

تراث الشيخ الأبي جلال

شيخ المشايخ الأبي جلال
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأبي جلال
١١٦٦ هـ - ١٢٤١ هـ
توفي في مكة المكرمة

تفسير توفيقنا صر البوعلي

تحقيق ومراجعة
مجموعة من الفضلاء

مجموعتنا العلمية

للشيخ الأبي جلال

مؤسسة الإحسان

© جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م

تراث الشيخ الأوحـد ٣٢

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

- اسم الكتاب جوامع الكلم - الجزء التاسع
- المؤلف الشيخ أحمد الأحساني
- الناشر مؤسسة الإحـقـاقـي للتحقيق والطباعة والنشر
- تحقيق ومراجعة مجموعة من الفضلاء
- الإشراف الطباعي الأميرة للطباعة والنشر

مُؤَسَّسَةُ الْإِحْقَاقِي
لِلتَّحْقِيقِ وَالطَّبَاعَةِ
وَالنَّشْرِ



دارُ البَـئـرَةِ وَالْمَنَـرَةِ
بِجَنَّةِ بَيْتِ

هاتف: ٠٢/٩٤٦١٦١ - فاكس: ٠٢/١١٥٤٢٥ - تليفون: ٠١/٢٧٦٩٨٨

<http://www.Dar-Alamira.com>
e-mail: info@dar-alamira.com

شرح الشيخ الأوحدي

شرح المسألة الواحدة
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأوحدي

١١٦٦ هـ - ١٢٤١ هـ

رُفِعَ إِلَى رَأْسِ الْوَقْفِ

الأوحدي

تقديم
توفيق ناصر البوعالي

تحقيق ومراجعة

مجموعة من الفضلاء

موقع الأوحدي

Awhad.com

جمهورية مصر العربية

لجنة التأسيس

مؤسسة الإحفاق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ مَحْمُودٍ وَالْحَمْدُ

١ - الرسالة الإجماعية

٢ - رسالة في مباحث الألفاظ

٣ - الرسالة الحملية في شرح عبارات من
فوائد الآقا باقر البهباني

٤ - في أنّ مرجع أكثر أصول الفقهاء إلى أصل
العدم

١ - الرسالة الإجماعية

١ - الرسالة الإجماعية

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين .

أما بعد : فيقول العبد المسكين ، أحمد بن زين الدين الأحسائي : إني لما رأيت كثرة الاختلاف بين علمائنا في أكثر طرق الاستدلال ، وكيفية استنباط الحرام والحلال وكثرة القيل والقال بين الإخبارين والأصوليين ، وكثرة وقوع كل في الآخر حتى انتهى بهم الحال إلى أشنع المقال من نسبة بعضهم إلى بعض الكفر والضلال وأصل الاختلاف اختلاف الطبائع والأطوار وتباين المقاصد والأنظار ، وأظهر التكليف ما استبطنوا وأضمروا لأن الحق لم يخلص ولو خلاص لم يخف على ذي حجب ، ولكن أخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث ، فمزجا امتحاناً في التكليف وفضلاً منه سبحانه بالترغيب والترهيب ، في التعريف ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(١) .

والأصل في ذلك ما قيل إنّ الكتاب التدويني ، طبق الكتاب التكويني ، فكما أنّ الكتاب التدويني فيه المحكم والظاهر

(١) سورة الأنفال ، الآية : ٤٢ .

والمتشابه ، والمجمل والخاص والعام ، والناسخ والمنسوخ ، وحرف مكان حرف ، والتقديم والتأخير ، إلى غير ذلك ، كذلك هذه في الكتاب التكويني ففي الناس المحكم وهذا لا يستقر فؤاده إلا على المحكم ، وفيهم الظاهر وهذا لا يسكن^(١) قلبه إلا على الظاهر من الكتاب ، وإن كان يمكنه إدراك المحكم وتحصيله وفيهم المتشابه ، وهذا لا تسكن نفسه إلا بالمتشابه ، من الحجج والكلام إلا أن لله الحجة البالغة ، فلا يترك أحداً إلا ويعرفه الحق في نفسه قَبْلَ أو لم يقبل .

وبالجملة فجرى الاختلاف الذاتي ، على الاختلاف التكليفي ، وكان مما وقع فيه الاختلاف باعتبار المختلفين وكثرة^(٢) الاختلاف فيه مسألة الإجماع ، حتى ملأ الأسماع وطبق الأصقاع وأكثر منكروه ، النقض والإبرام حتى دخلت الحيرة على كثير من القائلين به ، لكثرة إيرادهم للإجماعات المتعارضة في المواضع المتكاثرة من كلام العلماء ، ممن يحتج به واشتغل القائلون به بنقض ما يرد عليهم وتمادى الزمان بالناس ، فنسوا الأساس ووقع عليهم الالتباس حتى وجدنا من يحتج به لا يعرف كثير منهم الإجماع ، ولا ما أراد العلماء به ، ولا يدفع ما يرد

(١) في نسخة أخرى : يسكن .

(٢) في نسخة أخرى : كثر .

عليه وكلّما طال الزمان غطت الشبهات مداخله ، لأنّ من تأخر لا يعرف من التمسك به إلا ما قد يستفيدة من كلام الخصم ، ولم ينقحوا معالم الأصول ولم يظفروا بزبدة المحصول إلى زماننا هذا وهو السنة الخامسة عشرة ، بعد المائتين والألف حتى بلغ بأهل زماننا الحال إلى أنهم في ذلك إذا كولموا ينظرون ، إلى من قال ، لا إلى ما قال ، وقد سرى هذا الداء العضال في كثير من الفريقين ولقد كنت أسمع بعض أهل الأخبار يناقض خصمه لا بما يتعقله بل بما ينقله وكذلك بعض أهل الأصول يجيبونهم بما ليس فيه وصول إلى محصول وربما خاطبت بعض الفريقين ، فوجدته لا يفهم ما يقول ، ولا ما أقول .

فأحببت أن أكتب كلاماً في الإجماع ، وفي أقسامه وحجيته ووقوعه وإمكان العلم به يكون دليلاً لأولي الاستبصار ، وعمود ميزان قسط ليس فيه انكسار وطريق قصد واضح ليس عليه غبار ، وضياء نور يغشى برقه بصائر الأغيار ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ﴾^(١) ، فكتبت هذه الرسالة على تشتت بال من حل وارتحال ، وتقسم فكر لا يسع فيه المقال في ذلك المنوال ، وأودعتها صحيح الاستدلال على ذلك بالأدلة العقلية والنقلية ، مقتصرأ على البعض خوف الإطالة والملال ، وإنما كتبتها لِمَا كان

(١) سورة النور ، الآية : ٤٣ .

الجدال بالمقال لا يكاد يقطع العذر ، لأنّ الخطاب لا يثبت معناه عند المخاطب إذا كانت الشبهة قد سبقت إليه لتمكنها ، ولا يدرك إشارات ما يكون من الكتاب ، لأنه يمكنه المراجعة والتأمل في خلواته ، فيستقر المعنى الذي يستفيده فتذهب الشبهة بخلاف الخطاب لأنه قد يذهب قبل أن يدرك معناه ، ويفنى قبل أن يفهم مراده ومؤداه ، وقد يقبل من الكلام مع غيبة صاحبه ما لا يقبل مع حضوره .

ولا أورد في إزالة تلك الشبه في أكثر الموارد ما أورده العلماء لأنهم تغمدهم الله برضوانه ، وإن كانوا عرفوا الأساس إلا أنهم كانوا في زمان ليس فيه على ما أصلوا التباس ، فأوردوا في كتبهم تلك الأصول ولم يقرروا مأخذها لعدم الحاجة في ذلك الزمان إلى ذلك ، ولأنهم سلكوا في الاستدلال طريق المجادلة بالتي هي أحسن ، لا بتناء بيانهم على الظاهر لأجل التبيين والوضوح وهي لا تقطع العذر إلا إذا كانت ، مشتملة على المقدمات الضرورية ، أو المسلمة وهي في هذه المسألة ليست موجودة في جميع أنحاءها فلا تكاد تقطع العذر بخلاف طريق الحكمة والموعظة الحسنة ، لأن طرق الاستدلال ، ثلاثة قال تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ ﴾^(١) ، وهو الدليل العقلي الذوقي ﴿ وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ ﴾ ، وهو الإلزام بما فيه السلامة كما

(١) سورة النحل ، الآية : ١٢٥ .

قال تعالى : ﴿وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾^(١) ﴿وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٢) وهو معروف وهذه الثلاثة الطرق هي المشار إليها في قوله تعالى أيضاً : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾^(٣) .

فالعلم هي المجادلة بالتي هي أحسن إذا كانت بالضروريات والمسلمات ، والهدى هي الحكمة ، والكتاب المنير هي الموعظة الحسنة ، والعلماء رحمهم الله قد ذكروا دليل المجادلة للوضوح لأنه لا يحتاج إلى جزم كالموعظة الحسنة ، ولا إلى عقل مستنير كالحكمة فأتى من بعدهم ، ولم يعرف مأخذهم فعارض بعض من عارض غير عارف بالمأخذ ، وأجاب من لا يعرف الجواب لأنّ الجواب المستوفي لم يذكره الأصحاب كله في كتاب ، وإن ذكروا بعضه لم يكن كافياً لكل اعتراض ، وهذا المجيب قد لا يعرف الحكمة ، ولهذا .

قلت : لا أورد في أكثر الموارد ما أورده العلماء يعني ، من الاقتصار على طريق المجادلة ، إلا شيئاً من كلامهم جارياً في البيان على سبيل التتميم ، أو مراداً به محض التفهيم ، وجعلتها مشتملة على مقدمة وسبعة فصول وخاتمة فيها تذييب :

(١) سورة غافر ، الآية : ٢٨ .

(٢) سورة النحل ، الآية : ١٢٥ .

(٣) سورة الحج ، الآية : ٨ .

فالمقدمة : في تعريف الإجماع ، وبيان المراد منه .

والفصل الأول : في القسم الأول وهو الإجماع الضروري من المسلمين .

والفصل الثاني : في القسم الثاني منه وهو الإجماع الضروري من الفرقة المحقة .

والفصل الثالث : في القسم الثالث منه وهو الإجماع المشهوري .

والفصل الرابع : في القسم الرابع منه وهو الإجماع المركب .

والفصل الخامس : في القسم الخامس منه وهو الإجماع المنقول .

والفصل السادس : في القسم السادس منه وهو الإجماع المحصل .

والفصل السابع : في القسم السابع منه وهو الإجماع السكوتي .

والخاتمة : في إمكان وقوعه وإمكان العلم به وحجيته .

والتذنيب : في نقل ما ذكره الشيخ محمد المقابي رحمه الله من حجج النافي لحجية الإجماع وجوابه له وكلامنا عليهما بما يناسب ، ويكون فيه تصحيح حجية الإجماع .

فأقول : وبالله المستعان :

المقدمة

في تعريف الإجماع وبيان المراد منه

اعلم أن الإجماع لغة ، يطلق على العزم كما قال تعالى : ﴿ فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ ﴾^(١) ، مأخوذ إمّا من قولهم : أمرهم مجمع أي مستور ومكتوم ، أو من جمع أخلاف الناقة أي صرّها فكأنهم ضموا آراءهم بعضها إلى بعض ، أو تستروا في جمع آرائهم عمن ينقضها أو من الجمع وهو تأليف المتفرق أي ألفوا آراءهم ، وعلى الاتفاق وهو مأخوذ ، منه أيضاً ومن قولهم : أجمعوا ، أي صاروا ذوي جمع كما يقال : ألبن الرجل وأتمر ، أي صار ذا لبن وذا تمر ، واصطلاحاً اتفاق جماعة أحدهم المعصوم عليه السلام قطعاً ، غير معلوم بعينه على أمر من الأمور ، وقولنا : غير معلوم بعينه ، ليخرج حال تعيينه لأنه إذا علم بعينه كان قوله خبراً ولم يكن إجماعاً ، إذ لا عبرة بالاتفاق ما لم يكن أحد المتفقين^(٢) .

وأما قوله : منفرداً ، فهو خبر فإن شافه به السائل ، كما لو أمره بشيء تعين العمل به عليه ما لم ينفه وإلا كان حجة عليه

(١) سورة يونس ، الآية : ٧١ .

(٢) في نسخة أخرى : أحدهم .

بشروط ، منها أن لا يخالف الكتاب المجمع على تأويله ، ولا السّنة التي لا اختلاف فيها ، وأن لا يعارضه خبر آخر أقوى منه أو مساوٍ له عند الترجيح وألاً يوافق القوم وألاً يشهد العقل المذهب برّدّه ، وألاً يخالفه إجماع أو أصل متحقق لا يصلح ذلك المعارض للإخراج عنه ، إلى غير ذلك من التراجيح .

وإنما حكمنا بأنه إذا كان في جملة قائلين قطعاً غير معلوم بشخصه ، كان ذلك حجة بقوله مع أقوالهم إذا لم يتعين لوجود المقتضي للحجية ، وهو قول المعصوم عليه السلام وانتفاء المانع هو احتمال التقية على نفسه أو على شيعته ، واحتمال إرادة أحد السبعين المخرج كما رواه المفيد رحمه الله^(١) في الاختصاص والصفار^(٢) في البصائر وغيرهما ، من قوله عليه السلام : (إني أتكلم بالكلمة وأريد بها أحد سبعين وجهاً ، لي من كل منها

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي العكبري البغدادي . ولد في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٣٣٦ هـ بسويقة ابن البصري من عكبراء .

توفي رحمه الله ليلة الجمعة لثلاث ليال خلون من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وأربع مئة (٤١٣) ببغداد ، وصلى عليه تلميذه السيد المرتضى .

(٢) هو محمد بن الحسن الصفار ابن فروخ الصفار أبو جعفر الأعرج مولى عيسى بن موسى بن طلحة بن عبد الله بن السائب بن مالك بن عامر الأشعري ، عالم جليل له مؤلفات كثيرة منها : كتاب فضل القرآن ، والمثالب ، والمزار ، والمناقب ، والرد على الغلاة ، والملاحم ، والجهاد ، والصلاة ، والنكاح ، وغير ذلك . توفي سنة ٢٩٠ هـ .

(المخرج)^(١) ، وقوله عليه السلام : (أنتم أفقه الناس ما عرفتم معاريض كلامنا ، إنّا لتتكلّم بالكلمة لها سبعون وجهاً ، إن شئت أخذت هذا ، وإن شئت أخذت هذا)^(٢) ، وقوله عليه السلام : (والله إنّا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيهاً حتى يلحن له ويعرف اللحن)^(٣) ، وفي آخر (حتى يكون محدثاً)^(٤) ، وهي وأمثالها دالة على أن المراد من كلامهم عليهم السلام ليس مشرعة لكل خائض ، وإنما تحصيله لأشخاص مخصوصة ، كما هو معلوم لكثرة الاحتمالات منه ، فإذا كان هكذا سبيلهم لا يكاد يقطع بمرادهم عليهم السلام إذا انفرد قولهم ، ولهذا اختلفت الروايات عنهم ظاهراً ، بل وقع منهم ذلك في المسألة الواحدة في المكان الواحد ، واحتيج في فهمه إلى التراجع والتوسل إليه بكل وسيلة ، ولو علم مرادهم من قولهم بدون دليل لاكتفى كل أحد

(١) الاختصاص : ٢٨٧ ، وبصائر الدرجات : ٣٤٨ ، ومناقب آل أبي طالب : ٣ / ٣٧٣ ، وبحار الأنوار : ٢ / ١٩٨ ح ٥٦ .

(٢) بصائر الدرجات : ٣٤٨ ح ٥ - ٣ ، والاختصاص : ٢٨٨ ، ومناقب آل أبي طالب عليهم السلام : ٣ / ٣٧٣ ، وبحار الأنوار : ٢ / ١٩٨ ، ووسائل الشيعة : ٢٧ / ١١٧ ح ٣٣٣٦٠ .

(٣) مستدرك الوسائل : ١٧ / ٣٤٥ ح ٢١٥٣٤ ، وغيبة النعماني : ١٤٤ ح ٢ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ٢ / ٢٠٨ ح ١٠١ .

(٤) وسائل الشيعة : ٢٧ / ١٤٩ ح ٣٣٤٥٣ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٨٢ ح ١ ، واختيار معرفة الرجال للطوسي : ١ / ٦ ح ٢ .

بكل رواية حصل اليقين أو الظن الذي لم يحصل أقوى منه بصحيح ورودها عنهم عليهم السلام اختلفت أو اتفقت .

والواقع أن مرادهم إذا انفرد قولهم لا يعرف إلا بما دلوا عليه وأشاروا إليه ، وتلك الدلالة والإشارة معلومة عند أهل العلم ، بخلاف ما إذا كان كلام المعصوم عليه السلام في جملة كلام غيره ، فإنه يكون بحكم كلام غيره ، فلا يريد غير ما تريد الجماعة ، التي هو من جماعتهم ، لعدم المانع الموجب لمخالفة الظاهر ، كما قلنا . ووجود المقتضي وهو قول الحق ، وحفظه على أهله لئلا يرتفع عنهم وإلا لكان مغرياً بالباطل والخطأ ، ولو أراد غير ما أرادوا لما أدخل قوله في جملة أقوالهم لِمَا قلنا .

وقولنا^(١) : إنه لو علم قوله بعينه لم يكن حجة إلا بتلك الشروط ، ردّ على من توهم ذلك من أهل الأصول ممن لم يكن فيه قدم راسخ ، وعلى من اعترض من أهل الأخبار على قول العلماء ، بأن قال : إذا علم أنه فيهم كان قوله عليه السلام هو الحجة لا الإجماع .

والجواب : ما قلنا من أنه إذا علم بعينه كان خبراً لا يزيد ، على قوله الذي هو عندنا ، وقد اتفقنا على أنه لا يتعين العمل به إلا بتلك الشروط ، بخلاف ما إذا كان في جملتهم غير متعين .

(١) في نسخة أخرى : سابقاً .

لا يقال : إنه إذا كان قوله مطابقاً لقول المتفقين ، كان قوله هو الحجة وإن علم بعينه ، لأنه لا يحتمل الاحتمالات المذكورة لموافقة أولئك المتفقين فلا معنى لاشتراطكم عدم تشخصه .

لأننا نقول : إنما يتم ما ذكرتم إذا لم يوجد مخالف أو وجد مخالف وقد نصّ صريحاً على بطلان قول ذلك المخالف ، ولكنه حينئذ أمر ضروري لا ينكره أحد ، أما إذا وجد مخالف ولم يظهر نصّ على نفيه فإن قوله لا يكون حجة قاطعة للاحتتمالات إلا بشروط التراجع .

فإن قيل : وإذا كان الأمر كما قلتم من عدم التعيين ، فلا يخلو إما أن ينص على نفي الخلاف ، أو لا فإن نصّ فالحجة في نصه وقوله ، وإن لم ينص لم يكن حجة فلا تثبت للإجماع حجة .

قلنا : إذا لم يظهر نص على نفي قول المخالف ، لا يكون حجة إلا بشروط التراجع إذا كان قوله ظاهراً متعيناً للاحتتمالات السابقة ، أما إذا لم يكن ظاهراً متعيناً فإنه يكون في ضمن أقوال من وافقهم حجة لعدم الاحتمالات ، وللموافقة المذكورة الموجبة لتوافق الظاهر للباطن والموجبة لنفي الاحتمالات ، فتفهم ما ذكرناه وما نذكره فهذا معنى ما نريد من الإجماع حيث يطلق سواء كان طريق إثباته في المسألة المستدل به عليها اليقين أم الظن ، ويأتي بيان يحتاج إليه ، فيما يراد منه زائد على ما ذكر فتأمل فيه والحمد لله وحده .

الفصل الأول : في القسم الأول من الإجماع الضروري من المسلمين .

الفصل الثاني : في القسم الثاني منه وهو إجماع الفرقة المحقة ، وهذان القسمان من الإجماع لا خلاف في حجيتهما عندنا لتحقيق دخول قول المعصوم عليه السلام في جملة أقوالهم ، وكلامنا هذا مع بعض منا فلا نحتاج إلى تصحيح إجماع الفرقة المحقة وإثبات حجيته ، إذ ليس كلامنا مع العامة فلهذا لم نتكلم عليه .

الفصل الثالث

بيان الإجماع المحصل الحجة (الكشفي)

الفصل الثالث : في القسم الثالث منه ، وهو الإجماع المشهوري ، وهو أن يعلم كون قول المعصوم عليه السلام في جملة القول المشهور وذلك إذا لم يوجد قرينة من آثارهم عليهم السلام صارفة عن المشهور بعبارة أو إشارة ، كما لو تساوى القولان أو الروايتان في جميع مراتب التراجيح المعتبرة ، ولم يكن للقول المشهور أو الخبر المشهور أو النادر مرجح يصار إليه ، إلا أن أحدهما مشهور بين الأصحاب والآخر غير مشهور ، فإنّ الأخذ بالمشهور متعين لأنّ الإمام عليه السلام قد نصّ على الأخذ بالمشهور إذا لم يكن مرجح لأحدهما ، وإنما قلنا : بتعين الأخذ بالمشهور إذا لم يكن ذلك التعين إلا لنصه عليه السلام على الأخذ بذلك المشهور ، ولم يكن النص منه عليه السلام على ذلك إلا لدخول قوله عليه السلام في جملة أقوال المشهور ، وعلامة تعين ذلك عدم المرجح ، ولهذا أمر به وسماه إجماعاً كما في مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال : (ينظر ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع

عليه لا ريب فيه^(١) ، وكذلك في مرفوعة زرارة من قوله عليه السلام : (خُذْ مَا اشتهر بين أصحابك ودع الشاذَّ النادر)^(٢) فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه ، والمراد به المشهور ، فسَمَّ المشهور مجمعاً عليه وأنه لا ريب فيه ، ولا يكون كذلك مع تجويز خروج قول المعصوم عليه السلام وانفراده عنهم ، ولا يمكن العلم بذلك بمجرد الشهرة إذ : (رب مشهور لا أصل له)^(٣) ، ما لم يكن على النحو الذي ذكرنا .

لا يقال : ما الفرق بين المشهور الحجة والمشهور الذي لا أصل له ، وكلُّ منهما مشهور ، مع أنكم قلتم : إنه لا مرجح للمشهور الحجة إلا أنه مشهور ، وهذا معنى الشهرة .

لأنا نقول : الفرق بينهما أنَّ المشهور الحجة لم يعثر المستنبط بعد استفراغ وسعه على صارف عنه بخلاف الآخر ، فإنه إذا استفرغ وسعه وجب في الحكمة أن يقع على الصارف عنه وإلا لكان حجة كالأول .

ولا يقال : لعل المراد بقوله عليه السلام : (خذ ما اشتهر بين

(١) الكافي : ١ / ٦٨ ح ١٠ ، وتهذيب الأحكام : ٦ / ٣٠٢ ح ٨٤٥ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٢١ .

(٢) فقه الرضا عليه السلام للقمي : ٥٢ ، والحدائق الناضرة : ١ / ٩٣ ، ومستدرک الوسائل : ١٧ / ٣٠٣ ح ٢١٤١٣ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٤٥ ح ٥٧ .

(٣) انظر بحار الأنوار : ٥٣ / ٢٨٦ ، وج ١٠٥ / ٨٥ .

أصحابك) أن هذا المشهور الذي سمّاه مجمعاً عليه أنه متفق عليه في الرواية ، لأنّ الراوي للنادر أيضاً راوٍ للمشهور ، وهذا لا إشكال في كونه إجماعاً وهو غير ما تريدون .

لأنّا نقول : إنه يأتي إن شاء الله أن الرواية إذا خالفها عمل الراوي ، فإن كان ذلك لأنها لم تصح عنده إما لعدم صحة الواسطة ، أو لأن عنده ما هو أصح منها ، أو لعدم معرفة الحكم منها ، فلا عبرة بروايته لها ولا يكون ذلك مرجحاً ، وإن كانت عنده صحيحة ، ولا معارض لها أقوى منها فلا عبرة بروايته لأنه فاسق ، فيلزم على ما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى صحة ما بنينا عليه كلامنا من أنّ المراد به المشهور في العمل .

ولا يقال : إن قولكم إذا لم يكن مرجح بخلاف ما في الرواية فإنه عليه السلام بعد النص على المشهور جعل لهما لو كانا مشهورين العرض على الكتاب والسنة وخلاف الجماعة .

لأنّا نقول : إنما قلنا إذا كان أحدهما مشهوراً لا إذا كانا مشهورين فإنهما إذا كانا مشهورين لا بد من الترجيح بينهما ، كما لو تعارض إجماعان إذ لا تزيد الشهرة على الإجماع .

وإنما قلنا : بتعين الأخذ بالمشهور ، إذا لم ينصب الإمام عليه السلام العالم بدخول قوله في المشهور وخروجه عنه قرينة تدل المكلف بالاستنباط على خروج قوله عن المشهور ، فإنهم عليهم السلام قد أكملوا الدين لأهل الاستيضاح والتبيين ، فمهما كانت

في المسألة قولان أو أكثر ، فلا بد أن ينصبوا دليلاً في أخبارهم وإرشاداتهم وهدايتهم تصريحاً أو تلويحاً ، يدل على أن حكمهم وقولهم المتعين الذي هو دينهم في قول من تفقده من أهل الاستنباط وجده البتة إن لم يكن الكل فالبعض .

فمن استفرغ وسعه من أهل الاستيضاح والاستنباط في تحصيل ذلك الدليل المعين لدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة قول من الأقوال أو المعين لخروجه باليقين الذي لا يحتمل النقيض عنده في ذلك الوقت لا مطلقاً ، ولا في نفس الأمر لجواز ظهور ذلك الدليل المعين لغيره أو له في غير ذلك الوقت ، فمن عثر على ذلك الدليل صحّ له دعوى الإجماع بقول مطلق ، وهذا هو الفرق بين قولنا بحجية الإجماع المشهوري وبين قول من يقول : بأن مجرد الشهرة إجماع من حيث ورود الأمر بالأخذ بالشهرة لما قلنا ، وورود (رب مشهور لا أصل له)^(١) ، وإن لم يعثر على ذلك الدليل فسبيله في الحكم على حسب ما يقضي له من الظن ، فيحكم بأقوى ظنونه إن تعددت ، وإن اتحد لحق بالأول وإلا يحصل الظن فهو المتردد الذي يقف مع عدم الحاجة إلى العمل هو أو مقلده ويحتاط مع الحاجة كذلك ، ويلزم الظان والمردد ما قلنا لتعين ذلك عليه ، لا لأن الظاهر والظن من حيث هما يسميان علماً ، بل العلم هو المانع من النقيض ولو مطلقاً ،

(١) انظر بحار الأنوار : ٥٣ / ٢٨٦ ، وج ١٠٥ / ٨٥ .

ولا يكون للحاكم حينئذ إلا تعين العمل على الأصح^(١) الذي لا ينبغي العدول عنه ، كما أشارت إليه الآثار وشهد له صحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار .

ثم إذا صح له دعوى الإجماع لتعيين الدليل على دخول قوله أو خروجه ، فها هنا بيان :

وهو أنه إن^(٢) كان ذلك بين مشهور ونادر ولم يجد قرينة ، ولا دليلاً يدل على دخول قوله في النادر أو خروجه عن المشهور بل كان الدليل على ذلك معدوماً - كما بيناه - كان المشهور هو المجمع عليه لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام لأنه إنما قال : (خذ بما اشتهر بين أصحابك)^(٣) لدخول قوله في جملة أقوالهم ، ولعلمه بأن الحجة هو قوله عليه السلام ، ولأنه إن لم يدخل في ذلك المشهور الذي جرت عادة القلوب في الجملة على تقويته والميل إليه ما لم يكن صارف أقوى من ذلك ، لأن الأكثر في الغالب أبعد عن الخطأ من الأقل إذا عري الكل عن الإمارة ، بل ربما وجد في بعض النصوص الإشارة إلى ذلك ولم يتعين في ذلك المشهور المذكور دخوله ، وجب عليه نصب الصارف عن المشهور وإلا لكان أمراً بغير قوله ، لأنه عليه السلام

(١) في نسخة أخرى : لا على ظاهر ما قررنا في كثير من كتبنا .

(٢) في نسخة أخرى : إذا .

(٣) فقه الرضا عليه السلام للقمي : ٥٢ ، والحدائق الناضرة : ١ / ٩٣ ، ومستدرک

الوسائل : ١٧ / ٣٠٣ ح ٢١٤١٣ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٤٥ ح ٥٧ .

قال : (خذ بما اشتهر) إلخ ، وهو في الواقع خارج عما اشتهر ، فيكون مغرياً بالباطل ووقوع ذلك منه محال ، لأن الله^(١) سبحانه أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، وأيضاً يكون الدين ناقصاً إذ كمال الدين بنصب القرينة الصارفة إذا لم يكن داخلاً في المشهور ، ولا سيّما بعد أمره بالأخذ به إذا عدم الترجيح بدون تقييد ، وهذا هو الإجماع المشهوري ، ولا يكون منه إجماعان في وقت واحد ومكان واحد ، نعم قد يتعاقب ويتعاكس مع اختلاف الزمان والمكان ، والسرفيه ما نبهناك عليه من أن الدليل القاطع الدال على دخول قوله في المشهور إنما هو باعتبار يقين المستوضح للحجة لا باعتبار نفس الأمر ، والسرفيه هذا السرف أن التكاليف في الغالب جارية بالاقتضاءات فقد يقتضي وصف المكلفين في مكان دون آخر أو في زمان دون آخر حكماً ، غير ما يقتضيه الوصف في ذلك الزمان وذلك المكان .

وأما حكم الله الواحد الذي لا يختلف أبداً ، فإنه قد يطابقه حكم الله المتعدد المتكثّر وقد يخالفه .

والإمام عليه السلام عنده الحكمان :

الأول : الواقعي الذي لا يختلف فإنه عليه السلام في نفسه ، لا يلزمه العمل به في كل حال ما دامت دولة الضلال إلا إذا اتفقت الأمة ، على خلاف الحكم الذي لا يختلف ، فإنه عليه

(١) في نسخة أخرى : لأنه .

السلام يتعين عليه حينئذ العمل به إن لم تقتض الحكمة عمله بخلافه وإلا عمل بالحكم المختلف إذا اقتضى الوقت ذلك ، بشرط أن يكون عاملاً بالواقعي من الفرقة المحقة لئلا يرتفع الحق عن أهله ، لأنّ تكليفه مشارك لنا في أكثر الأحوال ، وذلك يجري منه على حسب ما يصلح للرعية ، كما قال الصادق عليه السلام : (والله إنا لا ندخلكم إلا فيما يصلحكم)^(١) .

وأما الثاني : المتكثّر فالعلماء الذين هم أبواب الحجة ، ووسائط بينه وبين غنمه الذين أمر غنمه ورعيته بالأخذ عنهم والافتداء بهم ، كما أشار إليه سبحانه بقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً ﴾^(٢) ، فالقرى التي بارك الله فيها آل محمد عليهم السلام^(٣) والقرى الظاهرة هم

(١) الرواية كما وردت : (إنا والله ، لا ندخلكم إلا فيما يسعكم) أنظر الحقائق الناضرة للمحقق البحراني : ١ / ٩٦ ، والكافي : ١ / ٦٧ ح ٩ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٢٨ ح ٨ .

(٢) سورة سبأ ، الآية : ١٨ .

(٣) انظر الاحتجاج للشيخ الطبرسي : ٢ / ٦٣ ، وبحار الأنوار : ٢٤ / ٢٣٣ ح ١ ، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٣٣٠ ح ٤٩ ، عن الباقر عليه السلام في حديث الحسن البصري قال عليه السلام : (بل فينا ضرب الله الأمثال في القرآن فنحن القرى التي بارك الله فيها ، وذلك قول الله فيمن أقرّ بفضلنا حيث أمرهم أن يأتونا فقال : ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً ﴾ أي وجعلنا بينهم وبين شيعتهم القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة ، والقرى الظاهرة الرّسل والنّقلة عنّا إلى شيعتنا وفقهاء شيعتنا ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ ﴾ =

العلماء المشار إليهم ﴿ وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ ۖ ﴾^(١) بأن يأخذ مقلدوهم الذين هم غنم الإمام عليه السلام عنهم ما يحتاجون إليه من الأحكام وإن اختلفوا ، لأن الاختلاف أوقعه الإمام عليه السلام بينهم إبقاءً لهم ، فهم المكلفون^(٢) به .

وهو كما قلنا قد يطابق الأول وقد يخالفه^(٣) ، فإن لم يحصل مانع من العمل بالحكم الأول الواقعي الذي لا يختلف في وقت أو مكان وجب عليه عليه السلام العمل به ، ووجب عليه هداية الوسائط إليه لوقوع^(٤) الاتفاق أو الإجماع ، وذلك بحسب الإمكان ويجب في الحكمة إصابة بعض العلماء من أبواب الإمام عليه السلام ووسائطه له ولو من عالم يعتبر بعلمه ، لئلا يخرج الحق عن الفرقة المحقة ، الذين لا يزالون على الحق حتى تقوم الساعة^(٥) .

وإن حصل مانع من العمل بذلك الحكم الواقعي بحيث يلزم منه استئصال الفرقة المحقة ؛ كان تكليفهم فيما فيه النجاة ، وكان

= فالسير مثل للعلم سير به ليالي وأياماً مثل لما يسير من العلم في الليالي والأيام عنا إليهم في الحلال والحرام والفرائض والأحكام آمين فيها إذا أخذوا عن معدنها الذي أمروا أن يأخذوا منه ، آمين من الشك والضلال والنقطة من الحرام إلى الحلال) .

(١) سورة سبأ ، الآية : ١٨ .

(٢) في نسخة أخرى : مكلفون .

(٣) في نسخة أخرى : يخالف .

(٤) في نسخة أخرى : بوقوع .

(٥) كما في الحديث الشريف ، انظر عوالي اللآلي : ٤ / ٦٢ ح ١٣ .

على الإمام عليه السلام أن يجري في ذلك في الظاهر إن كان ظاهراً مع شيعته ، بأن يكون في جملة القائلين بذلك الحكم ، ويلزمه العمل بذلك الحكم الواقعي لنفسه باطناً ، وكذا إذا كان مستتراً حفظاً لوجود النوع المتوقف على وقوع الحق فيه في الجملة .

ولا بد في شيعته من موافق له في ذلك الحكم الواقعي ، ويكون بذلك مستتراً كإمامه أو متروك القول بالنسبة إلى المشهور ، لوجوب اتصاف التابع بشيء مما اتصف به المتبوع ولو من واحد من ذلك النوع لتحقيق المتبوعية ، ويكون بظاهر عمله^(١) الذي لا يمنع من ظهوره مانع مع المشهور من شيعته ، وعليه نصب الأمارات والإشارات إلى ذلك المشهور بحيث يحصل لأهل الاستنباط تحقق دخول قوله الظاهري في جملة أقوال المشهور ، بحيث تتجه دعوى الإجماع من المشهور لكشفه عن دخول قوله ، إذ ليس جائزاً أن يخلو قول المشهور من قوله وإلا لنصب له الصارف عنه ، ولكن عليه في سلوكه على الحكم الظاهري ما دام المانع العمل بأقرب المجازات إلى الحقيقة ، أي بأقرب الأحكام إلى الحكم الواقعي الأولي ، فيكون ما دام المانع ظاهر القول مع أهل القول الظاهر مستتر العمل بالحكم الواقعي الذي لا يختلف

(١) في نسخة أخرى : علمه .

مع بعض من شيعته مستتر أو متروك القول ، وربما زال المانع أو حصل مانع آخر مغاير لذلك المانع في وقت آخر فيتغير الوضع .

وإلى هذا المعنى أشرنا سابقاً بقولنا في المشهورين اللذين يمكن في كل منهما دعوى الإجماع أنهما لا يكونان في وقت واحد في مكان واحد أو مكانين يمكن اتصالهما ، فإننا قلنا : قد يتعاقب ويتعاكس مع اختلاف الزمان والمكان ، ولا يرد علينا منع التعاكس المذكور في الإجماع المركب لما بيناه .

وعلى الإمام عليه السلام إرشاد العلماء من فرقته وشيعته على الحالتين على المصلحة التي يعلمها إلى سلوك طريقته وإصابة بعض منهم ولو واحداً لقوله على الفرضين بنصب دليل يدل على مراده منهم في الاختلاف والإصابة كما قال^(١) جعفر بن محمد عليهما السلام لعبيد بن زرارة على ما رواه الكشي قال عليه السلام : (والذي خالف بينكم هو راعيكم الذي استرعاه الله أمر غنمه فإن شاء فرق بينها لتسلم أو يجمع بينها لتسلم)^(٢) .

وفي الكافي^(٣) عنه عليه السلام قال : (إن الأرض لا تخلو

(١) في نسخة أخرى : قاله .

(٢) رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال) : ١ / ٣٥٠ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٤٧ ، ومستدرک سفينة البحار : ٣ / ١٥٧ .

(٣) هو للشيخ محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ، ويعرف بالسلسلي البغدادي أبو جعفر الأعور .

إلا وفيها إمام كي ما إن زاد المؤمنون ردهم وإن نقصوا [شيئاً]^(١) أتمه لهم^(٢) ، انتهى .

فاستمع لما أتحنفناك به وكن به ضنيناً ، فإنه من أسرار الحق والكبريت الأحمر ، وأدلة ما ذكرناه يطول فيها الكلام إلا أنها مذكورة فلتطلب من مظانها .

فإذا عرفت ما أشرنا إليه ظهر لك أنه قد يتحقق الإجماع المشهوري في المتقدمين وينعكس في المتأخرين ، بل في مكانين لا يتصلان ، فإذا رأيت ذلك في كتب العلماء فلا تسارع إلى تغليط أحدهم ولا تنسبه إلى الغفلة والسهو وعدم الضبط أو إلى المجازفة ، وكأنني بناظر في كلامي هذا يهزأ به ويضحك منه وأنا أقول له كما قال الشاعر :

= كان زمن وكلاء الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه ، انتهت إليه رئاسة فقهاء الإمامية في أيام المقتدر .

توفي في بغداد في شهر شعبان سنة ٣٢٩ هـ ، وقيل ٣٢٨ هـ .

(١) زيادة من نسخة أخرى .

(٢) مختصر البصائر : ١١٣ ، والخرائج والجرائح : ٢ / ٨٣١ ذح ٤٦ ، وبصائر

الدرجات : ٣٣١ باب ١٠ بأسانيد شتى وألفاظ مختلفة . والكافي : ١ / ١٧٨

ح ٢ وح ٥ ، والإمامة والتبصرة : ٢٩ ح ١١ ، وعلل الشرائع : ١٩٩ - ٢٠١

ح ٢٢ - ٣٢ بألفاظ متعددة ، وكمال الدين : ١ / ٢٠٣ ح ١١ و ١٢ .

ولفظه في المختصر : قال أبو عبد الله عليه السلام : (إن الله لم يخل الأرض

من عالم يعلم الزيادة والنقصان في الأرض ، فإذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم ،

وإذا نقصوا أكمله لهم ، فقال : خذوه كاملاً ، ولولا ذلك لالتبس على

المؤمنين أمرهم ، ولم يفرّقوا بين الحقّ والباطل) .

عَلَيَّ نَحْتُ الْمَعَانِي مِنْ مَوَاضِعِهَا وَمَا عَلَيَّ إِذَا لَمْ يَفْهَمِ الْبَقَرُ^(١)

وألومه في ذلك ، وأقول له كما قال الشاعر :

فَهَبْ أَنِّي أَقُولُ الصُّبْحُ لَيْلٌ أَيْعَمَى النَّاظِرُونَ عَنِ الضِّيَاءِ

هذا إذا كان في قولين : مشهور ونادر ، وإن لم يكن كذلك بل كان بين قولين مشهورين وإن لم يتساويا وحصل للمستوضح الدليل القاطع على دخول قول المعصوم عليه السلام في أحدهما ، صحّ له أن يدعي الإجماع لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام ، وهذا هو الإجماع المحصل كما يأتي وهو حجة للمستوضح قاطعة بتعيين^(٢) العمل عليه ، إلا أنه لا يكون حجة على من لا يعثر على ذلك الدليل .

وهذا الإجماع كثير بين الأصحاب حتى أن منهم من يدّعي الإجماع في كتاب ويدّعي الإجماع على العكس في كتاب آخر ، فيطعن عليه من لا يعلم ذلك منه جهلاً منه بالأمر واستعجالاً وقولاً بما لا يعلم وتكذيباً بما لم يحط بعلمه ، ولما يأتيه تأويله ، وقد يكون إجماعاً العالم المختلفان ليسا محصلين بل قد يكون أحدهما محصلاً والآخر منقولاً أو مشهوراً بناء على ما حققناه ، ويأتي أيضاً تحقيق ذلك ، وتمحل بعض الفضلاء لتسديد الإجماعات

(١) انظر الوافي بالوفيات : ٢٠ / ١٩٨ .

(٢) في نسخة أخرى : بتعين .

المختلفة بأن قال ما معناه^(١) : يحتمل أنهم رحمهم الله إنما نقلوا الإجماعات المختلفة عن قبلهم فيما إذا كان الحكم مستنده خبران تساوي^(٢) فيهما جميع التراجيح بحيث كان الحكم عندهم الأخذ بأيهما شئت من باب التسليم .

فإذا أخذ قوم بخبر من باب التسليم كان حكمه لازماً لهم ما دام التساوي من جميع الوجوه موجوداً وهم حاكمون بصحة الآخر مجمعون على صحة كل منهما ، وكذلك القوم الآخرون الآخذون بالخبر الأخير مجمعون على صحة ما أخذ به الأولون ، فإذا نقل المتأخر عنهما قول أحدهما وادّعى الإجماع على ذلك فهو حق ، وإذا ادّعى الإجماع على القول الآخر كان حقاً ، لأن كل قول : مجمع على صحته .

ولا يخفى ما فيه ، لأن الخبرين المشار إليهما المتساويين من جميع الوجوه في جميع التراجيح لا يكاد يوجدان فضلاً عن أن يبلغا في الكثرة إلى هذا الحد ، بحيث يكثر نقل العلماء الإجماع عن أقوال الآخذين بهما من باب التسليم ، واعتذر لهم الشهيد في الذكرى^(٣) باعتبار^(٤) تسميتهم المشهور إجماعاً وبعدم الظفر حين دعوى الإجماع بالمخالف أو بتأويل الخلاف على وجه يمكن

(١) انظر معالم الدين وملاذ المجتهدين لابن الشهيد الثاني : ١٧٤ .

(٢) في نسخة أخرى : تساوت .

(٣) ذكر الشيعة في أحكام الشريعة : ٤ ، انظر سطر ٣٠ من الطبع الحجري .

(٤) في نسخة أخرى : باحتمال .

مجامعته لدعوى الإجماع وإن بعد ، أو إرادتهم الإجماع على روايته بمعنى تدوينهم في كتبهم منسوباً إلى الأئمة عليهم السلام ، وأمثال ذلك .

وهو اعتذار واه يُعين الخصوم على معارضة الإجماع وإبطاله كما لا يخفى على من تتبع كلامهم ، فإنهم كثيراً ما يتمسكون بمثل هذه العبارات فإنّ الأصحاب إذا احتمل أنهم يسمون الشهرة إجماعاً كان اعتمادهم في إجماعهم على مجرد الشهرة لا غير ، مع أن المعروف من مذهبهم أنهم يطعنون على أهل الخلاف حيث لم يشترطوا دخول المعصوم في الإجماع .

وإنما يقولون : إنه يتحقق باتفاق المجتهدين ، فهم على هذا أحسن طريقة من الفرقة المحقة ، لأنهم إنما يدّعون الإجماع مع دعوى الاتفاق لا مع الشهرة ، وأصحابنا إنما يريدون بالإجماع ما يتحقق باتفاق جماعة يعلم دخول قول المعصوم عليه السلام في قولهم قطعاً ويكون غير معلوم بعينه ونسبه ، ولا بد عندهم أن يكون في جملة المتفقين مجهول النسب يجوز أن يكون هو الإمام عليه السلام ، فلا تكون الشهرة عندهم إجماعاً إلا على النحو الذي بيناه هنا .

وأما قوله : أو بعدم الظفر حين دعوى الإجماع بالمخالف ، إلخ ، فيأتي في خلال كلامنا جوابه ، وبيانه من أنه قد يكون ذلك كاشفاً لدخول قول الحجة عليه السلام في بعض الأحوال فيتحقق

الإجماع حينئذ ، فقول ذلك المتمحل^(١) وإن أمكن في بعض الأفراد^(٢) النادرة ، لكنه لا يحمل عليه ما هو كثير الوقوع ، بل الأولى كما مرّ ويأتي أن يحمل ذلك على كون أحد الإجماعين محصلاً مثلاً والآخر منقولاً ، ولم يثبت عند غير المحصّل - بكسر الصاد - المحصّل - بفتح الصاد - ولعل المنقول أيضاً محصل في نفسه كما يأتي ، أو لم يثبت المنقول عند غير المحتج به ، فلا عيب على مدعي الإجماع بعد تحقق الاحتجاج به مع وجود المخالف ، ومع قيام الاحتمال المنافي عند غيره ، بل قد يدعيه على خلاف المشهور في الموارد ، كما وقع من أئمة الهدى وأعلام التقى صلوات الله عليهم أجمعين كما هو معروف من كثير من آثارهم من دعوى الإجماع والاحتجاج به مع وجود الخلاف إذا قام الدليل القاطع على المدعي ، وإن كان من أحد الأدلة الثلاثة المشار إليها سابقاً .

ومن ذلك ما أشار إليه الهادي عليه السلام في رسالته إلى الأهواز واحتجاجه بالإجماع كما يظهر لمن تتبع كلامه هنالك .

فإن قيل : إنما كان ذلك هنالك لأنه قصد به بيان الرد على

(١) تمحل : احتال ، فهو متمحل ، والمماحلة : المماكرة والمكايدة .

الصحاح : ٥ / ١٨١٧ .

(٢) في نسخة أخرى : الأقوال .

العامّة الذين يعتمدون^(١) الإجماع من حيث هو فلا يكون الاحتجاج به دليلاً على حجّيته .

قلنا : إنّما أراد تأسيس أصل وقاعدة لشيّعته الذين طلبوا منه الدليل فبين لهم ، ولذا تراه يستدل فيما لا تعلق له مع العامّة بوجه ، كما في رواية الاحتجاج^(٢) الآتية فتأملها .

وذكره لإجماع الأئمّة لا ينافي ما قلنا ، لأنّ المراد منه حجّية الإجماع غاية ما في الباب أنهم يعتمدون على إجماع الأئمّة ، ونحن نعتمد على الإجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام ، ولهذا لو حصل اتفاق كثيرين معلومين ليس فيهم مجهول يجوز أن يكون الإمام لا يكون ذلك حجة عندنا ، فقرر الاستدلال بالإجماع المعتبر وهو دليل على حجّية الإجماع المعتبر وبطلان ما يخالفه^(٣) ومن تدبر كلامه عرف ما قلنا .

وكذلك كلام الحجة عليه السلام لمحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري على ما رواه أبو طالب الطبرسي في احتجاجه حين كتب إليه يسأله عن دعاء التوجه ، إلى أن قال عليه السلام : (والسنة

(١) في نسخة أخرى : على .

(٢) هو لأمين الدين أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي الطوسي السبزواري الرضوي أو المشهدي .

ولد في أربع مئة وسبعين (٤٧٠ هـ) وتوفي شهيداً سنة (٥٦١ هـ) ودفن في المشهد الرضوي .

(٣) في نسخة أخرى : خالفه .

المؤكدّة التي هي كالإجماع الذي لا خلاف فيه ، وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض) إلخ ، وفيها : (وهدى أمير المؤمنين عليه السلام) وفي آخرها : (وأنا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين)^(١) ، ولم يوجد في غير هذه الرواية هذه الألفاظ ، بل ما رواه أصحابنا إنما هو (ومنهاج علي بن أبي طالب) ، ورووا : (وأنا من المسلمين) وليس بعدها كما ذكر هنا مع أنه عليه السلام قال : (التي هي كالإجماع الذي لا خلاف فيه) ، فجعل الإجماع حجة يستدل به كما ترى ، وشبه ما لم يكن معروفاً بالإجماع لظهور قوله بعينه ، ونحن نشترط عدم معلومية قوله بعينه لما ذكرنا سابقاً ، فلمّا كان الشرط الذي أشرنا إليه سابقاً حاصلاً بالمفهوم والإشارة واللازم شبه ذلك بالإجماع ، لأنّا قلنا : إن ظهور كلامه مظنة للتقية ، واحتمال أحد السبعين الوجه كما ذكرنا ، فإذا كان قوله في جملة القائلين لم يزد المراد منه على مرادهم من كلامهم ، فلاحظ فالمشهور حجة على ما قررناه ، وإجماع حقيقة على ما أصلناه ، ويبيّن أن الإجماع إنما نعتد به إذا كشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام وإلا فليس من مذهبنا .

وقول كثير من علمائنا أن المشهور ليس إجماعاً حقيقة بل مجازاً كما قال الشهيد في الذكرى : ألحق بعضهم المشهور

(١) الاحتجاج للطبرسي : ٢ / ٣٠٧ ، والحدائق الناضرة : ٨ / ٤٢ ح ٤ ، وبحار الأنوار : ٥٣ / ١٦٠ ، وجامع أحاديث الشيعة : ٥ / ٩٢ ح ٢٤٧٣ .

بالمجمع عليه فإن أرادوا في الإجماع فممنوع وإن أرادوا في الحجية فقريب ، واحتج على الحجية بقوة الظن في جانب الشهرة رواية وفتوى ، وغيره من أصحابنا مبني على ملاحظة التسمية ومماشاة مع المخالفين في تلك الدعوى وإلا فإننا لا نتعاطاه ولا نطلقه حقيقة إلا على قول من كان المعصوم في جملتهم ، بلا فرق بين حصول ذلك في جميع المسلمين وفي خمسة رجال ، لأننا لا نعتد إلا على قوله عليه السلام الداخل في الجملة غير المتشخص ، كما ذكرناه مكرراً مردداً ليتذكر من تذكر فهو إجماع وحجة كما جعله عليه السلام كذلك .

فلاحظ ما تقدم وما يأتي من الأخبار من إطلاق الإجماع عليه والأصل في الاستعمال الحقيقة ، إلا أن يكون المراد من الإجماع ما ذهب إليه المخالفون ، ولا دلالة في الوضع اللغوي على إرادة من لم تعتبر إرادته ، وإلا لما تحقق في اتفاق أهل الحل والعقد لقتلهم في سائر الخلق .

وأما قول الشهيد رحمه الله في احتجاجه على الحجية بقوة الظن في جانب الشهرة فغير متجه ، لأنه إن أراد بحجية الشهرة بدون اعتبار قول المعصوم عليه السلام فيهم ففي حيز المنع (إذ رب مشهور لا أصل له)^(١) .

على أن ظاهر كلامه أن الظن الحاصل من الأدلة إذا وافق

(١) انظر بحار الأنوار : ٥٣ / ٢٨٦ ، وج ١٠٥ / ٨٥ .

الشهرة قوي ، وهذا ليس من الحجية في شيء بل ليس كلما وافق الدليل الشهرة قوي ، وإن حصلت القوة لم تستقل في تقوية الضعيف ، ولا ترجيح أحد المتساويين دائماً ، ولا عبرة بالاتفاق في بعض الأحوال مما يراد منه كونه أصلاً ، وإن أراد بالحجية مع اعتبار قول المعصوم عليه السلام فلا يفيد الظن شيئاً ، بل لا بد من القطع على نحو ما مرّ مكرراً ، وما يعتبر من الظن في الإجماع المنقول فإنما هو في ثبوته في نفسه لا في حجيته ، ويأتي بيان هذا إن شاء الله تعالى .

ولا ينافي كلامنا هنا^(١) قولنا سابقاً من أن الأكثر أبعد من الخطأ من الأقل ، لأنّ قولنا هناك ليس المراد به الاحتجاج على حجة الأكثر كما هنا .

الكلام على الأخذ بما اشتهر بين الأصحاب

فإذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنه قد بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو أنه قد اختلف العلماء في المراد من قوله عليه السلام في مرفوعة زرارة (خذ بما اشتهر بين أصحابك)^(٢) ، هل المراد به ما اشتهر في الفتوى والعمل أو في الرواية أو فيهما ، فمن نظر إلى ما ظهر من الروايات وقطع النظر عن المراد منها قال : بأنه ما

(١) في نسخة أخرى : هذا .

(٢) فقه الرضا عليه السلام للقمي : ٥٢ ، والحدائق الناضرة : ١ / ٩٣ ، ومستدرک

الوسائل : ١٧ / ٣٠٣ ح ٢١٤١٣ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٤٥ ح ٥٧ .

اشتهر في الرواية وعليه اجتمع رأي الإخباريين ، ومن قصر النظر إلى أن المراد منها العمل ، قال : كما قاله شارح مختصر الأصول وغيره من أن المراد به المشهور فتوى قطعاً أو احتمالاً .

قال : وهو حجة من ذهب من الأصوليين والفقهاء إلى أن الشهرة مرجحة عند تعارض الدليلين ، واستدل به بعض العلماء على حجية الإجماع ثم تنظر فيه وذكر ما حاصله أن الخبر يدل على أن الإجماع مرجح لأحد الخبرين على الآخر لا أنه حجة برأسه ، انتهى .

والذي أعطاني النظر بعد أن أعطيته حقه قطعاً للالتفات إلى القولين هو إرادة المعنيين .

أما أن المراد به ما اشتهر في الرواية فظواهر الأخبار شاهدة به ، والمراد به أن شهرة الخبر بين الأصحاب وتكرره في الأصول من المرجحات التي يتعين المصير إليها إذا لم يعارضه مرجح أقوى منه ولم يحصل التعين إلا على النحو الذي ذكرناه سابقاً .

وأما أن المراد به ما اشتهر في الفتوى ، فلأنه لا يخلو ذلك المشتهر من أن يكون فتوى أو رواية ، فإن كان فتوى وكان غير المشتهر لم يحصل له في مستنده ما يقابل ذلك المشهور من صحة الاعتبار مع عدم مقابلة إجماع مشهور أو محصل ولو محتمل^(١) احتمالاً مساوياً بعد تمام التفتيش ، فإن ذلك المشهور من الفتوى

(١) في نسخة أخرى : ولم يحتمل .

حجة إذا لم تكن من معلومي النسب ، وليس ذلك لحجية^(١) مجرد الشهرة كما ذكره بعضهم ، فإن مجرد الشهرة ليس بحجة بل إذا كانت الأمارات والقرائن حاكمة بعدم خروج مذهب الحجة عليه السلام عنها بحكم قطعي محصل من قوله عليه السلام : (خذ بما اشتهر بين أصحابك) فإن ذلك صادق عليه أنه اشتهر بين الأصحاب ومن إهمال الإمام عليه السلام الدليل الصارف عنه عند الحاجة إلى العمل الذي أمر عليه السلام به ، مع أمره بالأخذ بذلك المشهور ، ولولا علمه والحال هذه بدخول قوله في جملة ذلك المشهور لوضع الدليل الصارف ولما أمر به ، وإلا لكان مغرياً بالباطل .

وإن كان ذلك المشتهر رواية فلا يخلو إما أن يكون قد اشتهر العمل بها أو بخلافها أو لم يعلم العمل بمقتضاها ومدلولها ولا تركه ، وإنما اشتهارها تكررها في الأصول .

فإن كان الأول فقد اتحدت الشهرة واتحد الدليل وقد مرّ ، وإن خالفها العمل بأن عمل الرواة بخلافها فلا ريب في ردها ، لأن عمل الراوي بخلاف روايته أمانة دالة على عدم صحتها أو عدم صحة العمل بها عنده ، والمفروض أنه لا دليل مرجح إلا ذلك الاشتهار فلا يعتمد على اشتهارها عندهم إذا تركوا العمل بها ، ولا يلتفت إلى قول من قال من أهل الأخبار من أن تركهم

(١) في نسخة أخرى : بحجية .

العمل بما روه مشتهراً إن علم سبب الترك وكان منصوباً قبل ذلك منهم ، وإن لم يعلم أو علم ولم يكن منصوباً فلا يلتفت إلى عملهم ، بل يترك عملهم وتؤخذ روايتهم لأنهم^(١) إن لم يثبت عندهم ما ينافي العمل بها وتركوا العمل بها كانوا فساقاً يجب الثبوت عند خبرهم فترك روايتهم ، ولا يرد علينا ما رواه جابر بن يزيد الجعفي قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : (إن لنا أوعية نملؤها علماً أو حكماً وليست لها بأهل وما نملؤها إلا لننقل إلى شيعتنا فانظروا إلى ما في الأوعية فخذوها ثم صقوها من الكدورة تأخذونها بيضاء نقية صافية وإياكم والأوعية فإنها وعاء سوء فتكبوها) ، انتهى^(٢) ، لأن أولئك أكثرهم ثقات ، وإن كانوا^(٣) فاسدي المذهب ودلت القرائن على صحة روايتهم ، وإن كانت^(٤) على بعض الوجوه من أمثال التخصيص والتقييد وغيرهما بخلاف هؤلاء ، ولا سيما مع عدم الأمارات والقرائن^(٥) كما هو المفروض ، وإن ثبت عندهم المانع من العمل ثبت ما قلنا .

على أنه لا يلزم من عدم اطلاعنا على المانع عدم وجوده ،

(١) في نسخة أخرى : لأنه .

(٢) خاتمة المستدرک : ٧ / ٥٦ ، ومستدرک الوسائل : ١٧ / ٢٨٤ ح ١٦٣٥٧ ،

وبحار الأنوار للمجلسي : ٢ / ٩٣ ح ٢٦ .

(٣) في نسخة أخرى : كان .

(٤) في نسخة أخرى : كان .

(٥) في نسخة أخرى : على صحة روايتهم .

ولا يحتاج إلى استبانة ذلك بعد قيام الدليل على المقبول من ذلك والمردود وإن لم يعلم عملهم بها ، ولا عدمه لمحضت إرادة الاشتهار في الرواية ، وحينئذ فإن خالفها عمل غيرهم من أهل عصرهم تركت ورجح العمل بنحو ما مرّ في مخالفتها لعمل رواتها وكذا من غير أهل عصرهم ، لأنّ شهرتها مع مخالفتهم لها تدل على عدم صحتها بما ذكرنا ، لأن المفروض أنهم من أهل الاستيضاح وأهل الاستيضاح لا يخفى عليهم الدليل ، ولا يضيق عليهم المنهج لما سنيينه إن شاء الله تعالى .

وإن وافقها عمل بعض وخالفها عمل بعض فسيبيلها كغيرها في رجوع حكمها إلى التراجع وإن كان مقتضاها حكماً مسكوتاً عنه نظر ، فإن لم يعارضها ما هو أقوى منها من كتاب أو سنة أو إجماع أو دليل عقلي^(١) على نحو ما قرره العلماء شكر الله سعيهم وجب العمل بمقتضاها وإلا فالأقوى منها أولى منها وأقوى ، وجميع ما فصلناه^(٢) دخل في مجمل قولنا قبل ذلك إن المشهور مطلقاً إذا عدت التراجع وجب الأخذ به لأنه أمر بالأخذ به ، ولا يأمر به على سبيل التعيين إلا لدخول قوله في ذلك ، لأنه يعلم قوله ، وإن لم يدخل نصب^(٣) له صارفاً فلاحظ ما مرّ .

(١) في نسخة أخرى : عقل .

(٢) في نسخة أخرى : وصلنا .

(٣) في نسخة أخرى : لنصب .

وبقي شيء آخر : هو أنه قد يقال كيف يكون المشهور حجة وإجماعاً ، ولا يكون ذلك إلا مع تيقن دخول قول المعصوم ؟! وقلتم : إن ذلك إنما يحصل إذا لم يكن مرجح في الظاهر إلا الشهرة ، وقلتم : إن مجرد الشهرة لا يكون دليلاً ، ولا حجة وإجماعاً حتى ينص الإمام على الأخذ بها ، ولا ينص على الأخذ بكل شهرة ، لأن ذلك معلوم البطلان بل على شهرة معينة ، ولا نعرفها إلا بأن لا ينصب على ضدها دليلاً صارفاً عنها ، فإذا وجد المقتضي وهو أمره وعدم المانع وهو الصارف عنها وجب الأخذ بها وكانت إجماعاً لكشفها عن دخول قوله ، فكيف تتحقق هذا ونحن نجد في كثير من أحوال الشهرة المقتضي والمانع ، أما المقتضي فلعموم قوله عليه السلام : (خذ بما اشتهر بين أصحابك) وهو صادق على أفرادها كلها ، ومن أفرادها ما يوجد فيه المانع وهو أنه قد تكون الشهرة التي يتناولها الأمر بالأخذ بها لم يجد زيد في ضدها المانع عنها ويجده عمرو ، فإن قلتم : هذا متحقق في حق زيد قلنا : يكون هذا من أفراد الإجماع المحصل لا المشهوري وإلا لم يتحقق الإجماع المشهوري .

والجواب : إنّنا إنما نقول : بالمشهوري إذا لم يمكننا العثور على المانع وليس في وسعنا تحصيله ، لأنّا لا نكلف ما لا نقدر عليه وليس علينا التوقف إذا لم نعثر مع استفراغ وسعنا على

المانع ، لأننا مأمورون بالأخذ بالمشهور فإنه مجمع عليه لا ريب فيه ، وأما إذا وصل إلينا المانع إلا أننا لم نتحقق كونه مانعاً ، فإن ذلك الإجماع الذي ندعيه بالشرط المذكور حينئذ محصل لا مشهوري ، وقد مرّ بيانه مكرراً فلاحظ ، ويأتي ، فارتقب .

الفصل الرابع

في بيان الإجماع المركب

الفصل الرابع من أقسام الإجماع : الإجماع المركب وهو أن يستقر مذهب أهل العصر على قولين بأن كان موضوع المسألة كلياً ، فالحكم فيه : بالإيجاب الكلي أو السلب الكلي ، أو في بعض أفراد الموضوع بالإيجاب والبعض الآخر بالسلب ، فحكم بعض أهل العصر مثلاً بالإيجاب الكلي وبعضهم إما بالسلب الكلي أو بالسلب في بعض ، والإيجاب في البعض الآخر فإذا استقر المذهب على احتمالين من الثلاثة المذكورة لم يجز القول بالاحتمال الثالث ، لأننا نجزم حينئذ أن المعصوم عليه السلام في أحد القولين الأولين فيكون الثاني باطلاً قطعاً ، فبطلان القول بالثالث ثابت بالطريق الأولي ، وهذا عندنا متفق عليه إلا أنه بعد العلم بانحصار مذهب أهل العصر من الفرقة المحقة في قولين ، وبيان طريق العلم بذلك يأتي في بيان إمكان وقوعه ، فترقب إن شاء الله تعالى .

ثم إن كان أهل أحد القولين معلومي النسب ولم يكن المعصوم عليه السلام أحدهم وجب المصير إلى أهل القول الآخر ، ويكون حينئذ اتفاق هؤلاء وهم من فيهم مجهول النسب

الذي يجوز أن يكون هو المعصوم عليه السلام إجماعاً واحداً بسيطاً لا مرّكباً ، وإن لم يكن كل أحد من الطائفتين معلوم النسب بل كان في كل منهما مجهول النسب يجوز أن يكون هو الإمام عليه السلام ، فإن كان مع أحدهما دلالة على قوله عليه السلام تفيد القطع واليقين وجب المصير إليه ، ويكون كالأول إن لم يكن تحصل تلك الدلالة للآخرين ، فإن حصلت كان كل قول منهما إجماعاً محصلاً بالنسبة إليه ولكن حجية كل منهما لا تكون عامة إلا في عصرين على جهة التعاقب كما أشرنا إليه سابقاً فلاحظ .

وأما في عصر واحد فتكون حجية خاصة بالمحصّل - بكسر الصاد - اللهم إلا أن يكونا في مكانين متباعدين يعسر اطلاع كل منهما على قول الآخر ، فإن كلاً منهما تكون حجيته عامة في الجملة لمحصل الدلالة القطيعة وفاقدها ، بل يكون كل منهما إجماعاً بسيطاً بالنسبة إلى مكانه ، وإن لم يكن مع أحدهما دليل قاطع يوجب العلم كان فرض المستدل طلب الدليل ، فإن حصل دليل^(١) يرجح أحد القولين تعين عليه العمل بظنه غير مدع الإجماع .

وما حكى عن الشيخ رحمه الله عن التخيير بالعمل بأيهما شاء إعمالاً لأخبار التخيير في الخبرين المتعارضين مع عدم الترجيح مطلقاً هنا لاتحاد الحكم ليس بجيد على إطلاقه ، بل إنما يكون

(١) في نسخة أخرى : له دليل قاطع .

ذلك على أصله إذا دلّ الدليل على انحصار الحق فيهما ، وتعذر الترجيح من جميع الوجوه واضطر إلى العمل لتعين تكليفه بأحدهما حاضراً^(١) ، وهذا عند من لم يقل بالتوقف مطلقاً أو مع عدم الحاجة والضرورة إلى العمل أو في العبادات .

على أننا لا نسلم وقوع تعذر الترجيح مطلقاً إذ لو لم يجعل الله لنا سبيلاً إلى الترجيح في حال ، لوضع عنا التكليف حينئذ ، والتخير هنا يستلزم كون نسبتي شيئين إلى شيء واحد نسبة واحدة جهة ومسافة ووقتاً ورتبة ، وقد برهن على امتناعه لاستلزامه الترجيح من غير مرجح ، وما ثبت فيه التخير من الأحكام فقد ثبت فيه الترجيح والتخير توسعة وتخفيفاً^(٢) وليس هذا منه لعدم الترجيح وإلا امتنع التخير ، ويأتي إن شاء الله تعالى تمام البيان فلا خيرة في التخير .

وأما قول بعض الأصحاب بإطراح القولين والتماس دليل من غيرهما ، فالظاهر أن المراد منه التماس دليل آخر يرجح أحد القولين^(٣) ، لأنه إذا اقتصر على دليل أحدهما أداه ذلك إلى القول به ، وهو قد فرض تعادلها وإلا لكان أحدهما أرجح دليلاً وإن لم يكن قطعياً تعيّن العمل بالراجح ، فعلى هذا يكون تضعيف

(١) في نسخة أخرى : ظاهراً .

(٢) في نسخة أخرى : تخفيف .

(٣) انظر معالم الدين وملاذ المجتهدين لابن الشهيد الثاني : ١٧٩ .

الشيخ لقول هذا القائل بأنه يلزم منه إطراح قول الإمام عليه السلام ضعيفاً .

وأما اعتراض المحقق^(١) على الشيخ بما اعترض به على ذلك القائل فليس بمتجه ، لأن قوله وبمثل هذا يبطل ما ذكره يعني الشيخ ، لأن الإمامية إذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بالقول الآخر ، فلو تخيرنا لأبحنا ما حظره المعصوم^(٢) ، غير تام إذ لا يلزم من التخيير ذلك لعدم تعيين قول المعصوم عليه السلام ، فتخير أحدهما تخير لقول المعصوم عليه السلام لا تركه ، كما قيل في استحباب التياسر

(١) أي المحقق الحلي وهو نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلي .

حاله في الفضل والعلم والثقة والجلالة والتحقيق والتدقيق والفصاحة والشعر والأدب والإنشاء وجمع العلوم والفضائل والمحاسن أشهر من أن يذكر ، وكان عظيم الشأن جليل القدر رفيع المنزلة ، لا نظير له في زمانه .

له كتب منها : كتاب شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ، وكتاب النافع مختصر الشرائع ، وكتاب المعتمد شرح المختصر خرج منه العبادات وبعض التجارة مجلدان ولم يتم ، ورسالة التياسر في القبلة ، وشرح نكت النهاية مجلد ، والمسائل العزية مجلد ، والمسائل المصرية مجلد ، والمسلك في أصول الدين ، والمعارج في أصول الفقه ، وكتاب الكهنة في المنطق مجلد ، وكتاب نهج الوصول إلى علم الأصول .

من تلامذته العلامة وابن داود . توفي سنة ٦٧٦ هـ .

(٢) معارج الأصول للمحقق الحلي : ١٣٣ .

لأهل الشرق في القبلة على أن الشيخ له دليل في بادي الرأي على ما يدعيه كما مرّ ، ولا دليل للمحقق .

وقول صاحب المعالم رحمه الله بأن كلام المحقق جيد ، ليس بجيد وإن كنا نمنع قول الشيخ لوجوب حصول الترجيح في كل حال وإلا لاتجه قوله مع التعادل من جميع الوجوه والضرورة إلى الحكم والعمل ، وذلك كله إذا تعين اتباع أحدهما بأن دلّ الدليل القطعي على انحصار الحق في أحدهما ، فلو لم يكن مع أحدهما دليل قاطع لم يتعين على مستوضح الحجة اتباع أحدهما بل لو أداه الدليل إلى قول ثالث تعين العمل عليه بظنه حينئذ ، لأنه لم يكن حينئذ إجماع مركب وإلا يحصل القطع بأحد القولين أو في القولين ، ولا يبعد حمل قول القائلين بإطراح القولين والتماس دليل من غيرهما على ذلك إذ^(١) يبعد ممن له أدنى مسكة من العلم أن يتحقق له دليل قاطع على دخول قول المعصوم عليه السلام في الفريقين يعني في أحدهما لا على التعيين لعدم الدليل القطعي المعين ، ثم يأمر بإطراحهما والتماس دليل من غيرهما إلا على نحو ما ذكرنا سابقاً ، أو على نحو ما ذكرنا لاحقاً من عدم تحقق انحصار الحق فيهما فتدبر .

ومن الأدلة على جواز القول بغير القولين إذا لم يقدّم الدليل

(١) في نسخة أخرى : أن .

القاطع على أحدهما أو فيهما احتمال كثير من الأصحاب في هذا المقام في كثير من الأحكام لغير القولين ، فإنك ترى أحدهما يقول : ولو قيل بكذا^(١) لكان حسناً ، وأمثال هذه العبارة التي تدل بصريحها على عدم سبق قائل به ثم يقطع به ويكون قولاً له بل ولغيره ، كما نقله ابن إدريس^(٢) في السرائر عن السيد المرتضى^(٣) في قوله بالفرق بين ورود الماء على النجاسة ، فلا ينفع وورود النجاسة على الماء فينفع ، قال السيد في المسائل الناصريات : قال : لا أعرف نصّاً لأصحابنا ولا قولاً صريحاً ، والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود

(١) في نسخة أخرى : هكذا .

(٢) هو محمد بن أحمد بن إدريس العجلي ، الحلبي ، الشيعي ، الإمامي (فخر الدين ، أبو عبد الله) فقيه .
من آثاره : أجوبة السائل ، تعليقات التبيان ، السرائر ، والحاوي لتحريير الفتاوى .

انظر كتاب روضات الجنات للسيد الخوانساري : ٥٩٨ - ٦٠٢ ، والفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٣٨٥ - ٣٨٦ .

(٣) هو السيد علم الهدى أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام .
ولد السيد المرتضى في رجب سنة ٣٥٥ .

وعاصر من الخلفاء المطيع سنة ٣٣٤ هـ ثم الطائع سنة ٣٦٣ ثم القادر سنة ٣٨١ ثم ابنه القائم .

وتوفي السيد المرتضى في ٢٥ ربيع الأول سنة ٤٣٦ ودفن في داره ثم نقل الى المشهد الحسيني عليه السلام .

النجاسة على الماء ، ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة .
 وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسألة . ويقوى في نفسي عاجلاً
 إلى أن يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب إليه الشافعي ، والوجه فيه
 أنا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لأدى ذلك
 إلى أنّ الثوب لا يطهر من النجاسة إلا بإيراد كرّ من الماء عليه ،
 وذلك يشق فدلّ على أن الماء إذا ورد على النجاسة لا تعتبر فيه
 القلّة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه ، انتهى^(١) .

ثم حكم به ، وكان قولاً له ، مع أنه أقرّ بأنه لم يعرف
 لأصحابنا في ذلك نصّاً ولا قولاً صريحاً ، بل هو مذهب الشافعي
 لما أداه الدليل إليه ، وأمثال ذلك ، هذا مع أن المعروف أن
 مذهب الفرقة المحقة اشتراط الكرية عند الملاقاة من غير
 استفصال وعدم الاشتراط في الإزالة كذلك .

وقد قال شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله^(٢) في شرح الشرائع

(١) الناصريات للشريف المرتضى : ٤٣ كتاب الطهارة ، والسرائر لابن إدريس :
 ١ / ١٨٠ .

(٢) هوزين الدين بن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن جمال الدين بن تقي الدين
 بن صالح العاملي ، الشامي ، الجبعي ، المعروف بابن الحاجة النحاري ،
 الشهير بالشهيد الثاني فقيه ، أصولي ، مشارك في بعض العلوم .
 ولد في ١٣ شوال سنة (٩١١ هـ) ، واستشهد في رجب سنة (٩٦٦ أو ٩٦٥
 هـ) .

في كتاب الوصايا عند قول المحقق قدّس سره : ولو أوصى له بابنه فقبل الوصية انعتق عليه إجماعاً منّا^(١) ، معناه : الإجماع إنما يكون حجة مع تحقق دخول قول المعصوم عليه السلام في جملة أقوال المجمعين ، ودخول قوله عليه السلام في جملة أقوالهم في هذه المسألة ونحوها من المسائل النظرية غير معلوم . ثم نقل قول المحقق رحمه الله في أول المعتبر مستشهداً به ومستحسناً له ثم قال : وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر غيره من المتقدمين في المسائل التي ادعوا عليها الإجماع إذا قام له الدليل على خلافهم ، وقد اتفق ذلك لهم كثيراً إلا أنّ زلّة المتقدم مسامحة بين الناس ، انتهى كلامه^(٢) .

وأمثال ذلك كثير في كلامه وكلام غيره وإن كان أكثر أقوالهم مضطربة حيث لم يعثروا على العلة التي لأجلها جازت المخالفة أو امتنعت .

= له من التأليف : روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان للحلي ، المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية للشهيد الأول ، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام ، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية في الفقه في مجلدين ، وتمهيد القواعد الأصولية والفروعية لتفريع موائد الأحكام الشرعية في سبع مجلدات .

انظر : روضات الجنات للخوانساري : ٢ / ٢٨٨ - ٢٩٩ ، وأعيان الشيعة : ٣٣ / ٢٢٣ - ٢٩٦ .

(١) مسالك الأفهام للشهيد الثاني : ٦ / ٢٩٩ .

(٢) الحقائق الناضرة : ٥ / ٣١ .

وإنما يقول المستدل المستوضح بخلاف قول غيره إذا فقد الدليل القاطع على تعيين الرجوع إلى أحد القولين وقام له الدليل على ما استحسنته ، ولهذا قد تكون من بعضهم غفلة عن هذا المأخذ فيتسرع إلى الرد على ذلك القائل بأن ما ذهب إليه لا قائل به^(١) ، يريد بذلك أن هذا القائل قد تفرّد بالقول وخالف ما عليه الفرقة المحقة ، وليس كذلك إلا إذ انفرد^(٢) بعد ظهور الدليل القطعي .

على أنّ الحق في أحد القولين وأنه غير خارج عنهما ، أما إذا لم يحصل ذلك بل حصل له دليل على خلافهما ، فإنه إذا عمل بالدليل لم يكن منفرداً بالقول حينئذ ، بل إنما قال بمقتضى ما يقولون ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

فإن قلت : كلام الشهيد رحمه الله صريح في جواز مخالفة الأصحاب مطلقاً لمن قام الدليل عليه^(٣) لقوله : وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين في المسائل التي ادعوا عليها الإجماع ، إلخ ، وهذا يلزم منه مخالفة الإجماع المركّب والبسيط .

قلنا : إنما قال ذلك في المواضع التي يدل الدليل فيها على

(١) في نسخة أخرى : بل .

(٢) في نسخة أخرى : تفرد .

(٣) في نسخة أخرى : عليها .

عدم تحقق الإجماع المدعى ويدل على خلاف حكمه ، وأما إذا دلّ الدليل على خلاف حكمه ولم يدل على عدم تحققه فإنه لا يقول به ، ولا أحد من الأصحاب .

ولهذا قال في المسالك في شرح قول المحقق رحمه الله ما معناه : إن المرأة المطلقة إذا تزوجها الأجنبي ثم طلقها وتزوجها الأول إن ذلك يهدم الطلاق السابق^(١) ، وقال بعد تقرير دليل عدم الهدم وتقويته : ولا يخفى عليك قوة دليل هذا الجانب لضعف مقابله إلا أن عمل الأصحاب عليه فلا سبيل إلى الخروج عنه ، انتهى^(٢) .

فمنع من مخالفة الأصحاب حيث لم يقم دليل صارف عنه ومانع منه كما قررناه ، وإن وجد دليل على خلاف حكمهم لأنه حينئذ ناقص لا ينهض به حجة إلا مع صارف ، فتدبر .

ثم إني أقول : وليس ذلك في كل واحد من الأصحاب في جميع ما اختلفوا فيه فإن الجواد قد يكبو ، والصارم قد ينبو ، ولكن هذه طريقتهم لا يخطيء المقتصد منهم المستيقظ سمتها ، وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز .

(١) الحقائق الناضرة : ٢٥ / ٣٧٩ .

(٢) الحقائق الناضرة : ٢٥ / ٣٣٧ .

الاتفاق على أحد القولين عند تحقق الإجماع المركب

ثم إذا استقر القولان وتحقق الإجماع المركب فهل يجوز اتفاقهما على أحد القولين بعد اختلافهما ؟

الحق أنه يجوز ذلك ، لأن المصيب أحدهما والآخر مخطئ في نفس الأمر فإذا اتفقا ظهر خطأ القول المتروك قطعاً ، ولا يجوز اتفاقهما على الخطأ ، ومنع الشيخ على قوله بالتخير ممنوع :

أما أولاً : فلأن قوله بالتخير إنما هو على تقدير عدم الترجيح وإلا لما جاز التخير بين الراجح والمرجوح قولاً واحداً ، واتفاقهم على قول إنما هو لمرجح وإلا لما جاز لأحد الفريقين ترك قولهم ، والقول بقول الفرقة الثانية من غير مرجح فلا يلزم من القول بالتخير عدم جواز الاتفاق لاختلافهما فلم يتفقا في مادة .

وأما ثانياً : فلأن التخير إنما هو بين قولين أحدهما في نفس الأمر خطأ .

وإنما قيل : بالتخير لعدم تعيين القول الصواب بعينه لكن لما لم يحصل الدليل المعين لما فيه الحق وتعدر الترجيح ، قيل : بالتخير والاتفاق معين للقول الحق ولبطلان القول المعدول عنه ، وإن كان الاتفاق إنما يكون بعد حصول الموجب فيجوز الاتفاق على القول بالتخير ، لأن التخير مشروط بعدم حصول الاتفاق .

وقول المحقق هنا في الجواب عن قول الشيخ على ما ذكره الشيخ حسن في المعالم : إن قلنا : بالتخير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف ، لأن ذلك يدل على أن القول الآخر باطل ، وقد قلنا : إنهم مخيرون (بقوله) ^(١) ولقائل أن يقول : لِمَ لا يجوز أن يكون التخير مشروطاً بعدم الاتفاق فيما بعد ؟ ^(٢) ؛ ليس بشيء لما قلنا أولاً من أن التخير إنما هو بين قولين أحدهما في نفس الأمر خطأ .

وإنما جاز التخير حيث لم يحصل المرجح وليس من شروط جوازه إصابة الصواب ، فقول المحقق بكونه مشروطاً بعدم الاتفاق فيما بعد يلزم منه أن شرط التخير إصابة الحق ، لأن قوله فيما بعد يدل على أن التخير في وقت شرطه أن لا يقع الاتفاق في وقت آخر بعد ذلك الوقت ، لأنهم إذا اتفقوا كان القول المعدول عنه باطلاً ، فقد يكون هو المختار سابقاً فيكون من التخير إصابة الباطل ، فإذا شرط التخير أن لا يكون الاتفاق بعده .

ولا يخفى ما في كلامه أعلى الله مقامه إذ شرط التخير عدم حصول الاتفاق حين التخير لا بعده ، ولا شرط له غير ذلك إلا عدم الترجيح ، وذلك بعد وجود الدليل القاطع المعين للحق في أحدهما لا على التعيين .

(١) هذه اللفظة غير موجودة في معارج الأصول للمحقق .

(٢) معارج الأصول للمحقق الحلي : ١٣٣ .

وقول صاحب المعالم أن كلام المحقق هذا كالسابق في غاية الحسن والوضوح^(١) ، متهافت كما ترى .

ومن الإجماع المرگب ما إذا لم تفصل الأمة بين مسألتين سواء نصت على المنع أم لا ، إذا كان بين المسألتين علاقة توجب التساوي والاتحاد ، بل ولو لم توجد العلاقة إذا استقر العمل بالمسألتين عندنا ، لأن الإمام في إحدى الطائفتين والتفصيل حينئذ خرق للإجماع المرگب وهو باطل ، نعم لو لم تنص ولم توجد تلك العلاقة ولم يستقر العمل بأن لم يمض وقت وإن قل على العمل بهما من دون التفصيل ؛ أمكن التفصيل إذا قام عليه الدليل ولم يقم على تعيين إحدى المسألتين أو على حصر الحق فيهما كما مرّ ، فراجع ما مضى هنا .

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين لابن الشهيد الثاني : ١٧٩ .

الفصل الخامس

في بيان الإجماع المنقول

من أقسام الإجماع ، الإجماع المنقول وهو أقسام : فالمنقول بالتواتر لا ريب في ثبوته ، وكذا المنقول بالخبر المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم ، واختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد على القول بحجية خبر الواحد : فنفاه قوم محتجين بأن الإجماع أصل بنفسه والأصل إذا لم يكن يقينياً لم يجز بناء الأحكام عليه وإن كانت ظنية ، لأن الأصل إذا لم يتعين الرجوع إليه لكونه يقينياً لم تبين الأحكام عليه ولم يصادم خبر الواحد إذا عارضه ، والإجماع إذا ثبت صادم خبر الواحد إذا^(١) عارضه ، وخبر الواحد لا يفيد اليقين ليكون ما ثبت به يقينياً .

وإنما أجزنا العمل بخبر الواحد في فروع المسائل مع أنه لا يفيد اليقين ، لأنه فرد من مجموع يتعين الرجوع إليه وهو السنة ، فلو فرض أن السنة لا يتعين الرجوع إليها بقول مطلق لما جاز العمل بخبر لا يوجب اليقين ، فصحة العمل به بناء على تعيين الرجوع إلى أصله وأثبتته آخرون وهو^(٢) الحق .

(١) في نسخة أخرى : الواحد وعارضه .

(٢) في نسخة أخرى : على .

والجواب عما أورده^(١) النافون أنا نقول : إنما تثبت حجية خبر الواحد به من جميع الشرائط المذكورة في كتب الدراية وأصول الفقه بحجتيه من صحة النقل وعدالة الناقل وعدم معارض أقوى^(٢) أو مساوٍ ، وغير ذلك مما تثبت به حجية خبر الواحد يثبت به الإجماع المنقول ، وليس الثابت بخبر الواحد حجية الإجماع التي هي ثمرة القطع بدخول قول المعصوم عليه السلام ليرد أن الأصل لا بد أن يكون يقينياً يتعين الرجوع إليه وخبر الواحد لا يفيد القطع ، بل الثابت نفس الإجماع في خصوص تلك المسألة الفرعية المدعى ثبوته فيها بالنقل وهو جزئي من كلي ، والأصل هو كونه حجة يتعين الرجوع إليه حيث يتحقق وجوده في شيء وذلك لا يثبت بخبر الواحد ، كما أن السنة لم يثبت كونها حجة بخبر الواحد قطعاً ، بل بما يفيد العلم والقطع الذي يتعين به الرد إليها كذلك ثبوت حجية الإجماع ، وكما أن السنة تثبت في خصوص مسألة فرعية بخبر الواحد كذلك الإجماع ، فلا يضر ظنية طريق ثبوته مع قطعية حجتيه^(٣) .

على أن مثل هذا الظن المعتبر هنا يؤول إلى العلم لتعين العمل به ، ولأن الحجة تثبت بالظن المعتبر كما تثبت^(٤) بالعلم

(١) في نسخة أخرى : أورد .

(٢) في نسخة أخرى : منه .

(٣) في نسخة أخرى : حجية .

(٤) في نسخة أخرى : ثبت .

كما تثبت السنّة بالظن ، قيل هنا : المعروف أن وجه الشبه في المشبه به يجب أن يكون أقوى [من المشبه] ^(١) ، وهذا ليس كذلك ، لأن الاطلاع على الإجماع أمر بعيد جداً نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوع شيء آخر غير نادر الوقوع من أخبار الآحاد أقوى من الظن الحاصل بوقوع شيء نادر الوقوع ، وهو حصول الإجماع فالمساواة ممنوعة فضلاً عن أن يكون الإجماع أولى .

وجوابه أنّ ندور وقوعه ليس للتعذر أو العسر لذاته ليتم هذا التقريب ، وإنما ذلك لقلة المسائل التي ينقل فيها الإجماع بالنسبة إلى المسائل الخلافية التي لم ينقل فيها ، فنذور الوقوع راجع إلى متعلقه لا إلى نفسه ، بل ربما يقال : إن ثبوت الإجماع بخبر الواحد أولى من ثبوت السنّة به ، وذلك باعتبار صراحة دلالة على المدلول بحيث لا تحتل دلالة غالباً غير ما يفهم منها بخلاف السنّة ، وصراحة الدلالة علامة قوة التحقق الذي تلزم منه الحجة ^(٢) فتبنتني عليه الأحكام ويصادم خبر الواحد ، وإن كان منقولاً بخبر الواحد ، وإن تساوى الخبران في المرجحات لصراحة دلالة واحتمال دلالة خبر الواحد غالباً .

على أنّ الإجماع عندنا إنما كان حجة لكشفه عن تحقق السنّة

(١) زيادة من نسخة أخرى .

(٢) في نسخة أخرى : يلزم منه الحجية .

الواقعية وخبر الواحد إنما يفيد ظن التحقق^(١) إذا لم يحتمل غير ما يفهم منه .

فإن قلت : إنه إنما يكون مقبولاً إذا توفرت شروطه وخبر الواحد إذا توفرت شروط قبوله لا يجوز العدول عنه فهو يفيد القطع .

قلت : إنه مع شروط قبوله إنما يفيد القطع بتعين العمل ، لأنه إذ ذاك يكون راجحاً ، ولا يجوز ترك الراجح والمصير إلى مقابله المرجوح ، بخلاف ما لو كان مثبتاً للإجماع ، فإنه حينئذ وإن كان الظني الدلالة إلا أنه بالقطع يتعين العمل بمقتضاه لرجحانه كما قلنا : يلزم حجية الإجماع في تلك المسألة المنقول عليها ، إذ ذلك المقتضى هو ثبوت الإجماع المستلزم للدليل الجازم ، فخير الواحد يفيد الظن بنفسه ، وإذا تعين العمل به أثمر العلم للتعين لا لذاته وإذا كان ناقلاً للإجماع أفاد الظن بثبوت الإجماع بنفسه ، ثم إذا تعين العمل به أثمر تعين العمل بالإجماع والعمل بالإجماع نصّ بات لا مردّ له .

فإن قلت : خبر الواحد ناقل لأصل قد ثبت^(٢) بالدليل القاطع الرد إليه وهو السنّة ، وإذا كان ناقلاً للإجماع كان ناقلاً لأصل

(١) في نسخة أخرى : التحقيق .

(٢) في نسخة أخرى : للأصل قد يثبت .

يجب الرد إليه فما الفرق بينهما على أن الإجماع إنما وجب الرد إليه ، لأنه مثبت للسنّة فالذي ينبغي أن يقال : إن الحاكي للسنّة أولى من الحاكي للحاكي للسنّة .

قلت : إن خبر الواحد الحاكي للسنّة ليس نصّاً في ثبوت أصلها الواقعي الذي لا يحتمل النقيض كما مرّ مكرراً ، بخلاف الحاكي للإجماع الحاكي للسنّة ، لأنه يحكي ثبوت الإجماع المثبت لأصلها الواقعي الذي لا يحتمل النقيض ، فهذا هو الفرق ، فيكون العمل به أولى مع التعارض .

بقي هنا شيء وهو أن الإجماع المنقول بخبر الواحد يحتمل أن يكون هو الإجماع المشهور أو المركّب ، وقد مرّ حكمهما وأنهما حجة على ما سمعت .

ويحتمل أن يكون الإجماع المحصّل .

ويحتمل - على بُعد - أن يكون الإجماع السكوتي والإجماع المحصّل كما مرّ ويأتي ، قد يكون حجة خاصة لمن حصّله لا لمن نقله أو نقل إليه لحصول الدليل القاطع للمحصّل على دخول قول الإمام عليه السلام في جملة قول قائلين ، ولا يحصل ذلك الدليل للناقل وإلا لكان محصلاً لا ناقلاً ، فلا يكون حينئذ حجة لغير من حصّله وإن كان مقوياً ، فلو عارض قول ذلك الغير عن دليل عنده صالح للاستيضاح والاستنباط لم يكن ذلك الإجماع المنقول حجة على إبطال دليله ما لم يحصّل له ما حصّل لمن

حصّله ، بل ربما لو اطلع على مأخذ ذلك المحصّل لم يستفد منه ذلك اليقين كما استفاد ذلك منه ، ولهذا ترى كثيراً منهم يحكم بحكم في مقابلة الإجماع المنقول مع عدالة الناقل واعتماده على خبره لما ذكرنا ، لأنه ليس من نوع الخبر ليكتفى فيه بالنقل .

وإنما هو من نوع المسائل الاجتهادية ، ولهذا اشترطنا في ثبوته شرائط حجية الخبر لا شرائط نقله فلا يكون حجة لناقله بمجرد النقل .

لا يقال : إنما حكم بهذا في مقابلة الإجماع المنقول لعدم ثبوته عنده .

لأننا نقول : إنما لم يقل بثبوته لما قلنا لا لطعن في النقل من حيث الناقل أو غير ذلك .

وإنما هو لعدم الاطلاع على الأصل ولقيام الاحتمال عنده لعدم توفر شروط الصحة في الأصل .

وأما الإجماع السكوتي إذا تحقق بعد التفتيش كان إجماعاً لاشتماله في الحقيقة على تقرير المعصوم عليه السلام ، وكان حجة أيضاً لذلك ، وتأتي تنمة الدليل إن شاء الله تعالى .

فلو علم أنّ الإجماع المنقول كان سكوتياً إلا أنه وقع من كمال ما يمكن من التفتيش كان حجة ، لكنه فيه احتمال عدم الاستقصاء كما وجدنا في كلام كثير دعوى الاتفاق مع وجود

المخالف ودعواه الاتفاق ، كما يحتمل عدم اعتداده بقول
المخالف يحتمل عدم اطلاعه على المخالف ، بل هذا هو
الظاهر ، وهذا يكون ممن يقتصر على قول من سبق بالاتفاق ،
فنقل الاتفاق من كتابه ولعل السابق لم يعتد بقول المخالف
لمعلوماته عنده وضعف دليله بخلاف هذا اللاحق ، فربما أراد
بنقله عدم وجود مخالف لا عدم اعتداده به كما أراد السابق ، فلو
فتش لم يقل بالاتفاق ، كذلك دعوى عدم الخلاف فإنها مع
احتمال المخالف لا تتم إلا أن يكون ذلك بعد كمال التفتيش
بحيث ينتفي احتمال المخالف أو يكون احتمالاً لا يعتد به .

على أنا نقول : إن عدم الاعتداد بقول المخالف لمعلوماته لا
يضر في الإجماع الصريح .

وأما في الإجماع السكوتي فإنه مانع منه وإن كان معلوم
النسب لما سيأتي إن شاء الله تعالى ، فلا بد في السكوتي من
كمال التفتيش .

ولا يرد علينا هنا ما أورده الإخباريون من استحالة الاطلاع
على جميع من يعتبر قوله من الشيعة لتفرقهم في أقطار الأرض ، لما
سيأتي إن شاء الله تعالى محققاً في إمكان ثبوت الإجماع من إمكان
ما تقوم به الحجة من ذلك عند استفراغ الوسع وبذل الجهد ، وإلا
لزم التكليف بالمحال أو سقوط التكليف إذا استحال ، إذ مرادنا
بكمال التفتيش عدم الاقتصار على بعض الممكن لمنافاته لاستفراغ

الوسع وبذل الجهد ، بل مثل هذا الاحتمال القائم في الإجماع المحضل والإجماع السكوتي يقوم في الإجماع المشهوري المراد من كلام كثير من الأصحاب الذين يقنعون فيه بالظن وبمجرد الشهرة كما قاله ^(١) شيخنا الشهيد رحمه الله في الذكرى ، قال : ألحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه ، فإن أرادوا في الإجماع فممنوع ، وإن أرادوا في الحجة فقريب ، انتهى ^(٢) .

وأكثر الأصحاب إنما يطلقون الإجماع على الشهرة على سبيل المجاز ، وإنما يحتجون بها تقوية للاحتجاج ، وأما ظاهر البعض فكون الشهرة إجماعاً أخذاً من ظواهر الأخبار لا على النحو الذي قررنا كما مرّ ، محتجين بقوة الظن في جانب الشهرة ، فيكون ذلك أمارة على دخول قول المعصوم عليه السلام في المشهور ، سواء كان ذلك في الرواية بكثرة تدوينها ^(٣) في الكتب أو في الفتوى .

والحق أنه ليس بإجماع ولا حجة :

أما الأول : فلأنّ الإجماع عندنا إنما هو الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام ومجرد الشهرة لا دلالة فيها على ذلك

(١) في نسخة أخرى : قال .

(٢) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة للشهيد الأول : ١ / ٥٢ ، تعريف الإجماع : الخامس .

(٣) في نسخة أخرى : تدونها .

بوجه ، بل ربما انعكست القضية وإلا لزم أن كلما وجدت الشهرة تحقق الإجماع ، وهو باطل اتفاقاً ، لأنّ مراد ذلك البعض أن مجرد الشهرة يقوي الظن في جانبها .

وأما الثاني : فلأنه متفرّع على الأول ، ولأن الظن لا يغني من الحق شيئاً ، وإنما يكتفى بالظن المستند إلى النقل وهنا ليس كذلك بل في النقل : (رُبّ مشهور لا أصل له) ^(١) .

فإن قلت : قولكم بثبوت الإجماع بخبر الواحد من هذا القبيل .

قلت : إنما قلنا : إن الإجماع يثبت بخبر الواحد المشتمل على شرائط قبوله التي يلزم منها تعيين العمل بخبر الآحاد ^(٢) وإن لم يصل بها إلى حدّ العلم ، فإذا تعين قبوله تعين العمل بمقتضاه وهو إثبات الإجماع فهذا ظن ^(٣) مقبول لأدائه إلى القطع لعدم جواز العمل بالمرجوح ، بل لا يزالون يطلقون على هذا الظن العلم الذي لا يحتمل النقيض لذلك ، والظن الذي منشؤه مجرد الشهرة لا غير ؛ غير مقبول ، لأنه ظن لا مستند له ، لأن مجرد الشهرة كما مرّ مكرراً ليست حجة ، بخلاف ظنية طريق ثبوت الإجماع فإنها مقبولة لتعينها ولقطعيّة حجّيته ، ولما قلنا سابقاً من

(١) انظر بحار الأنوار : ٥٣ / ٢٨٦ ، وج ١٠٥ / ٨٥ .

(٢) في نسخة أخرى : الواحد .

(٣) في نسخة أخرى : الظن .

أن الإجماع حجة فيثبت بالظن كما يثبت بالعلم كالسنة ، فإنها كما تثبت بالمتواتر^(١) تثبت بخبر الواحد .

فإذا تقرر ذلك الاحتمال في المشهوري كان الإجماع المنقول المحتمل لأحد هذه الثلاثة المحتملة لا يخلو من وهن ، إذ لا حجة في هذه الإجماعات المحتملة مع عدم الاحتمال أو مرجوحيته على نحو ما قررنا في المشهوري ، ويأتي في السكوتي والمحصل ، إذ حجية مثل هذه الإجماعات لم تثبت ، ولا تثبت بخبر الواحد لأنه إنما يثبت به نفس الإجماع لا حجية ، وتسمية مثل ذلك إجماعاً في الاصطلاح دائرة مدار ثبوت الحجية فإذا لم تثبت الحجية لم تثبت التسمية في الحقيقة ، نعم يمكن أن يقال في ذلك : إن الأصل عدم ذلك الاحتمال إذ من المعروف عند أهل الفن^(٢) أنهم لا يطلقون الإجماع إلا على ثابت الحجة^(٣) لكشفه عن قول الحجة عليه السلام ، ولا يكاد يخفى عليهم ما يقدر في الحجية مع شدة اجتهادهم واستفراغ وسعهم في ذلك ، ولهذا كان مذهب الأكثر عدم تسمية السكوتي إجماعاً على الحقيقة ، لكن هذا على رأي من يشترط العلم بدخول قول المعصوم في جملة أقوال المجمعين ، أما على رأي من يطلق الإجماع على مجرد الشهرة فالاعتراض عليه غير مردود .

(١) في نسخة أخرى : بالمتواترات .

(٢) في نسخة أخرى : الظن .

(٣) في نسخة أخرى : الحجية .

الفصل السادس

في الإجماع المحصل

الفصل السادس : في القسم السادس منه وهو الإجماع المحصل ، وهو ما يحصل بالاطلاع على كثير من أقوال الفرقة المحقة وأعمالهم ورواياتهم بلطيف^(١) المعاينة وحسن التسامع شيئاً فشيئاً ، حتى يحصل للمطلع المتتبع القطع بأن هذه الطريقة التي توافقوا عليها قولاً وعملاً مع فحصهم عن طريقة إمامهم عليه السلام ولزوم الرد إليه طريقة إمامهم وقدوتهم ، وأنّ قوله داخل في جملة أقوالهم وعمله مع عملهم ، بحيث إذا ورد عن إمامهم عليه السلام خبر يخالف ذلك ، اتجه لذلك المطلع له محمل صريح عنده يصرفه إليه حيث هجم به حسه على اليقين الذي لا يقدر فيه عروض مخالف له لتراكم القرائن وتطابقها واتحاد أقوالهم وأعمالهم وتوافقها ، وهذا أدل دليل على أن مذهب المتبوع داخل في مذهب التابعين له في ذلك المذهب ، لشدة فحصهم وتفتيشهم عن مذهبه ليأخذوا به ، كما يحصل لنا العلم القطعي بأنّ مذهب الشافعية مذهب محمد بن إدريس الشافعي ، وأنّ قوله داخل في قولهم ،

(١) في نسخة أخرى : بلطف .

وكما نعلم أنّ أقوال الأئمة الأربعة داخلة في أقوال متابعيهم ،
ويعلم الجمهور أنّ أقوال^(١) أئمتنا داخلة في أقوال شيعتهم ، ولا
يرد هذا إلا مكابر لعقله منكر لبديته .

فإن قلت : هذا حاصل لنا إذا لم يكن مخالفاً وحصل الاتفاق
بإخبار كل قائل عن اختياره ، وعلم صدقه في إخباره بأن لا
يخالف ظاهره باطنه ، ويكون ذلك في آن واحد ، وهذا متعذر في
الاتفاق والأخبار ومواطأة الظاهر للباطن في وقت واحد .

قلت : هذان حاصلان وذلك أيضاً حاصل وإن وجد
المخالف^(٢) كما قرنا سابقاً ، وأنت تجد بعض الأحكام يحصل
لك القطع بأنها هي مذهب الإمام ، وإن وجد مخالف فيه إذا
كثرت على ثبوته^(٣) القرائن كقوة الأدلة ومقبوليته وكثرة القائلين به
واستغراب خلافه وغير ذلك فراجع نفسك تجد ذلك .

وقول فخر الدين الرازي : الإنصاف أنه لا طريق إلى معرفة
حصول الإجماع إلا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين
يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل^(٤) ؛ جهل بمعرفة موقع
الإنصاف من النفس ، بل الإنصاف لو كان يسمع أو يعقل أن ما

(١) في نسخة أخرى : قول .

(٢) في نسخة أخرى : فيه .

(٣) في نسخة أخرى : تكثرت على ثبوت .

(٤) المحصول للرازي : ٤ / ٣٥ المسألة الثانية في حجية الإجماع ، وانظر
الحقائق الناضرة للمحقق البحراني : ١ / ٣٧ .

يجزم به في إحكام مذهبه أنها من أحكام متبوعه بحيث لا يشك فيها إنما هو للإجماع ، مع أنه يجد من نفسه أنه لم يحط بجميع من يعتبر قوله من أهل مذهبه مع تفرقهم وانتشارهم في أقطار البلدان ، على أنهم من أهل الرأي والقياس والاستحسان ، ومن كانت هذه طريقته يكثر فيهم الاختلاف وتعدد الأقوال وهو لم يدرك الصحابة ولا التابعين ، ولا تابع التابعين .

وإنما هو من المتأخرين توفي سنة ست وست مئة من الهجرة فكيف حصل له اليقين ببعض المسائل الذي هو أثر الإجماع ، لأن أدلتها كلها أو جلّها ظنية ، وإنما حصل له اليقين للإجماع الذي ثبت عنده بكثرة القرائن وتطابق الأمارات ، وإن لم يحس به هو لجموده على عدم حصوله فيما تأخر عن زمان الصحابة إلا من جهة النقل ، ولهذا اعترضه العلامة رفع الله أعلامه وقرب عنده مقامه^(١) ، وقال : بأننا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزماً قطعياً ونعلم اتفاق الأمة عليها علماً وجدانياً حصل بالتسامع وتظافر الأخبار [عليه]^(٢)،^(٣) .

(١) هو العلامة الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن زين الدين علي ابن محمد بن مطهر الحلبي .

ولد في عشر شهر رمضان سنة ثمان وأربعين وست مئة (٦٤٨ هـ) .

توفي في يوم السبت ٢١ محرم سنة ٧٢٦ هـ .

(٢) زيادة من المعالم .

(٣) نهاية الأصول للمحقق الحلبي : ١٨٣ ، ومعالم الدين وملاذ المجتهدين :

واعترضه عليه في غاية المتانة رفع الله قدره ومكانه ، وأنا أقول كما قال الشاعر :

إِذَا قَالَتْ حَذَامُ فَصَدَّقُوهَا فَإِنَّ الْقَوْلَ مَا قَالَتْ حَذَامُ^(١)

ورد اعتراض العلامة رحمه الله من لا يعرف كلامه ، ولا يروم مرامه كما ذكره صاحب المعالم بقوله : وأنت بعد الإحاطة بما قررناه خير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل ، لأنّ ظاهر كلامه أنّ الوقوف على الإجماع والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقاً ، وكلام العلامة رحمه الله إنما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما يصرح به قوله أخيراً : علماً وجدانياً حصل بالتسامع وتظافر الأخبار ، انتهى^(٢) .

ويريد بما قرره قوله الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل ، إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام عليه السلام ، كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستوراً بين أقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه ، وكل إجماع يُدعى في كتب الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا وليس مستنداً إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر ، أو مع القرائن

(١) انظر الحقائق الناضرة : ١٠ / ٥٢ ، وبحار الأنوار : ٣١ / ٨٧ .

(٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين لابن الشهيد الثاني : ١٧٥ .

المفيدة للعلم فلا بد من أن يراد به ما ذكره الشهيد رحمه الله من الشهرة ، وأما الزمن السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الأئمة عليهم السلام وإمكان العلم بأقوالهم فيمكن فيه حصول الإجماع والعلم به بطريق التتبع .

أقول : ولا يخفى بطلان هذا الرد من وجوه : منها أن ما قرره من قوله : الحق امتناع الاطلاع عادة ، إلخ^(١) مصادرة^(٢) فإن هذا الدليل هو الدعوى مع أنه يلزم منه أن الإجماع ليس المراد به ما تعني الخاصة ، بل المراد به ما تعني^(٣) العامة من الإحاطة بأقوال الكل ، ونحن نريد به ما يكشف عن قول الحجة عليه السلام في جملة أقوال جماعة لا كل ذي قول ، ولا يمتنع الاطلاع على دخول قول الحجة إلا مع الاطلاع على الكل لحصول اليقين لنا ببعض المسائل مع وجود الخلاف في مقابلها ، مع أننا في الحقيقة لم نحط بجميع المخالفين ، لأننا لم نطلع على جميع أقوال كل من يعتبر قوله لكثرة تشعبهم وانتشارهم في البلدان كما هو معلوم ، هذا ولا ينكر عاقل منصف من أهل العلم حصول العلم واليقين له^(٤) ببعض المسائل في مثل هذه الحال ،

(١) في نسخة أخرى : عادة أنه .

(٢) في نسخة أخرى : على المطلوب .

(٣) في نسخة أخرى : تريد .

(٤) في نسخة أخرى : به .

بحيث يجزم أن هذا مذهب الإمام عليه السلام وليس ذلك إلا لحصول الإجماع ، ولا يضره وجود المخالف وإن كان مجهول النسب ، لأن ذلك إنما يضر بما يتوقف حصول اليقين منه على انتفاء مجهول النسب لعدم تحققه إلا^(١) بالانتفاء وليس ذلك دائماً ، ونحن نحيل^(٢) في هذا على الوجدان ، فمن لم يجد ذلك في بعض المسائل فليسأل الله أن يصلح وجدانه ، إذ لا ينفك أحد ممن يعتبر عن ذلك وأنا أقول لك أيها المنكر كما قال المتنبي :

فَهَبْ أَنِّي أَقُولُ الصُّبْحُ لَيْلٌ أَيْعَمَى النَّاطِرُونَ عَنِ الضِّيَاءِ
ومنها : إن قوله : كل إجماع يُدعى في كتب الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ ، إلخ ، ليس بشيء إذ الظاهر أنها كلها محصلة أو منقولة عن محصلة ، وليست منقولة عن الإجماع الذي هو عبارة عنده على ما تدل عليه عبارته عن اتفاق أهل الحل والعقد ظاهراً وباطناً في آن واحد ليحصل العلم بدخول قول الإمام عليه السلام في جملة أقوالهم ، وإن لم يحصل الاتفاق لم يحصل العلم بل مردّها أو جلّها إلى الإجماعات المحصلة كأن يدعى شخص الإجماع على جواز مسألة ، ويدعى الآخر الإجماع على تحريمها مثلاً أو ينقلا ذلك مع أنهما في عصر واحد ، فلو

(١) في نسخة أخرى : تحققه لا .

(٢) في نسخة أخرى : نحيلك .

كان ذلك المدّعي طريقه الاتفاق لوجب كذب أحدهما وافترأؤه ،
إذ لا يخفى على أهل كل عصر الإجماع منهم الذي طريقه
الاتفاق ، بل ولا على من بعدهم حتى يدّعي مدّع الاتفاق على
خلاف مقتضى ما اتفقوا عليه .

فكما لا يصح دعوى إجماعين كذلك مختلفين في الدلالة
كذلك لا يصح نقلهما كذلك بالنقل المعتبر ، والعلماء رضوان الله
عليهم أجلّ شأنًا ومعرفة ودينًا من أن تقع منهم مثل هذين ، وما
أكثر من مشى على ظاهر العبارة فأخطأ^(١) الصواب وحكم بأن
ذلك مراد الأصحاب ، هيهات ليس لمحال المسألة جواب ، ولا
يجب أن يراد بذلك الشهرة مع عدم النقل المذكور ، لأن الشهرة
إنما تجوّزوا في تسميتها إجماعاً المتأخرون وأمّا المتقدمون فلا
يطلقون الإجماع على غير الإجماع ، وإنما خرج ذلك بعض
المتأخرين لما رأى الإجماعات المختلفة وكان لا يعرف من
الإجماع إلا ما طريق معرفته الاتفاق ، كما أشرنا إليه فلم يجد بداً
من أن يقول : إنما أرادوا بها الشهرة حيث أعجزه الاستخراج إذ
لا فرق في تحصيله بين ما هو في عصر الشيخ وما بعده وبين ما
قبله ، إذ ليس المراد منه إلا ما يتعين فيه دخول قول الإمام عليه
السلام حيث ما وُجد وجد وحيث ما فُقد فقد ، لا خصوص

(١) في نسخة أخرى : في .

الاتفاق ، وإن كان يلزم منه ذلك إذ لا ينحصر فيه بل لو لم يعتبر ذلك في الاتفاق لم يعتبر الاتفاق .

ومنها : إن قوله في معنى كلام العلامة رحمه الله : إنما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما يصرّح به قوله أخيراً علماً وجدانياً حصل بالتسامع وتظافر الأخبار ، إلخ ، خلاف مراد العلامة لأنه لا يريد صحة حصوله من طريق النقل^(١) إذ ليس في ذلك إشكال على فخر الدين الرازي ليعترض عليه العلامة بإثبات ذلك ، أو أن العلامة رحمه الله مع ما هو عليه من الذكاء وجودة المعرفة بأساليب الكلام واصطلاحات أهل العلم يعترض على الرازي حين ينكر حصول الإجماع من غير جهة طريق النقل بحصوله من طريق النقل ، بل مراد العلامة ما ذكرنا سابقاً من بيان أحد طرق تحصيل الإجماع ، يعني به أنا لا يزال كون حكم المسألة الفلانية الوجوب بطرق^(٢) أسماعنا ، وينقل ذلك لنا كذلك من العالم والمتعلم والسامع والعامل والصغير والكبير حتى يكون ذلك شعاراً يعرفنا به أهل الخلاف ، ونعرف به من لم نكن نعرف دينه قبل ذلك بحيث يحصل العلم الجازم ، بأن ذلك مذهب الإمام لكثرة تراكم القرائن وتطابقها ، فبمثل هذه الطريقة يحصل الإجماع وإياها أراد رحمه الله لا النقل كما يزعمه الزاعم .

(١) في نسخة أخرى : النص .

(٢) في نسخة أخرى : بطريق .

وقد يحصل الإجماع في هذا الزمان بالمعنى الذي يريده الأصحاب أيضاً لمن نظر في الأخبار وعرف ما لحنوا عليهم السلام له في أخبارهم فعرف^(١) أحكامهم فنطقت له^(٢) عباراتها وإشاراتها بحكم المسألة ، ونظر إلى الأخبار المخالفة ظاهراً لتلك التي هي مستند حكمه ، فعرف المراد منها فحملها على ما أريد به ووضع الكلام مواضعه بدلالة ما لحنوا عليهم السلام له ، حتى وصل بذلك إلى حد اليقين بأن قول الإمام عليه السلام الذي هو دينه كذا وكذا ، وأن قوله الآخر إنما أراد به مطابقة^(٣) التدوين للتكوين وللخلاف والاختلاف واستنطاق صامت الإنكار لينجو به من نجى وهلك به من هلك .

ألا ترى أن الاختلاف الواقع في أخبارنا أكثر من المذهب الحق ومن جميع مذاهب أصحاب الباطل فلا تجد حقاً ولا باطلاً ، إلا وإليه إشارة وتجدد^(٤) بعد ذلك أخباراً لا تصلح دليلاً لمذهب من المذاهب المعلومة ، وإنما تصلح لما يتجدد على مرّ الدهور إمّا لأن تكون دليلاً لواقعة لم تكن بعد أو لتقية تتجدد ، والحق واحد لا تعدد فيه .

(١) في نسخة أخرى : فيعرف .

(٢) في نسخة أخرى : به .

(٣) في نسخة أخرى : مطابق .

(٤) في نسخة أخرى : نجد .

ثم إذا عرفت المقصود وتحققت ما ذكرناه عرفت صحة حصول الإجماع في كل زمان والحوالة في الاستشهاد على الضرورة والوجدان لمن عرف طريق التحصيل .

وبقي شيء : وهو أنه قد يقال : إن الإجماع بجميع أنواعه في الحقيقة كله محصل فما الفرق بينها ، وما الفائدة في التقسيم ؟ .

الفرق بين الإجماع المحصل وغيره

والجواب : أما الفرق بين الأنواع فباعتبار كيفية الإثبات حصل الفرق لا الثبوت ، فإن الضروري من المسلمين والضروري من الفرقة المحقة الذي لا يختلف في مقتضاه اثنان في المعاني بحكم وجود الأعيان الذي لا يحتاج ثبوته إلى إثبات في الأذهان والعيان ، إذ لا خلاف في مقتضاه ليجب إثباته لنفي مقتضى الخلاف ، إلّا أن هذا الحكم مستمر على الإطلاق في الأول ، وأما الثاني فكذلك عند الفرقة المحقة ، وأما عند من سواهم فيحتاج إلى الإثبات في الاحتجاج على غيرهم بما لا يمكنهم رده مما يلزمهم ولا ينكرونه ، كما ترى الأصحاب رضي الله عنهم يستدلون على غيرهم في مثل هذا المقام بهذا الإجماع الذي هو عبارة عن إجماع أهل البيت عليهم السلام الذين إجماعهم حجة وقولهم حق لآية التطهير وحديث الكساء المتواتر معنى النافي لاحتمال ولعموم حديث أصحابي كالنجوم وغير ذلك .

على أنّ ذلك كلّهُ إنما هو لإثبات الحجية لا لإثبات نفس الإجماع لأنه لا يمكن تجاهله فلا يحتاج إلى الإثبات في نفسه كالأول .

وأما الأقسام الخمسة الأخيرة فالفارق بينها هو طرق إثباتها وإلا فالمفاد بعد التحقق^(١) واحد .

فائدة تقسيم الإجماعات

وأما الفائدة في التقسيم فهي معرفة ما لا يحتاج بعد تحققه في الاحتجاج به إلى الترجيح والتصحيح من المحتمل والصريح ، وما يحتاج في بعض الأحوال إلى ذلك لقيام الاحتمال كما مرّ سابقاً ، ويأتي ما يدل على ذلك كما إذا وصل إلينا الإجماع المنقول بخبر الآحاد ، فإننا نعلم أن هذا الإجماع المنقول لم يكن ضرورياً فيما سبق بل ادعي مع وجود المخالف وإلا لنقل لنا^(٢) بطريق التواتر ، لأن الضروري لا يكون مجهولاً ، ولا يجوز تبذله ولا مخالفته ، لأن مقتضاه باقٍ ببقاء التكليف ، وكذلك المركب المتحقق ظهوره لأنه لا يزال كذلك ما دام التركيب ، فإن انقرضت إحدى الطائفتين كان كالأول في كل أحواله ، فبعد أن يكونا معلومين لا

(١) في نسخة أخرى : التحقيق .

(٢) في نسخة أخرى : إلينا .

يكونان مجهولين لا يعلمان إلا بطريق نقل الآحاد ، فالمنقول بطريق الآحاد لا يكون في الحقيقة إلا الإجماع المحصل ، وفيه ما تقدم من الاحتمال ، نعم لو كان مقتضى الإجماع مسألة ليست مما تعم بها البلوى بحيث تناط بأفعال المكلفين ، وإنما الحاجة لها من بعض الناس نادرة الوقوع ، فالمنقول حينئذ كما يحتمل^(١) المحصل يحتمل الضروري ، وإنما لم ينقل بالتواتر لعدم عموم البلوى بها فلم يعتنوا بها ، وإنما تكون حاجة لبعض الأشخاص في بعض الأحوال كالإجماع المنقول^(٢) بنقل محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي صاحب كتاب الرجال في الرجال الثمانية عشر المعلومين أن العصابة أجمعت على تصحيح ما يصحّ عنهم وأقروا لهم بالتفقه ، فإن مثل هذا يحتمل الإجماعين ، وليس احتمال وهن حجيته ناشئاً من أن مقتضاه ليس نصّاً صريح الدلالة في الحجية ، لأنه يحتمل أن مقتضى هذا الإجماع أحد الوجوه المذكورة من صحة الإرسال أو صحة العمل بالرواية أو صحة ورودها عن المعصوم عليه السلام أو صحة الوساطة بينهم وبين الإمام عليه السلام أو صحتهم في أنفسهم ، أو رجحان روايتهم

(١) في نسخة أخرى : يحتمله .

(٢) في هامش النسخة : الإجماع المنقول والإجماع الضروري من الفرقة المحقة الخاص بهؤلاء (خاص لهؤلاء) الأشخاص ، فلا يكون فيما تعمّ به البلوى .
منه أعلى الله مقامه .

على غيرهم مع تساوي المرجحات بل هو ناشئ عن احتمال عدم التحقق إما في نفسه أو في عمومته لجواز كونه محصلاً خاصاً بالمحصل كما مرّ فلاحظ ، ولهذا كثيراً ما يطرح الشيخ قدس سره في كتابه^(١) الأخبار العمل بمقتضاه مع قرب زمانه وجودة اطلاعه ولقائه لمن قارب زمان الدعوى وتبعه كثير ممن تأخر عنه ، فبمثل هذا ونحوه يظهر فائدة التقسيم ، ولهذا ترى كثيراً منهم يقول : الإجماع المنقول بخبر الواحد^(٢) بحكم خبر الواحد في المفاد ، حتى إن الإجماعين إذا تعارضا وجب الترجيح بينهما كالخبرين ، ولا يخفى عليك أن هذا الكلام حسن في الجملة لا في التحقيق ، لأن دلالة الإجماع كما مرّ أقوى من دلالة الخبر وأشدّ تعييناً .

وأما الترجيح بين الإجماعين فهو أصعب من الترجيح بين الخبرين .

لا يقال : لا فرق بينهما وبين الخبرين إذا تعارضا في ذلك .

لأننا نقول : إنه لا يجوز الاقتصار في الترجيح بينهما على أصحية النقل وأصرحية الدلالة كالخبرين ، بل لا بد من اعتبار ما قدمنا سابقاً ، لأن الإجماع المنقول يحتمل الاحتمالات المتقدمة فيحتاج إلى مرجحات من الأخبار والاعتبار ومن عمل العلماء الأخيار ، مثل مسألة الصلاة في فرو السنجاب فقد اختلف فيه

(١) في نسخة أخرى : كتابي .

(٢) في نسخة أخرى : الأحاد .

الأصحاب ، فذهب الشيخ في المبسوط وأكثر المتأخرين إلى الجواز^(١) ، حتى إنه قال في المبسوط : فأما السنجاب والحواصل فلا خلاف في أنه تجوز الصلاة فيهما^(٢) .

وظاهره دعوى الإجماع ، وإنما قلت : ظاهره لأن هذه العبارة حيث تطلق إنما يراد بها ذلك من دعوى الاتفاق الذي هو عبارة عن الإجماع ، ولو أراد به عدم اطلاعه على المخالف لقال فلا أعرف فيه خلافاً كما هو المعروف لديهم ، إلا أن في ذلك احتمالاً أن مدلول ذلك الحكم بالنفي فكما أن استعمالها مشهور في الاتفاق كذلك لفظها موضوع لدلالة ما هو من دعوى النفي ، والعلامة نسب الجواز إلى الأكثر والشيخ في الخلاف^(٣) ، وفي المطاعم من النهاية ذهب إلى المنع وهو اختيار ابن البراج^(٤) وابن

(١) في نسخة أخرى : جوازه .

(٢) المبسوط للطوسي : ١ / ٨٢ ما يجوز الصلاة فيه .

(٣) انظرالمعتبر للمحقق نجم الدين الحلبي : ٢ / ٨٥ .

(٤) سعد الدين أبو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن براج الطرابلسي ، تلميذ السيد المرتضى ، وزميل الشيخ الطوسي أو تلميذه المعروف بالقاضي تارة ، وبابن البراج أخرى ، فقيه عصره ، وقاضي زمانه ، وخليفة الشيخ في بلاد الشام .

وهو أحد الفقهاء الكبار في القرن الخامس بعد شيخه : المرتضى والطوسي ، صاحب كتاب « المذهب » في الفقه وغيره من الآثار الفقهية فهو اقتفى خطوات شيخ الطائفة من حيث التبويب والتفريع ، ويعد هذا الكتاب من الموسوعات الفقهية البديعة في عصره .

إدريس^(١) ، وهو ظاهر ابن الجنيد^(٢) والمرتضى ، وكذلك أبو الصلاح ، والظاهر من ابن زهرة في الغنية نقل الإجماع عليه ، ونسبه الشهيد الثاني رحمه الله^(٣) إلى الأكثر وذهب ابن حمزة إلى

= انظر رجال العلامة : ٢٨ ، ورجال ابن داود : ٧٤ ، ومعالم العلماء : ٢٩ .

(١) انظر كشف اللثام للفاضل الهندي : ٣ / ١٩٨ .

(٢) هو أبو علي محمد بن أحمد بن الجنيد . كان يرى القول بالقياس ، له تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة عشرون جزءاً يشتمل على عدد كتب الفقه ، مختصر الأحمدي ، النوادر ، سبيل الفلاح لأهل النجاح ، اليقين وبصيرة العارفين ، تبصرة العارف ونقض الزائف ، الإيقاد وهو الرد على المؤبدة ، حقائق القدس في الأحكام التي اختارها لنفسه ، تنبيه الساهي بالعلم الإلهي ، استخراج المراد من مختلف الخطاب ، الشهب المحرقة للأبالس المشرقة يرد فيه على أبي القاسم البقال المتوسط الزيدي ، الأفهام لأصول الأحكام ، إزالة الران عن قلوب الإخوان في الغيبة ، فرش الطور وينبوع النشور في معنى الصلاة على النبي وآله عليهم السلام ، الفسخ على من أجاز النسخ ، تفسح العرب في لغاتها وإشاراتها إلى مرادها ، في معنى الإشارات إلى ما يكره العوام وغيرهم من الأسباب ، الارتياح في تحريم الفقاع ، الإفصاح والإيضاح للفرائض والمواريث - قاله ابن شهر آشوب في معالم العلماء .

وقد ذكره العلامة في الخلاصة فقال : محمد بن أحمد بن الجنيد أبو علي الكاتب الاسكافي ، كان شيخ الإمامية جيد التصنيف حسنه ، وجه في أصحابنا ثقة جليل القدر ، صنف فأكثر . . . وذكره النجاشي ووثقه وأثنى عليه .

وتوفي ابن الجنيد بالري سنة ٣٨١ .

انظر رجال العلامة : ١٤٥ ، ومعالم العلماء : ٩٧-٩٨ ، ورجال النجاشي ص ٢٩٩-٣٠٢ ، والفهرست للطوسي : ١٣٤ ، والكنى والألقاب : ٢ / ٢٢ .

(٣) هو زين الدين بن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن جمال الدين بن تقي =

الكرهية^(١) ، والصدوق^(٢) قال^(٣) في الفقيه : وقد روى فيه رُحْصاً بعد نقله عن رسالة أبيه الجواز^(٤) ، وقال المجلسي رحمه الله^(٥)

= الدين بن صالح العاملي ، الشامي ، الجبعي ، المعروف بابن الحاجة النحاريري ، الشهير بالشهيد الثاني فقيه ، أصولي ، مشارك في بعض العلوم . ولد في ١٣ شوال سنة (٩١١ هـ) ، واستشهد في رجب سنة (٩٦٦ أو ٩٦٥ هـ) .

له من التأليف : روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان للحلي ، المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية للشهيد الأول ، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام ، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية في الفقه في مجلدين ، وتمهيد القواعد الأصولية والفروعية لتفريع موائد الأحكام الشرعية في سبع مجلدات .

انظر : روضات الجنات للخوانساري : ٢ / ٢٨٨ - ٢٩٩ ، وأعيان الشيعة : ٣٣ / ٢٢٣ - ٢٩٦ .

(١) مسالك الأفهام للشهيد الثاني : ١ / ١٦٣ .
(٢) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المشتهر بالصدوق .

ولد بدعاء الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه بقم المقدسة بعد سنة ٣٠٥ هـ . توفي بالري سنة ٣٨١ هـ ودفن فيها قرب السيد عبد العظيم الحسيني .
(٣) في نسخة أخرى : ذكر .

(٤) انظر رياض المسائل للطباطبائي : ٣ / ١٧٠ .

(٥) هو محمد باقر بن محمد تقي المجلسي الثاني ، الأصفهاني محدث ، فقيه ، مؤرخ ، مشارك في العلوم . ولد وتوفي بأصفهان سنة (١٠٣٧ هـ - ١٦٢٨ م) وتوفي سنة (١١١٠ هـ - ١٦٩٨ م) .

له تصانيف كثيرة : كتاب التوحيد الاحتجاجات والمناظرات ، حديقة المتقين ، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول ، الحق اليقين في أصول الدين ، =

في بحار الأنوار : والأخبار فيه مختلفة والجمع بينها^(١) إما بحمل أخبار المنع على الكراهة أو بحمل أخبار الجواز على التقية ، ولعل الأول أرجح إذ مذهب العامة جواز الصلاة في جلود ما لا يؤكل لحمه مطلقاً وأخبار الجواز مشتملة على المنع من غيره وإن كان الاحتياط في الاجتناب ، انتهى .

وعلى ظاهر الحال تصادم الإجماع من الشيخ على جواز الصلاة فيه والإجماع من ابن زهرة على المنع .

فنقول أولاً : لا يجوز أن يراد بهما^(٢) هنا معاً الاتفاق ، لأن الناقلين^(٣) في عصر واحد كلاهما قرأ على الشيخ المفيد^(٤) وكيف يخفى على واحد منهما اتفاق أهل زمانه حتى يدعي الاتفاق على خلافه مع عدالتهما واجتهادهما وشدة احتراسهما عما ينافي

= والوجيز في أسماء الرجال .

انظر الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٤١٠ - ٤١٨ ومعجم المؤلفين
لعمركا : ٩ / ٩٠ .

(١) في نسخة أخرى : بينهما .

(٢) في نسخة أخرى : بها .

(٣) في نسخة أخرى : القائلين .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي العكبري البغدادي .

ولد في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٣٣٦ هـ بسوق ابن البصري من عكبراء .
توفي رحمه الله ليلة الجمعة لثلاث ليال خلون من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة
وأربع مئة (٤١٣) ببغداد ، وصلى عليه تلميذه السيد المرتضى .

قولهما ، ولا أن يراد بهما معاً^(١) الشهرة ، لأن عبارة الشيخ تأبى ذلك في حق دعواه ، وفي دعوى السيد ابن زهرة لنفيه الخلاف بقول مطلق ، ولا يتجه أن يراد بنفي الخلاف نفي الخلاف المعتقد به ، لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة ، ولقوة الخلاف من الطرفين ، ولا يمكن أن يحمل إلا على المحصل ، وذلك على نقل ابن زهرة متجه لا على نقل الشيخ لنفيه الخلاف ، إلا أن يقال : إن الاستعمال أعم من الحقيقة ولهذا نسبه العلامة إلى الأكثر بل قد خالفه هو في الخلاف وفي المطاعم من النهاية ، وهو المعروف من مذهب من ذكرنا سابقاً ، ولهذا نسبه الشهيد الثاني رحمه الله إلى الأكثر كما مرّ ، فيتجه احتمال المحصل على نقل الشيخ أيضاً فلم يكن لأحدهما ترجيح على الآخر لا من جهة الناقلين في الجملة ولا من جهة النقلين ، لأنه كما أن الإجماع هو الظاهر من كلام الشيخ ، كذلك هو الظاهر من كلام ابن زهرة على ما نقل عن عبارته ، ولا من جهة العموم ، لأن المحصل حجة خاصة بالمحصل بكسر الصاد ، ولا من جهة التحقق ، فلم يبق ترجيح إلا من جهة المستند والأخبار إذا تأملتها وجدت مستند دعوى ابن زهرة عامّاً مثل رواية ابن بكير قال : وسأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر ، فأخرج كتاباً زعم أنه من إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله : (إن الصلاة في وبر كل

(١) في نسخة أخرى : مع .

شيء حرام كله ، فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه ، وكل شيء منه فاسدة فلا تقبل تلك الصلاة حتى تصل في غيره مما أحل الله أكله) ، ثم قال : (يا زرارة والله هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة)^(١) الحديث .

ورواية إبراهيم بن محمد الهمداني ، قال : كتبت إليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ، ولا ضرورة فكتب : (لا تجوز الصلاة فيه)^(٢) ونحوهما ، وكما يحتمل خصوص الأولى في السنجاب لذكره في السؤال فيما سئل عنه يحتمل خصوص الجواب بما سواه لدلالة الأخبار المخرجة له عن المنهي عنه وعليه هذا أظهر .

وأما مستند دعوى الشيخ فخاص ، كما في رواية مقاتل بن مقاتل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام في الصلاة في السمور والسنجاب والثعالب فقال : (لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم)^(٣) .

(١) الكافي : ٣ / ٣٩٧ باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره ح ١ ، وجامع أحاديث الشيعة : ٤ / ٢٩٦ ح ٨٩١ ، والوافي للকাশاني : ٧ / ٤٠١ ح ٦١٩٢ .

(٢) الحقائق الناضرة : ٧ / ٥٩ ، وتهذيب الأحكام : ٢ / ٢٠٩ ، ووسائل الشيعة : ٤ / ٣٤٦ ح ٥٣٤٧ .

(٣) الكافي : ٣ / ٤٠١ باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره ح ١٦ ، وتهذيب الأحكام : ٢ / ٢١٠ ح ٨٢١ ، ووسائل الشيعة : ٤ / ٣٤٨ ح ٥٣٥٣ .

وفي رواية أبي علي بن راشد عن أبي جعفر عليه السلام قال : (صلّ في الفنك والسنجاب فأما السمر فلا تصلّ فيه) .

قلت : فالثعالب يصلي فيها ؟

قال : (لا ولكن يلبس بعد الصلاة)^(١) ، إلخ .

وفي رواية بشر بن بشار : (صلّ في السنجاب والحواصل الخوارزمية ، ولا تصلّ في الثعالب ، ولا السمر)^(٢) .

ومثل رواية عليّ بن أبي حمزة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها فقال : (لا تصلّ فيها إلا ما كان منه ذكياً) .

قال : قلت : أو ليس الذكي ما ذُكيّ بالحديد ؟

قال : (بلى إذا كان مما يؤكل لحمه) .

فقلت : وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم ؟

فقال : (لا بأس بالسنجاب لأنها دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله إذ نهى عن كل ذي ناب أو مخلب)^(٣) .

(١) الحقائق الناضرة : ٥٩ / ٧ ، ومستند الشيعة : ٣٢٧ / ٤ ، ومجمع الفائدة : ١٠١ / ٢ .

(٢) تهذيب الأحكام للطوسي : ٢١٠٢ ح ٨٢٣ ، وبحار الأنوار : ٨٠ / ٢٢٨ ح ١٧ ، والوافي : ٤٠٧ / ٧ ح ٦٢٠٨ .

(٣) جواهر الكلام : ١٩٥ / ٣٦ ، وموسوعة الينابيع الفقهية : ٣١ / ٢٦ مسألة ١١ ، والوافي للفيض الكاشاني : ٤٠١ / ٧ ح ٦١٩٣ .

وهذه وأمثالها كلها خاصة والخاص يحكم على العام ، ولا سيما الأخيرة المبينة لكون السنجاب ليس مما نهى عنه ، ولا يعترض بالأرانب لأنها لا تأكل اللحم إذ هي مما نهى عنه ، فيكون قول الشيخ في المبسوط أظهر وأشهر ، ولا يحتمل هذه على التقية^(١) لما ذكرناه عن صاحب البحار ، ولو جمع بينها بالحمل على الكراهة كما اختاره ابن حمزة كان حسناً لا لدلالة النهي عنه إذ في الحقيقة لا نهى عنه صريح والعموم كما ذكرنا مخصص ، واحتمال الدخول معارض باحتمال الخروج بل لشبهة الخلاف ، ومع هذا فالاحتياط لا يخفي هذا حكم المسألة ، وبيان ما نحن فيه من كيفية ترجيح الإجماعين المتعارضين من أنه إذا تعذر الترجيح من الناقل أو النقل أو التحقق أو العموم أو غير ذلك رجعنا إلى المستند ، فنرجع به كما رأيت .

لا يقال : إن مذهب من ذكرت سابقاً كابن البراج وابن إدريس^(٢) وابن الجنيد والمرتضى والشيخ في الخلاف والنهاية مقوية لما يظهر من نقل ابن زهرة .

(١) في نسخة أخرى : التقييد .

(٢) هو محمد بن أحمد بن إدريس العجلي ، الحلبي ، الشيعي ، الإمامي (فخر الدين ، أبو عبد الله) فقيه .
من آثاره : أجوبة السائل ، تعليقات التبيان ، السرائر ، والحاوي لتحرير الفتاوى .

انظر كتاب روضات الجنات للسيد الخوانساري : ٥٩٨ - ٦٠٢ ، والفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٣٨٥ - ٣٨٦ .

لأننا نقول : بل الظاهر أنها مضعفة له ، فيتمشى الترجيح إلى النقل أيضاً ، لأنّ عبارة الشيخ في الخلاف ليست بصريحة في المنع بل ظاهرها على ما في المختلف الجواز ، فإنه قال فيه : كلّ ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلاة في جلده ، ولا وبره ، ولا شعره ذكي أو لم يذكّ ، دبغ أو لم يدبغ ، ورويت رخصة في جواز الصلاة في الفنك والسمور والسنجاب والأحوط ما قلناه ، انتهى^(١) .

وأما كلام ابن الجنيد فهو يصلي في وبر ما أحلّ الله من الحيوان دون ما لا يؤكل لحمه ، ولا يصلي في جلده أيضاً ذكاه الذبح أم لم يذكّه ، وكلام أبي الصلاح هكذا يجتنب النجس والمغصوب والميتة وإن دبغت ، وجلود ما لا يؤكل لحمه وإن كان منه ما يقع عليه الذكاة .

وقال المرتضى في الجمل : لا تجوز الصلاة فيما لا يؤكل لحمه وأطلق .

وقال العلامة في المختلف^(٢) ، وكذا قال ابن زهرة يعني مثل قول المرتضى^(٣) .

وهذه وأمثالها عبارات المانعين وأغلبها من هذا القبيل

-
- (١) الخلاف للطوسي : ١ / ٥١١ مسألة ٢٥٦ .
 (٢) مختلف الشيعة للعلامة الحلي : ٢ / ٧٥ ، وانظر تذكرة الفقهاء : ٢ / ٤٦٥ .
 (٣) انظر كشف اللثام للفاضل الهندي : ٣ / ٢٠٨ ، وجواهر الكلام : ١٨ / ٢٩١ .

مطلقة ، والمقيد منها ما إذا تأملت مأخذه وجدته مطلقاً وهي مستند ابن زهرة وذلك مما^(١) يضعف نقله الإجماع بخلاف عبارات المجوزين فإنها مقيدة مخصصة ومستندها كذلك ، فيكون ذلك مرجحاً لحكم المبسوط ، فالقول بالجواز لمن لم يطلب الاحتياط أقرب والله سبحانه أعلم .

وإنما ذكرت هذه المسألة دون غيرها ، مع أن غيرها أظهر في تحقق الإجماعين وتصادمهما لفائدتين :

إحدهما : الدلالة على استنباط الإجماع وتحصيله وكثرة تعارض الأقوال .

والثانية : الحاجة إلى معرفة حكم المسألة لبعض السائلين حال جمع هذه الكلمات .

(١) في نسخة أخرى : ما .

الفصل السابع

في بيان الإجماع السكوتي

الفصل السابع : في القسم السابع منه وهو الإجماع السكوتي ، ويتحقق فيما إذا قال قائل من أهل الحجة والاستيضاح بحكم وسكت الباكون ممن علم بحكمه أو يتحقق^(١) ذلك الحكم بأن عمل به هو أو مقلده ، ولم يكن راد لذلك ممن يعتبر قولهم حيث لا يعسر اعتبار الاتفاق بالاتفاق أو بمن يحصل بهم الإجماع فيما سوى الضروري ، واختلف العلماء في هذا ، فقليل : هو إجماع وحجة لحصول شرائط ذلك فيه ، وقيل : هو إجماع كما هو الجاري على الألسن وليس بحجة لجواز أن يكون مذهب الساكت التصويب ، وإنما لم ينكر على ذلك^(٢) لأنه يرى أن كل مجتهد مصيب ، ولا يجوز الإنكار عليه وإن لم يرتض به ، أو لأن اجتهاده أداه إلى التوقف في المسألة فيكون فرضه الكف والسكوت حتى يرجح أحد الطرفين فيوافق أو يخالف فينكر ، أو للتمهل لينظر في فقه المسألة ، أو لخوف الفتنة بالإنكار أو اعتماداً

(١) في نسخة أخرى : تحقق .

(٢) في نسخة أخرى : القائل .

على ظن أن غيره ينكر عليه وغير ذلك ، فإذا احتمل أمثال ذلك لم يكن حجة .

وقيل : هو حجة لأن الأصل والظاهر خلاف ذلك كله ، ولأن احتمال التصويب والتمهل والتوقف والإخلال بالحسية وأمثال ذلك احتمال مرجوح ، والاحتمال إذا لم يكن مساوياً لا يضر بالاستدلال إذ الحجة تقوم بالاستدلال بالراجع والظاهر وليس بإجماع إذ الإجماع هو الاتفاق لا عدم الخلاف الذي هو السكوت .

وقيل : ليس بإجماع ، ولا حجة لما ذكر .

وقيل : هو إجماع وحجة بعد انقراض أهل العصر استظهاراً ، لكون المراد من عدم الخلاف وهو الاتفاق . وقيل غير ذلك .

والحق التحقيق بالتحقيق هو الأول خلافاً للأكثر ، أمّا أنه إجماع فلأن الساكتين لا بد وأن يعتبر فيهم دخول المعصوم عليه السلام ، كما يعتبر في كل إجماع عندنا إذ بدونه لا يكون الإجماع عندنا حجة اتفقوا أو اختلفوا سكتوا أو نطقوا ، كما هو معلوم وقد مرّ ، وعلمه واطلاعه على قول القائل إذ بدون علمه بذلك واطلاعه عليه لا يكون ذلك إجماعاً لا فرق بين السكوتي وغيره ، أما ظاهراً فلا اعتبار دخوله في تحقق الإجماع وقوله بذلك القول كما سبق لا اعتبار عدم الاطلاع على خلافه .

وأما باطناً فلما تواتر معنى من الأخبار وثبت في صحيح

الاعتبار الذي ليس عليه غبار أنهم عليهم السلام لا يخفى عليهم شيء من أحوالنا وأقوالنا ، وأن لهم مع كل ولي أذنًا سامعة وعينا ناظرة ، وروي : (إن الله سبحانه يعطي وليه عموداً من نور يرى فيه أعمال الخلائق كما يرى أحدكم الشخص في المرأة) .

فقال السائل : عموداً ؟

فقال عليه السلام : (أتظن أنه عمود من حديد إنما هو ملك)^(١) ، انتهى .

وذلك كله من قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾^(٢) ، وهذا مما لا ريب فيه .

وما ذكره بعض الأصحاب من أنهم عليهم السلام لا يعلمون الغيب فهو جرى منهم رضوان الله عليهم على الظاهر المنوط به

(١) أصول الكافي : ١ / ٣٨٨ ح ٧ . ولفظه في الكافي : عن محمد بن عيسى بن عبيد قال : كنت أنا وابن فضال جلوساً إذ أقبل يونس فقال : دخلت على أبي الحسن الرضا عليه السلام فقلت له : جعلت فداك قد أكثر الناس في العمود ، قال : فقال لي : (يا يونس ما تراه ، أتراه عموداً من حديد يرفع لصاحبك ؟) قال : قلت : ما أدري ، قال : (لكنه ملك موكل بكل بلدة يرفع الله به أعمال تلك البلدة) ، قال : فقام ابن فضال فقبل رأسه وقال : رحمك الله يا أبا محمد لا تزال تجيء بالحديث الحق الذي يفرج الله به عنا .

وعن أبي جعفر عليه السلام قال : (إن الإمام يسمع الكلام في بطن أمه . . . حتى إذا شب رفع الله له عموداً من نور يرى فيه الدنيا وما فيها ، لا يستر عنه منها شيء) بصائر الدرجات : ٤٣٥ ح ٣ باب أنه يرى ما بين المشرق والمغرب .
(٢) سورة التوبة ، الآية : ١٠٥ .

الأحكام ، وهذا الذي نحن فيه من الأصول فلا بد من تحقيقه ظاهراً وباطناً أو يخص بالغيب الواجب سبحانه من ذات الله وصفاته الذاتية ، أو أن المراد أنهم لا يعلمون الغيب إلا ما علمهم الله ، وإلا فإنهم إذا شاؤوا علموا وعندهم الاسم الأكبر وهو العلي والأعظم والكبير وهذه الثلاثة الحروف يعلمون بها ما شاؤوا .

على أن الأنبياء السابقة كموسى وعيسى وسليمان وسائر الأنبياء أخبروا بكثير من المغيبات بواسطة الوحي ، وإنما هم والوحي الذي نزل عليهم حسنة من حسنات محمد وآل محمد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، وقد نزل القرآن المحكم بذلك في حقهم قال الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾^(١) ، والمجتبى من محمد صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وقال تعالى : ﴿ عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾^(٢) إِلَّا مَنْ أَرْتَضَى مِنْ رَسُولٍ^(٢) والمرضى من محمد صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين ، ولا نقول : إنهم يعلمون الغيب من قبل أنفسهم ولكن الله يعلمهم ما شاء ، وهو أحوال الخلق لأنهم الشهداء على الخلائق ، ولا

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٧٩ .

(٢) سورة الجن ، الآيتان : ٢٦ ، ٢٧ .

يشهدون إلا بما يشاهدون لقوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ ^(١) وقال تعالى في كتابه : ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ ^(٢) ، فإذا كان القرآن فيه تفصيل كل شيء وهم عليهم السلام مخاطبون به وجب أن يعلموه وإلا قبح خطاب الحكيم لمن لا يعرف خطابه ، ولا يرد أيضاً علينا قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ﴾ ^(٣) .

فإن أكثر القراء والعلماء يقفون على الله ويتدثرون بالراسخين لأجل ذلك ، ولئلا يعود ضمير يقولون إلى الراسخين وإلى الله ، لأن الاشتراك في العلم بتأويله يوجب الاشتراك في القول بآمنا به ، إلخ ، وذلك غير جائز أو يعود إلى بعض دون بعض ، مع تساوي النسبة وهو ترجيح من غير مرجح ، لأننا نقول : إن كثيراً منهم وقف على الراسخين في العلم وجعل الواو عاطفة لما قلنا سابقاً ، ومنهم شارح المنهاج وغيره ، وقالوا : لا يلزم عود الضمير إلى الله بل يكون عائداً إلى الراسخين والقرينة مخصصة كما في قوله تعالى : ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾ ^(٤) فإن

(١) سورة يس ، الآية : ١٢ .

(٢) سورة يوسف ، الآية : ١١١ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية : ٧ .

(٤) سورة الأنبياء ، الآية : ٧٢ .

الواو عاطفة والحال من يعقوب فلم يلزم من الاشتراك في العلم الاشتراك في القول .

وبالجملة ، فلا بد من علم الحجة الذي جعله الله عيناً وأميناً وحافظاً للشريعة عن الزيادة والنقصان بكل قول حق أو باطل ليؤيد الحق ويبطل الباطل بنصب الدليل على نفيه ، وكان النبي سليمان عليه السلام يعلم إذا تكلم شخص بأخفى كلمة في مشرق الأرض ومغربها أوصلت ذلك الريح إلى أذنه والأنبياء عليهم السلام يخبرون أممهم بما يأكلون وما يدّخرون في بيوتهم ، وأين ما أوتوا مما أوتي محمد وآله صلى الله عليه وآله ، وهذا الذي نشير إليه ليس من أجل ما آتاهم الله .

فإذا قال القائل بحكم فلا بدّ أن يكون الحجة قد اطلع عليه لما ذكرنا آنفاً ولما ذكرنا سابقاً من قوله عليه السلام : (إن الأرض لا يخلو إلا وفيها إمام كي ما إن زاد المؤمنون ردهم وإن نقصوا أتمه لهم)^(١) ، انتهى .

(١) مختصر البصائر : ١١٣ ، والخرائج والجرائح : ٢ / ٨٣١ ذح ٤٦ ، وبصائر الدرجات : ٣٣١ باب ١٠ بأسانيد شتى وألفاظ مختلفة . والكافي : ١ / ١٧٨ ح ٢ وح ٥ ، والإمامة والتبصرة : ٢٩ ح ١١ ، وعلل الشرائع : ١٩٩ - ٢٠١ ح ٢٢ - ٣٢ بألفاظ متعدّدة ، وكمال الدين : ١ / ٢٠٣ ح ١١ و ١٢ .
ولفظه في المختصر : قال أبو عبدالله عليه السلام : (إن الله لم يخل الأرض من عالم يعلم الزيادة والنقصان في الأرض ، فإذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم ، وإذا نقصوا أكملهم لهم ، فقال : خذوه كاملاً ، ولولا ذلك لالتبس على المؤمنين أمرهم ، ولم يفرّقوا بين الحق والباطل) .

وحكم هذا الحاكم لا بد أن يطلع عليه فإن^(١) كان زائداً رده ولو بحكم يقع عليه دليلاً ظاهراً لا يكون ضده أظهر منه ، وإن كان ناقصاً أتمه لهم كذلك ، وإن كان حقاً أقره عليه ، وتقرير الإمام عليه السلام بحكم قوله ، لأنه عليه السلام لا يجوز أن يسكت في مثل هذه الحال وتحرم عليه التقية فلا يكتم علمه عند ظهور البدعة وليس هو ممن يرضى بالتصويب لحكمه بتخطئة المخطي ، ولا يجوز عليه التوقف لسعة علمه لأنه حجة الله وليس الله حجة على جميع عباده تقع الواقعة أو الحكم بها لا يعلم حكمها ، ولا يعلم سائقها ولا ناعقها ، ولأن التوقف ينشأ من الأدلة المتعددة المختلفة ودليله ليس بمتعدد ولا مختلف ، ولا محتمل بل هو حكم عدل وقول فصل كما قرر في محله ، ولا يحسن لمقام الإمامة المطلقة التمهّل للنظر في فقه المسألة ، لأنّ ذلك مرتبة أصحاب الاستنباط ، ولا يجوز له الإخلال بها للعصمة^(٢) .

ولأنه حجة الله والإخلال بها إخلال بالحجة التي هي أصل التكليف وفرعه وإليه الإشارة بقوله عليه السلام : (اعرفوا الله بالله ، والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)^(٣) ، انتهى .

(١) في نسخة أخرى : فإذا .

(٢) في نسخة أخرى : العصمة .

(٣) بتفاوت في الكافي : ١ / ٨٥ ح ٢ ، وتوحيد الصدوق : ٢٨٦ ح ٣ بيان أدلة =

فإذا كان إنما يعرف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فكيف يجوز له السكوت إلا أن يكون مقرراً له على ذلك لعلمه به ولعدم المانع من الإنكار بنفسه أو بواسطة أو كتابة أو غير ذلك مع وجود المقتضي ، ومن المعلوم أن قول الإمام عليه السلام وفعله وتقريره ، سواء كما هو مذكور في كتب الدراية فلا يسكت عن قول القائل إلا أن يكون غير عالم به أو قائلاً بالتصويب أو خائفاً من فتنة ، أو ليمهل للنظر في معرفة الحكم أو متوقفاً فيه أو مخلاً بالحسبة أو لظن وقوع الإنكار من غيره وأمثال ذلك من الموانع المفروضة ، ولا يمكن احتمال شيء منها للحكمة واحتمال إمكان صدورها منه خلاف الأصل ومعارض بمثل ذلك في قوله عليه السلام ، فكما أنّ الاحتمال الثاني غير ملتفت إليه للراجحية والأصل ، فكذا الأول لما قلنا فلم يبق إلا أنه قد أقره عليه ، وأما

= توحيد الصانع ، وبحار الأنوار : ٣ / ٢٧٠ ح ٧ .

ولفظه في الكافي : عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (قال أمير المؤمنين عليه السلام : اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان) .

ومعنى قوله عليه السلام : اعرفوا الله بالله يعني أن الله خلق الأشخاص والأنوار والجواهر والأعيان ، فالأعيان : الأبدان ، والجواهر : الأرواح ، وهو عز وجل لا يشبه جسمًا ولا روحاً وليس لأحد في خلق الروح الحساس الدراك أمر ولا سبب ، هو المتفرد بخلق الأرواح والأجسام فإذا نفى عنه الشبهين : شبه الأبدان وشبه الأرواح فقد عرف الله بالله وإذا شبهه بالروح أو البدن أو النور فلم يعرف الله بالله .

أنه حجة فلأن ذلك لازم لتحقيق الإجماع المعتبر فيه دخول قول الحجة عليه السلام وتقريره وقوله سواء ، فثبت كونه إجماعاً وحجة .

فإن قيل : من أين نعلم سكوت الباقيين إذا وقفنا على قول شخص بعينه أو سكوت الإمام عليه السلام ليتحقق المدعى من التقرير ، ولعل الإنكار وقع ولم نعر عليه لكثرة العباد وسعة البلاد ؟ على أنكم قلتم : إن مجرد وجود الخلاف^(١) يبطل الإجماع السكوتي علم بعينه أو جهل ، لأنه عدم الخلاف بخلاف الإجماعات السابقة ، فإنها الوفاق لا عدم الخلاف فلا يضر هناك المعلوم النسب كما يضر هنا ، لأنه إذا فرض وجود مخالف جاز كونه الإمام عليه السلام أو واسطة منه بإلهام أو كتابة ، لأن الغاية في الاكتفاء بوجود قائل في الجملة ، لأن القائل إذا فرض أنه مبطل ولم يكن قائل بخلافه لم يصدق قوله صلى الله عليه وآله : (لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة)^(٢) ، ولا قوله عليه السلام : (كي ما إن زاد المؤمنون ردهم) ، فإذا حصل قائل بخلافه ولو معلوم النسب انتقض الإجماع السكوتي ، إذ بوجوده لا يرتفع الحق عن الأرض و^(٣) عن الطائفة المحقة .

(١) في نسخة أخرى : المخالف .

(٢) عوالي اللآلي : ٤ / ٦٢ ح ١٣ .

(٣) في نسخة أخرى : ولا عن الطائفة المحقة .

قلنا : إنّنا نعلم سكوت الإمام عليه السلام باستفراغ الوسع وبذل الجهد ، فإن من كان من أهل الاستيضاح والحجة والاستنباط على النحو المقرر إذا بذل جهده واستفرغ وسعه في التفتيش والتنقيب^(١) لا بدّ أن يقع من هذا الأمر^(٢) به ما يراد منه ، ولا يطلب منه ما زاد عليه ، لأنه لا يكلف^(٣) إلا ما هو دون الوسع والطاقة ، فإذا استفرغ الوسع والطاقة فقد أدى ما عليه وإلا لزم تكليف ما لا يطاق أو سقوط التكليف .

لا يقال : يلزم من قوله عليه السلام : (وما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة)^(٤) ، انتهى .

إن قول ذلك القائل إن كان حقاً لا يكتفى في معرفة حقيقته بذلك ، بل لا بد أن يوجد عليه دليل يعينه ، لأنهم لم يهملوا شيئاً إلا وقد نبهوا عليه وإن كان باطلاً وضعوا دليلاً يدل على بطلانه ، فلا يحتاج في تحقق الحال إلى سكوت الباقيين أو عدمه .

لأننا نقول : إن ذلك القول قد يكون ولا دليل عليه ظاهراً بنفي ولا إثبات ، وإنما يستدل على الدليل عليه بعدم العثور على القائل

(١) في نسخة أخرى : التبصر .

(٢) في نسخة أخرى : على ما يتأدى .

(٣) في نسخة أخرى : لا تكليف .

(٤) الكافي : ١ / ٥٩ ح ٤ ، والمهذب : ١ / ١٠ ، والوافي للفيض : ١ / ٢٧٤

ح ٢١٥ ، تفسير نور الثقلين : ٣ / ٧٤ ح ١٧٨ .

بخلافه بعد الفحص الشديد حتى يحصل ظن متاخم للعلم بالعدم ، فإنه إذا كانت الحال هذه كذلك ، فلا بد وأن يوجد في كلامهم عليهم السلام دليل يشملهم من عموم أو إطلاق أو غير ذلك ، ولا يكون ذلك صالحاً إلا إذا عدم المخصص الصالح بعد الفحص الشديد إذ بدون ذلك لا يعول عليه لاحتمال وجود المخصص .

فإذا لم يوجد ما كان صالحاً لذلك فيكون العموم مثلاً مستنداً لذلك السكوت المطابق لقول ذلك القائل أو يكون مستنداً لخلافه^(١) فلا يتحقق الإجماع السكوتي ، لأن القول إذا لم يكن له دليل يصلح لتخصيص ذلك العموم ، كان العموم المعمول عليه مخالفاً لقوله ، ويكفي ذلك في الإنكار عليه كما إذا عمل الأصحاب على حكم عام أطلقوا عليه عباراتهم وعمموا فيه إشاراتهم ، وقال بعض بعد تحقق ذلك العمل على ذلك العموم بإخراج فرد مما يشملهم ذلك العموم والإطلاق بحكم مخالف لباقي الأفراد الداخلة تحت العموم ، فإن سكوتهم ليس في الحقيقة سكوتاً مفيداً لتقريره على ذلك الحكم ، بل هو قائم مقام الإنكار عليه فيه ، وإلا جاز^(٢) التفرد بالقول في مقابلة الإجماع وهو بديهي^(٣) البطلان .

(١) في نسخة أخرى : بخلافه .

(٢) في نسخة أخرى : لجاز .

(٣) في نسخة أخرى : يدعي .

وقولي : إذا لم يكن له دليل يصلح لتخصيص ذلك العموم بيان لأصل وهو أنه لو وجد لما عمل الأصحاب على العموم لأنهم لا يجوزونه قبل حصول القطع أو الظن المعتبر الموجب لتعين العمل به بعدم المخصص فلا يجهلون هذا الأصل ، ولا يغفلون عنه وإن اختلفوا في توقف العمل به على حصول القطع أو الظن المتأخم بعد الفحص الشديد ، فعملهم بالعموم ليس غفلة عن هذا الأصل ، ولا عدم عثور على المخصص الصالح لأن الله سبحانه يقول : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾^(١) ، فمن بذل جهده في طلب رشدته باستعمال اللطيفة التي وهبها الله إياها من عنده سالكاً سبيل ربه ذللاً ، فإنه محسن والله سبحانه حينئذ معه ، ولا بد أن يهديه سُبُل الحق الذي يطلب منه بحيث يسقط عنه التكليف بما زاد على ذلك ، وإلا جاء التكليف بما لا يطاق ، ولعمري ، إنهم شكر الله سعيهم قد استفرغوا وسعهم وبذلوا جهدهم فلم يعملوا بعموم إلا بعد أن عجزوا عن تحصيل مخصص صالح لذلك ، لا مطلق وجود مخصص في الجملة ، بل لو وجد من كتبهم مخصص أفادنا الحال وجوب اطراحه وعدم اعتباره ، ومن توهم في بعض المسائل تساهلهم في ذلك ، فإنما كان ذلك التوهم منه لتساهله في معرفتهم ومعرفة كلامهم ومأخذ أحكامهم ، وإنما أذنت للقلم

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ٦٩ .

في هذه الكلمات المقحمة^(١) في الجواب لبيان فساد مسألة استحدثها بعض علماء أبناء المئة الثانية عشرة من الهجرة ينهدم بهذه الكلمات بنيانها ، وتنهد^(٢) بها أركانها ، وذلك لمن يفهم إذ لا عبرة بمن لا يعلم .

ثم نرجع إلى تمام الجواب فنقول : إنا نعلم سكوت الباقيين أما غير الإمام فلا أن من قعد بين كتبه التي صنفها العلماء من مشرق الأرض ومغربها من السابق واللاحق ، وعلم أن كلاً منهم باحث ومفتش مستفرغ وسعه في تصحيح ما يقول والاحتراز عن الإيراد على ما يورد معتن^(٣) بنقل الأقوال المعتبرة متوجه غاية التوجه إلى تأسيس القواعد المقررة مورد لجميع الآثار المسطرة ، وفي الحقيقة هو قاعد بين العلماء الثقات من الأولين والآخرين كل منهم يورد عليه ما ورد عليه وينقل له ما عثر عليه ويحرر له ما صح^(٤) لديه وألسنتهم في كتبهم له ناطقة بكل ما اطلعوا عليه ، كيف يخفى على هذا قول معتبر حينئذ ، لأن ذلك القول الخافي إن كان حقاً فلا بد أن يظهر للدلالة الأخبار المتقدمة وغيرها لئلا يرتفع الحق بموت حامله ، إذ لم يصل إلى غيره ، وإن كان باطلاً فلا يضر خفاؤه هذا في نفس الأمر .

(١) في نسخة أخرى : المقحمة .

(٢) في نسخة أخرى : تنهدم .

(٣) في نسخة أخرى : معين .

(٤) في نسخة أخرى : يصح .

على آتاً لا نكلف بحكم يتوقف على أكثر مما سمعت وإلا
لزم المحال إذا تعذر الممكن .

وأما الإمام عليه السلام فهو لا يخل بالواجب ، ولا يسترعي
نائباً حاكماً على رعيته ويهمل ما يحتاج إليه ويتوقف حكمه عليه
مع علمه به وتمكنه منه ، وتحرير الأدلة على هذه الشقوق
والمعاني مما يطول به الكلام ويخرج عن المرام ، وهذا ومثله يرد
قول المعترض بكثرة العباد وسعة البلاد فلا يكون المخالف في
الحقيقة موجوداً وإن وجد ظاهراً^(١) ، لأنه إن لم يؤول أمره إلى
الظهور ليتصل حكمه ، دلّ الدليل على نفيه كما قلنا ، ولا يكتفى
بوجود قائل ما لم يكن قوله كما ذكرنا وإلا لجاز خرق الإجماع
البسيط والمركب بعد تحققه لجواز أن يخالفه قائل ، لكن الدليل
دلّ على أن قوله^(٢) باطل .

وقوله : إذ بوجوده لا يرتفع الحق عن الأرض ، إلخ ، إن كان
كما قلنا وصل إلى غيره ووصل إلينا وإلا فلا يضر ، ولا يلتفت
إليه كما إذا انقرضت إحدى الطائفتين من أهل الإجماع المركب .

بقي هنا شيء : وهو أن الإجماع السكوتي كثير الاشتباه في
التحقق ، ولهذا كثيراً ما يتوهم تحققه ولم يتحقق ، كما توهم

(١) في نسخة أخرى : ظهر .

(٢) في هامش النسخة : قوله في الاعتراض الذي قبل هذا . منه أعلى الله مقامه .

تحقيقه بعض في مسألة الجمع بين الشريفتين ، حيث منع من الجمع بينهما ولم يجوز ذلك الأصحاب ، بل سكتوا عند قول المانع وهو دليل على إجماعهم على ذلك وهو إجماع سكوتي ، ومثل ذلك ليس بإجماع ، ولا حجة ، لأننا قد قدمنا أننا إنما نعرف ذلك بعد الفحص الشديد ، بأن يكون في كلامهم إشارة إلى تقريره من عموم أو إطلاق يشمل له ويكون مستنداً له فيتحقق أو يكون ذلك مستنداً للإنكار فلا يتحقق ، وفي هذه المسألة بعد أن حصروا المحرمات بجميع أسباب التحريم عموماً الإباحة فيما سوى ذلك ، واستندوا في التعميم إلى قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴾^(١) ، عاملين بذلك لا يختلفون فيه غير غافلين عنه ، ولهذا نقل عن ابن حمزة القول في ذلك بالكراهية أعمالاً لرواية التهذيب المروية في العلل عن أبان بن عثمان حيث لم يجعلوها صالحة لتخصيص عموم الآية بعد العمل بالعموم جمعاً بينهما ، إذ لا منافاة بين الكراهة والعمل بالعموم ، وذلك دليل على عدم غفلتهم عن ذلك الدليل المدعى أنه دليل صالح للتخصيص ، وأنهم غفلوا عنه ، ويا لله العجب ! كيف يقال غفل عنه من رواه ونقله من أصله ووضعه في كتابه ؟ واستدلّاهم بأن أغلب العمومات المخصصة بأخبار الآحاد مردود ، إذ ليس كل خبر

(١) سورة النساء ، الآية : ٢٤ .

مخصصاً ، بل إذا كان صالحاً لذلك بأن يكون صحيحاً إما لذاته مقبولاً عندهم أو بالقرائن على ما قرره الشيخ في العدة ، وذلك كله قبل استقرار العمل على العموم ، ولا يلزم المثل المشهور : (ما من عام إلا وقد خصّ)^(١) ، لأن هذا إن أريد به العموم كان مخصوصاً بمقتضاه ، وإن أريد الأمر الأغلب فلا يضر على أن العمل بالعام كثير الوقوع في الأحكام ، ولا يضر في بعضها تخصيص العام ، بل جوّز بعض العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص كالعلامة في تهذيب الأصول^(٢) .

ونقل أن للمفيد رحمه الله قولاً بتعين التكبير بعد السجود لما روي من أنه : (إذا انتقل من حالة إلى أخرى فعليه التكبير) مع وجود ما يخصه بغير هذا الموضع ، وورد التخيير بين العمل بأيهما شئت من باب التسليم ، ففي مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى صاحب الزمان عليه السلام : يسألني بعض الفقهاء عن المصلي إذا قام عن التشهد الأول إلى الركعة الثالثة هل يجب عليه أن يكبر فإن بعض أصحابنا قال : لا يجب عليه تكبير فيجزيه أن يقول : بحول الله وقوته أقوم وأقعد ؟

الجواب : (في ذلك حديثان : أما أحدهما فإنه إذا انتقل من حالة إلى أخرى فعليه التكبير ، وأما الحديث الآخر فإنه روي إذا

(١) انظر الحقائق الناضرة : ٢٣ / ٣٧٥ .

(٢) انظر كفاية الأصول للخرساني : ٢٢٦ .

رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثم جلس ، فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير ، وكذلك التشهد الأول يجري هذا المجرى وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً^(١) ، انتهى .

والرواية وإن احتملت التقية كما هو الظاهر ، إلا أن آخرها يدل على جواز التخيير بأيهما من باب التسليم ، وهو دال على جواز العمل بالعام مع وجود المخصص .

ونظائر هذا كثير يطول بذكر ما يحضر منه الكلام ، فليس الاستدلال بمثل ما من عام إلا وقد خصّ بتأم ، لأنّ الواقع من ذلك أغلبي ، والرواية التي هي مستند المنع متروكة غير صالحة للتخصيص ، وهي أيضاً ضعيفة السند على ما في التهذيب^(٢) ، وعلى ما في العلل ففيها أبان بن عثمان ، وهو وإن كان ممن نقل الكشي إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم إلا أنه ناووسي خبيث ، لا يجوز التعويل على ما تفرّد به ، وكونه ممن أجمعت العصابة لا يوجب العمل بروايته لاحتمال أن مقتضى الإجماع المنقول إنما هو مجرد الترجيح ، بل هو الظاهر ، لا صحة الورود ، ولا صحة العمل ، ولا ثقة الراوي وغير ذلك ، لأنّا وجدنا من كان قريب العصر بهم كالشيخ يردّ كثيراً من رواياتهم

(١) وسائل الشيعة : ٦ / ٣٦٣ ح ١٣ ، والحدائق الناضرة : ١ / ٩٦ ، والاحتجاج : ٢ / ٣٠٤ ، وبحار الأنوار : ٨٢ / ١٨٢ .

(٢) انظر تهذيب المقال في تنقيح كتاب رجال النجاشي : ١ / ١٢٧ .

المخالفة لما يحكم ، فلا يحكم به وليس لعدم ثبوت نقل الإجماع^(١) عنده كما توهمه بعضهم ، لتصريحه بذلك في مواضع كثيرة من كتبه كالعدة وغيرها ، بل لمعرفته بأن المراد من ذلك مجرد الترجيح فإذا حصل^(٢) ما هو أرجح منه طرحه ، مع أن جعفر بن محمد عليهما السلام قال ما معناه : (إن لنا أوعية نملؤها علماً لتنقلها إلى شيعتنا ، فصّفوها تجدوها نقية صافية وإياكم والأوعية فتكبوها فإنها أوعية سوء) ، انتهى^(٣) .

فقوله : (فصّفوها) يدل أن هذه الأوعية تغير العلم والأحاديث لخبثها فلا تقبل منها إلا ما كان معتزداً بقرائن أو مرجحات ، وإلا فلا ، فما ظنك بها إذا عارضتها القرائن وخالفتها المرجحات ؟ فعلى ما قررناه ينبغي المعرفة التامة للإجماع السكوتي للاشتباه المذكور ، بل قد يفقد فيما يوجد

(١) في هامش النسخ : أي بثبوت الإجماع المنقول وهو ما نقله الكشي رحمه الله . منه أعلى الله مقامه .

(٢) في نسخة أخرى : حصل له .

(٣) مستدرک الوسائل : ١٧ / ٢٨٤ ح ٢١٣٥٧ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ٩٣ / ٢ ح ٢٦ ، وجواهر الكلام : ١٣ / ٥٥ .

ولفظه في المستدرک : (إن لنا أوعية نملؤها علماً وحكماً وليس لها بأهل فما نملؤها إلا لتنقل إلى شيعتنا ، فانظروا إلى ما في الأوعية فخذوها ثم صّفوها من الكدور وتأخذوها منها بيضاء نقية صافية ، وإياكم والأوعية فإنها وعاء سوء فتكبوها) ، انتهى .

السكوت فيه وقد يوجد فيما لا يظهر السكوت فيه ، كما إذا كان
الموافقون معلومي النسب ودل الدليل على صحة قولهم ، فإن من
سواهم وهم الساكتون فيهم الحجة ، وسكوته تقرير لذلك القول
كما مرّ والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

الخاتمة

في إمكان وقوعه وإمكان العلم به وفي حجيته

زمن وقوع الإجماع السكوتي

أما إمكان وقوعه في زمن الشارع : فالقائل به ممن ينكره كثير زعماء منهم أن من يعتبر قولهم يمكن ضبطهم والإحاطة بهم لقلتهم ، وأما في مثل هذا الزمان ما قبله مما تأخر عن زمن الشارع فقد اختلف فيه :

ف قيل : بعدم إمكان وقوعه لأنه إذا كان عبارة عن الاتفاق فهو مع كثرتهم واختلاف طبائعهم التي هي منشأ للاختيارات المختلفة المتكثرة لاختلاف الأفهام والمذاقات باختلاف الطبائع^(١) والأهوية والأقاليم والمطاعم ، وقرب الزمان والمكان وبعدها إلى غير ذلك من الأحوال الموجبة للاختلاف ، كان متعذراً عادة بخلاف ما كان في الصدر الأول ، لأن الطبائع^(٢) وإن كانت كذلك هنالك لكن لما تقاربت العوارض الواردة عليها لو اتحدت ، كقرب المكان والإقليم والزمان واتحدت الأهوية والمطاعم

(١) في نسخة أخرى : الطبائع .

(٢) في نسخة أخرى : الطبائع .

والمشارب وتلاقى أصحاب تلك الطباع^(١) لقرب مكانهم ،
وتخالطوا في البحث والكلام تلونت طباعهم^(٢) بما يكون عنده
الاتفاق وذلك ، لأن الشخص إذا خالط آخر وكثر لقاءه له
واجتماعه به والبحث معه ، حصل له لطح من طبيعته ومسح من
طينته حتى يكتسب من ذائقته ويمشي على طريقته ، وليس سلوكه
لطريقته تقليداً له بل موافقة كانت منه عن استقلال ، ولكنه تخلّق
بخلقه وانطبع بذوقه لتساقيهما بنتائج أفكارهما مشافهة حتى إنهما
لو اختلفا وتأملت حالهما رأيت أن السبب جمود كل على رأيه إذ
لو مزجه برأي الآخر وطلب طريق القصد اجتماعاً غالباً ، ولا
يكون^(٣) في غير المشافهة ما يكون فيها وهؤلاء يمكن حصول
الاتفاق منهم بخلاف من تأخر عن ذلك الزمان وتكثروا وتفرقوا
في البلدان والأقاليم المختلفة والأهوية والمطاعم واللغات ، فإن
الاتفاق منهم متعذر عادة ، وقيل : بإمكان وقوعه ، وهو الحق ،
لأن المفروض أن دواعي من يعتبر قولهم لا تختلف لأنهم طالبون
للحق وهو واحد لا يختلف ، وأما اختلاف الطبائع والأمزجة
والأهوية والأقاليم ، فهي وإن كانت مؤثرة لكن تأثيرها ضعيف
بالنسبة إلى الرد إلى مؤسس الشرع ، لأنهم إنما ينظرون في كلام

(١) في نسخة أخرى : الطبايع .

(٢) في نسخة أخرى : طبائعهم .

(٣) في نسخة أخرى : يمكن .

الحكيم الذي لا يختلف في نفس الأمر ، وإن اختلف ظاهراً فوجه الجمع بينه^(١) والائتلاف أظهر ، والحكيم كما أظهر الاختلاف أسس طريق التأليف كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَتَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (٥٢) لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ (٥٣) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٥٤) ﴿ (٢)

يعني من التأويل .

وقد اتفق المؤمنون أولو العلم أن قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ ، يراد به وجهان ، لا أنه يحتمل أحد وجهين فيكون حصول الحق مظنوناً ، بل يراد به إذا تمنى بمعنى قرأ ، وأمنيته قراءته كما قال حسان :

تَمَنَّى كِتَابَ اللَّهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ تَمَنَّى دَاوُدَ الزُّبُورَ عَلَى رُسُلٍ
وبمعنى الأمنية : وهو لغة طلب المتعذر أو المتعسر ، وقد يستعمل هذا بمعنى الترجي أيضاً .

(١) في نسخة أخرى : بينهما .

(٢) سورة الحج ، الآيات : ٥٢ - ٥٤ .

ومعنى الأول أنه إذا قرأ احتمال الشيطان لأوليائه في تلك القراءة معنى غير مراد ، ولا تدل عليه المحكمات بل ترده رداً صريحاً ، فيهدي الله الذين آمنوا إلى إبطال ذلك الاحتمال الذي هو إلقاء الشيطان .

ومعنى الثاني : أنه تمنى أن يأتيه كذا مما يحبه الله فأحضر الشيطان لأوليائه عند تمنى النبي صلى الله عليه وآله ما يكرهه الله إغواء لأوليائه ، فأتى بعد ذلك ما تمناه النبي صلى الله عليه وآله مما يحبه الله ، وهو الهداية التي جمع الله عليها أوليائه .

وإنما قلت : إنهما مرادان معاً لأنهما وقعا وصحيح الاعتبار فيه يشهد بصحيح الأخبار فيه ، وإنما استطردت هذا وأمثاله مما لسنا بصدد لغاية عندي وفيه تمثيل للدليل ، فإذا كان الحكيم قاصداً لتأليف المؤتلف كما بيناه ، وكلامه عند العلماء يؤولون مذاقاتهم وأنظارهم على ما يطابق مراده منه ليعرفوا حكمه كما أشارت إليه مقبولة عمر بن حنظلة بقوله عليه السلام : (من نظر في حلالنا وحرامنا وَعَرَفَ أحكامنا)^(١) ، لا أنهم يؤولون كلامه على ما يطابق مرادهم ، حاشاهم أن يقولوا على الله ما لا

(١) الوافي للকাশاني : ١٦ / ٩٠٣ ح ١٦٣٧٠ ، والحدائق الناضرة : ٩ / ٤٣٠ ، والكافي : ١ / ٦٧ ح ١٠ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٢١ .

وفيه قال عليه السلام : (.. انظروا إلى رجل منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا ، وَعَرَفَ أحكامنا فاجعلوه حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً والراد عليه كالراد علي والراد علي كالراد على الله ...) .

يعلمون ، فإذا كان كذلك كان اختلاف طبائعهم وأقاليمهم وأهويتهم لا يؤثر مع ضعفه تفريقاً للمجتمع وهو الحق مع قوته وإحكام طريقته ، ألا ترى أن علماء العرب وعلماء العجم من الفرس والروم والهند وغيرهم أقرب مشابهة بعضهم ببعض في الملابس والأخلاق والمذاقات والطبائع في أمور دنياهم ، مع اختلاف دواعيهم ، فضلاً عن أمور دينهم ومتعلقات علومهم من عوام الناس المشابه بعضهم ببعض ، فكيف وكلهم طالبون باحثون عن طريق واحد محكم الأساس والقواعد مضبوط الأمارات والشواهد .

فإن قيل : إن إجماع الناس على مأكل واحد في وقت واحد محال ، مع أنه صالح لهم في كل حال ، كذلك اجتماعهم على قول واحد محال ، مع أنه قد يكون صالحاً لهم في كل حال وإلا لما جاء النسخ في الشرائع والأحكام .

قلنا : إن الفرق ظاهر فإن الناس كانوا مختلفين في الدواعي لاختلاف الشهوات في الأوقات المتعددة بالنسبة إلى الأكل ولعروض بعض الأسباب والموانع لبعض في بعض الأوقات .

وأيضاً لا نسلم أن الطعام الواحد صالح لكل الناس في وقت واحد لاختلاف الفصول بالنسبة إلى البلدان واختلاف الأبدان ، ولأن الأكل لشيء واحد في وقت واحد لا مصلحة فيه ، إذ هو شيء ليس منوطاً بالخلق على سبيل الاجتماع والحاجة له ليست

موقته ، إذ لو كان كذلك جاز^(١) اجتماع الناس على شيء واحد في وقت واحد ، كما لو فرض الصيام في السرطان مثلاً أو الأسد واتفق حرّ شديد وسموم ، فإنه يجوز أن يتفق الناس على شرب الماء عند الإفطار ، ويجوز الاتفاق على الوطء أول ليلة من شهر رمضان ، ولا مانع من إمكان ذلك ، وإنما منعناه هنالك عادة لما ذكرنا من اختلاف الدواعي والأسباب والموانع في المأكول الواحد .

وأما اتفاق الجميع على حكم واحد فليس فيه من موانع مسألة الأكل شيء ، إذ مسألة الأكل حكم طبيعة واضطرار وليس الطعام الواحد مراداً من الجميع في أوقات مختلفة متعددة ، ولا كان مراداً من الجميع في وقت واحد ، وإلا لكان كذلك مثل مسألة الإجماع ، فإن الحكم الواحد حكم شريعة واختيار ، ويجوز أن يكون مراداً من الجميع وصالحاً لهم في كل حال ولهذا لا يكون النسخ فيه ، ولا يعرف إلا بالتعريف الإلهي من قبل الشرع فجاز اتفاقهم على ما هذا حاله ، مضافاً إلى ما قلنا سابقاً ، من أن الحكم ليس دائراً مدار الشهوات وإنما هو دائر مدار أمر الشارع ومراده ، فليس لأحد أن يجري فيه مع الطبائع المختلفة والدواعي المتشعبة بخلاف الأكل لاختلاف دواعيه واتفاق أمارات الحكم ،

(١) في نسخة أخرى : لجاز .

ومع هذا كله فلا إشكال في أنه وقع ، فإنكار وقوع ما وقع قطعاً قطعي الفساد ، بل صرح العامة بأن الشيعة متفقون على إمكان وقوعه وإمكان العلم به وحجيته ، وإنما الخلاف في هذه الثلاثة عندهم .

وأما سبب وقوع الخلاف من بعض الشيعة في هذه الثلاثة فمن الالتفات إلى خلاف أهل الخلاف وذلك ، لأن نصوص أهل الخصوص مشحونة بذكر الإجماع والإخبار بوقوعه به والاحتجاج به ، فمن اقتصر على الاتباع لهم وجعل نظره تبعاً لنظرهم لا بد أن يقول بذلك ، وإنما يتوقف فيها من نظر برأيه في توجيهات أهل الخلاف بناء على طريقتهم ، ولا شك أن من بنى أمر الإجماع ووقوعه على طريقة أهل الخلاف لا يكاد يتحقق عنده أمر الإجماع ، إذ لا يحصل عندهم إلا بالاتفاق وهذا كما قالوه .

وأما عندنا فنحن نتحققه بدخول قول المعصوم عليه السلام وهو حافظ لشريعتهم عن الزيغ والميل والباطل بأن لا يخرج الحق عن أهله ، ولا يدخل فيه ما ليس منه ، فإن زاد المؤمنون ردّهم وإن نقصوا أتمّه لهم فيقر مصيبتهم^(١) ، ويرد مخطئهم وينصب لهم

(١) مختصر البصائر : ١١٣ ، والخرائج والجرائح : ٢ / ٨٣١ ذح ٤٦ ، وبصائر الدرجات : ٣٣١ باب ١٠ بأسانيد شتى وألفاظ مختلفة . والكافي : ١ / ١٧٨ ح ٢ وح ٥ ، والإمامة والتبصرة : ٢٩ ح ١١ ، وعلل الشرائع : ١٩٩ - ٢٠١ ح ٢٢ - ٣٢ بألفاظ متعدّدة ، وكمال الدين : ١ / ٢٠٣ ح ١١ و ١٢ . =

أمارات الصواب والخطأ حتى لا يجهلهم أمر دينهم ، ولاحظ هنا ما سبق تجد فيه لك دليلاً مرشداً .

إمكان العلم بالإجماع السكوتي

وأما إمكان العلم به فاختلف فيه .

ف قيل : إنه في عصر الشارع عليه السلام عند تأسيس الحكم وابتدائه يمكن الاطلاع عليه ، لأنه محصور في مكان واحد والاتفاق المعتبر منحصر فيمن حضر ، وأما بعد ذلك العصر فقد انتشر ذلك الحكم في سائر البلاد واشتهر بين العباد فيتعذر الاطلاع عليه ، لأن العلم بإجماع المجتهدين على أمر ، لا يمكن إلا بعد معرفتهم ومعرفة أن كلاً منهم أفتى بذلك الحكم بحسب الاعتقاد عن صميم قلبه ، وقد اجتمعوا على ذلك ، ومعرفة هذه الأمور متعذرة ، لانتشار المجتهدين في مشارق الأرض ومغاربها وتمتنع معرفتهم ، فإن علماء الشرق لا يعرفون علماء الغرب ، وعلماء الغرب لا يعرفون علماء الشرق ، ولجواز خفاء بعض منهم في مطمورة^(١) لا علم لأحد به

= ولفظه في المختصر : قال أبو عبد الله عليه السلام : (إن الله لم يخل الأرض من عالم يعلم الزيادة والنقصان في الأرض ، فإذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم ، وإذا نقصوا أكمله لهم ، فقال : خذوه كاملاً ، ولولا ذلك لالتبس على المؤمنين أمرهم ، ولم يفرقوا بين الحق والباطل) .

(١) في نسخة أخرى : الزمان .

ولجواز خمول أحد منهم بأن يكون نازل الرتبة مجهول النسب .
وأما معرفة أن حكمه بذلك عن صميم القلب فمتعذر أيضاً
لجواز كذبه خوفاً من ظالم أو من مقت ذي منصب بذلك ولجواز
رجوعه عن فتواه قبل الآخر .

لا يقال : إنه لو اجتمعت الأمة على قولين وتعاكسا في
الفتوى كان اجتماع وحصل اتفاق لقول النافي حال رجوعه
بالإيجاب وبالعكس .

لأننا أولاً : نمنع إمكان التعاكس لاستلزامه قول أهل الحق
بالباطل ، وأهل الباطل بالحق ، فيرتفع الحق عن أهله .

وثانياً : إننا نمنع الإجماع بعد التعاكس كما نمنعه قبله ، لأن
شرط حصوله في وقت لا في وقتين ، قال بذلك جماعة من
الجماعة وتبعهم جماعة من قائلين : إن هذا لا يمكن الاطلاع
عليه إلا من جهة النقل ، وقال بعض : ولا يمكن من جهة النقل
أيضاً إذ النقل إن اعتبر الانتهاء إلى مبدأ الاطلاع لزم التعذر ،
لتعذر الاطلاع ابتداء فكذا بالنقل ، وإن لم يعتبر الاطلاع
الابتدائي فيه لم يتحقق الاتفاق للاحتتمالات السابقة ، فاحتياج
النقل إلى الاطلاع الابتدائي مانع لفائدته ، لأن الاطلاع الابتدائي
إذا أمكن كان النقل لغواً ، وإذا امتنع كان المتوقف عليه أولى
بالمنع فلا يمكن العلم به أيضاً .

وقال قوم بإمكان العلم به وهو الحق ، لأن الاحتياج إلى معرفة جميع من يعتبر قولهم على النحو الذي ذكره المانعون إنما يتمشى على مذهب أهل الخلاف .

وأما على مذهبنا المبني فيه أمر الإجماع على دخول قول الإمام عليه السلام في جملة قائلين ، فحيث ما علم ذلك تحقق الإجماع ، فلا يحتاج فيه إلى الإحاطة بجميع أقوال من يعتبر قولهم مع معرفة ما اتفقوا عليه عن صميم قلوبهم ومحض معتقداتهم ، لأن مذهبنا دين الله الذي لا يطفأ نوره ، ولا يرتفع عن أهله محفوظ عن كل ما يخدشه ، إذ لا يكون جهة من جهات العبارات ، ولا نحو من أنحاء النفوس ، ولا مذهب من مذاهب العقول إلا وقد وضع لنا حفظة الشرع عليهم السلام عليه دليلاً يبينه من صحة أو فساد ، وأمانة توصل إلى ما فيه السداد ، وحجة واضحة موضحة لسبيل الرشاد ، وذلك يحصل بالعبارة أو بالإشارة أو بالإلهام أو بالتنبيه أو غير ذلك في نصّ أو ظاهر بخصوص أو عموم أو تقييد أو إطلاق أو إيماء بعمل أو تقرير أو مثل وما أشبه ذلك ، ولهذا قال عليه السلام : (ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة)^(١) ، فإذا استفرغ من له أهلية الاستيضاح والاستنباط وسعه في تحصيل معرفة حكم الإمام عليه

(١) الكافي : ١ / ٥٩ ح ٤ ، والمهذب : ١ / ١٠ ، والوافي للفيض : ١ / ٢٧٤ ح ٢١٥ ، تفسير نور الثقلين : ٣ / ٧٤ ح ١٧٨ .

السلام وقع عليه وعرف قوله وحكمه فيه ، لأنه عليه السلام مهما طلب الحكم من النحو الذي أمر بطلبه منه وجده ، فإن لم نجده هنالك وجدناه حتى يوجدنا نفسه ، لأنه هو القيم على هذه الفرقة وهم رعيته وعليه تسديدهم كما أشارت إليه النصوص ، وبراهين هذه المعاني مما يطول به المقام ، وفيما تقدم مما قررناه ما ينفعك هاهنا فلاحظ .

لا يقال : لو كان كما تقولون : إنه حيث ما طلب وجد لما وقع الخطأ من أحد من أهل الاستنباط ، وأنتم لا تقولون بذلك بل تجوزون على كل واحد الخطأ .

لأننا نقول : إن الأحكام التي يستقيم بها النظام ليست كلها يقينية حتى يتحقق في كل مسألة منها الإجماع ، بل نقول فيها المسائل اليقينية وفيها المسائل الخلافية ، فأما المسائل الخلافية فعلاقتها أن تكون الأدلة فيها المتكافئة بالنظر إلى المستدلين ، بل لا يكون الرجحان فيها مانعاً من النقيض ، بل يحصل فيها ما يثبت به الظن لشخص ويثبت نقيضه بظن آخر لآخر .

ومنها : ما يبلغ به التكافؤ إلى أن يكون منه^(١) إجماع مركّب وهو أيضاً من الظن بالنسبة إلى كل واحد على الانفراد ، وإن كان اليقين فيهما معاً ، أو لا يكون منه الإجماع المركّب .

(١) في نسخة أخرى : فيه .

ومنها : ما سبيله التوقف وحكمه الاحتياط إلى غير ذلك ،
وهذه وأمثالها يكتفي الشارع عليه السلام بوقوع التكليف بها ، ولا
يرتفع الحق عن أهله بذلك في ضمنها .

وأما اليقينية فلا بد من حصول شرط اليقين كما قلنا ، ولا
علامة لأحدهما إلا حصوله على الدليل الظني أو اليقيني والواقع
لا يخلو منهما ، وكل منهما حيث ما طلب وجد ، ولا يجوز^(١)
الخطأ فيما يحصل من الإجماع ، نعم ما يحصل من الإجماع
المحصل الخاص يجوز فيه لعدم عموم حجته ، ولهذا جاز لمن
لم يحصله مخالفته للدليل .

فإن قلت : إن الإخباريين يمنعون ما ذكرت من إمكان العلم به
إن لم يحط بجميع من يعتبر قوله على ما ذكر ، ودعوى العلم
بذلك يحتاج إلى دليل .

قلت : نعم الدليل حصول القطع لهم ببعض المسائل مع
وجود بعض الأخبار المخالفة لها ، فإن قالوا : إنما قطعنا
للنص^(٢) قلنا : وإن كان فيها نص لا يحصل منه القطع مع وجود
نص على نقيضه ، إلا إذا عرفتم بالقرائن إنما حكمت به مذهب
الإمام عليه السلام ، فإذا حصل لكم ذلك مع وجود القائل

(١) في نسخة أخرى : لا يجوز .

(٢) في نسخة أخرى : فيها .

بخلافها عن نصّ للأمارات والقرائن التي أفادتكم اليقين بمعرفة أن ذلك مذهب الإمام عليه السلام ، قلنا لكم : لا نعني بالإجماع إلا هذا ، ولا نسلم لكم أن معرفة مذهب الإمام عليه السلام من هذا اللفظ الذي عندكم لوجود المخالف لفظاً أيضاً ، وهذا ظاهر ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(١) .

على أننا نعارضكم بأنكم لا تعملون بمجرد وجود حديث واحد ، وجد له منافٍ أم لا ، أو مقيد أو مخصص أم لا ، بل لا بد من الترجيح ، وأنتم تقرون بأنكم لا تحيطون بجميع ما ورد عنهم عليهم السلام ، ولا تجوزون العمل ببعض دون بعض ، فإن كان يجوز عندكم العمل ببعض الأخبار ، فإن كان عاماً لا تحتاجون إلى الاطلاع على المخصص وجد أو لم يوجد ، وإن كان مطلقاً أو مجملاً مثلاً لا تحتاجون إلى المقيد أو المبين وجداً أو لم يوجد ، فينبغي أن يكتفي أحدكم بأدنى كتاب ولا يحتاج إلى ترجيح ولا إلى نظر ، ولا تصحيح فيكون من أدرك قيمة كتاب من كتب الأخبار بلغ^(٢) غاية الاعتبار .

وإن قلتم : لا بد من تحصيل الخاص للعام والمقيد للمطلق والمبين للمجمل والمحكم للمتشابه وهكذا ، وجب عليكم أن

(١) سورة ق ، الآية : ٣٧ .

(٢) في نسخة أخرى : تبلغ .

تحصلوا جميع ما خرج عن أهل العصمة عليهم السلام ، وإلا امتنع عليكم الحكم وأنتم تقرون بعدم حصول الجميع لكم .

فإن قلتم : يكفي ما نقدر على تحصيله ونعرف حكم الإمام عليه السلام ، ولا نكلف ما لا نقدر عليه فجوزوا هذا المعنى لغيركم ، فكما أنكم تعرفون حكم الإمام عليه السلام ببعض مع وجود المخالف من الأخبار وتجزمون بكثير من الأحكام في مثل هذه الحال ، فكذلك غيركم ، مع أنكم تقولون : إنه لا يجوز القول بدون نص من جميع من يعتبر قوله ، فإن أمكن لكم تحصيل أدلة الجميع أمكن لغيركم معرفة أقوالهم بطريق أولى ، لأن القول كما مرّ سابقاً لا بد أن يظهر أو ينقطع فيبطل .

وأما الدليل فلا يجب إظهاره وإن كان ذلك القائل الذي لا دليل له لا يعتبر قوله إلا إذا ظهر دليله ، وإلا كان عندكم مطرح القول فليس ممن يعتبر قوله فلا يضر عندكم وجود خلافه ، لأنكم لا تشترطون علينا ضبط جميع السنة الخلق وإنما تشترطون ضبط من لا يعتبر قوله ، فجوابكم لنا في استدلالكم بالأخبار مع عدم الإحاطة بكلها وفيها ما لا يجب إظهاره هو جوابنا لكم بإمكان معرفة مذهب الحجة عليه السلام في جملة أقوال معتبرين ، وإن لم يكن الجميع محاطاً بهم ، مع أن قول من يعتبر قوله إن لم يجب إظهاره لأنه حق ولا يرتفع الحق عن أهله وجب الحكم

بفساده بطريق أولى ، فافهم ولا حظ ما مرّ فإنه مشتمل على كثير مما يكفي من يفهم .

وأحب نقل كلام الشيخ محمد ابن الشيخ عبد النبي المقابي البحراني بلفظه واختصر منه واقتصر على بعض في مكان من كتاب نخبة الأصول في حجية الإجماع وهو من كبار أهل الأخبار الذين يعترضون على الأصحاب في هذا الباب :

قال رحمه الله : إن خواصّ أئمة الدين لا يفتون إلا بسماع من أئمتهم وهذه هي العلة في إثبات حقيقة إجماعهم ، ولا ريب أن من تتبع أحوالهم علم أنهم لا يفتون بالرأي ، ولا بالقياس والاستحسان ، ولا بمتشابهات القرآن ، ولا بروايات الآحاد وإنما يعملون بمناطق الأخبار المنقولة عن الأئمة الأطهار متواترة كانت أو محفوفة بقرائن القطع أو مستفيضة مشهورة ، فالأولان هما منشأ إجماعاتهم لعدم جواز معارضتهما بشيء من الأدلة ، والأخير وهو الخبر المشهور وإن كان غير معارض أو معارضه خبراً شاذاً ، فهو أيضاً منشأ لإجماعاتهم ، والخبر الشاذ الذي تفرّد به الراوي لا يعلمون به وإن عارضه خبر مشهور مثله كان ذلك منشأ لاختلافاتهم لقوله : (وإن أخذت بأيهما شئت من باب التسليم وسعك)^(١) ، إلى أن قال : وإذا كان هذا شأن الخواص

(١) الحقائق الناضرة : ١ / ٩٤ ، والكافي : ١ / ٦٦ ح ٧ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٧٧ ح ٦ .

كان قولهم مطابقاً لقول أئمتهم عليهم السلام قطعاً . إلى أن قال :
ومثل هؤلاء الأعلام إذا هذا شأنهم يجزم اللبيب المنصف أن
قولهم يكون مطابقاً لقول أئمتهم عليهم السلام ، ومن هنا أمرت
الأئمة بمتابعتهم وأخذ معالم الدين منهم خصوصاً وعموماً ،
وصرحوا بأنهم حجة على سائر العباد والروايات في ذلك أكثر من
أن تحصي منها قوله عليه السلام : (انظروا إلى رجل منكم قد
روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا فاجعلوه
حكماً فإنني قد جعلته عليكم حاكماً والراد عليه كالراد عليّ والراد
علي كالراد على الله)^(١) .

وفي مكاتبة الإمام : (ارجعوا إلى رواة حديثنا فإنهم حجتني
عليكم ، وأنا حجة الله عليهم)^(٢) إلى أن قال : وهذه هي العمدة
في حقيقة هذا الإجماع وإنكار ذلك من متأخري بعض أصحابنا
مكابرة صرفة لا ينبغي الالتفات إليها ، ومعلوم أن تتبع الشيخين
والصدوقين وثقة الإسلام وعلم الهدى لأحوال الرواة عن الأئمة
القادة أشدّ من تتبع متأخر بينه وبينهم أكثر من ألف سنة ، مع عدم
اطلاعه على شيء من أصولهم ، ولا فتاويهم إلا بسماع ممن لا
يجدي نفعا ، فلو رأى أولئك الأعلام اختلافاً في البين ، لما ساغ

(١) الوافي للكاشاني : ١٦ / ٩٠٣ ح ١٦٣٧٠ ، والحدائق الناضرة : ٩ / ٤٣٠ ،

والكافي : ١ / ٦٧ ح ١٠ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٢١ .

(٢) الاحتجاج للطبرسي : ٢ / ٢٨٣ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٩٠ ح ١٣ .

لهم الاحتجاج بإجماعاتهم التي ملؤوا بها الخافقين ، مع أنها لا تكاد تخرج عن الشهرة فيما بينهم ، بل هم يقطعون بأنها مطابقة لأقوال أئمتهم لشدة حسن ظنهم بهم وجزمهم بأنهم لا يجمعون على باطل مع وجود الإمام بين أظهرهم ، ولو جوّزوا عليهم القول بالرأي من غير سماع عن الإمام لما ساغ لهم نقل إجماعاتهم في الاحتجاج بها على الأحكام الشرعية ، بل قد يردون بها الأحاديث المروية عن الذرية النبوية عليهم السلام ، يعلم ذلك من تدبر كتبهم وعرف فتاويهم ، بل لو جوّزنا عليهم العمل بالرأي لزم إطراح الروايات الواردة في الأمر بالرجوع إليهم والأخذ عنهم ولم يجز الأخذ عنهم ، إلخ .

أقول : يريد بهذا الجمع أن الإجماع حق وأنه حجة ، ولكن المراد به إجماع أصحاب الأئمة الذين لا يقولون إلا بالخبر وآخرهم الشيخ ، وأما من بعده فإنهم لا يعول على إجماعهم زعماء منه أنهم يقولون بغير النص في كثير من الأحكام ، وهذا غلط فاحش وجعل واضح ، لأن الذين يشير إليهم ليس من تقدمهم خيراً منهم لا في معرفة ، ولا ورع ، ولا عفة ، ولا أشد اطلاعاً على أحوال التراجيح والنقادة للسمين من الغث ، لأنهم قد جمعوا إلى علومهم علوم من تقدمهم ، ولا ينكر هو هذا الكلام إلا أنه يدعي هو وأمثاله من أن من تقدم أحسن اطلاعاً على القرائن والأمارات كما هو المعروف عند كثيرين ، وليت شعري

بأن أية قرينة تحصل للمتقدم يتوقف عليها معرفة الحق لا تحصل للمتأخر أو خير منها ، هيهات هيهات وأين هو من قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١) ؟ .

إلا إن كان المفروض جواز خروج الحق عن مستقره ، لأن المتأخر من الفرقة المحقة كالسابق في كل ما استقر عليه الدين ويزيد عليه بما يتجدد له بعد ذلك ، فإن كان الأولون عرفوا من الأخبار ما كان متكرراً في الأصول لقربهم ، وما كان من أصل عرض على الإمام عليه السلام أو قبلته الطائفة مثلاً حتى اعتمدوا على ما لا يحصل لمن بعدهم ، فلا ريب أن من بعدهم ممن أدركهم قد أدركوا منهم ما كان مصفى من الكدورة ، لأن الأولين أخذوا من الرواة ما ليس بمصفى فصّفوه بحسب مجهودهم ونصبوا عليه الدلائل وأخذوه عنهم من لقيهم بدلائله ، ففتشوا فيه على ما كان عليه من التصفية وأقاموا عليه البراهين وأتى من بعدهم ونقر^(٢) فيما فتش غيره حتى وصل إلينا هكذا ، كل سابق ورث لاحقه فهمه وعلمه ، فكان ذلك عند اللاحق ويزيد على سابقه بما يتجدد له من مزايا الاحتمالات ، ولا يخفى عليك أنه لو دقق من قلبك في مسألة فوصل إليك ما أسداه لعثرت على

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٠٦ .

(٢) في نسخة أخرى : نظر .

تدقيقه وألحمت له سبل^(١) تحقيقه ، وقد صرح الشيخ الحر^(٢) في الوسائل عند قول العلماء بأن سبب عدول المتأخرين عن طريقة القدماء إلى الاصطلاح الجديد اندراس الأصول وفناء القرائن .

قال رحمه الله : وذلك ممنوع إن أرادوا حصوله في زمن أصحاب الكتب الأربعة بل ممنوع مطلقاً ، إلخ^(٣) ، وهو دال على إمكان حصول القرائن لكل أحد على الإطلاق ، فإذا ثبت عنده أن إجماع أولئك حجة كان هذا الثبوت في حق من بعدهم الذين وصل إليهم ما استقر من أحكام أولئك وليس لهم هم إلا تحقيق^(٤) ما استقر عند الأولين أولى وأحق بالثبوت .

إلا أن يقول : إن المتأخرين إنما يعملون بالرأي والقياس والاستحسان كما هو مفاد التعريض فلا يعتبر ما اعتبروه بخلاف الأولين فليس له جواب عندنا ، لكننا نقول : هو بعدهم وأبعد منهم عن أولئك ، فإن أخطأ الأقرب فالبعيد أولى بالخطأ لبعده ،

(١) في نسخة أخرى : سبيل .

(٢) هو الشيخ محمد بن الحسن الحر ، أحد المحدثين الثلاثة الأواخر أرباب الجوامع الكبار في الحديث (الوافي - البحار - الوسائل) قال في جامع الرواة عند ذكره : الشيخ الإمام العلامة المحقق المدقق جليل القدر رفيع المنزلة عظيم الشأن عالم فاضل كامل متبحر في العلوم ، لا تحصى فضائله ومناقبه ، مد الله تعالى في شرفه ، له كتب كثيرة منها : وسائل الشيعة .

(٣) وسائل الشيعة للحر العاملي : ٣٠ / ٢٠٣ الفائدة السادسة .

(٤) في نسخة أخرى : تحقق .

وإن أصاب فالقريب أولى^(١) لقربه ، واستشهاد به هذه الروايات الدالة على الرجوع إلى من روى الحديث فنعم ، ولكنه عليه السلام قال : (روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا) ، فجعل علامة نائبه معرفة أحكامهم لا مجرد رواية حديثهم : (فربّ حامل فقه ليس بفقيه)^(٢) .

وعنهم عليهم السلام : (والله إنّنا لا نعد أحداً^(٣) من شيعتنا فقيهاً حتى يلحن له ويعرف اللحن)^(٤) .

وروى محمد بن سعيد الكشي رفعه قال : قال الصادق عليه السلام : (اعرّفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من روايتهم^(٥)) ، فإنا لا نعد الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدثاً) ، فقليل له : أو يكون المؤمن محدثاً ؟

قال : (يكون مفهماً والمفهم المحدث)^(٦) ، انتهى .

-
- (١) في نسخة أخرى : به .
 - (٢) الكافي للكليني : ١ / ٤٠٤ ح ٢ ، ووسائل الشيعة : ٢٧ / ٩٠ ح ٣٣٢٨٩ ، ومستدرك الوسائل : ١٧ / ٢٨٨ ح ٢١٣٦٩ .
 - (٣) في نسخة أخرى : الرجل .
 - (٤) مستدرك الوسائل : ١٧ / ٣٤٥ ح ٢١٥٣٤ ، وغيبة النعماني : ١٤٤ ح ٢ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ٢ / ٢٠٨ ح ١٠١ .
 - (٥) في نسخة أخرى : وراياتهم .
 - (٦) وسائل الشيعة : ٢٧ / ١٤٩ ح ٣٣٤٥٣ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٨٢ ح ١ ، واختيار معرفة الرجال للطوسي : ١ / ٦ ح ٢ .

المحدث والمفهم اسما مفعول ، والمراد به ذو اللطيفة الربانية التي يعرف بها الحكم وهي جزء من سبعين جزءاً من الولاية .
وقال المجلسي رحمه الله في البحار في بيان قول علي عليه السلام في بيان أحوال أشباه العلماء : (يذري الروايات ذرو الريح الهشيم)^(١) إلخ .

قال رحمه الله : فإن هذا الرجل المتصفح للروايات ليس له بصيرة بها ، ولا شعور بوجه العمل بها ، بل هو يمر على رواية بعد أخرى ويمشي عليها من غير فائدة ، كما أن الريح تذري الهشيم لا شعور لها بفعلها ، ولا يعود إليها من ذلك نفع ، انتهى^(٢) .

ولا ريب أن المشار إليهم من المتأخرين أوسع إحاطة وأشد نقادة وأدق فهماً وألطف حساً ، وليس فيهم من يذري الروايات ذرو الريح الهشيم ، ولا من ليس محدثاً ، ولا من يلحن له فلا يعرف اللحن ، ولا حامل فقه وليس بفقير ، وإنما هم علماء أتقياء

(١) الكافي : ١ / ٥٥ ح ٦ ، ونهج البلاغة : ١ / ٥٣ خ ١٧ .

وفيه قال عليه السلام : (.. فهو مفتاح عشوات ، ركاب شبهات ، خباط جهالات ، لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم ولا يعرض في العلم بضرس قاطع فيغتم ، يذري الروايات ذرو الريح الهشيم تبكي منه الموارث ، وتصرخ منه الدماء ، يستحل بقضائه الفرج الحرام ، ويحرم بقضائه الفرج الحلال ، لا مليء بإصدار ما عليه ورد ، ولا هو أهل لما منه فرط ، من ادعائه علم الحق) .

(٢) بحار الأنوار : ٢ / ١٠٠ - ٢٨٥ .

أذكياء بذلوا جهدهم في نفي انتحال المبطلين وموضوعات إخوان الشياطين عن الدين ، ولا يذهب عليك ما ورد عن أهل العصمة عليهم السلام في حق بعض من تقدم من الثناء ، فإن من هؤلاء من لو كانوا في عصر الأئمة عليهم السلام لورد في شأنهم على الخصوص ما لم يرد فيمن سبق أليس هم ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾^(١) .

وقوله رحمه الله : وإنكار ذلك من متأخري بعض أصحابنا مكابرة صرفة سوء ظن وأدب ، فإن العلماء المتأخرين لا يطعنون فيمن تقدمهم ، وإنما يثنون عليهم كمال الثناء وإنما ينكرون عليهم حصر الاقتداء بأئمة الهدى عليهم السلام فيمن عنى عليه السلام بحيث يكون من بعد الشيخ لا يعتد بإجماعهم ، لأنهم لا يقتصرون في أحكامهم على الكتاب والسنة ، بل في كثير من أحكامهم يستندون إلى الرأي والقياس والاستحسان ، ولقد شافهني بعض أشباه الناس بذلك حتى قلت له : فإذا هم ضالون؟ فقال : نعم ، وعلى مثل ذلك وعند مثل هذا يكون من يجعل جميع علماء الشيعة وإن اختلفوا في الفتوى ، وفي الطرق إلى الحجة عليه السلام كلهم أهل الرد إلى الكتاب والسنة لا يخرجون عنها طرفة عين ، وإنما يعدلون عن بعضها إلى بعض منها أرجح

عندهم من ذلك البعض المعدول عنه ، وإن كان من عموم إلى خصوص أو بالعكس ، كما يقع الترجيح بين الخبرين الخاصين مكابراً ، وهذا من شأن أشباه العلماء ، ولكنهم معذورون لأنهم لا يعرفون ما أراد العلماء والمرء عدو ما جهله .

وأما قوله : في الرضي عن الشيخ وعلم الهدى فجار فيمن بعدهما ، وأما دعواه أنهما من أهل الأخبار كما ذكر في نخبته فخالية عن صحيح الاعتبار ، فإن شاء فليرجع إلى العدة للشيخ والذخيرة للمرتضى^(١) ، ولا يقصر نظره على التهذيب .

وبالجملة ذكر النقوض التي ترد على كلامه يطول منه الكلام ، وعلى من يفهم السلام .

قال رحمه الله بعد أن ذكر يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان^(٢) ومعاوية بن حكيم وجميل بن دراج وغيرهم قال : فإذا

(١) هو السيد علم الهدى أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام .
ولد السيد المرتضى في رجب سنة ٣٥٥ .

وعاصر من الخلفاء المطيع سنة ٣٣٤ هـ ثم الطائع سنة ٣٦٣ ثم القادر سنة ٣٨١ ثم ابنه القائم .

وتوفي السيد المرتضى في ٢٥ ربيع الأول سنة ٤٣٦ ودفن في داره ثم نقل إلى المشهد الحسيني عليه السلام .

(٢) هو الفضل بن شاذان بن الخليل الأزدي ، النيسابوري (أبو محمد) فقيه ، متكلم ، مشارك في التفسير والقراءات والفرائض وغيرها . =

حصل العلم بفتوى جماعة منهم حصل العلم بقول الإمام عليه السلام ، كما قال الشيخ في العدة : قد لا يتعين لنا قول الإمام عليه السلام في كثير من الأوقات ، فنحتاج حينئذ إلى اعتبار الإجماع فنعلم بإجماعهم أن قول المعصوم عليه السلام داخل فيهم ، ومع تسليم اقتصارهم على الروايات فمذاهبهم تعلم من رواياتهم قطعاً ، لأن الراوي عن الإمام مشافهة يعمل بما روى البتة ، ولا يتصور من الراوي أن يدون في أصله ما رواه عن إمامه ، ولا يعمل به فيكون الحكم مجمعاً عليه رواية وفتوى وهو أقوى من الأول بكثير ، انتهى^(١) .

أقول : لا يخفى على من نظر أن عبارة الشيخ في العدة صريحة في أن الإجماع كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام^(٢) ، لا أنه مطابق لقوله عليه السلام كما زعمه رحمه الله فيما يأتي من نقل كلامه في ذكر من قال بحجية الإجماع على أن المطابقة لو فهمها على خلاف مراده لكان الكشف أنسب بمراده ، لأنه رحمه الله يذهب إلى أن حجية إجماع أصحاب الأئمة عليهم

= من تصانيفه الكثيرة : كتاب التفسير ، كتاب القراءات ، السنن في الفقه ، فضائل علي بن أبي طالب ، وكتاب الايمان .
انظر الفهرست لابن النديم : ١ / ٢٣١ ، وإيضاح المكنون للبغدادي : ١ / ٢٣ - ٢١٣ .

(١) عدة الأصول للشيخ الطوسي : ٢ / ٦٠٣ باب ٩ .

(٢) انظر عدة الأصول للشيخ الطوسي : ١ / ١٥ .

السلام لكون إجماعهم مطابقاً لقول المعصوم عليه السلام ، ويلزم من هذا أن قوله عليه السلام ليس داخلياً في قولهم ، ويلزمه أن قول أولئك ليس من قوله عليه السلام وإنما يكون قولهم مطابقاً لقوله عليه السلام ، وهذا خلاف ما يريد ويلزم مما نفاه ورده من أن الإجماع كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام أن قولهم نفس قوله عليه السلام ، وهذا معنى الكشف وهو يريده لكنه رده ونسبه إلى الأصحاب ، وتأمل أول كلامه السابق ، ولو اعتبرنا المطابقة كما ذكر لصحّ عنده إجماع المتأخرين على ظنه فيهم بقول الرأي ، لأنه مطابق لقول المعصوم عليه السلام وإن لم يأخذوا بقوله عليه السلام فإذا طابق تحقق الإجماع .

فإن قيل : إنه لم ينسب أحداً منهم إلى القول بالرأي والاستحسان .

قلنا : إن لم يقل بذلك فما الفرق إذاً بينهم وبين من قبلهم ؟ !
فإن قيل : الفرق قربهم الذي يحصل به قرائن لا يوجد مع البعد .

قلنا : ليس المراد هذا لأننا سمعنا من علماء أهل أخبار الذين عليهم المدار في زماننا أن تقليد الميت إذا كان من أهل الأخبار جائز ، وإن كان من أهل الأصول لا يجوز^(١) تقليده ميتاً ، كما لا

(١) في نسخة أخرى : لم يجز .

يجوز تقليده حيًا ، وهذا الشيخ أيضاً يقول بذلك ولو كان ذلك من جهة القرب والبعد لما أجازوا تقليدهم بعد موتهم ومنعوا من تقليد من تقدمهم بست مئة سنة فصاعداً ، وليس إلا لما قلنا على أنهم يصرحون بذلك من غير نكير ، وأيضاً قد بينا فيما قبل أن القرب قد لا يجدي نفعاً ، ورُبَّ بعيد أقرب من قريب وإلى مثل هذا المعنى أشار عليه السلام في الدعاء :

(ما أحسن ما صنعت بي يا رب إذ هديتني للإسلام ، وبصرتني ما جهله غيري ، وعرفتني ما أنكره غيري ، وألهمتني ما ذهلوا عنه ، وفهمتني قبيح ما فعلوا وصنعوا حتى شهدت من الأمر ما لم يشهدوا ، وأنا غائب فما نفعهم قربهم ، ولا ضرني بعدي ، وأنا من تحويلك إياي عن الهدى وجل ، وما تنجو نفسي إن نجت إلا بك ، ولن يهلك من هلك إلا عن بينة) إلخ ، رواه الشيخ في المصباح بعد صلاة الظهر^(١) .

وقوله : ومع تسليم اقتضاهم إلخ ، فيه إشارة إلى ما صرح به من أن المراد من الإجماع وحجية الخبر وحجيته ، ولهذا نصّ على أن الإجماع إذا عارض الخبر وجب العمل على الخبر وتأمل كلامه السابق .

وقوله : ، لأن الراوي عن الإمام مشافهة يعمل بما روى البتة

(١) مصباح المتجهد للشيخ الطوسي : ٣٧٦ تعقيب صلاة الظهر ، وجمال الأسبوع : ٢٦٨ ، وبحار الأنوار : ٨٧ / ٦٩ ح ١١ .

ولا يتصور ، إلخ ، غير متجه ، لأننا وجدنا كثيراً من الرواة يروون الخبرين المتعارضين المتناقضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما إلا بالطرح وإن عندي نحواً من خمسة عشر أصلاً من أصولهم مشتملة على التناقض كثيراً وليس كلّ ما يروى يعمل به ، وهذا الصدوق رحمه الله قد صرح في أول كتابه الفقيه بهذا ، وقال : ولم أقصد قصد المصنفين في إيراد جميع ما روه بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره ، انتهى^(١) .

فكلامه رحمه الله صريح في أن من تقدمه يوردون جميع ما روه وإن لم يفتوا به ويحكموا بصحته ، وهذا نصّ على ذلك ممن يقر له بقوله ويعتقد أن قوله حجة وأنه لا يقول بالرأي ، ومع هذا كله فإنّ المتقدمين الذين عناهم كثيراً ما يختلفون في المسائل الاجتهادية الاستنباطية ويبحثون فيها على طريقة المتأخرين وهذه كتبهم تنطق بذلك .

وقد نقل الصدوق رحمه الله في كتاب الميراث من الفقيه عن الفضل بن شاذان النيشابوري^(٢) ، وهو من أعظم أصحابنا المتقدمين من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام ، مذاهب غريبة وأقوالاً نادرة واستدلالات اجتهادية ، ويبحث هو

(١) علل الشرائع : ١ / ٢٤ المقدمة ، ومن لا يحضره الفقيه : ١ / ٣ المقدمة .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٤ / ٢٥٥ كتاب الفرائض والمواريث ح ٥٦٠٢ .

معه فيها ونقل عنه الكليني^(١) في كتاب الطلاق كلاماً طويلاً على طريقة الاجتهاد والاستنباط بما يشعر بدقة نظره ولطافة حدسه وحسه ، بل هو أبعد غوراً من كثير من استنباطاتهم ، ذكر ذلك في باب الفرق بين من طلق على غير السنّة وبين المطلقة إذا خرجت وهي في عدتها أو أخرجها زوجها ، في جواب أجاب به أبا عبيد في كلام طويل مشتمل على ما لا مزيد عليه من النقض والإبرام والجدل والاستنباط ، وفيه ذكر معاوية بن حكيم الذي أشار إليه هذا الشيخ في جملة من يعتبر قولهم جواب عمر بن شهاب العبدى من هذا النحو في الاستنباط ، وحكى الأصحاب عن يونس ابن عبد الرحمن وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه أقوالاً غريبة جداً مثل : وجوب الزكاة في جميع الحبوب مما يدخلها الكيل والوزن كما في الاستبصار ، وأنّ أب الأب أولى من ابن ابن الابن في الميراث كما في (س) ، وكلامه في الفرق بين ولد الزنى وولد السّفاح ، وكلام ابن أبي عمير وهو ممن عرفت في وجوب العدة بالخلوة في الجمع بين الأخبار تحقيقاً مثل تأويلات

(١) هو محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ، ويعرف بالسلسلي البغدادي أبو جعفر الأعور .

كان زمن وكلاء الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه ، انتهت إليه رئاسة فقهاء الإمامية في أيام المقتدر .

توفي في بغداد في شهر شعبان سنة ٣٢٩ هـ ، وقيل ٣٢٨ هـ .

المتأخرين ، كما في الاستبصار ووقع بينه وبين هشام بن الحكم^(١) منازعة في الأرض أنها كلها للإمام عليه السلام .

وهشام يقول : بالخمس حتى هجره ولم يكلمه حتى مات وهشام ناظر بعض المخالفين في الحكمين بصفين فقال المخالف : كان عمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري ، مريدين للإصلاح بين الطائفتين فقال هشام : بل كانا غير مريدين للإصلاح بينهما فقال المخالف : من أين قلت هذا ؟

قال هشام : من قول الله في الحكمين : ﴿ إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾^(٢) ، فلما اختلفا ولم يكن اتفاق على أمر واحد ولم يوفق الله بينهما علمنا أنهما لم يريدوا الإصلاح^(٣) .

ونقل السيد ابن طاووس^(٤) في كتاب كشف المحجة لثمرة

(١) هو أبو محمد مولى كندة ، سكن البصرة ، وكان مشهوراً بالكلام ، كلم الناس ، وحكي عنه مجالس كثيرة ، ذكر بعض أصحابنا رحمهم الله أنه رأى له كتاباً في الإمامة .

ومولده الكوفة ، ومنشؤه واسط ، وتجارته بغداد . ثم انتقل إليها في آخر عمره ونزل قصر وضاح . وروى هشام عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليهما السلام ، وكان ثقة في الروايات ، حسن التحقيق بهذا الأمر .

انظر رجال النجاشي : ٤٣٤ رقم ١١٦٤ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٣٥ .

(٣) من لا يحضره الفقيه : ٣ / ٥٢٢ ح ٤٨١٧ .

(٤) هو السيد جمال الدين أحمد بن موسى بن جعفر بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن طاووس العلوي الحسيني . =

المهجة عن الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي أنه صنف رسالة جمع فيها الاختلافات التي وقعت بين السيد المرتضى والشيخ المفيد رحمه الله^(١) وأنهاها إلى خمس وتسعين مسألة .

قال الشيخ الأواه الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني الماحوزي في حاشية منه على رسالته المسماة بالعشرة الكاملة عند نقل هذا الكلام قال رحمه الله : وقفت عليه في أصفهان وطالعت من أوله إلى آخره ، وربما ظهر منه أن المراد بمسائل الأصول مسائل أصول الدين وهو أعجب لا اعتبارهم اليقين أيضاً ، ومن ثم حملة الأكثر على أصول الفقه وفيه أن اليقين يعتبر عندهم أيضاً فيها فينبغي التأمل في عبارة الكتاب ، وفي ذلك ، انتهى .

وبالجملة ، فالاختلافات التي وقعت بين الأصحاب

= كان عالماً فاضلاً صالحاً زاهداً عابداً ورعاً فقيهاً محدثاً مدققاً ثقة ثقة شاعراً جليل القدر عظيم الشأن ، من مشايخ العلامة وابن داود . وذكره ابن داود في كتابه فقال : سيدنا الطاهر ، الإمام المعظم فقيه أهل البيت جمال الدين أبو الفضائل ، مات سنة ٦٧٣ هـ ، مصنف مجتهد . انظر رجال ابن داود ص ٤٥ - ٤٧ وأمل الآمل رقم ٧٩ .

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي العكبري البغدادي . ولد في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٣٣٦ هـ بسويقة ابن البصري من عكبراء .

توفي رحمه الله ليلة الجمعة لثلاث ليال خلون من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وأربع مئة (٤١٣) ببغداد ، وصلى عليه تلميذه السيد المرتضى .

المتقدمين في الاستنباطات والاجتهادات أكثر من أن تُحصى فمن تتبع كتبهم أو كتب من نقل عنهم وجد ذلك .

حجية الإجماع السكوتي

وأما حجية الإجماع : فقد اختلف فيها من الفريقين ، فقليل : بعدم حجيته ، أما من منع من أهل السنة كالنظام والخوارج فلا كلام لنا معهم ، ولا فائدة فيه .

وأما من منع من الشيعة ، فقال بعضهم : لا حجة إلا في الكتاب والسنة ، وأما الإجماع فشيء وضعته العامة للمعارضة للكتاب والسنة في الحقيقة وإن استدلوا على إثباته وحجيته بهما .

وقال آخرون : لا فائدة في الإجماع لأنه إن لم يعتبر فيه دخول قول المعصوم عليه السلام كان إجماع أهل الخلاف ، وإن اعتبرناه فإن علم قوله بخصوصه كان هو الحجة لا الإجماع ، وإن لم يعلم قوله لم يجز القول للآيات النافية للقول بغير علم وللنصوص ، واحتمال دخول قوله في جملة أقوال المجمعين معارض بأصل العدم^(١) .

وقال آخرون : إن الإجماع إن كان وارداً في مادة خالية من النصوص أو في مادة تخالفها النصوص فلا حجة فيه .

(١) انظر تقارير في أصول الفقه للبروجردي : ٢٩٢ ، وكشف الغطاء لكاشف الغطاء : ١ / ٣٣ .

أما في الأول فلقوله : (اسكتوا عما سكت الله)^(١) ، وقال تعالى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴾^(٢) .

وأما في الثاني فلأنّ العامل به رادّ لحكم الله تعالى ، لأنه ردّ السنّة بغير حجة تقابلها ، وإن كان وارداً في مادة توافقها النصوص فالعمل على النصوص لا على الإجماع ، وإن كان في مادة تخالفه فيها النصوص ، فهذا هو الإجماع الذي يتجوّز فيه بعدم وجود المخالف إذا كانت النصوص من الطرفين مشهورة ، ويسمى الإجماع المشهوري ، وهذا هو الذي يجوز مخالفته لأنه عبارة عن اتفاقهم على عدم رد الحكم المستفاد من النصين المتضادين وإن اختلفوا في قبوله ، إلى غير ذلك من الأقوال المتهافّة المخرجة .

وأما من قال بحجّيته^(٣) فمنهم من قال^(٤) : حجّيته عند

(١) رواه الطوسي في الخلاف : ١ / ١١٧ ، والحدائق الناضرة للمحقق البحراني : ١ / ٦٠ ، والوافي للفيض : ١ / ١٩٨ ح ١٣٣ ، وعوالي اللآلي للأحسائي : ٣ / ١٦٦ ح ٦١ .

قال عليه السلام : (إن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بأشياء ونهى عن أشياء وسكت عن أشياء ، ولم يكن سكوته عنها غفلة فأبهموا ما أبهمه الله واسكتوا عما سكت الله) .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٦٩ .

(٣) انظر مشارق الشمس للخونساري : ١ / ٣٢٩ ، والحدائق الناضرة للبحراني : ٩ / ٣٩٤ .

(٤) في هامش الأصل : هذا قول الشيخ محمد بن عبد النبي المقابلي البحراني في =

أصحابنا لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام ، وينبغي الاكتفاء باتفاق جماعة يعلم أنهم لا يفتون إلا بقول المعصوم ، لأن العبرة بقول المعصوم عليه السلام ليس إلا هذا ، وإن لم يكن إجماعاً حقيقياً لكنه في حكم الإجماع ، فالإجماع الواجب الاتباع عبارة عن اتفاق جماعة من خواص الأئمة على حكم أفتوا به وبصحة روايته وحجيته لكونه مطابقاً لقول المعصوم لا لكشفه عن دخول قوله في جملة أقوال المجمعين .

ثم قال : ففي قولنا الإجماع حجة لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام مجازات ثلاثة : إرادة المشهور من لفظ الإجماع ، وإرادة الدليل الظني من لفظ حجة ، وإرادة مطابقته لقول المعصوم عليه السلام من لفظ كشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام في المجمعين ، والغرض من إثبات الشهرة بين المتقدمين الاستدلال بها في مادة خالية من النصوص .

إلى أن قال : فالحكم إذا لم يرد به نص في الكتب الأربعة ، وقد نقل عليه الإجماع أحد ثقاتنا المتقدمين كالشيخ والسيد يجب العمل به ، لأن ذلك الإجماع لا بد له من مستند من الحديث يقطع به اللبيب الذي لا يشك في عفة أرباب النصوص ، نعم مع

= كتابه نخبة الأصول ، وهو الكلام الموعود بنقله كما سبق قريباً . منه أعلى الله مقامه .

وجود النص يعمل به ، وإن خالفه الإجماع لا لسقوط الإجماع بالمرة ، بل للتصريح بذكر الإمام عليه السلام في الرواية ، فلا يعارضها مع صحتها الإجماع الذي لم يصرح فيه بذكر الإمام عليه السلام ، كما هو شأن أهل التفرع .

إلى أن قال : وقد يقال : إن معارضة كثير من إجماعاتهم للنصوص الصحيحة لا يدل على ضعف الاعتماد عليها ، بل ذلك مما يقوي الاعتماد عليها ، لأنه إذا علم عدم غفلتهم عن تلك النصوص الصحيحة الصريحة في خلاف ما أجمعوا عليه ، بل علم استفاضتها عندهم ، يحصل من هذا الإجماع المخالف العلم بوصول دليل إليهم يقطع العذر البتة ، فيحصل من هذا ومما تقدّم التوقف في العمل ، هكذا ذكره الشيخ الممجد الشيخ محمد بن عبد النبي المقابي البحراني في كتاب له سماه : نخبة مختصرة من كتابه الأصول الفقهية زعيماً منه أنه قد اختار فيها الجمع بين الأصوليين والإخباريين ، وهو صلح بدون رضا الخصمين ، وقال : الأكثر بحجته لكشفه عن حقيقة مذهب الحجة عليه السلام ، فإنما إنما اعتمدناه إذا تحققنا أنّ الحجة قائل بقول المتفقيين في ذلك الحكم ، فإذا كان قوله في جملة أقوالهم من دون أن يتعين ويتميز بعينه لم يحتمل قوله شيئاً من الاحتمالات الصارفة عن تعين الحجة كما مرّ ، فتعين حينئذ الحجة لوجود المقتضي وعدم المانع بخلاف ما لو تميز قوله بعينه ، فإنه يحتمل

الاحتمالات الصارفة عن الحجة بحيث لا يكاد يخلص لذلك إلا بالقرائن والأمارات كما مرّ ويأتي ، فإذا كان كذلك وجبت الحجة وإلا امتنعت الحجة وسقط التكليف .

وبيانه أنه إذا علم قول الحجة حيث لا يحتمل غير ما يظهر منه فإن لم تقم به الحجة ، والحال هذه لم تقم به حيث يحتمل الاحتمالات الكثيرة غير ما يفهم منه في حالة تمييز كلامه عليه السلام عن غيره لما ذكره وسقط التكليف بسقوط الحجة ، فلما ثبت قيام الحجة بقوله القابل للاحتتمالات كان قيامها بقوله غير القابل أولى وأحق ، وهذا القول هو التحقيق بالتحقيق والأقرب إلى سواء الطريق ، وقد ذكر الشيخ المذكور الشيخ محمد المقابي البحراني في كتابه النخبة :

قال رحمه الله : الثالث : في بيان تأكيد حجية الإجماع ، ولا ريب أنّ اعتناء سيدنا علم الهدى وشيخنا شيخ الطائفة وأساتذتهما بهذه الإجماعات التي دونوها في كتبهم وأكثرها منها في تصانيفهم ، هذا الاعتناء العظيم يدل على اعتناء مشايخهم الأولين بها وشدة اعتمادهم عليها تبعاً لأمر أئمتهم عليهم السلام بذلك في أحاديث عديدة منها قوله عليه السلام في مرفوعة زرارة : (خذ ما اشتهر بين أصحابك ، ودع الشاذ النادر)^(١) فإن المجمع عليه لا

(١) فقه الرضا عليه السلام للقمي : ٥٢ ، والحدائق الناضرة : ١ / ٩٣ ، ومستدرک الوسائل : ١٧ / ٣٠٣ ح ٢١٤١٣ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٤٥ ح ٥٧ .

ريب فيه ، وذكر ما في مقبولة عمر بن حنظلة وخبر الاحتجاج^(١) والبصائر^(٢) والاحتجاج أيضاً .

إلى أن قال : والأحاديث الدالة على حجية الإجماع كثيرة ، ولو لم يكن حجة في الواقع لوقع النهي منهم عليهم السلام عن الأخذ به كما نهوا عن الأخذ بالرأي والقول بالقياس وأمثالهما مما هو معلوم ، فلا وجه لقول المعاصر أنه مخترع بين متأخري أصحابنا ، كيف وأحاديثهم عليهم السلام تنادي بحجيته والأمر بالأخذ به ، بل هم عليهم السلام جعلوه كالمعيار عند تعارض الأخبار ونسبة البدع^(٣) والاختراع إلى أولئك المشايخ الأبدال مما لا يليق بأمثاله عند تعصبه في جداله ، وكيف يجوز لهم أن يخترعوا من تلقاء أنفسهم هذه البدعة الرديئة التي ردوا بها أكثر الأحاديث العلوية في أكثر المسائل الشرعية ، وإنما هذه الإجماعات المنقولة

(١) هو لأمين الدين أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي الطوسي السبزواري الرضوي أو المشهدي .

ولد في أربع مئة وسبعين (٤٧٠ هـ) وتوفي شهيداً سنة (٥٦١ هـ) ودفن في المشهد الرضوي .

(٢) هو لمحمد بن الحسن الصفار ابن فروخ الصفار أبو جعفر الأعرج مولى عيسى بن موسى بن طلحة بن عبد الله بن السايب بن مالك بن عامر الأشعري ، عالم جليل له مؤلفات كثيرة منها : كتاب فضل القرآن ، والمثالب ، والمزار ، والمناقب ، والرد على الغلاة ، والملاحم ، والجهاد ، والصلاة ، والنكاح ، وغير ذلك . توفي سنة ٢٩٠ هـ .

(٣) في نسخة أخرى : البدعة .

عن أرباب الروايات كانت معمولاً بها عندهم في أزمان حضور أئمتهم عليهم السلام ، ثم تلقيت منهم بالقبول عند مشايخ الغيبة الصغرى ، فأجمعوا على ما أجمعوا عليه .

إلى أن قال : والاطلاع على مطابقة قولهم لقوله عليه السلام يعرف بالقرائن المعلومة بالتبع ، انتهى .

أقول : أراد بالمعاصر الشيخ يوسف ابن الشيخ أحمد البحراني^(١) .

وأقول أيضاً : إن أجري الحكم في المتأخرين كما أثبتته في المتقدمين ثبتت عليه حجية إجماعاتهم ، لأنهم استدلوا بها كما استدل المتقدمون بإجماعاتهم ، وإلا فقد أثبت نسبة البدعة والاختراع إلى هؤلاء الأعلام فيقال له ما قال لمعاصره .

(١) يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور الدرازي ، البحراني .

فقيه ، أصولي ، متكلم ، محدث ، عارف بالرجال من الإمامية بالبحرين . ولد في الماحوز سنة (١٦٩٥ م) ، وتوفي سنة (١٧٧٢ م) ودفن بكربلاء في ٤ ربيع الأول .

من تصانيفه : أعلام القاصدين إلى مناهج أصول الدين ، أنيس المسافر وجليس الخواطر أو الكشكول ، الدرة النجفية من الملتقطات اليوسفية ، الحقائق الناضرة في الفقه الاستدلالي ظهر منها ست مجلدات ، وسلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد شارح نهج البلاغة . انظر الفوائد الرضوية للقمي : ٧١٣ - ٧١٦ ، ومنتهى المقال : ٣٣٤ - ٣٣٥ .

ثم قال رحمه الله : ما هو في صورة الإجماع في ثلاث صور :

الأولى : أن يرى فتوى الصدوقين والشيخين والكليني والسيد وأضرابهم في حكم ، ولم نر به نصًا لما بيّنا من طريقهم ، فاتفقهم لا يكون إلا عن نصّ قاطع .

الثانية : أن يرد الحديث ويتكرر في الأصول ، ولا معارض له ، فيجب العمل به لأنه مجمع على قبوله .

الثالثة : أن يرد حديثان ويعمل بأحدهما القدماء دون الثاني فيجب العمل به ، لأن عملهم كاشف عن كون الثاني ورد مورد التقية .

أقول : هل أخبر الإمام عليه السلام بأن هذا الخبر بخصوصه ورد مورد التقية ، فإن كان عندهم نصّ خاص في بيان ما ورد مورد التقية فكما قالوا ، وإن كان عرفوه بقرينة عمل الفرقة مثلاً وأنه إنما يعملون به للحاجة فما الفرق بين الحالين ؟ نعم لا فرق بينهما لذي العينين .

قال : فتبين من هذا أنّ إجماعات أصحاب الأئمة وإجماعات مشايخ الغيبة الصغرى يقطع بكونها مطابقة لنصّ أئمتهم ، وأن الإجماعات التي ينقلها السيد والشيخ إنما هي إجماعاتهم ، وأما إجماعات مشايخ الغيبة الكبرى فلا تفيد القطع بوصول نصّ إليهم عليهم السلام ، لأنهم رضي الله عنهم قد يعملون بدلالة ظنية

ويعتقدون ما ليس بدليل دليلاً ، وقد يغفلون عن المعارض وعن المرجح وعن وجه الجمع ، فإجماعهم لا يوجب القطع بموافقة النص مثل إجماع خواص الأئمة الذين حازوا شرف المشاهدة وعلموا عرف أئمتهم عليهم السلام بالمشافهة أو أصحاب الغيبة الصغرى الذين شاهدوا من شاهد الإمام عليه السلام وجعله وكيلاً ترد عليه التوقيعات ، فهم أيضاً يعرفون عرف أئمتهم عليهم السلام وهم أبعد من الخطأ من المتأخرين بكثير .

أقول : وقوله : وأما إجماعات مشايخ الغيبة الكبرى ، إلخ ، كقوله السابق في التهافت وفيما يلزمه ، لأن قوله فلا يفيد القطع بوصول نص إليهم غفلة عما فعلوا ، لأنهم لا ينقلون الإجماع إلا عن المتقدمين أو عن السيد والشيخ الناقلين عن المتقدمين ، فلم يكن له على إجماعاتهم طعن إلا بعدم توثيق مشايخ الغيبة الكبرى ، وإن شاء فليقل هذا إن كانت إجماعاتهم منقولة ، وأما إذا^(١) كانت غير منقولة فلا شك أنهم لا يدعون الإجماع في مقابلة إجماع^(٢) المتقدمين ، بل إما أن يكون في وفاقهم إلا أنهم لم يصرحوا بالإجماع ، وهؤلاء لما دلت لهم القرائن على دخول قول الإمام عليه السلام في ضمن ما وصل إليهم من المعروف من

(١) في نسخة أخرى : إن كانت .

(٢) في نسخة أخرى : إتفاق .

مذهب المتقدمين صرحوا بالإجماع وادعوه ، أو فيما اختلفوا فيه معهم ، وهو يعلم أنهم لا يختلفون إلا لاختلاف الأخبار ولكل نصّ ، فإذا ظهر للمتأخرين بالقرائن التي وصلت إليهم كانقراض إحدى الطائفتين أو عدولها إلى قول الآخر أو هجران قولها حتى ترك من بعدهم ذلك القول ، أو نظروا في الدليلين حتى ظهر لهم القطع بصحة أحدهما بحيث علموا أن قول الإمام الذي هو مذهبه هو هذا لا ذلك ادعوا الإجماع .

لا يقال : إن الطائفتين من المتقدمين إنما استند كل منهما إلى نصّ صحيح عنده بحيث لا يشك في أنه الحق ، فمن أين ظهر لمن تأخر عنهم يقين أنه مذهب الإمام عليه السلام والذين شاهدوه لم يظهروا لهم ؟!

لأننا نقول : إن من العلوم أن حكم الله واحد ، وأن إحدى الطائفتين مخطئة والأئمة أطباء النفوس بما أراهم الله تعالى ، فلعل ذلك الوقت الذي وقع فيه الخلاف كان المصلحة فيه ذلك ، ولا يحسن الاجتماع لأحد الأسباب التي أشرنا إليها سابقاً ، لأنه عليه السلام هو الذي خالف بينهم ليسلموا ثم يجمع بينهم إذا زال العذر ، وفي وقت للمتأخرين لما علم زوال العذر سبب لهم الاجتماع كما هو الواقع ، لأنه وإن كان غائباً عن أعينهم فإن نوره في قلوبهم وقد وردت النصوص عنهم عليهم السلام : (إنهم

ينتفعون بغيبته كما ينتفع الناس بالشمس إذا غيبتها السحاب) (١) ،
انتهى .

بمعنى أن الشمس إذا كانت موجودة إلا أنها مغيبة تحت
السحاب ينتفع الناس بضياءها ويسعون في أمور معاشهم كذلك
وجوده عليه السلام ، وإن كان مستتراً فإن نور وجوده وبركة دعائه
وتسديده في قلوب أوليائه في كل حين يهجم بهم على الصواب
لئلا يرتفع الحق عن أهله ، فإذا حكم رحمه الله على أن المتقدمين
لا يقولون إلا بالنص لزمه على ما قررناه أن المتأخرين يكون
إجماعهم مستنداً إلى النص ، لأن المتقدمين كما ذكرنا لا يجمعون
في مقابلة اتفاق المتقدمين ، بل إما في وفاقهم أو عند اختلافهم .

ومن تذكر تنبيهي هذا ونظر في كتبهم ومذاهبهم ظهر له ما
قلت ، وإنما قلت : من تذكر تنبيهي ، لأن من الناظرين من تقع
في نفسه الشبهة فينظر ملاحظاً لها ، فيختلط عليه الطريق ويفوته
بظلمتها نور التحقيق ، ويلزمه أيضاً أن أدلتهم في ذلك لا تكون
ظنية بل هي قطعية ، ولا يلزمنا ما حكمنا به من حجية الإجماع
المنقول بخبر الواحد ، فإنه ظني لما ذكرنا سابقاً من أن الظن إنما
هو في ثبوت نفس الإجماع لا في حجيته ، ولأنه إذا لم يكن
أرجح منه تعين المصير إليه فآثر اليقين ، لأننا قدمنا أنه لا يثبت

(١) كشف الغمة للإربلي : ٣ / ٣٤٠ ، وبحار الأنوار : ٥٢ / ٩٤ ، وإلزام
الناصب : ١ / ٣٧٨ .

نفس الإجماع إلا بما يثبت به حجية خبر الواحد ، وإذا حصل في نقل الإجماع ما تثبت به حجية خبر الواحد لا مناص عن قبوله . نعم ، من لم يعتبر حجية خبر الواحد لم يثبت عنده الإجماع المنقول بخبر الآحاد ، وأيضاً الظن المعتبر جعله الشارع عليه السلام في أحكام الفقه أمانة لحكمه ومناطاً لتكليفه إذا لم يحصل اليقين ، كما في باب السهو والدعوى المظنونة واللوث والشهادات وغير ذلك ، ولهذا كثيراً ما يقول الفقهاء رضوان الله عليهم : (المرء متعبد بظنه)^(١) ، ولقد أخبرني من أثق به وبخبره عن بعض العلماء المطلعين على الأخبار أنه متن حديث عن النبي صلى الله عليه وآله^(٢) ، وأنه رواه ابن أبي جمهور الأحسائي^(٣) في عوالي اللآلي إلا أنني تتبعته كثيراً منه فلم أقف عليه^(٤) .

(١) انظر ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة للشهيد الأول : ٢ / ٣٩١ ، ومفتاح الكرامة : ٩ / ٥٣٨ - ٦٩٢ ، وعوائد الأيام للنراقي : ٢٥٢ .

(٢) قال الشيخ الجوهري : (. . . للمرسل المشهور على ألسنة الفقهاء) جواهر الكلام : ٧ / ٢٦٩ جواز التعويل على الظن ، وج ١٣ / ١٢٩ ، وبه قال الهمداني في مصباح الفقاهة : ٢ / ٧٢ .

(٣) الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي . كان عالماً فاضلاً راوية ، له كتب منها كتاب عوالي اللآلي ، كتاب الأحاديث الفقهية على مذهب الإمامية ، كتاب معين المعين ، شرح الباب الحادي عشر ، كتاب زاد المسافرين في أصول الدين . وله مناظرات مع المخالفين كمناظرة الهروي وغيرها ، ورسالة في العمل بأخبار أصحابنا وغير ذلك . وقيل اسمه محمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهور ، وهو الأصح كما في أمل الآمل رقم ٧٤٩ ، وانظر مجالس المؤمنين .

(٤) لم نجده في كتاب الغوالي المطبوع ولا في غيره من المصادر .

وبالجملة ، فالعمل بالظن إذا لم يحصل اليقين مما لا ينبغي أن يتوقف فيه .

وقوله : (وعلموا عرف أئمتهم عليهم السلام) مثل ما قبله ، فإن المتأخرين عرفوا كذلك بتعريف من تقدمهم وبما وصل إليهم منهم من البيان ، فقد حازوا علم من قبلهم وزيادة كما قلنا سابقاً .

قوله : أو أصحاب الغيبة الصغرى الذين شاهدوا من شاهد الإمام عليه السلام كذلك ، لأنه إن كان لقاء من لقي كافياً فلا فرق بينهم ، وإلا فلا ، إلا أن يقال : إن أصحاب الغيبة الكبرى ليسوا ممن يعتبر قولهم لعدم معرفتهم وعدم ثقتهم فينقطع الكلام .

قال رحمه الله : والحاصل أن الإجماعات المنقولة في كتب المتأخرين إن دلت القرائن على ثبوتها بأن كانت على حكم ضروري الثبوت كوجوب الصلوات الخمس أو وافقت إحدى الثلاث المذكورة .

أقول : يريد بالثلاث ما مرّ في كلامه وهو إجماع المسلمين وإجماع الفرقة المحقة والإجماع الموافق للنصوص المتواترة .

قال : فهي حق وإن كانت نقلاً عن القدماء ، ولم يكن هناك مخالف فهي حجة أيضاً ، ومع وجود المخالف ينظر فيها وكثيراً ما ترى من المتأخرين يخطئ بعضهم بعضاً في نقل الإجماع وينقلون خلافه ، ومن غفلاتهم أنهم يعارضون الخبر بإجماعهم الذي يدعونه ، مع أن نسبة الإجماع إلى قول المعصوم عليه

السلام إجمالية ونسبة الخبر إلى قول المعصوم عليه السلام تفصيلية وبينهما بون بعيد .

فإن قيل : نسبة الخبر إليه عليه السلام في ضمن الإجماع قطعية ، وفي ضمنه ظنية .

أجيب : بأن هذا إنما يصح لو قطع باشتمال الإجماع على قول المعصوم عليه السلام ، وقد عرفت أن إجماعاتهم مجرد دعاوى ولم تثبت مع المخالف نصاً أو فتوى ولو استندت إلى نصّ لظهر لتوفر الدواعي على نقله ، ولو صحت لزم تفسيق المخالف وهم لا يقولون به ، فتبين من هذا أن إجماعات المتأخرين غير ثابتة على الوجه المعتبر عند الإمامية ، فينبغي الإعراض عما لم يثبت منها والعمل بالنص الثابت .

أقول : ما ذكره في إجماعات المتأخرين جار في إجماعات المتقدمين ، لأننا نقول وهو أيضاً يقول به : إن كانت إجماعات المتقدمين على حكم ضروري الثبوت كوجوب الخمس صلوات أو وافقت إحدى الثلاث المذكورة فهو حق ، وإن كانت نقلاً عن قبلهم كما في حق أصحاب الغيبة الصغرى أو السيد والشيخ اللذين قبل منهما ولم يكن هناك مخالف فهي حجة أيضاً ، ومع وجود المخالف ينظر فيها حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة^(١) .

(١) قال النبي الأكرم صلوات الله عليه : (أنتم أشبه الأمم سيما بني إسرائيل =

وأما قوله : (وكثيراً ما ترى من المتأخرين ، إلخ) ، فهو جار فيمن سبق ، فهذا الشيخ والسيد ومن عاصرهما يفعلون كذلك حرفاً بحرف ، بل ذكر هو قد ذكر أن السيد قد نقل الإجماع في تسع مسائل ، ولا قائل بها غيره واعتذاره عن السيد بأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود جار في المتأخرين بالطريق الأولى ، ووجه الأولوية أنّ من يعتبر قوله في المتقدمين لا يكاد يخفى لقلتهم بخلاف المتأخرين لكثرتهم .

قوله : (ومن غفلاتهم ، إلخ) ، غلط لأنّ هذا في الحقيقة من انتباهاتهم وكمال تذكرهم ، لأنّ الخبر إن كان خبر آحاد فلا ريب في أنه لا يصادم الإجماع بقول مطلق لقطعية الإجماع وظنية الخبر إذ لا يقابل اليقين بالشك ، والظن إذا قابل اليقين كان شكاً ، كما في صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام كما في باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل أن يعلم من كتاب الاستبصار^(١) ، نعم لو عارض الإجماع المنقول بخبر الواحد واعتدلت فيهما الشروط قيل : إنه بحكم خبر الواحد .

= لتركبن طريقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى أني لا أدري تعبدون العجل أم لا ؟) تفسير مجمع البيان : ٥ / ٨٦ ، وسعد السعود لابن طاوس : ٦٥ ، والصراط المستقيم : ٣ / ١٠٧ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ٢٨ / ٨ ح ١٠ .

(١) انظر كتاب الاستبصار للشيخ الطوسي : ١ / ١٨٩ باب ١٠٩ ، والمبسوط له : ١ / ٨٣ كيفية تطهير الثياب والأبدان من النجاسات .

والحق أنه حينئذ مقدم على خبر الواحد لقطعية دلالة وظنية دلالة خبر الواحد ما لم يكن منقول المحضّل الخاص كما مرّ ، وإلا فهو كخبر الواحد لإمكان قيام الاحتمال لغير المحضّل بكسر الصاد ولاحظ ما سبق .

وقوله : (إن نسبة الإجماع إلى قول المعصوم عليه السلام إجمالية ونسبة الخبر إلى قول المعصوم عليه السلام تفصيلية) ليس بشيء ، وأي إجمال مع القطع بأن هذا قول المعصوم عليه السلام وأن هذا المعنى هو مراده ، وأي تفصيل بالنسبة إلى الخبر مع عدم القطع بأن هذا قوله عليه السلام ، ولو فرض ثبوت القطع لم يثبت القطع بالمعنى المراد منه لاحتمال إرادة أحد المعاني المحتملة المشار إليها سابقاً .

وقوله : في الجواب ، إنما يصح لو قطع باشتمال الإجماع على قول المعصوم عليه السلام ؛ مردود بأنه لم يتحقق الإجماع إلا بذلك ، ولا يدّعون الإجماع إلا إذا قطع بدخول قول المعصوم عليه السلام ، وإلا فلا إلا مجازاً كما يطلق بعضهم الإجماع على مجرد الشهرة مجازاً لتقوية الدليل ، لا لكونه إجماعاً حقيقة إلا على النحو الذي قررنا سابقاً ، وليس إجماعاتهم مجرد دعاوى كما زعم ، بل هي جارية على ما ينبغي وعدم معرفة بعض لمرادهم ليس وارداً علينا وقد استندت إلى نصّ ظاهر ، ولكنه لا يعرفه ، ولا يعرف ظهوره إلا من كان من أهل الاستنباط

والاستيضاح ، وقد ثبتت مع وجود المخالف كما وقعت على ما يقوله هو في السيد في التسع المسائل مع عدم الموافقة ، ولا يلزم من صحتها تفسيق المخالف لها كما كان ذلك في المتقدمين ما لم يكن الخلاف بعد استقرار المذهب على قول أو قولين ، بحيث دلّ الدليل على انحصار الحق فيه أو فيهما ولو بعدم وجود مخالف على الحقيقة في آن من الآتات ، فإن الإجماع عندهم كذلك يدعي مع وجود المخالف ، ولا يلزم تفسيقه عنده كما في بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك .

قوله : فتبين ، إلخ ، مردود بما ذكرنا غير مرة .

فأقول : فتبين من هذا الذي ذكرناه هنا وسابقاً أن كل إجماعات المتأخرين ثابتة على الوجه المعتبر في الإجماع عند الشيعة : من أنه كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام لا أنه عبارة عن الاتفاق كما هو مذهب المخالفين .

وقوله : فينبغي ، إلخ ، جواب فينبغي التأمل والانتباه والإنصاف .

قال رحمه الله : الرابع : في بيان أن السيد والشيخ رضي الله عنهما إنما ينقلان إجماعات من تقدم عليهما من أصحاب الأئمة عليهم السلام أو من أصحاب الغيبة الصغرى ، وذلك إما أن يكون بطريق النقل إليهما عن مشايخهم خلفاً عن سلف ، أو بطريق الاستقراء لمصنفاتهم وذلك أمر متيسر في زمانهما ، لأن تلك

الأصول التي عليها المعول في الزمن الأول أكثرها موجود في زمانهما مشهور في وقتها اشتهار كتب فقهاءنا في زماننا ومذاهب أربابها تعرف من رواياتهم فيها إن لم تكن فتاويهم مودعة في كتبهم ومستندات إجماعاتهم ومشهوراتهم موجودة في تلك الأصول ، واطلاع السيد والشيخ عليها سهل المأخذ فدعواهما الإجماع من نقلة الأخبار على العمل بذلك الحكم مما لا ريب في وجوب العمل به لتنزههم عن الفتوى بغير ما يحكم به الإمام ، بل أصولهم لا توجد فيها فتاواهم على ما قيل ، وإنما هي أخبار محضة على الظاهر وغاية الأمر أن مذاهبهم تعرف من أخبارهم ، فإذا كنا نعمل بخبر الواحد منهم ، فكيف لا نعمل بالخبر المجمع عليه عندهم أو المشهور بينهم ، ولو فرض أن الاستقراء الذي أفاد الإجماع حصل لهما من تتبع كتب الأصول والفروع لم يزد الإجماع إلا قوة .

أقول : اعتماده رحمه الله على نقل السيد والشيخ لإجماعات أصحاب الأئمة عليهم السلام وأصحاب الغيبة الصغرى لنقلهما عن مشايخهما خلفاً عن سلف أو لاستقراء كتبهم ، وذلك متيسر لوجود الأصول التي عليها المعول ومذاهب أربابها معروفة من رواياتهم يوجب عليه أن يعتمد على نقل المتأخرين ، إلا أن يحكم بفسقهم ، فيتبين لنبتهم أو يحكم بجهلهم وعدم معرفتهم ، وذلك لأن ما نقله الشيخ والسيد وأودعاه في كتبهما إن كان حقاً فما نقله

المتأخرون عنهما حق ، لأنهما لم ينقلا عن المتقدمين إلا ما صح لديهما ولم ينقل المتأخرون عنهما إلا ذلك ، لأن كتبهما ومذاهبهما معروفة عندهم ، وإن كان هؤلاء بالواسطة فهما أيضاً بالواسطة ، وإن كان ما نقله المتأخرون باطلاً فإنهما نقلًا أحكامهما ومذاهبهما وما صحّ عندهما ، فلا فرق بينهما في كل حال إلا أن يطعن على المتأخرين ، كما هو شأنه عفا الله عنه في التعريض بهم حيث يقول في حق نقلة الأخبار لتزهمهم عن الفتوى بغير ما يحكم به الإمام عليه السلام .

وبالجملة فالفارق مكابر إلا أن يلتجئ إلى الوقعة .

قال رحمه الله : نعم لو فرض أنهما ينقلان الإجماع من تتبع كتب الفروع مثل كتاب ابن الجنيد^(١) وكتاب ابن أبي

(١) هو أبو علي محمد بن أحمد بن الجنيد . كان يرى القول بالقياس ، له تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة عشرون جزءاً يشتمل على عدد كتب الفقه ، مختصر الأحمدي ، النوادر ، سبيل الفلاح لأهل النجاح ، اليقين وبصيرة العارفين ، تبصرة العارف ونقض الزائف ، الإيقاد وهو الرد على المؤبدة ، حقائق القدس في الأحكام التي اختارها لنفسه ، تنبيه الساهي بالعلم الإلهي ، استخراج المراد من مختلف الخطاب ، الشهب المحرقة للأبالس المشرقة يرد فيه على أبي القاسم البقال المتوسط الزيدي ، الأفهام لأصول الأحكام ، إزالة الران عن قلوب الإخوان في الغيبة ، فرش الطور وينبوع النشور في معنى الصلاة على النبي وآله عليهم السلام ، الفسخ على من أجاز النسخ ، تفسح العرب في لغاتها وإشاراتهما إلى مرادها ، في معنى الإشارات إلى ما يكره العوام وغيرهم من الأسباب ، الارتياح في تحريم الفقاع ، الإفصاح والإيضاح للفرائض =

عقيل^(١) وغيرهما إن وجد لهما ثالث قبل الشيخين لزم أن يكونا مقلدين لغيرهما من أصحاب كتب الفتاوى ، وهما بمعزل من ذلك فإن الشيخ إنما يفتي بالرواية وإن صنف في الأصول للنحو الذي ذكرناه والسيد إنما يعمل بالروايات القطعية دون غيرها .

أقول : أما قوله في ابن أبي عقيل وابن الجنيد فهو خلاف ما هما عليه ، فإن من تتبع كتب الأصحاب وكتبهما وجد أنهما غالباً

-
- = والمواريث - قاله ابن شهر آشوب في معالم العلماء .
- وقد ذكره العلامة في الخلاصة فقال : محمد بن أحمد بن الجنيد أبو علي الكاتب الاسكافي ، كان شيخ الإمامية جيد التصنيف حسنه ، وجه في أصحابنا ثقة جليل القدر ، صنف فأكثر وذكره النجاشي ووثقه وأثنى عليه .
- وتوفي ابن الجنيد بالري سنة ٣٨١ .
- انظر رجال العلامة : ١٤٥ ، ومعالم العلماء : ٩٧-٩٨ ، ورجال النجاشي ص ٢٩٩-٣٠٢ ، والفهرست للطوسي : ١٣٤ ، والكنى والألقاب : ٢ / ٢٢ .
- (١) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله المشهور بابن عقيل (بهاء الدين ، أبو محمد) نحوي ، فقيه ، مفسر .
- ولد في المحرم (٦٩٨ هـ - ١٢٩٨ م) ، وتولى قضاء الديار المصرية ، وتوفي بالقاهرة في ٢٣ ربيع الأول عام (٧٦٩ هـ - ١٣٦٧ م) .
- من تصانيفه : شرح الألفية لابن مالك ، شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك وسماه المساعد وكلاهما في النحو ، مختصر شرح الرافعي لوجيز الغزالي في فروع الفقه الشافعي ، التعليق الوجيز على كتاب العزيز في التفسير ، الفتاوى .
- انظر كتاب طبقات النحاة واللغويين لابن شهبة : ٣٣٤ - ٣٣٦ ، وكتاب روضات الجنات للخوانساري : ٤٥٨ / ١٠٤ .

إنما يقولان بالرواية حتى لا يكاد يوجد لهما قول إلا والنصر في الظاهر مساعد عليه ، فلو كان كما يقوله من أن المدار على مجرد الأخذ عن الرواية لكان عنده أن الأخذ بقولهما والنقل لمذاهبهما أولى من مذاهب الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن ، ولكن لما كان طريقهما في نقد الأخبار غير طريقة المتأخرين اختلفت أقوالهما وكانا في كثير من الفتوى كمذاهب العامة لجمودهما على الروايات ، وإن كانا لا يوردان متون الأخبار ، ألا ترى أن ابن أبي عقيل في كتابه يقول : إن حكم المسألة الفلانية مثلاً عند آل الرسول صلى الله عليه وآله كذا ، وابن الجنيد لا تكاد تجد له قولاً إلا عن نص .

وأما السيد المرتضى فإنه صاحب التفاريع التي لا تكاد في كثير منها تدل عليه الأخبار ، ولا تشير إليه إلا على النحو الذي ذكره المتأخرون وأبعد^(١) مثل مسألة الورود في حكم النجاسة .

فإنه قال : ما مرّ لا أعرف نصّاً لأصحابنا ولا قولاً صريحاً ، والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه (إلى أن قال :) ويقوي في نفسي عاجلاً إلى أن يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب إليه الشافعي والشيخ رحمه الله في المبسوط ، بل وفي غير النهاية من كتبه ذكر فروعاً لا يكاد يوجد عليها دليل بعبارة ولا

(١) في هامش الأصل : وقد أوجب رحمه الله رفع اليدين في التكبير ولم يقل به أحد . منه أعلى الله مقامه .

إشارة ، ولا عموم ولا إطلاق إلا على النحو الذي قرره المتأخرون شكر الله سعيهم الذين وقع فيهم هذا الشيخ ، فإن من سلك مسلكهم لا يكاد بل لا توجد مسألة من فروعهم إلا ولها دليل من الكتاب والسنة من عموم يشملها أو إطلاق يتناولها .

لا يقال : إن الشيخ رحمه الله إنما وضع المبسوط هكذا لما قيل له : إن الجمهور لهم فروع في المسائل وأنتم معاشر الشيعة ليست لكم تلك الفروع وليس عندكم كتاب مبسوط ، وإنما أغلب ما عندكم رسائل أو مثلها ، فصنف كتاب المبسوط مجازاة للعامة وأغلب فروعه تبعاً لهم ، لا أنه وقع منه على سبيل الحكم والفتوى .

لأننا نقول : إن كلامه في أول المبسوط يأبى ذلك لأنه قال في أوله : أن أعمل كتاباً في الفروع خاصة ينضاف إلى كتاب النهاية ويجتمع معه يكون كاملاً كافياً في جميع ما يحتاج إليه .

إلى أن قال : فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء .

إلى أن قال : وأقول ما عندي فيه على ما يقتضيه مذاهبننا وتوجيه أصولنا بعد أن أذكر جميع أصول المسائل وإذا كانت المسألة أو الفرع ظاهراً أقنع فيه بمجرد الفتيا .

إلى أن قال : وإذا كانت المسألة أو الفرع مما فيه أقوال

العلماء ذكرتها وبينت عللها والصحيح منها والأقوى وأنبه على وجه دليلها لا على وجه القياس ، إلخ^(١) .

وهذا الكلام دليل على اعتماده على ما فيه مع أنّ أكثر فروعهِ لا دليل عليها ظاهراً .

وقوله رحمه الله : فإن الشيخ إنما يفتي بالرواية وإن صنف في الأصول يردّه قول الشيخ وفعله في كتبه خصوصاً المبسوط ، وكلامه في أوله والسيد فيما ذكره في حقه من أنه إنّما يعمل بالروايات القطعية ، إلخ ، يردّه قوله وفعله بالطريق الأولي كما سمعت ويأتي ، فإن كان ما حكما به مما لم يرد فيه نصّ مقبولاً ، لأنه راجع إلى النصّ فالمتأخرون كذلك ، وإن كان لحسن الظن فيهما بأنهما لا يحكمان إلا بالنصّ ولكن لم يصل إلينا ، فكذلك المتأخرون . على أنّ السيد صرّح في مسألة الورود بعدم النصّ ولكن الأولى لهذا الشيخ أن يقول : ما نقبل من المتأخرين حقاً ولا باطلاً والسلام .

قال رحمه الله : والعجب من بعض معاصرينا يزعم أنهما ينقلان إجماعات علماء زماننا وهو سهو ظاهر ، وكيف يمكنهما معرفة إجماع واحد على مسألة واحدة بل مشهور واحد بينهم وهم متفرقون شرق الأرض وغربها ، بل لو أرادوا معرفة مشهورات بلدة

(١) المبسوط للطوسي : ١ / ٢ مقدمة المؤلف .

وأحدة لم يتأتَّ لهما ذلك ، نعم يمكنهما الاطلاع على إجماعات من قبلهما بطريق النقل أو بطريق الاستقراء ، وكلا الطريقتين مفقودان في إجماعات أهل زماننا هذا .

أقول : الحق التوسط لا إفراط ولا تفريط ، لأن السيد والشيخ ينقلان إجماعات من قبلهما كما يقول بالطريقتين ، وينقلان إجماع أهل زمانهما بالاستقراء وبالتسامع كما مرّ القول عن العلامة أعلى الله مقامه ^(١) ، أما الاستقراء فكما مرّ في بحث الإجماع المحضّل ويكون الإجماع محضلاً عاماً أو خاصاً ، كما فضّل سابقاً وكذا ما بالتسامع ، ولا امتناع فيه ، ولا بعد أنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً وراجع ما مرّ . وأما حكمه بالامتناع فبناء على أنه لا يمكن معرفة دخول قول الحجة عليه السلام إلا بالإحاطة على الجميع ، وهذا ما أشبهه بقول الجمهور الذين لا يثبت عندهم الإجماع إلا بالاتفاق .

وأما معشر الشيعة الذين يقولون : إنه يمكن إثباته في اثنين إذا علم أن أحدهما الإمام فلا يصعب عليهم ، ولا امتناع فيه ، وإنما المدار على المعلومية بمذهب الحجة عليه السلام .

(١) هو العلامة الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن

زين الدين علي ابن محمد بن مطهر الحلبي .

ولد في عشر شهر رمضان سنة ثمان وأربعين وست مئة (٦٤٨ هـ) .

توفي في يوم السبت ٢١ محرم سنة ٧٢٦ هـ .

تذنيب

في الاعتراضات على حجية الإجماع

اعلم أن هذا الشيخ المشار إليه ذكر في نخبته حجج المخالف في حجية الإجماع وأجاب عنها ، وأحب أن أختصرها وأضيف إليها ما يسنح بالبال مما يكون حجة على من طعن في الإجماع .

قال رحمه الله : وللمخالف في حجية الإجماع اعتراضات لا بأس بإيرادها ، والجواب عنها : إن السيد نقل الإجماع في تسع مسائل ، ولا قائل بها غيره .

والجواب : إن عدم وجدان القائل بها من قدمائنا لا يدل على عدم وجود القائل بها منهم ، وأما عدم وجود قائل بها من المتأخرين فغير مضر بالإجماع ، لأن المتأخرين عن الشيخ لم تكن لهم همة في العمل بغير قول الشيخ ، لأنهم إما مقلدون أو ناقلون عنه على ما قيل ، فأقوال السيد التي لم يقل بها الشيخ صارت مهجورة ، وإن كانت من قبله مشهورة ، ولعل هذه المسائل التسع منها ، وربما اتفق المتأخرون على حكم لم يقل به أحد من المتقدمين كما قيل به أيضاً ومن ثم كانت إجماعاتهم تجوز مخالفتها .

أقول : وقدما تنبيهاً ينبغي لمن يحب الاطلاع على أسرار

التكاليف التي بها قام النظام أن يراجعها ويتفهمه ، ولنذكر من مثله كلمات فنقول : اعلم أن العلم هو الذي يقوم به النظام وعليه دارت الأفلاك وهو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي ، وهذا ظاهر لكنه لا يقوم ، ولا يتحقق إلا بالعمل قال عليه السلام : (العلم يهتف بالعمل ، فإن أجابه وإلا ارتحل)^(١) ، ولأجل ما ذكر قال صلى الله عليه وآله : (لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة)^(٢) ، فإذا كان قول في الفرقة المحقة ولم يكن له مخالف علم أنه حكم الله ، ولا يجوز أن يكون باطلاً إلا ويوجد في مقابلته قائل مصيب للحق لئلا تجتمع الفرقة المحقة على الباطل ، ولا يرتفع الحق عنهم ، فيبطل النظام لارتفاع العلم الذي هو حياة كل شيء ، وإذا كان قول : ثم انقطع وارتفع دلّ انقطاعه على بطلانه وعلى وجود قائل بالحق ، لأننا وجدناه انقطع والنظام قائم والأفلاك تدور فعرفنا وجود حياة النظام وهو العلم هذا فرض المسألة ، وإلا فلا يكون قول مسكوت عن خلافه لا بعبارة ، ولا بإشارة لا علماً ، ولا عملاً إلا وهو حق ، فإن كان باطلاً في نفس الأمر فلا يسكت عنه ، ولا حظ ببيان هذا في بحث الإجماع السكوتي ، فقول السيد في هذه التسع إن كانت حقاً فلا بد من قائل بها قبله ، إلا أن تكون في واقعة متجددة لم تقع قبل ،

(١) الكافي : ١ / ٤٤ باب استعمال العلم ح ٢ ، والتحفة السنية : ١١ .

(٢) عوالي اللآلي : ٤ / ٦٢ ح ١٣ .

ولا بد من قائل بها بعده لئلا يرتفع الحق ، إلا أن يرد عليها نسخ ، ولا نسخ ظاهراً في سلطان الولاية ، لأن النسخ مختص بسلطان النبوة ، ومن التسع المدعى عليها الإجماع ، ولم يقل بها قائل ، حكمه بوجوب رفع اليدين عند التكبير على ما ذكره في الانتصار وعبارته هكذا ، ومما انفردت به الإمامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلاة ، ويحتمل إرادة المعنى اللغوي من الوجوب وهو الثبوت ، ويحتمل عدم إرادة الإجماع بل المراد أن فيهم من قال بذلك وإن كان واحداً ولم يقل بذلك أحد من الجماعة وهذا لا يدل على الإجماع ، ولا على الحقيقة ، وبالجمله فالقول المنقرض باطل .

وقوله رحمه الله : (وأما عدم وجود القائل بها من المتأخرين فغير مضر بالإجماع) يريد به أنه لم يقل بذلك أحد من المتأخرين وظاهره^(١) الجزم بعدم القائل ، فنحن نقول له مناقصة : من أين أمكنك العلم بعدم القائل ، مع أن انتشار العلماء في زمنك أشد من انتشارهم في زمن العلامة والشهيد الأول^(٢) ؟ فإذا كان أمكنه

(١) في نسخة أخرى : الظاهر .

(٢) هو محمد بن مكي بن أحمد بن حامد العاملي ، الجزيني ، الشيعي (الشهيد السعيد ، شمس الدين ، أبو عبد الله) . فقيه ، أصولي ، مجتهد ، مشارك في العلوم العقلية والنقلية .

ولد في سنة (٧٣٤ هـ - ١٣٣٣ م) وسكن جزين ببلدان ، ورحل إلى العراق والحجاز ومصر ودمشق وفلسطين ، وأخذ عن علمائها ، واتهم في أيام السلطان برقوق بانحلال العقيدة ، فسجن في قلعة دمشق ، ثم ضربت عنقه =

العلم بعدم القائل الذي هو من قبيل شهادة النفي أمكن من قبله العلم بقول القائل والاطلاع على ما يتحقق به الإجماع بالطريق الأولي .

وأما قوله : (غير مضر بالإجماع) فغير مضر بالإجماع لأننا قررنا أنه إذا انقطع القول تبين فساده ، فإذا لم يقل به قائل من المتأخرين ولم يكن الحكم منسوخاً تبين بطلانه ، لأن الحق لا يرتفع عن الفرقة المحقة .

وقوله : (معللاً لأن المتأخرين عن الشيخ ، إلخ) ، عليل وهو يشير إلى ما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله^(١) في درايته في

= في ٩ جمادى الأولى سنة (٧٨٦ هـ - ١٣٨٤ م) فلقب بالشهيد الأول .
من تصانيفه : جامع العين من فوائد الشرحين أي شروح تهذيب الأصول ،
البيان في الفقه ، كتاب القواعد ، الدروس الشرعية في فقه الإمامية ، وغاية
المراد في شرح نكت الإرشاد .
انظر روضات الجنات للخوانساري : ٥١٧ - ٥٢٢ ، وإيضاح المكنون
للبيضاوي : ١ / ٣٥٥ - ٤٣٣ .

(١) هوزين الدين بن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن جمال الدين بن تقي الدين
بن صالح العاملي ، الشامي ، الجبجي ، المعروف بابن الحاجة النحاري ،
الشهير بالشهيد الثاني فقيه ، أصولي ، مشارك في بعض العلوم .
ولد في ١٣ شوال سنة (٩١١ هـ) ، واستشهد في رجب سنة (٩٦٦ أو ٩٦٥ هـ) .

له من التأليف : روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان للحلي ، المقاصد العلية
في شرح الرسالة الألفية للشهيد الأول ، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع =

العمل بخبر الواحد حيث قال : فالعمل بمضمون الخبر الضعيف على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق ، ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء وتبعه منهم عليه الأكثر تقليداً ، إلا من شذّ منهم ، ولم يكن منهم من يفسر الأحاديث وينقب عن الأدلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن إدريس^(١) ، وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقاً فجاء المتأخرون بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لأمر ما رأوه في ذلك لعلّ الله يعذرهم فيه ، فحسبوا العمل به مشهوراً وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه ولو تأمل المنصف وحرر^(٢) المنقب لوجد مرجع ذلك كله إلى الشيخ ، ومثل هذه

= الإسلام ، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية في الفقه في مجلدين ، وتمهيد القواعد الأصولية والفروعية لتفريع موائد الأحكام الشرعية في سبع مجلدات .

انظر : روضات الجنات للخوانساري : ٢ / ٢٨٨ - ٢٩٩ ، وأعيان الشيعة : ٣٣ / ٢٢٣ - ٢٩٦ .

(١) هو محمد بن أحمد بن إدريس العجلي ، الحلي ، الشيعي ، الإمامي (فخر الدين ، أبو عبد الله) فقيه .

من آثاره : أجوبة السائل ، تعليقات التبيان ، السرائر ، والحاوي لتحريير الفتاوى .

انظر كتاب روضات الجنات للسيد الخوانساري : ٥٩٨ - ٦٠٢ ، والفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٣٨٥ - ٣٨٦ .

(٢) في نسخة أخرى : حرز .

الشهرة لا تكفي في جبر الخبر الضعيف ، ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين بأخبار أصحابهم ، فإنهم كانوا منتشرين في أقطار الأرض من أول زمانهم ولم يزالوا في ازدياد ، وممن اطلع على أصل هذه القاعدة التي بينها وتحققها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي ، والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة .

قال السيد رحمه الله في كتابه البهجة لثمرة المهجة : أخبرني جدي الصالح ورام بن أبي فراس قدّس الله روحه أنّ الحمصي حدثه أنه لم يبق للإمامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك ، وقال السيد عقيبهِ : والآن قد ظهر أن الذي يفتي به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين ، انتهى^(١) .

وقد كشفت لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال ، وإنما يتنبه لهذا المقال من عرف الرجال بالحق وينكره من عرف الحق بالرجال ، انتهى^(٢) .

أقول : إنما نقلت هذا بتمامه وليس هذه الرسالة موضعه بياناً لإشارة الشيخ إليه في نخبته ، ولأشير بعده في كلمات إلى عدم

(١) المذهب البارع للقاضي ابن البراج : ١ / ٣ رقم ٢ ، والحدائق الناضرة للمحقق البحراني : ٩ / ٣٧٧ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ٨٦ / ٢٢٧ .

(٢) الرعاية في علم الدراية للشهيد الثاني : ٩٤ ، ومعالم الدين وملاذ المجتهدين لابن الشهيد الثاني : ١٧٧ .

صحة هذا الكلام ، وهي أن الذي دلت عليه الأخبار المتواترة معنى : (إنّ الأرض لا تخلو من حجة)^(١) ما دام التكليف وأنه مسدد للفرقة المحقة كما ذكرنا آنفاً ، وأنا مكلفون بطلب العلم ، ولا سبيل لنا إليه زمن غيبة الحجة إلا آثار أهل العصمة ، وهي سواد في قرطاس وآثار وسائطهم سواد في بياض في كتبهم وآثارهم هي أخبار وسائط الأئمة عليهم السلام ووسائط وسائطهم ، فإذا بذل المكلف بمعرفة أحكام الشريعة جهده واستفرغ وسعه ونظر في آثار أهل العصمة عليهم السلام وآثار وسائطهم ليعرف ما اتفقوا على صحته ، أو على قبوله أو اختلفوا فيه أو اتفقوا على رده والحجة عليه السلام بين ظهرائي شيعة بالتسديد ، وإن غاب بجسده فهو حاضر بنوره وبركته ، فلا بدّ أن يصيب ما يخرج به عن التقصير فيما كلف به لنفسه ولمقلديه ، وليس عليه أكثر من هذا بأن يبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فيأتي بآية ، وليس له أن يخرج عما اتفقت عليه الفرقة المحقة ويتفرّد بالقول ، فإن من شدّ شدّ إلى النار فيما اختلفوا فيه لا بدّ أن يكون قوله موافقاً لقول أحد منهم في كل مسألة جرى

(١) قال سعيد بن سليمان : قلت للرضا عليه السلام : تخلو الأرض من حجة ؟

فقال : (لو خلت الأرض طرفة عين من حجة لساخت بأهلها) علل الشرائع :

١ / ١٩٩ باب ١٥٣ ، وكمال الدين وتمام النعمة للصدوق : ١ / ٢٠٤ ح ١٥

باب ٢١ ، وانظر الكافي : ١ / ١٦٨ ح ١ .

بحثهم فيها ، لِمَا قلنا سابقاً ، فلا يضر من أتى بعد الشيخ أن يوافقه أو يخالفه إذا سلك سبل ربه كما قلنا ، فاعتراض الشهيد رحمه الله ونقله لهذا الكلام مدخول لا وجه ، وإن أبى إلا أن يكون له وجه فهذا شرح اللمعة له والمسالك فإن عباراتهما مشحونة بعبارات الدروس والقواعد وغيرهما نقل المسطرة ، ولقد تتبعنا كثيراً من كلامه ومن كلام غيره أيضاً ولم أعترض عليه كما اعترض على غيره ، ولقد اعترض عليه وعلى غيره بعض الناس حال المباحثة ، فأجبت عنه وعنهم بمثل هذا الجواب ، فجوابه عن نفسه جوابنا عن اعترض عليهم ، بل لو قيل : بأنه أكثر ملامة لم يكن بعيداً ، لأنّ غيره لم يعترض بما يلزمه وهو مع دقة نظره وسعة دائرته وشدة تنقيره ، لاسيما في شرح اللمعة [فإنه]^(١) قد أفتى في مواضع نفى فيها وجود النص مع وجوده كما في حكاية الأذان ، وكما في من عقد على ذات البعل هل تحرم أم لا ؟ فإنه نفى وجود النص فيها ، والشيخ رحمه الله عقد لها باباً في الاستبصار ، قال : باب أن الرجل يتزوج بامرأة ، ثم علم بعد ما دخل بها أن لها زوجاً ، انتهى^(٢) .

فإن لقائل أن يقول : لولا أنه يقتصر على كلام بعض المصنفين أو نقلهم من غير مراجعة لأدلة المسألة في مظانها ، فإن

(١) زيادة من نسخة أخرى .

(٢) الاستبصار للشيخ الطوسي : ٣ / ١٨٨ باب ١٢٢ .

مظانها الكتاب والسنة والحجة منها ، من دليل عقل أو إجماع لم ينكر وجود النص في عدة مواضع كلها موجود فيها المعتبر المعمول به حتى منه ، فإنه في الكتاب المذكور ذكر فيها وجهين واختار أنها كذات العدة الرجعية والنص موجود ونفاه ، ولكننا لا نحمله على ما حمل عليه الأصحاب ، بل نقول : لعله لم يعتمد على الدليل لضعف سنده .

وبالجملة فالإشكال يجري على الأكثر من كل من نظر ، إلا من عرف ما سمعت من النظر إلى سرّ التكاليف ، والأولى بكل أحد أنه كما يخاف أن يلام لا يلوم كما في قوله تعالى : ﴿ وَلِيَحْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ ^(١) ، فالعلماء شكر الله سعيهم وهو منهم أجلّ شأنًا من أن يكونوا مقلدين فيما تحملوا ، ولكن ورد في الحديث عنهم عليهم السلام : (لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم أحد أحداً) ^(٢) ، انتهى .

(١) سورة النساء ، الآية : ٩ .

(٢) الكافي : ٢ / ٤٤ ح ١ ، ووسائل الشيعة : ١٦ / ١٦١ ح ٢١٢٤٣ ، وبحار الأنوار : ٦٦ / ١٦٤ ح ٣ .

ولفظه في الكافي : عن شهاب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (لو علم الناس كيف خلق الله تبارك وتعالى هذا الخلق لم يلم أحد أحداً) فقلت : أصلحك الله فكيف ذاك ؟ فقال : (إن الله تبارك وتعالى خلق أجزاء بلغ بها تسعة وأربعين جزءاً ، ثم جعل الأجزاء أعشاراً فجعل الجزء عشرة أعشار ، =

ولله درّ الشاعر حيث يقول :

لَوْ كُنْتُ تَعْلَمُ كُلَّ مَا عَلِمَ الْوَرَى طَرًّا لَكُنْتُ صَدِيقَ كُلِّ الْعَالَمِ
لَكِنْ جَهِلْتُ فَضُرْتُ تَحَسُّبُ كُلِّ مَنْ يَهْوَى بِغَيْرِ هَوَاكَ غَيْرَ الْعَالَمِ^(١)

اللهم اغفر لي ولا تؤاخذني بأسوأ عملي ، اللهم اغفر لنا^(٢)
ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين
آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم .

ونقول قول سديد الدين الحمصي : إنه لم يبق للإمامية مفتٍ
على التحقيق ، إلخ ، كلام ليس بشيء بل كل العلماء المعروفون
مفتون على التحقيق ، وإن حكوا ألفاظاً من قبلهم فحاشاهم أن
يكونوا قلدوهم ، ولكن العبارات ألفاظ أهل الاصطلاح فيسهل
التفهم بها والتفهم والتأليف ، ولا بأس بذلك ولو كانوا حاكين
عمن قبلهم لما جاز تقليدهم والأخذ عنهم ، لأنهم ليسوا بأهل

= ثم قسمه بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء وفي آخر عشري جزء حتى بلغ به
جزءاً تاماً وفي آخر جزءاً وعشر جزء وآخر جزءاً وعشري جزء وآخر جزءاً وثلاثة
أعشار جزء حتى بلغ به جزءين تامين ، ثم بحساب ذلك حتى بلغ بأرفعهم تسعة
وأربعين جزءاً ، فمن لم يجعل فيه إلا عشر جزء لم يقدر على أن يكون مثل
صاحب العشرين ، وكذلك صاحب العشرين لا يكون مثل صاحب الثلاثة
الأعشار ، وكذلك من تم له جزء لا يقدر على أن يكون مثل صاحب الجزئين ،
ولو علم الناس أن الله عزّ وجلّ خلق هذا الخلق على هذا لم يلم أحد أحداً .

(١) انظر إرشاد الأذهان للحلي : ١ / ١٥١ ، وقواعد الأحكام : ١ / ١٣٠ .

(٢) في نسخة أخرى : وارحمنا .

الذكر ، ولا نقلهم عن قبلهم لأنهم أموات ، وإذا مات العالم مات علمه لقوله عليه السلام : (انظروا إلى رجل)^(١) فهذا التكليف جار لكل مكلف أن ينظر إلى رجل في عصره يمكنه لقاءه ، وقول عليّ عليه السلام : (كذلك يموت العلم بموت حامله)^(٢) (٣) فإذا كان الحال هذه وجب على الحجة عليه السلام

(١) قال عليه السلام : (انظروا إلى رجل منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا فاجعلوه حكماً فإنني قد جعلته عليكم حاكماً والراد عليه كالراد عليّ والراد عليّ كالراد على الله) الوافي للকাশاني : ١٦ / ٩٠٣ ح ١٦٣٧٠ ، والحدائق الناضرة : ٩ / ٤٣٠ ، والكافي : ١ / ٦٧ ح ١٠ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٢١ .

(٢) في نسخة أخرى : حامله .

(٣) نهج البلاغة : ٤ / ٣٧ رقم ١٤٧ ، والخصال : ١٨٧ ح ٢٥٧ ، وكمال الدين : ٢٩١ ح ٢ ، وتحف العقول : ١٧٠ .

والحديث طويل وفيه : (يا كميل مات خزان الأموال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة ، هاهنا وأشار بيده إلى صدره - لعلماً جماً لو أصبت له حملة ، بلى أصبت لقنا غير مأمون يستعمل آلة الدين في الدنيا ويستظهر بحجج الله على خلقه وبنعمه على عباده ليتخذ الضعفاء وليجة من دون ولي الحق أو متقاداً لحملة العلم لا بصيرة له في أحنائه يقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة ، ألا لا ذا ولا ذاك فمتهوم باللذات سلس القياد أو مغري بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين أقرب شبيهاً بهما الأنعام السائمة ، كذلك يموت العلم بموت حامله . اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم بحجة ظاهر أو خاف مغمور لئلا تبطل حجج الله وبياناته ، وكم وأين أولئك الأقلون عدداً الأعظمون خطراً ، بهم يحفظ الله حججه حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها في قلوب أشباههم ، =

أن يخرج وإلا يرتفع التكليف لئلا يلزم المحال ، فلمّا لم يظهر والتكليف باق اتفاقاً عرفنا أنه قد أقرهم على ذلك فهم مفتون على الحقيقة ، ولا يصح أن ينسب إليه تقصير فيما يراد منه ، لأنه عليه السلام إنما جعل في الأرض خليفة كي ما إن زاد المؤمنون ردهم وإن نقصوا أتمه لهم^(١) .

على أن من بعد الشيخ وجدناهم ما بين قائل بقوله حيث ساعد الدليل وبين مخالف له ناقض لكلامه ، وفي الحقيقة لم يتبع الشيخ منهم أحد ، ولم يوافقهم منهم أحد ولم يخالفه ، وإنما قولهم دائر مدار الدليل إذ ليس الحق محصوراً في خلافه ، ولا في وفاته ونرجع إلى كلام الشيخ محمد في نخبته .

= هجم بهم العلم على حقائق الأمور فباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون ، صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى ، يا كميل أولئك خلفاء الله والدعاة إلى دينه ، هاي هاي شوقاً إلى رؤيتهم وأستغفر الله لي ولكم) .

(١) مختصر البصائر : ١١٣ ، والخرائج والجرائح : ٢ / ٨٣١ ذح ٤٦ ، وبصائر الدرجات : ٣٣١ باب ١٠ بأسانيد شتى وألفاظ مختلفة . والكافي : ١ / ١٧٨ ح ٢ وح ٥ ، والإمامة والتبصرة : ٢٩ ح ١١ ، وعلل الشرائع : ١٩٩ - ٢٠١ ح ٢٢ - ٣٢ بألفاظ متعدّدة ، وكمال الدين : ١ / ٢٠٣ ح ١١ و ١٢ .

ولفظه في المختصر : قال أبو عبدالله عليه السلام : (إن الله لم يخل الأرض من عالم يعلم الزيادة والنقصان في الأرض ، فإذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم ، وإذا نقصوا أكمله لهم ، فقال : خذوه كاملاً ، ولولا ذلك لالتبس على المؤمنين أمرهم ، ولم يفرّقوا بين الحق والباطل) .

فقوله رحمه الله : فأقوال السيد التي لم يقل بها الشيخ صارت مهجورة وإن كانت من قبله مشهورة ، ولعل هذه المسائل التسع منها مثل أقواله السابقة في عدم الاستقامة ، لأن التي هجرت فلم يقل بها أحد انقطعت ، وقد دلّ الدليل على بطلان المنقطع فيكون عدم القائل بها دليلاً على بطلان ذلك الإجماع ، فيكون السيد إنما ادعى الإجماع المحصل الخاص وهو كما مرّ ليس بواجب الحجية على غير محصله ، ولا بلازم الدوام فدعوى السيد في الإجماع حق في حقه وإن كان باطلاً في نفس الأمر ، بمعنى أن دخول قول المعصوم في جملة أقوال من اعتبر قولهم السيد إما أن يكون دخولاً في حكم في واقعة أو أنه قائل بأقرب الأحكام إلى الحكم الواقعي حتى زال أوانه .

لا يقال : إن هذا الوجه قول بالنسخ وليس بجار بعد انقطاع الوحي وارتفاع حكم ظاهر النبوة .

لأننا نقول : إن ذلك لا يجري على ما يعرف لأن أخبارهم وأفعالهم عليهم السلام مقررّة لما استقر من السنّة النبوية على سائر أفضل الصلاة والسلام ، وإنما يجري على ما يخفى ، ولا يظهر أثره إلا في اختلاف الفرقة المحقة في مشهوراتهم وإجماعاتهم المتبدلة والمتعاقبة على اختلاف الأزمان ، فقد يكون المشهور في العصر الأول غير مشهور في العصر الثاني عليه السلام ، بأن تنعكس الشهرة أو تنقرض إحداهما إذا لم يدل

الدليل على حجيتها كما مرّ ، وقد يكون في الأول والثاني سواء أو شهرتان في وقت^(١) بحيث يحصل من كل منهما قوة الظن وتفيدان التوقف ثم يحصل الترجيح ، وربما كانت واحدة وربما كانت إجماعاً مركباً كما إذا دلّ الدليل على انحصار الحق فيهما وربما كانتا إجماعاً بسيطاً .

وبالجملة فالأصل في التكليف في جميع الأحكام الحكم الوضعي هذا في القدر الإلهي ثم الاقتضاء في حكم القضاء الإلهي على نحو ما قيل في بعض أقسام الوضع من أنّ الوضع عام والموضوع له خاص ، لأن السبب فعل والفعل مقدم على الانفعال الذي هو الاقتضاء ، نعم قد يتأخر ظاهراً أثر السبب عن أثر المسبب لتوقف الإحساس به عليه .

وبالجملة فيكون النسخ فيما يخفى بحيث لا تناط به أحكام وإنما تناط بما يظهر ، لأن فرضنا في معرفة الأحكام واستنباطها أن تجري كما أمرنا به على ما جرى علماء الفرقة عليه ، والعدول عنه عدول إلى الباطل لما قلنا من استقامة النظام عليه وعدم ارتفاع الحق عن أهله ، ولو كان ما عليه العلماء شكر الله سعيهم باطلاً لبطل النظام لارتفاع العلم ووجب على المستتر الخروج .

وأما ما يخفى فليس علينا تدبيره وليس لنا الالتفات إليه بمعنى

(١) في نسخة أخرى : واحد .

مبنى بعض الأحكام عليه لا معنى معرفته ، فإن الاطلاع على معرفة مثل ذلك نور وشفاء لما في الصدور ، ولهذا كان هذا الشيخ المذكور لما لم يكن له ميل إلى معرفة ذلك ولم يسلك طريقة العلماء قال ما قال زعماء منه تغمده الله برحمته أنه عرف الحال وهو مقرون بالتمييز وليس كذلك .

لا يقال :

وَكُلٌّ يَدَّعِي وَصلاً بِلَيْلَى وَلَيْلَى لَا تَقَرُّ لَهُمْ بِذَاكَ^(١)
لأننا نقول :

إِذَا انْبَجَسَتْ دُمُوعٌ مِنْ عُيُونٍ^(٢) تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى مِمَّنْ تَبَاكَ^(٣)
قوله : (وربما اتفق المتأخرون على حكم لم يقل به أحد من المتقدمين ، إلخ) ، مردود ممنوع ، لأننا لا نسلم ذلك إلا في مسألة لم يجر لها حكم في المتقدمين أو لم يستقر فيها قول منهم ، فإن ذلك جائز بلا إشكال ، وإما أن يكونوا متفقين على خلاف ما اتفق عليه المتقدمون فدون تسليمه وتبيينه خرط القتاد ، ولهذا قلنا : إن إجماعات المتأخرين لا يجوز مخالفتها ولو كان الأمر كما توهم لجاز مخالفتها كما يقول ، لكنه مردود ممنوع .

(١) انظر الصراط المستقيم : ١ / ٤٣٧ .

(٢) في نسخة أخرى : حدود .

(٣) انظر بحار الأنوار : ٣٥ / ٣٧٧ ح ١ .

قال رحمه الله : ومنها أن السيد لا يعتمد على المراسيل وإجماعاته لا تخرج عنها ، لأن مستند إجماعاته إما للحصر والاستقراء لأقاويل العلماء وهذا متعذر تحصيله أو النقل من الغير ، فيدخل في المرسل^(١) فكيف يجوز له العمل بها مع استلزامها إطراح صحاح الأخبار ؟ .

والجواب : أنها إنما تكون من المراسيل إذا كانت على سبيل النقل من المتقدمين بسند منقطع والظاهر خلافه ، فإنه يدّعي قطعيتها بل يدّعي أنّ معظم الفقه عنده معلوم بالضرورة ، فيكون طريق معرفة الإجماع عنده إنما هو العقل لا النقل كوجوب الصلاة والزكاة ونحو ذلك ، وجزمه بها مثل جزم الصدوق^(٢) بالخبر حيث يقول : قال الإمام كذا ، فيدخل في باب المسانيد لجزمهما بذلك .

أقول : في الاعتراض على قوله وإجماعاته لا تخرج عنها منع إذ لا نسلم ذلك ، ولا سيما على رأي من يشترط في النقل الاطلاع الابتدائي ، كما أنّ الظاهر أنّ الواقع كذلك وإن توهم

(١) في نسخة أخرى : المراسيل .

(٢) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المشتهر بالصدوق .

ولد بدعاء الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه بقم المقدسة بعد سنة ٣٠٥ هـ .
توفي بالري سنة ٣٨١ هـ ودفن فيها قرب السيد عبد العظيم الحسيني .

خلافه فلا إرسال في شيء من إجماعاته ، والحصر والاستقراء
 بالقدر الذي يتأدى به المطلوب غير متعذر كما مرّ ، والنقل يعتبر
 فيه الاطلاع الابتدائي ، بمعنى أنه ينتهي إليه فلا يكون شيء من
 مستندات إجماعاته مراسلاً ، بل جرى في ذلك على أصله من عدم
 جواز العمل بخبر الواحد^(١) ، وفي الجواب أن تعليله بقوله فإنه
 يدعي قطعيتها عليل إذ ليس كل من ادعى شيئاً سلم له ، لأجل أنه
 يدعي ذلك .

وقوله : (بل يدعي أن معظم الفقه عنده معلوم بالضرورة
 فيكون طريق معرفة الإجماع عنده إنما هو العقل لا النقل ،
 إلخ) ، مثل سابقه ، فإن كان دعواه قطعية الإجماعات مقبولة ،
 فدعوى المتأخرين قطعية الإجماعات مقبولة إذ لا فرق ، وإن كان
 لأنه لا يقبل إلا المتواتر ، ولا يعمل بأخبار الآحاد فلهذا قبل
 إجماعاته ، فممن تأخر عن الشيخ كابن إدريس لا يعمل بأخبار
 الآحاد ويدّعي قطعية إجماعاته ، بل معظم الفقه كالسيد حرفاً
 بحرف ، فهل تكون إجماعات ابن إدريس حجة ؟ فإن قبلها هذا
 الشيخ فنحن نرضى بكل ما يفعل لكنه لا يقبلها .

قال رحمه الله : ومنها أن إجماعاتهم تخالف صحاح الأخبار
 بالاصطلاح الجديد .

(١) في نسخة أخرى : الآحاد .

والجواب : أنه لا حرج في ذلك بعد ما عرفت أن منشأ إجماعاتهم إنما هي صحاح الأخبار بالاصطلاح الأول وهم أعرف من غيرهم بكثير ، والصحيح ما صححوه وإن كان ضعيفاً بالاصطلاح الحادث ، والضعيف ما ضعفوه وإن كان صحيحاً بالاصطلاح الحادث .

أقول : مراد المعترض أن الإجماعات إذا اعتبرت إنما كانت حجة إذا تضمنت الخبر الصحيح وإذا عارضها الخبر^(١) لم تكن حجة ، لأن دلالة الإجماع على قول الإمام المعصوم عليه السلام وحكمه إجمالية ودلالة الخبر على ذلك تفصيلية ، ولا ريب في تقديم المفصل على المجمل ، ونرى أكثر الإجماعات تعارضها الأخبار الصحيحة على ما اصطلاح عليه المتأخرون فتكون الإجماعات باطلة حينئذ ، وهذا الكلام مبني على طريقة أهل الأخبار والجواب يتجه على ظاهر ذلك ، ولا يبعد أنه رحمه الله أورده وأجاب عنه على طريقته .

وأما على ما قررناه فإنها إنما كانت حجة لاشتغالها على قول الحجة الصحيح الصريح الذي لا يحتمل غير ما يظهر منه اشتمالاً قطعياً لا يحتمل النقيض ، فإذا عارضها الخبر الصحيح كانت أولى بالعمل بمقتضاها ، لأن الإجماع خبر صحيح صريح واجب

(١) في نسخة أخرى : الصحيح .

الاتباع لازم العمل بمقتضاه بخلاف الخبر ، فإنه وإن كان صحيحاً باعتبار سنده لكنه لا يمنع النقيض لا في صحة الورد ولا العمل ، ولا في الدلالة فلا يعارض الإجماع وراجع ما مرّ .

وقوله : (في الجواب وهم أعرف من غيرهم بكثير) والصحيح ما صححوه بناء على طريقته ، لأنه أعرض عن الجواب بنحو ما قلنا من أن الإجماع أنص وأخص وأصح من الخبر ، لأنه لا يرى ذلك نظراً إلى ما قرر من أن الصحيح ما صححه المتقدمون .

وأما التصحيح بالاصطلاح الجديد فليس بشيء ، ولا بمعتمد وهو غلط وعدم معرفة بطريقة المتقدمين على الحقيقة وإن توهم ما توهمه كثير من العلماء ، ولا ببيان^(١) ما أشرنا إليه من أن الاصطلاح الجديد معمول به عند المتقدمين في أكثر المسائل ، إلا أنه غير مدوّن ، فلما دوّنه المتأخرون - شكر الله سعيهم - عابوا عليهم وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ، ومعنى البيان أن جهات الترجيح للأخبار كثيرة ليست بنحو واحد ، وذلك أنهم مرة يرجحون عند التعارض بمطابقة الخبر لعمل الفرقة أو للكتاب أو للسنة أو لخلاف العامة ، أو لتكرره في الكتب الأصول أو لشهرته أو لصحة رواته وثقتهم ، فإنهم كانوا يعتمدون على رواية مثل زرارة ومحمد بن مسلم وليث المرادي وبريد وباقي من أجمعت

(١) في نسخة أخرى : وبيان .

العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ، ومن معاني ما يصح عنهم أن ما صحت روايته عنهم بنقل الثقات فقد أجمعوا على تصحيح وروده أو العمل به ، ونظير ذلك النجار فإن عنده القدوم والمنشار والمبرد والمطرقة وفي غالب عمله يستعمل القدوم والمنشار ولا يستعمل المبرد ، إلا إذا أراد أن يستحد القدوم والمنشار وإذا أراد أن يعمل باباً أو سفينة احتاج إلى استعمال المطرقة كثيراً ، فكما أنه في أغلب عمله لا يستعمل المطرقة إلا إذا أخذ يعمل في السفينة ، فإنه لا بد له منها لأجل دق المسامير فكما لا تخرج المطرقة عن كونها آلة بحيث يستغني عنها ، كذلك المتقدمون لما كانت الأصول معهم والأئمة بين ظهرائهم كانت أغلب حاجتهم إليهم عليهم السلام وإلى الأصول المعروضة عليهم وإذا احتاجوا إلى تصحيح الأخبار بتوثيق الرواة استعملوه ، ولهذا ترى أكثر التوثيق بالنص عنهم عليهم السلام ، لأنهم يسألون عن أحوال الرواة ليعتمدوا على روايتهم فيوثق الأئمة عليهم السلام لهم رجالاً ويمدحون آخرين ويذمون آخرين ويلعنون أقواماً ، ولا يراد بذلك إلا تصحيح رواياتهم وهذا ظاهر ، وفي رواية زرارة : (خذ بما يقول : أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك)^(١) ومثلها رواية

(١) الوافي : ١ / ٢٩١ ، ومستدرک الوسائل : ١٧ / ٣٠٣ ح ٢١٤١٣ ، وعوالي اللآلي : ٤ / ١٣٣ ح ٢٢٩ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٤٦ ح ٥٧ .

عمر بن حنظلة المقبولة^(١) وغيرهما ، فالمتقدمون كما يستعملون القرائن يستعملون هذا وهو من القرائن القوية التي لا شك فيها وكيف يعترض على المتأخرين في ذلك والمتقدمون يعملون به .

قال الصدوق رحمه الله في كتابه الخصال : لا سبيل إلى رد الأخبار متى صح طرقها^(٢) .

وقال في باب الوصية من (يه)^(٣) : قد وردت الأخبار

(١) عن عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك ؟ قال : (من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً ، وإن كان حقاً ثابتاً له ، لأنه أخذه بحكم الطاغوت ، وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ﴾ [النساء : ٦٠]) .

قلت : فكيف يصنعان ؟ قال : (ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا ، فليرضوا به حكماً فإنني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا ردّ والراد علينا الراد على الله وهو على حدّ الشرك بالله) .

قلت : فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حقهما ، واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟ قال : (الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر) ، قال : قلت : (فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر ؟) الكافي : ١ / ٦٨ ح ١٠ .

(٢) الخصال للصدوق : ٥٧ ح ٥٢ .

(٣) هو رمز لكتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين

=

بن موسى بن بابويه المشتهر بالصدوق .

الصحيحة بالأسانيد القوية^(١) .

وقال في آخر باب صوم التطوع من (يه) : وأما خبر صوم^(٢) الغدير والثواب المذكور فيه لمن صلى^(٣) فإن شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد كان لا يصححه ، ويقول : إنه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلّ ما لم يصححه ذلك الشيخ قدّس الله روحه ولم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح^(٤) .

وفي (يه) أيضاً في باب حدّ الوضوء بعد أن أورد حديثاً في المسح على الخفين : إلى أن قال : على أن الحديث في ذلك غير صحيح الإسناد ، انتهى^(٥) .

وكلامه رحمه الله في خبر صوم الغدير يعطي أن جميع الأخبار التي رواها عنه في ذلك الكتاب الذي هو عمدته وقد صححها شيخه أن تصحيحها وصحتها إنما هو من جهة السند وكذا كلام غيره من العلماء المتقدمين مما يطول به الكلام فإن

= ولد بدعاء الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه بقم المقدسة بعد سنة ٣٠٥ هـ .

توفي بالري سنة ٣٨١ هـ ودفن فيها قرب السيد عبد العظيم الحسيني .

(١) من لا يحضره الفقيه : ٤ / ١٧٧ كتاب الوصية ح ٥٤٠٢ .

(٢) في الفقيه المطبوع : صلاة يوم الغدير .

(٣) في الفقيه المطبوع : لمن صامه .

(٤) من لا يحضره الفقيه : ٢ / ٩٠ كتاب الوصية ح ١٨١٧ .

(٥) من لا يحضره الفقيه : ١ / ٤٨ ح ٩٧ .

أجاز للصدوق هذه الطريقة لزمه أن يكون التصحيح^(١) من جهة السند صحيحاً معتمداً ، أو لا عتب على من دونه وإن منع من طريقة الصدوق رحمه الله ومن قبله ، فإنهم كلهم هكذا إذا احتاجوا إلى الترجيح بتصحيح السند وكلام الشيخ رحمه الله في العدة ظاهر في هذا المعنى ، فإن من منع من هذه الطريقة سقط البحث معه .

قال رحمه الله : ومنها أن الشيخ قد يدعي الإجماع على حكم ويخالفه بل قد يدعي الإجماع على خلافه .

والجواب : إن^(٢) إجماعات الشيخ على الشيء وضده إنما تكون في قولين مختلفين يستندان إلى خبرين مشهورين متعارضين حكمت الطائفة بصحتها ، وجواز العمل بهما من باب التسليم فصَحَّ ادعاء الإجماع على كل من القولين المستنديين إلى الخبرين المتعارضين ، فيعني بإجماعه الأول المشهور بين جماعة عملت بأحد الخبرين ، ويراد بالإجماع الثاني المشهور بين جماعة عملت بالخبر الآخر ، ولا غرو في ذلك ولا تضاد ، ويدل على ذلك أنك لا تراه يدعي الإجماع على الشيء وضده إلا وهناك خبران متخالفان دالان على القولين ، وقد أشار السيد رحمه الله في

(١) في نسخة أخرى : الصحيح .

(٢) في نسخة أخرى : إما .

بعض رسائله إلى جواز دعوى الإجماع على الشيء وضده ، ولا تناقض في ذلك ، لأن أحد الخبرين يجوز العمل به من حيث إنه حكم الله في الواقع ، والآخر يجوز العمل به من باب الرخصة وإن لم يوافق الحكم الواقعي ، وإنما يكون تناقضاً لو ادعينا^(١) العلم أو الظن أن مدلول كل من الخبرين هو الحكم الواقعي ، ونحن لا ندعي ذلك بل نقول : إنه يكفي في جواز العمل بالأخبار على ما يفهم من كلامهم عليهم السلام . أما الحكم بكون مدلول الخبر موافقاً^(٢) في الواقع أو العلم بكونه ورد عنهم سواء علم كونه موافقاً للحكم الواقعي أم لا ؟ ويعلم موافقته للحكم الواقعي بكونه مجمعاً عليه أو مخالفاً لما عليه العامة ، وما عدا ذلك يحتمل الأمرين .

أقول : مخالفة الشيخ لما يدعي من الإجماع في موضع آخر بحكم أو بإجماع إنما تكون إذا كان الإجماع منقولاً ، ولم يظهر الدليل الجازم على انحصار الحق فيه ، فظهر له في وقت رجحان دليل حكم مطابق للإجماع المنقول ، فأيد دليله بنقل الإجماع ، لأن الإجماع المنقول لا ينقص عن مفاد خبر الواحد إن لم يزد عليه كما حررنا^(٣) سابقاً ولم يكن عنده مانعاً من النقيض ، وفي

(١) في نسخة أخرى : ادعيت .

(٢) في نسخة أخرى : لحكم الله .

(٣) في نسخة أخرى : حررناه .

وقت آخر يظهر له رجحان دليل عكس ما قال سابقاً ، وهو مطابق لإجماع منقول غير الأول فيؤيده بنقل ذلك الإجماع وليس عنده مانعاً من النقيض ، وقد يكون مانعاً من النقيض إذا كان أخيراً أو نقول : إن المنع من النقيض في اليقين والاعتقاد لا في الواقع وإن كان أخيراً .

لا يقال : إن نقل إجماعين غلط ، لأنكم قلتم : إن النقل يشترط فيه الاطلاع الابتدائي وإذا كان الحال هذه امتنع النقلان أو أحدهما لامتناع اتفاقين مختلفين .

لأننا نقول : لا يكون اتفاقان مختلفين إلا أنا نقول بجواز النقلين المختلفين لاحتمال المحصل الخاص في كل منهما أو في أحدهما والإجماعات المحصلة الخاصة لا يشترط في تحققها الاتفاق ليقع التدافع ، فيجوز أن تكون تلك الإجماعات إجماعات محصلة خاصة بمحصلها وهي تختلف باختلاف الأوقات في المسائل المتعددة ، بل في مسألة واحدة في وقتين ، فلا حاجة إلى ما ذكره رحمه الله في الجواب من أن الإجماعات المختلفة إنما تتحقق إذا وجد خبران مشهوران ليس لأحدهما راجحية على الآخر إلى أن يؤدي الحال إلى التخيير كما ذكره ، لأن ذلك فرض بعيد لا يكاد يتحقق ، وكيف يوجد خبران مشهوران مختلفا الحكم يتساويان في العرض على الكتاب والسنة ومذاهب العامة وعمل الفرقة ، وفي صحة السند ، وفي الرواة في

جميع ما يعتبر في باب التراجيح ، وفي الدلالة على المراد ، وفي تكررهما في الكتب ، إلى غير ذلك من الاعتبارات حتى يبلغ الحال إلى التخيير هذا شيء لا يكاد يقع ؟ وعلى مقتضى كلامه رحمه الله أن كل الإجماعات المختلفة مستندة إلى روايات من هذا القبيل ، فليزم أن يكون ذلك كثير الوقوع ولو كان كثيراً لعثرنا على خبرين فضلاً عن كثير حتى إن بعضهم منع من وقوع خبرين كما فرض ومنهم من حكم بوقوعه ولكنه قليل .

وأما ورود حكمه في الأخبار فلا يدل على وقوعه وإنما يدل على إمكان الوقوع وما يتراءى من وقوعه كما في مكاتبة الحميري المتقدمة الدالة على التخيير بين العمل بالعام والعمل بالخاص ، فللتقية ، لأن الخاص حاكم على العام ، وما يظهر من بعض أنظار البعض فلعدم الإحسان في النظر والنقادة والتراجيح ، كما يحصل فيه التوقف لبعض فإنه في الحقيقة للقصور أو للتقصير ، وإلا ففي الحقيقة ليس إلا حكم واحد ، فالتوقف والتخيير من باب التسليم ليس منه ، بل كل حكم غير جازم ليس منه أيضاً .

وأما التخيير الجازم كتخيير الكفارات فمنه وليس حديث التثليث منافياً لما قلنا حيث يقول صلى الله عليه وآله : (حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك)^(١) إلخ ، لأن الشبهة حكمها في

(١) الوافي : ١ / ١٩٧ ح ١٣٣ ، والحدائق الناضرة : ١ / ٤٤ ، والكافي : ١ / ٦٨ ح ١٠ ، ومن لا يحضره الفقيه : ٤ / ٧٥ ح ٥١٤٩ .

ظاهر الشرع ظاهر وإنما حكم بكونه^(١) شبهة للاحتمال الناشئ من القرائن وملاحظتها^(٢) طريق الاحتياط ، لكنه لا ينافي بيان الحكم ففي الحقيقة ليس الحكم إلا حلالاً أو حراماً ، وليس بعزيز على من له أهلية الاستنباط تحصيله ، نعم قد يكون الباحث عن حكمه قاصراً أو مقصراً في استفراغ الوسع فيحصل له التوقف أو التردد .

لا يقال : إن العلماء الأعلام كثيراً ما يتوقفون ويترددون وشأنهم أجل من التقصير أو القصور لأننا نقول : هذا حق ، ولكن لا يلزم من كونه كذلك أنه لا يجهل في حال أو نقول : يحتمل أنه قد يعتمد على ما ثبت عنده ولم يراجع أو أنه سلك في قوله بالتوقف طريقة الاحتياط في الإفتاء إذا لم يكن حينئذ محتاجاً

= وفيه كما في الكافي : قلت : فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر ؟

قال : فقال : (ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه ، وإنما الأمور ثلاثة : أمرٌ بينٌ رُشده فيتبع ، وأمرٌ بينٌ غيّه فيُجتنب ، وأمرٌ مشكل يرد علمه إلى الله وإلى رسوله ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : حلالٌ بينٌ وحرامٌ بينٌ وشبهات بينٌ ذلك ، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم) .

(١) في نسخة أخرى : بكونها .

(٢) في نسخة أخرى : مجانيتها .

للعمل لا هو ولا مقلده إلى غير ذلك من الاحتمالات فظهر مما قررنا أن الإجماعات المختلفة ليس ما ذكره رحمه الله سبباً لها ولاختلافها وتعددتها وإنما السبب كونها محصلة خاصة على نحو ما مرّ سابقاً .

قوله : (وإنما يكون تناقضاً ، إلخ) ، كلام مليح معناه المقصود في الجملة إلا أن العبارة عنه فيها ، ولا فائدة في البحث فيها لصحة مراده .

قوله : (ويعلم كونه موافقاً للحكم الواقعي بكونه مجمعاً عليه أو مخالفاً لما عليه العامة إلخ) ، فيه تفصيل يعلم مما سبق ، لأن معرفة موافقته للحكم الواقعي إذا جمع عليه المسلمون كافة أو الفرقة المحقة كافة لا إشكال فيها أما باقي أقسام الإجماع فهي مما يحتمل .

وأما مخالفته للعامة ففيه تفصيل ، وهو أنه إن أريد بالمخالفة لما علم من مذاهب العامة ، فهو مما يحتمل الأمرين إذ يوجد خبر يخالف ما علم من مذاهبهم ومذاهب الخاصة ، وإن أريد به ما علم ، وما يحتمل بناءً على ما هو الظاهر من أن ما يكون للتقية أعم مما علم من مذاهب العامة ، لأن مذاهبهم مبنية على القياس والرأي والاستحسان ، وعلى ما تنتظم به الشؤون والأغراض والأعراض ، ومقتضى ذلك لا ينضبط فيما علم ، ولأننا نجد في الأخبار ما يخالف الحق ولم يقل به أحد منهم فيما علمنا ، ولا

يوجد منهم حكم يوافقه لا حق ، ولا باطل مع أنهم عليهم السلام إنما فعلوا ذلك وخالفوا بيننا لنسلم وذلك خلاف الحكم الواقعي ، ولجواز أن يتجدد لهم قول لم يقل به أحد منهم ، لأن أحكامهم منوطة بالأغراض والشهوات ، فإن أريد به مخالفة لما سوى الحق فهو مما يعلم موافقته للحكم الواقعي وإلا فمما يحتمل ، ولا يترتب بقولي لما سوى الحق فإن الحق لا يشتبه بما سواه .

قال رحمه الله : ومنها أن اتفاق الفرقة المحقة كمالاً على حكم من الأحكام متعذر في نفسه غير معلوم واتفاق جماعة من خواص الأئمة عليهم السلام على حكم لا يكون حجة ، إلا إذا علم أنهم لا يفتون إلا بسماع من الإمام عليه السلام والمعلوم من تتبع آثارهم استنادهم في الأحكام الشرعية إلى الظواهر القرآنية ، فيجوز خطؤهم في ذلك لسوء فهمهم ، ثم بينوا ذلك بأن زرارة خالف الإمام عليه السلام في مسألتين :

الأولى : إن زرارة يعتقد أنه لا واسطة بين الإيمان والكفر لقوله تعالى : ﴿ فَبَيْنَكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾^(١) ، والإمام عليه السلام مصرح بثبوت الواسطة بينهما لقوله تعالى : ﴿ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ﴾^(٢) .

(١) سورة التغابن ، الآية : ٢ .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ١٠٢ .

الثانية : إن زرارة يعتقد أنّ الأم يحجبها الإخوة عما زاد على السندس وإن لم يكونوا لأب ، لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ ^(١) ولم يعرف أنه يشترط في الإخوة الحاجبين أن يكونوا لأب ، ثم أوردوا ذلك بخبر صحيفة الفرائض التي ادعى زرارة أنها باطلة وأنها ليست بشيء وأنها خلاف ما الناس عليه مع أنها إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط عليّ عليه السلام .

والجواب عن الأول : الراجع إلى نفي الإجماع الحقيقي أن إجماع الفرقة المحقة على حكم غير متعذر إذا كان منشؤه الأحاديث المتواترة أو المحفوفة بقرائن القطع على ما تقدم ، وسيأتي فيه مزيد بحث أيضاً إن شاء الله .

والجواب عن الثاني : الراجع إلى نفي الإجماع المشهوري أن زرارة وأمثاله كابن حمران والطيار ونحوهم كانوا قبل صحبتهم لأئمتهم عليهم السلام تلامذة لحكم ابن عتيبة وغيره من فقهاء العامة وقبل عرافة صحبتهم لأئمتهم عليهم السلام ، كانت لهم مذاهب فاسدة مستفادة من علوم أهل السنة والجماعة مخالفة لمذاهب أئمتهم عليهم السلام عترة النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته الذين أمر بالتمسك بهم ، بل كانت لهم مذاهب منكورة في الجبر والتشبيه والتجسيم ، ومنهم : الهشامان والقميون بأسرهم سوى

(١) سورة النساء ، الآية : ١١ .

الصدوق كانوا كلهم غلاة ، وبعد أن استبصروا رجعوا إلى الحق والسداد ، فما ذكره لا يكون طعنًا في زرارة حتى يكون صارفًا عن أنه لا يفتي بشيء إلا وهو مطابق لقول إمامه ، كيف لا ؟ وقد ورد في حقه وحق غيره من سائر الخواص الأمر باتباعهم وأخذ معالم الدين منهم خصوصاً وعموماً ، ولا سيما زرارة فإنه وردت فيه بخصوصه تارة ، ومع غيره أخرى أخبار كثيرة تدل على الأمر باتباعه ، وأنه من الأربعة الذين هم أوتاد الأرض وأنهم تحت العصمة وفوق العدالة^(١) ، فإن كانت الأخبار المتكثرة في حقه يعارضها خبر الصحيفة الذي لو أبقى على ظاهره دلّ على كفر زرارة لزم أن لا يقبل منه خبر رواه عن إمامه بالمرة ، لعدم جواز قبول خبر الفاسق في أحكام الدين فلا بد من حمله .

على أن ذلك وقع منه في مبادي أمره بل هذا صريحه وأن الأمر باتباعه وقع من الإمام عليه السلام ، بعد تكامل وتمام صحبته بإمامه عليه السلام قطعاً ورسوخ علمه المستفاد من إمامه وبيان عفته وسداده وديانته ، فهو لا يخرج في فتواه عن مذهب إمامه قطعاً غير أنه مبتلى بمنازعة العامة كثيراً ، لكونه كان منهم فانحرف عنهم فهم لا يقبلون منه ما ينقله عن إمامه عليه السلام

(١) انظر تاريخ آل زرارة لأبي غالب : ٤٧ رقم ٦ ، واختيار معرفة الرجال للطوسي : ٢ / ٥٠٧ رقم ٤٣٢ ، وإيضاح الاشتباه للعلامة الحلي : ١٢١ رقم

ويحتجون عليه بالقرائن^(١) فتقع المخاوضة بينهم في ذلك ، فإذا أعيا عن رد الجواب رجع إلى إمامه عليه السلام وخاوضه في الآية القرآنية على مذاق العامة ليتبين له الغث من السمين ويكون وسيلة إلى دفع حجة المنكرين .

أقول : كلامه في الاعتراض مبني على طريقته من امتناع الاطلاع على الإجماع إلا في زمن أصحاب الأئمة عليهم السلام وقد مرّ جوابه مراراً .

وقوله رحمه الله : (واتفاق جماعة من خواص الأئمة عليهم السلام ، إلخ) ، متجه من جهة عدم تحقق الإجماع بمجرد اتفاق جماعة إلا أن قوله : إلا إذا علم أنهم لا يفتنون إلا بسماع من الإمام عليه السلام ، ليس بمتجه ، وقد مرّ جوابه وتحقيقه .

وقوله : (والمعلوم من تتبع آثارهم) ، متجه في كثير من الأحوال ، وفي جوابه بعض المناقشة لا يفي طائلها بطولها وليس لنا فيه فيما نحن بصدد فائدة .

قال رحمه الله : ومنها أن صحيفة الفرائض صريحة في أن الإجماع قد لا يكون مطابقاً لقول الإمام عليه السلام ، فإن قول زرارة فيها نصّ في مخالفتها فيما عليه الناس كافة عامة وخاصة .

والجواب : أن المراد بالناس في الخبر إنما هم المخالفون

(١) في نسخة أخرى : بالقرآن .

فقط لإطلاق الناس عليهم في أخبار الأئمة عليهم السلام ، ولا ريب أن إجماعهم ليس بحجة قطعاً لعدم مطابقته لقول الإمام عليه السلام ، بل في الحديث دلالة على أن الإجماع حجة ، فإن زرارة إنما جزم ببطلان الصحيفة لما جزم بذلك ، غاية الأمر أن هذا الإجماع الذي يقطع بمخالفته لقول الإمام عليه السلام ليس بحجة ، ولكن زرارة لم يتنبه له بعد لكونه جديد في الإسلام .

أقول : جوابه رحمه الله مليح وإن كان إنما منع قبل الاعتراض .

قال رحمه الله : ومنها أن قصر كلامهم على السماع مع تسليمه غير كاف في المطلوب لجواز سهوهم في السماع وخطئهم في فهم المراد من المسموع ، كما هو مشاهد في كثير من المواضع .

والجواب : إن هذا ، ولا تشكيك في مقابلة النصوص الدالة على الأمر باتباعهم وأخذ معالم الدين منهم فلا يجوز الالتفات إليه .

وثانياً : إن تجويز خطأ جماعة من الخواص الموثوق بضبطهم وشدة تحرزهم عن الغلط في أمر سمعوه من إمامهم عليه السلام في غاية البعد جداً ، كيف لا ؟ ونحن نقبل رواية الواحد منهم ونعمل بها ، ولا يجوز تعديها مع تجويزنا سهو راويها مع أن تطرق الاحتمالات إلى رواية لم يروها إلا واحد منهم أكثر من تطرق الاحتمالات إلى فتوى جماعة بشيء سمعوه من إمامهم عليه

السلام ، وأجمعوا عليه بكثير ، وكذا أيضاً جواز خطئهم في فهم معنى المراد لإمامهم يدخل في الروايات ، لأن أكثرها مروية بالمعنى فلو كان مجرد تجويز خطئهم في فهم المعنى مانعاً من قبول فتواهم المسموع من أئمتهم عليهم السلام ، لكان ذلك مانعاً من قبول رواياتهم المسموعة من أئمتهم عليهم السلام المنقولة بالمعنى ، وفتح هذا الباب يوجب عدم جواز العمل بالروايات التي لم يبق للشيعنة أصل يعتمد عليه سواها .

ثم إنهم استدلوا على تجويز خطئهم في فهم معنى المراد بأن الشيخ وجماعة وقع عنهم الخطأ في فهم المراد من حديث التيمم الذي استدلوا به على أنه تجب الضربتان للغسل ، ومعلوم أنه مجرد دعوى ومن أين ثبت خطئهم في الواقع ، بل جاز أن يكون الخاطئ غيرهم والمعصوم من عصمه الله .

على أن الكلام إنما هو من خواص الأئمة الذين حازوا خطاب المشافهة ، وعلموا عرف أئمتهم عليهم السلام فكانوا هم أعرف من غيرهم من المتأخرين بوجوه الأدلة من أقوال أئمتهم عليهم السلام وأفعالهم وتقريراتهم ، فالظن بهم في حسن الفهم قوي ، وإن جاز عليهم الخطأ ، فإننا لا نقول : بعصمتهم بل نقول : إنهم أبعد عن الخطأ من غيرهم .

أقول : قول المعترض غير كاف في المطلوب لجواز سهوهم ، إلخ ، ليس بصحيح ، لأن هذا الاحتمال إذا وزن بإصابتهم لا

يعادله ، والاحتمال إنما يبطل الاستدلال إذا كان مساوياً ، أما إذا كان مرجوحاً فلا يضر ، لأنّ الظن والظاهر حجة مع أن السهو خلاف الأصل ، ثم إنا إذا وقفنا على التحقيق .

قلنا : إن المعروف من مذهب الشيعة ومن أخبار أئمتهم عليهم السلام الاعتماد على رواياتهم ، وعلى كتبهم التي رووها ، وإنما اعتمدوا عليها لأمر أئمتهم عليهم السلام بذلك ، وهذا لا إشكال فيه ، وليس ذلك إلا لعلم أئمتهم عليهم السلام بأنهم لا يقع منهم سهو يخفى ، لأنه لو خفي في مسألة لأخبروا عليهم السلام بها لما تقدم من قوله عليه السلام ، (كيما إن زاد المؤمنون ردهم وإن نقصوا أئمة لهم)^(١) وطريق إخبارهم عليهم السلام لشيعتهم في بيان ما يقع سهواً مخالفاً للصواب أو عمدوا أن ينصبوا لكل طريق إلى الحق دليلاً محكماً ، أو ما يكون محكماً من نصّ أو إجماع أو تسديد بحيث يستحيل في الحكمة أن يكون

(١) مختصر البصائر : ١١٣ ، والخرائج والجرائح : ٢ / ٨٣١ ذح ٤٦ ، وبصائر الدرجات : ٣٣١ باب ١٠ بأسانيد شتى وألفاظ مختلفة . والكافي : ١ / ١٧٨ ح ٢ وح ٥ ، والإمامة والتبصرة : ٢٩ ح ١١ ، وعلل الشرائع : ١٩٩ - ٢٠١ ح ٢٢ - ٣٢ بألفاظ متعدّدة ، وكمال الدين : ١ / ٢٠٣ ح ١١ و ١٢ .
ولفظه في المختصر : قال أبو عبدالله عليه السلام : (إنّ الله لم يخل الأرض من عالم يعلم الزيادة والنقصان في الأرض ، فإذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم ، وإذا نقصوا أكمله لهم ، فقال : خذوه كاملاً ، ولولا ذلك لالتبس على المؤمنين أمرهم ، ولم يفرّقوا بين الحق والباطل) .

أهل الحق على باطل ، أو يكون حجج الله عليهم السلام في أرضه يهملون ما أمروا بإصلاحه مع علمهم به ، ولا يجوز أن يجهلوا شيئاً من دين الله الذي جعلهم^(١) له قواماً عليه ، فإن كان سهو من أحد الرواة في مسألة حفظها آخر ، ولا يجتمعون على السهو ، ولا الغفلة وعدم فهم المراد ، ولهذا قلنا : إن الإجماع دليل قطعي حيثما تحقق بخلاف الخبر ، نعم الخبر المتواتر كذلك ، ولهذا قيل : إن الإجماع دليل ناطق بخبر متواتر ، ولا بأس بهذا القول إلا أنه قيل : إن مفاد الإجماع والخبر المتواتر سواء ، إلا أن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقاً إذ كل خبر متواتر إجماع وبعض الإجماع خبر متواتر ، كما إذا كان في جملة كثيرين وبعضه ليس بخبر متواتر ، كما إذا كان فيمن لم يبلغوا خمسة فصاعداً ، هذا عند من يشترط في التواتر الزيادة في الرواة على أربعة .

وأما من لم يشترط فعنده الإجماع خبر متواتر والخبر المتواتر إجماع ، ففي كل مادة يتحقق الإجماع يمتنع السهو والغفلة وعدم فهم المراد ، وقد مرّ كثير مما يؤيد هذا فراجع وهذا أقطع في الجواب من كل الوجوه لمن عرف .

وقوله في الاعتراض : كما هو مشاهد في كثير من المواضع ليس من^(٢) محل النزاع إذ محل النزاع تحقق الإجماع لا تحقق

(١) في نسخة أخرى : الله .

(٢) في نسخة أخرى : في .

الاجتماع ، إذ لا نقول : إنه لا يكون من أحد منهم سهو أو غلط ، ولا نقول : إذا احتمل السهو امتنع الإجماع ، ولا نقول : إذا احتمل السهو امتنعت حجيته ، وإنما نقول : إذا دلّ الدليل على النحو الذي قررناه سابقاً على تحقق الإجماع امتنع احتمال السهو والغلط وعدم فهم المراد ، فافهم .

ويظهر من هذا أن قوله في الجواب : وثانياً إن تجويز خطأ جماعة من الخواص الموثوق بضبطهم ، إلخ ، بعيد من الصواب ، وما بعد هذا من كلامه وإن كان مناسباً للاعتراض ، لأنه مصنوع^(١) عليه مليح على الظاهر إلا أنه قشري مبني على قشري .

وقوله في الجواب : ثم إنهم استدلوا على تجويز خطئهم في فهم المعنى المراد بأن الشيخ وجماعة وقع منهم الخطأ في فهم^(٢) المراد من حديث التيمم الذي استدلوا به على أنه تجب الضربتان للغسل ، ومعلوم أنه مجرد دعوى ، ومن أين ثبت خطؤهم في الواقع ؟ بل جاز أن يكون الخاطئ غيرهم [والمعصوم من عصمه الله على أن الكلام إنما هو في خواص أئمة الدين أعرف] إلخ^(٣) ، ليس على ما ينبغي ، لأنه جعل إصابة الشيخ احتمالاً ، والحق أنه في فهم هذا المعنى مصيب وهو اختيار المفيد في غير الرسالة الغرية

(١) في نسخة أخرى : مصوغ .

(٢) في نسخة أخرى : المعنى .

(٣) زيادة من نسخة أخرى .

والصدوق وسلار^(١) وأبو الصلاح وابن إدريس قالوا : الأخبار وردت بضربة وبضربتين وهي مطلقة وخصوصا الضربتين بالغسل^(٢) .

فإن قيل : هلا حكموا بوجوب الواحدة واستحباب الأخرى أو بالتخير فيهما مطلقاً ؟

قلنا : قد علم بالدليل استحالة تناقض أخبارهم عليهم السلام وإن اختلفت ظاهراً وعلم أن الجنابة حدث أكبر ، ولهذا لا يرفعه إلا الغسل والحدث الأصغر يرفعه الوضوء ، وهو طهارة صغرى كما أن الغسل طهارة كبرى ، ولا ريب أن الضربتين أبلغ من الضربة لأنهما تحملان من الطهور وهو التراب أكثر ، ولأن مسح اليدين بالضربة الثانية الجديدة أولى لذلك ولكثرة الفعل الدال على المبالغة المناسب لكبر الحدث ، ولاستلزامه تكرار القصد الذي هو الجانب الأقوى في رفع الحدث .

لا يقال : إن منهم من لا يشترط العلوق فلا فائدة في كثرة ما يحمل^(٣) من التراب ، بل يستحب النقض .

(١) هو الشيخ سلار بن عبد العزيز الديلمي أبو يعلى فقيه جليل معظم مصنف ، من تلامذة المفيد والسيد المرتضى ، من تصانيفه : كتاب الأبواب والفصول في الفقه والرسالة التي سماها المراسم وغير ذلك . انظر رجال الطوسي : ٥٤٢ رقم ٧٠٠ .

(٢) انظر مختلف الشيعة للحلي : ١ / ٤٣٠ ، ومسالك الأفهام للشهيد الثاني : ١ / ١١٤ ، ومفتاح الكرامة للعاملين : ٤ / ٤٥٤ في كيفية التيمم .

(٣) في نسخة أخرى : يحصل .

لأننا نقول : إن الحق اشتراط العلوق إذا أمكن وإن كان لطيفاً ، ولا ينافيه جواز التيمم بالحجر لإمكان ما يحصل به العلوق فيه من غبار ونحوه .

ولو قيل : لو كان كذلك لما جاز التيمم بالحجر إذا كان مغسولاً أو وقع عليه مطر .

قلنا : إن الحكم العام يناط بأغلب أفراد متعلقاته ، ولا يضر تخلف بعض الرابطة في بعض الأفراد ظاهراً لجواز وجودها وخفائها ، أو وجود ما يقوم مقامها مثل حصول أجزاء لطيفة منبثة في الماء ، بل لا يكاد تفقد من الماء إلا أنها في مثل الدجلة والفرات أكثر وأظهر ، بل لولا وجودها لما عاش في الماء الحوت على ما برهن عليه في محله أو ما يصاحب بذلك من ذرو الرياح ، ولا يمكن في الحكمة توقيف جميع المكلفين على ذلك ، بحيث يقال لهم : ما وجدتم الرابطة فتيمموا ، وإلا فلا لخفائها وعدم قابلية كل مكلف للمتفطن بالأشياء الدقيقة التي لا يهتدي أغلب الخواص إليها ، فسَهّل أهل العصمة عليهم السلام مدارك الدين والتكاليف بتعليقها على ما يظهر ، وعلى الغالب وإن كان التعليق في الواقع إنما هو على الرابطة ، ولا ينافي ذلك أيضاً استحباب النفض ، لأن النفض إنما يذهب به ما يشوه البشرة مما غلظ من التراب لا ما لطف ، ويكفي مما لطف حصول مسماه في نفس الأمر وتحققه على نحو ما ذكرنا من الخفاء ، ولا ينافي ذلك

أَيْضاً قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ النِّسَاءِ : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ ^(١) لِعَدَمِ ذِكْرِ مَنْهُ ، لِأَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ بِهِ ذَلِكَ لَمَا حُذِفَ .

لَأَنَّا نَقُولُ : إِنْ هَذِهِ نَزَلَتْ لِبَيَانِ كَيْفِيَةِ التَّيَمُّمِ لَا لِبَيَانِ الْمُتَيَمِّمِ بِهِ ، وَالْآيَةُ الَّتِي فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ نَزَلَتْ بَعْدَ سُورَةِ النِّسَاءِ ، فَلِهَذَا كَانَتْ آيَتُهَا لِبَيَانِ الْمُتَيَمِّمِ بِهِ ، فَأُثِّبَ فِيهَا مِنْهُ فَتَكُونُ الضَّرْبَتَانِ لِلْغَسْلِ أَنْسَبَ .

عَلَى أَنَّ الشَّيْخَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَ هَذَا جَمَعَ بِهِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ بِالْأَخْبَارِ الْمَخْصُصَةِ كَحَسَنَةِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : (ضَرْبٌ وَاحِدٌ لِلْوُضُوءِ وَالْغَسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ تَضْرِبُ بِيَدَيْكَ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ تَنْفُضُهُمَا نَفْضَةً لِلْوَجْهِ وَمَرَّةً لِلْيَدَيْنِ) ^(٢) .

وَصَحِيحَةٌ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (إِنْ التَّيَمُّمُ مِنَ الْوُضُوءِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَمِنَ الْجَنَابَةِ مَرَّتَانِ) ^(٣) .

وَقَدْ صَرَّحَ فِي التَّهْذِيبِ فِي وَجْهِ الْجَمْعِ بِنَحْوِ مَا ذَكَرْنَا ، وَرَبَّمَا فَهَمَ مِنْ كَلَامِهِ فِي التَّهْذِيبِ حَيْثُ قَالَ : وَمِمَّا وَرَدَ مِنْ

(١) سُورَةُ النِّسَاءِ ، الْآيَةُ : ٤٣ .

(٢) تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ : ١ / ٢١٠ ح ٦١١ ، وَوَسَائِلُ الشَّيْعَةِ : ٣ / ٣٦٢ ح ٣٨٧٣ ، وَعَوَالِي اللَّائِي : ٣ / ٤٤ ح ١٢٦ ، وَتَفْسِيرُ الصَّافِي : ١ / ٤٥٦ .

(٣) تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ : ١ / ٢١١ ح ٦١٢ ، وَوَسَائِلُ الشَّيْعَةِ : ٣ / ٣٦٣ ح ٣٨٧٧ ، وَالْحَدَائِقُ النَّاضِرَةُ : ٤ / ٣٣٩ ، وَمُسْتَدَنُ الشَّيْعَةِ لِلْحَلِيِّ : ٣ / ٤٢٩ .

الأخبار التي تتضمن أن الفرض مرة على جهة الإطلاق خبر ابن بكير عن زرارة^(١) ، أنه رحمه الله قائل بأن الضربة الثانية مستحبة في الغسل إذا قيل بالمشهور أو مطلقاً على القول الآخر ، فإن ثبت أن ذلك قول له فهو جمع بين الأخبار حسن متجه ، والشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي^(٢) في شرح ألفية الشهيد رحمه الله قال في رد دليل المشهور مع إمكان حمل الزائد على الاستحباب ، انتهى^(٣) .

واستوجه هذا الحمل المحقق في المعتبر واستقر به صاحب الكفاية وصاحب المدارك بعد ذكر إمكان الحمل على الاستحباب ، جعل الأحوط عدم ترك المرتب مطلقاً وكذا صاحب الذخيرة ، فلا يكون على كل حال ما وقع منه عن عدم فهم المراد ، ولا خطأ بل صواب .

وقوله رحمه الله : على أن الكلام إنما هو في خواص الأئمة عليهم السلام الذين حازوا خطاب المشافهة ، يناقض كلامه سابقاً ، وينافيه لأنه ممن حكم له بصحة ما يدعيه من الإجماع ، وهنا فرق بينه وبين المتقدمين في صحة ما يدعونه من الإجماع لحسن الظن فيهم بعدم الغلط ، وفيه هنا حكم بالغلط المفهوم .

(١) تهذيب الأحكام : ١ / ٢١١ ذيل ح ٦١٢ .

(٢) هو الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي . فاضل عالم فقيه محدث ، له كتب منها كتاب الفرقة الناجية ، حسن ، توفي بالغري ، من المتأخرين ، ذكر له في الأعيان ٢١ مؤلفاً .

(٣) انظر الحقائق الناضرة : ١ / ٦٦ .

قال : ومنها أنه مع العلم بأنهم لا يتكلمون إلا بقول الإمام عليه السلام ولا يفتون بشيء إلا بعد السماع منه أي حاجة إلى الاتفاق ولم لا يكفي أحدهم على الإطلاق ؟

والجواب : أنه قد تبين سابقاً أن هذا العلم إنما يحصل من تتبع أحوالهم والاطلاع على تقواهم وديانتهم وهو مختلف باختلاف أوصافهم ، فقد يحصل باثنين بل بواحد وقد يحصل بعشرة بل بعشرين .

أقول : وهذا مثل ما سبق ولكن كلام المعترض متجه على ما قرر هو ، وليس في جوابه جواب ، ولا مطابقة فإن قوله : إن هذا العلم يحصل ، إلخ ، لا يتمشى على معرفته بالإجماع ، فإن لقائل أن يقول : ثبت عندنا العلم بالتتابع فلا نحتاج إلى الاتفاق بل الواحد يكفي .

وأما على ما قررناه ، فإن الواحد لا يزيد على كل فرض على خبر الواحد الصحيح الصريح الدلالة ، ولا يثبت به عندنا ما يثبت بالإجماع للاحتتمالات السابقة فراجع ، ولا عبرة بمجرد الاتفاق ، على أن قوله : وقد يحصل بعشرة بل بعشرين ينافي قوله سابقاً بأن العبرة بالنص لا بغيره ، ولهذا قال : لو تعارض الإجماع والخبر ، قدم الخبر ، لأن دلالته على قول الإمام عليه السلام تفصيلية بخلاف الإجماع^(١) ظاهر كلامه أن الواحد قد لا يحصل به العلم ، وهذا

(١) في نسخة أخرى : فإن .

خلاف ما قال : من أنهم لا يقولون إلا بالنص ، ويلزمه مع ذلك أن الواحد كافٍ ، لأنه لا يقول إلا عن سماع من الإمام عليه السلام .

قال : ومنها أنهم ليست لهم فتاوى مجردة عن الإسناد إلى الإمام عليه السلام ، لأن من عادتهم أنهم إذا سمعوا من الإمام عليه السلام شيئاً أسندوه إليه .

والجواب : إن هذا غير مسلم بل كثيراً ما يفتون بالحكم ، ولا يصرحون بإسناده إلى الإمام عليه السلام تقية عليه ، أو لأجل غرض آخر ، وكثير من الأحاديث ناطقة بذلك ، والاستبعاد بأن التقية تقتضي الإفتاء بقول العامة لا بقول الإمام عليه السلام من غير نقله عنه غير موجه ، فإن التقية كما تكون بالوجه الأول تكون بالوجه الثاني ، وما استشهد به على صحة الوجه الأول يقتضي الوجه الثاني ، وعلى تقدير تسليم الدعوى يتم المطلوب أيضاً ، فإن نقل الشيخ مثلاً إجماعهم يراد به إجماعهم على الرواية ، ومن رواياتهم تعرف مذاهبهم ، وهذا يجب على الخصم قبوله فلا يجوز له رد إجماعات الشيخ وأضرابه وهذا حالها .

أقول : مراد المعترض أنكم إذا قلتم : إنهم لا يفتون بغير قول الإمام عليه السلام ما كانت لهم فتاوى حتى يحصل باتفاقها إجماع وإنما فتاويهم متون الأخبار ، فلا يلزم من دعواهم الإجماع حجية الإجماع وإن كان كلامهم حجة ، لأن حجيته حجية النص ، وهو متجه على ما رتبته هذا الشيخ .

قال : ومنها أن دعوى وجود كتب أصحاب الأئمة عليهم السلام فضلاً عن معلوميتها في عصر من تقدم على الشيخ كالكليني^(١) والصدوق بعيدة عن الإنصاف إلخ ، فأجاب : بأنه إن لم يحصل الكل فلا ريب في حصول البعض وهو كافٍ ، إلخ .

إلى أن قال : ومنها أن الاطلاع على مذاهب هؤلاء لا يذل على الاطلاع على سائر مذاهبهم فضلاً عن مذاهب غيرهم .

والجواب : إنه لا يحتاج إلى أن يطلع على سائر مذاهبهم ، إلا لمن حاول إثبات الإجماع الحقيقي المدوّن في أصول الفقه وتحصيله أصعب من صيد العنقاء .

وأما من حاول إثبات اتفاق جماعة من خواص الأئمة عليهم السلام على حكم رواية وفتوى ، فلا يحتاج إلى ذلك بل هو أسهل من شرب بارد الماء على السيد والشيخ ومن قبلهما .

أقول : وأيضاً كلام المعترض متجه عليه ، وعلى ما رتب ، ويلزمه من جوابه بالاكْتفاء بتحصيل البعض من المتقدمين الاكْتفاء بتحصيل البعض من المتأخرين ، فإن كان إنما قبل من المتقدمين

(١) هو محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ، ويعرف بالسلسلي البغدادي أبو جعفر الأعور .

كان زمن وكلاء الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه ، انتهت إليه رئاسة فقهاء الإمامية في أيام المقتدر .

توفي في بغداد في شهر شعبان سنة ٣٢٩ هـ ، وقيل ٣٢٨ هـ .

لحسن الظن فيهم كما ذكر سابقاً في فهم مراد الإمام عليه السلام عند نقل الحديث بالمعنى وعدم السهو في النقل ، فكذلك المتأخرون فإنهم أهل لذلك ، لأن فيهم من لا يكاد يوجد مثله في المتقدمين في التذكر والفهم .

إلا أن يقول : بأنهم يعملون بالرأي والقياس والاستحسان وإلا يلزمه ما يلزمه للمتقدمين .

في أقسام الإجماعات

قال رحمه الله : تنمة في الإجماعات وفيها أمور :

الأول : إن الإجماعات التي يدعيها علماء الإمامية في مصنفاتهم الإفتائية إن أرادوا بها الإجماع الحقيقي في جميع الموارد ، فهو كذب بحث لا يجوز نسبته إليهم رضوان الله عليهم ، وإن أرادوا به معنى غير هذا فله صور :

أحدها : ما يكون منعقداً وقت ظهور الأئمة عليهم السلام ويراد به المشهور بين خواصهم رواية أو فتوى أو رواية وفتوى ، أو عدم الظفر بالمخالف حين دعوى الإجماع ، فدعوى الإجماع من المتأخرين كالفاضلين والشهيديين وأضرابهم من غير نقل من المتقدمين غير مستقيم لعدم إمكان اطلاعهم .

وأما مثل السيد والشيخ ومن تقدم عليهما ، فيمكن اطلاعهم عليه من غير جهة النقل لمعرفتهم بمنشأ الإجماعات وتيسر ذلك

عليهم لوجود الأصول الأربع مئة كلها أو جلّها عندهم ، فيكون غاية الإجماع عندهم الشهرة أو عدم وجود المخالف ، ولا ريب في حجية هذا الإجماع .

أقول : قوله : (إن أرادوا بها الإجماع الحقيقي ، إلخ) ، ليس بمتجه ، وقد مرّ جوابه في عدة مواضع ، وكيف يكون كذباً وكثير من المسائل ادّعى فيها الإجماع الحقيقي وهو كذلك ، كما لو كان المخالف موجوداً في الصدر الأول بحيث يمتنع على طريقته دعوى الإجماع ، كقول الصدوق^(١) بأن ماء الورد يرفع الحدث مطلقاً ، وأن النوم ليس بناقض بنفسه ، لأنه ليس بحدث إلى غير ذلك ، ثم انقرض الخلاف فإن الأصحاب ادّعوا فيهما ، وفي نظائرهما الإجماع وهو إجماع حقيقي ، وإن وجد سابقاً المخالف لانقراضه وانقراض قوله فقوله رحمه الله : كذب بحت ، لا يجوز نسبته إليهم رضوان الله عليهم .

وقوله : (ويراد به المشهور بين خواصهم ، إلخ) ، إن أراد به مجرد الشهرة فقد مرّ الكلام عليها وأنها لا حجة فيها إلا على

(١) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المشتهر بالصدوق .

ولد بدعاء الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه بقم المقدسة بعد سنة ٣٠٥ هـ . توفي بالري سنة ٣٨١ هـ ودفن فيها قرب السيد عبد العظيم الحسيني .

النحو الذي قررناه فإنها إجماع وحجة سواء كان رواية أو فتوى أو رواية وفتوى .

وأما عدم الظفر بالمخالف حين دعوى الإجماع فإن دلّ الدليل القاطع على خطأ المخالف لو فرض وجوده كما إذا دلّ على دخول قول الإمام عليه السلام ، فهو إجماع لا فرق بين المتقدمين وغيرهم ، والفارق مطالب بدليل الفرق المعبر .

وأما مثل فرقه بين السيد والشيخ ومن قبلهما ومن بعدهما فليس بشيء ، لأن استدلاله على الفرق بأن هؤلاء يتيسر عليهم لوجود الأصول عندهم لا ينهض بالحجة ، لأنهم إن كان استيضاحهم واعتبارهم وانتقادهم معتبراً يعول عليه ، فلا ريب أن المتأخرين وإن لم تصل إليهم الأصول فقد وصل إليهم كتب من وصلت إليهم الأصول ، وهي معتبرة كالأصول بل أحسن منها ، لأن الأصول ليس كلها تعتبر ، وكتب هؤلاء كلها معتبرة انتخبها من الأصول المعتبرة من يعتبر انتخابهم كالسيد والشيخ ومن قبلهما ، فما اعتمد المتأخرون إلا على ما هو معتمد ، فلا فرق مع أن عند المتأخرين ما عند المتقدمين من القرائن غالباً من شهرة الخبر ، وتكرره في كثير من الأصول يعرفونها بوجودها في كتبهم ، وإن لم توجد عندهم الأصول ، لأن العلماء في الغالب إذا رأوا حديثاً ابتدؤوا في السند بذكر صاحب الأصل ، ويعرف وجود الخبر في أصل ذلك الراوي المبتدأ به في السند ، كأن

يقول الشيخ في كتابي الأخبار مثلاً : الحسين بن سعيد ، وهو لم يلقه ، وإنما صدر به السند للدلالة على أنه أخذه من أصله ، وكذلك إذا أخذه من جامع البزنطي ، قال في أول السند : أحمد بن محمد بن أبي نصير ، بل قد عرفت عادة نقلة الأخبار بذلك ، وكذلك يعرفون عمل الأصحاب بذلك الخبر من استدلالهم به على أحكامهم وعدم عملهم به بحملهم له على المحامل البعيدة والطعن في رواته^(١) ودلالته وبالعرض على الكتاب والسنة ، وعلى مذاهب الجمهور .

وبالجملة فجلّ القرائن بل كلها لا تكاد تخفى على المتأخرين وعندهم زيادات قرائن لا تكاد تحصل للمتقدمين ، كانقراض أحد القائلين وكاستقرار^(٢) الحكم بعد الاختلاف على قول أو قولين وانقلاب المشهور نادراً وبالعكس ، وانقطاع حكم تقية سلف موجبها ، ووقوع حكم تقية تجددت لم تكن قبل ، وكالاتمالم المتجدد عند النظر في توجيه السابق من الواردات الإلهية التي سنحت بنظر الحجة عليه السلام الحافظ للشريعة ، لئلا يرتفع الحق عن أهله وهذا أعظم من كل شيء إلى غير ذلك ، فمن عرف ما قررناه ظهر له يقيناً أنّ المتأخرين الذين وصل إليهم الحكم

(١) في نسخة أخرى : روايته .

(٢) في نسخة أخرى : كاستقرار .

أولى من المتقدمين بكل اعتبار ، وأدلة هذه الحروف الشريفة من الأخبار وصحيح الاعتبار ليس عليها غبار ، ولكني أقول كما قال محمد كاظم الأزري رحمه الله :

كَمْ بِجَنبِي لِلصَّبَابَةِ وَادٍ كُلُّ أَنْ حَمَامُهُ نَوَّاحٌ^(١)

قال رحمه الله : الثاني : لا يكون منعقداً في زمان الغيبة الصغرى على طبق قول واحد من الأئمة عليهم السلام ، وإن لم يكن صاحب الزمان عليه السلام والاطلاع على موافقة قوله لقولهم حاصل بالقرائن المعلومة بالتتبع ، بل أحاديث الأمر باتباعهم يشملهم أيضاً ، بل ربما يقال : إنهم المعينون بخصوصهم بتوقيع القائم عليه السلام كما مر .

أقول : قوله : (بالقرائن المعلومة ، إلخ) يريد به أن المتأخرين لا يكون إجماعهم حجة عنده ، لأنهم لا يطلعون على قوله عليه السلام ليكون قولهم موافقاً لقوله الذي هو شرط اعتبار حجية الإجماع وقد مرّ ما يغني عن جوابه .

وقوله : (بل أحاديث الأمر باتباعهم ، إلخ) ، ليس بصحيح لأنه إن كان الأمر باتباعهم مخصوصاً بأولئك وجب الأخذ عنهم ، ولم يجز الاجتهاد في مقابلة أقوالهم وأقوالهم مختلفة ، ولا يجوز الترجيح فيها ، لأن غيرهم لم يؤمر باتباعه ، فلا يعتبر نظره فيجب

(١) انظر ديوان الأزري الكبير للتميمي : ١٢٢ رقم ٣٤ .

على من بعدهم العمل بكل ما علم عنهم اتفق أو اختلف ، وهذا لا يقول به هو في أئمة الهدى عليهم السلام ، بل يقول : لا بد من النظر والترجيح ، ومن كان له تلك المرتبة كان مأموراً باتباعه وإلا فهو أول من يعرض عنه (ليس في محال القول حجة ، ولا في المسألة عنه جواب) كما قال الرضا عليه السلام^(١) .

قال رحمه الله : الثالث : ما يكون منعقداً في زمان الغيبة الكبرى بين أصحابنا المتأخرين وليس هذا بحجة عندي وغايته الشهرة بينهم ، ولعل أصلها من الشيخ على ما عرفت والاحتجاج

(١) توحيد الصدوق : ٤٠ ح ٢ ، وتحف العقول : ٦٧ ، وبحار الأنوار : ٢٣٠ / ٤ ، وأمالى المفيد : ٢٥٨ ح ٤ ، والاحتجاج : ١٧٨ / ٢ .

والخطبة طويلة وفيها كما في التوحيد : قال عليه السلام : (ولا ديانة إلا بعد المعرفة ولا معرفة إلا بالإخلاص ولا إخلاص مع التشبيه ولا نفي مع إثبات الصفات للتشبيه ، فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه ، وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ، لا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو أجراه أو يعود إليه ما هو ابتدأه إذا لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولا يمتنع من الأزل معناه ، ولما كان للبارئ معنى غير المبروء ، ولو حدّ له وراء إذا حدّ له أمام ولو التمس له التمام إذا لزمه النقصان ، كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء إذا لقامت فيه آية المصنوع ، ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه ، ليس في محال القول حجة ولا في المسألة عنه جواب ولا في معناه له تعظيم ولا في إبانته عن الخلق ضيم إلا بامتناع الأزلي أن يشئ ، وما لا بدء له أن يبدأ ، لا إله إلا الله العلي العظيم ، كذب العادلون بالله وضلّوا ضلالاً بعيداً وخسروا خسراناً ميبئاً ، وصلى الله على محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين) .

بالعدالة المانعة من الإفتاء بغير علم مردود بإمكان استنادهم إلى ما يظن دليلاً ، وليس بعد الاطلاع عليه فإن الظنون مظنة الخطأ .

أقول : قوله : وليس هذا بحجة عندي ، ليس بحجة عندي والحاكم بيننا من يعرف الرجال بالمقال لا من يعرف المقال بالرجال ، وقد مرّ البيان في عدة مواضع من هذه الرسالة وحصره لإجماعاتهم في الشهرة غلط لما مرّ مكرراً ، على أنه قد مرّ أن الشهرة تكون حجة في حال ، ثم نقول : كيف تكون شهرة المتقدمين حجة ولا تكون شهرة المتأخرين حجة وهم كلهم على مذهب واحد؟ ولا يجوز أن يكون المتأخرون على خلاف المتقدمين وإلا كان الخطأ عند المتقدمين لانقراض طريقهم ومذهبهم ، ولا يجوز أن يكون في كل وقت قائم بها على سبيل الاتصال لأنه لو كان كذلك لاشتهر .

وأما من يدعي ذلك ، فإننا نجده يعمل في أكثر مسائله بطريقة المتأخرين ، فيعول على الظنون الضعيفة فيسلك أضعف طرق المتأخرين إذا أعوزه الخبر ، لأنه لما لم يكن من أهل الفن وديدنه إنكار طريقته ولم يسمع منهم كان محجوباً غالباً عن معرفة الظن الذي يرتضيه الشارع ، لأنه يحكم ويعتقد بطلان الظن بأنواعه ، ويدعي في جميع أحكامه اليقين إما صريحاً أو إشارة ، وإذا قال بالظن ادعى أنه يقين حتى أننا وجدنا من يقول بالظن في المسألة ويخالف القائل فيها بمثل ظنه ، ويقول : بأن ظنه مطابق للحكم

الواقعي ويحكم ببطلان قول مخالفه في نفس الأمر ، وإذا قيل له : ما الفرق بينكما ؟

قال : نحن لسنا من أصحاب الظنون ، وإنما ظننا يقين ويتكلم بما لا يعلم ، ولا شك أنه مطالب باليقين ، فكل مسألة حكم بها لا عن يقين مؤاخذ بها لحكمه على نفسه بذلك ، لأنه راد لرخص الله وشدد على نفسه ، والحكم بالظن إذا تعذر اليقين رخصة مقبولة ممن أمن بها مردودة ممن أنكرها ، ولو كان هذا قائماً بسنة الأولين على زعمه فإن كان الأولون عاملين بالظن إذا أعوز اليقين كما يعمل به هو ، فإنهم كالمتأخرين ، لأن المتأخرين إنما يصيرون إلى العمل بالظن إذا لم يكن لهم طريق إلى اليقين ، ولهذا تراهم يتركون أخبار الآحاد إذا قام الإجماع لذلك ، وهذه طريقتهم لا يختلفون فيها ، ولا يتساهلون فيها بل لو كان عند أحدهم ظنان اجتهد في ترجيح أحدهما فيعمل بالأقوى يشقون بلطف حدسهم وحسهم في وزن ذلك الشعر يشقون ، شكر الله سعيهم وعظم أجرهم ، وإن لم يكن الأولون عاملين بالظن في حال لم يكن أحد ممن بعدهم قائماً بطريقتهم ، فتكون طريقتهم منقرضة والمنقرض باطل ، لأن الحق شجرة أصلها ثابت .

وقوله : ولعل أصلها من الشيخ ، قد مرّ جوابها ، ويجوز أن يكون ما نقلوه من الشهرة إنما هو مستفاد من كتب الشيخ والسيد والمفيد وابن زهرة وابن حمزة وسالار وأضرابهم فما المانع منها ؟ .

وقوله : (والاحتجاج بالعدالة ، إلخ) ، مردود بما سبق من اعتبار الظن حيث يفقد اليقين وبما أجاب به من اعترض في نفي حجية الإجماع في قوله ، ومنها إن قصر كلامهم على السماع فراجع .

وقوله : (فإن الظنون مظنة الخطأ) ، خطأ إن عمم ، لأنّ الشارع اعتبره في مواضع من الأحكام لا تنضبط ، وإن خصص فهو حق ، لكنه ليس بمحل النزاع .

في أن المنفي من الإجماع الحجية القطعية لا الظنية

قال رحمه الله : الثاني : الظاهر من دليل منكر حجية الإجماع بجميع أنواعه نفي حجيته القطعية ، فلا أقل من أن تبقى حجيته الظنية ، فلا وجه للإعراض عنه وإطراحه بالكلية ، وأول من ردّ إجماعات السيد والشيخ لورود المخالف في صورة النزاع الشهيد الثاني ظناً منه أن الشيخ يريد الإجماع على العمل بالخبر ، والحال أنه يريد الإجماع على عدم رد الخبر ، أو ظناً منه أنه يريد الإجماع الحقيقي ، فإنه يبطله وجود المخالف .

أقول : قوله : (الظاهر ، إلخ) ، لعل الظاهر منه إرادة بطلانه بالكلية لا أنه لا يكون حجية قطعية ، لأن القائل بالحجية يريد بها القطعية ، ولا إشكال في هذا ، وما قيل في الإجماع المنقول فالمراد به في نفس ثبوته لا في حجيته ، وما قيل : إنه بحكم خبر

الآحاد وهو لا يفيد إلا الظن ، فقد قدمنا إنما ذلك في المنقول عن المحصل أو المحصل الخاص ، فإنه عند من لم يحصله فلا إشكال في أنه لا يفيد القطع ، وقد مرّ بيان ذلك وبرهانه .

وقوله : (ظناً منه أن الشيخ ، إلخ) ، ليس بظاهر لاحتمال أن يكون الشهيد رحمه الله إنما فعل ذلك ، لأنه ظهر له الدليل على عدم انحصار الحق في المنقول فيه الإجماع ، فجاز عنده رده لعدم ثبوته لاحتمال المحصل أو عدم صحة النقل للدليل .

وبالجملة ، فليس رده لذلك رداً للإجماع ، وكيف لا وأكثر استدلاله به ، ألا ترى أنه في كثير من الموارد يستدل على المسألة ويورد الدليل ويؤيده بنقل الإجماع عن السيد والشيخ وأمثالهما ، لا أنه يظن أن الشيخ يريد الإجماع الحقيقي ؟ لأنه لو كان كذلك لكان المخالف إن كان معلوم النسب لم يرد الإجماع بذلك الشهيد ، وإن كان مجهول النسب لم يدع الشيخ حينئذ الإجماع الحقيقي ، وإن ادعى المحصل لم يضر ذلك رد الشهيد لعدم حصول ذلك له ، والشهيد رحمه الله لا يجهل هذه المسألة وهو من أهل الفن ، ولا ينافي ذلك أنه قد يقع منه ما ينافي هذا الكلام ، لأنه لا يستنكف عن الغفلة هو ، ولا غيره إلا من عصمه الله تعالى .

قال رحمه الله : حتى سرى الوهم في عصرنا هذا إلى إبطال إجماعات فقهاءنا الأولين والآخرين حتى في صورة عدم وجود المخالف لعدم تحقق الإجماع في نفسه ، ولعدم الاطلاع عليه

لتوقفه على معرفة فتاوى علماء الأمصار المنتشرين في الأقطار ، ومثل هذا الإجماع متعذر حصوله ومدعيه كاذب ، فكذبوهم في نقل تلك الإجماعات وطعنوا فيهم ونسبوهم إلى الجهل ، وأن سبب ذلك مخالطتهم لعلماء العامة فاقتبسوا من أصولهم وهو قدح في علماء الشريعة إذ ما منهم أحد إلا ، وهو يعمل بالإجماع سيما السيد والشيخ والمفيد وثقة الإسلام ورئيس المحدثين وأمثالهم ممن هو في زمانهم أو قبلهم ، والعجب أنهم يصدقونهم في نقلهم أقوال العامة ، ولا يصدقونهم في نقلهم مذاهب الخاصة مع أنهم يصدقونهم في نقلهم الروايات ، وكان الأنسب أنهم لما رأوا أن الإجماع المدعى لا يمكن حمله على حقيقته أن يحملوه على أقرب مجازاته ، وهو الشهرة أو عدم وجود المخالف أو الإجماع على عدم رد الحكم أو الإجماع على رواية الحكم بمعنى تدوينها في كتب أصحاب الأئمة عليهم السلام ، كما اعتذر لهم الشهيد الأول^(١) في الذكرى بنحو ذلك .

(١) هو محمد بن مكي بن أحمد بن حامد العاملي ، الجزيني ، الشيعي (الشهيد السعيد ، شمس الدين ، أبو عبد الله) . فقيه ، أصولي ، مجتهد ، مشارك في العلوم العقلية والنقلية .

ولد في سنة (٧٣٤ هـ - ١٣٣٣ م) وسكن جزين بלבnan ، ورحل إلى العراق والحجاز ومصر ودمشق وفلسطين ، وأخذ عن علمائها ، واتهم في أيام السلطان برقوق بالتحلل العقيدة ، فسجن في قلعة دمشق ، ثم ضربت عنقه في ٩ جمادى الأولى سنة (٧٨٦ هـ - ١٣٨٤ م) فلقب بالشهيد الأول .
من تصانيفه : جامع العين من فوائد الشرحين أي شروح تهذيب الأصول ، =

أقول : إنما سرى الوهم من عدم التورع ومن التجري والإقدام على ما لا يعلم ، فكانت النفوس تدعي الربوبية بمعنى أن من شأنها أن لا تحب الدخول تحت الحجر لشدة إنيتها وعظم دعواها ، فلا تقبل الدخول تحت طاعة غيرها إلا قسراً .

فلذا تقدم على القول بغير علم وعلى إنكار ما لم تعلم لأجل أغراضها الفاسدة ، فإن كانت فتواهم في مسألة ضرورية محسوسة وأدلتها كذلك ، انقادت لها غالباً وإن لم توافقها كراهة الفضيحة بين أمثالها ، ولو أن الناس طلبوا الحق بدون ملاحظة الأغراض الفاسدة لم يختلفوا ، وإن كانوا مختلفين حين النظر لأنهم متفقون حين الفطرة التي فطرهم الله عليها ، لأن الذي يراد من الناس أن يتعلموا وطريق التعلم ، طلب ما لا يعلم ممن يعلم غير مستنكف ولا مستكبر ولا متبرئ من الجهل ، فلو أنهم سألوا من يقول بحجية الإجماع من العارفين به ويتفهم منه السائل منهم ، وإذا عرض عليه دليله ولم يعرفه قال : أعد عليّ ، ولا يستنكف كراهة أن يقال : إنه بليد ، فإن ذلك خير من أن يكون عنيداً^(١) فلو كانوا كذلك لا تفقوا على الحق .

= البيان في الفقه ، كتاب القواعد ، الدروس الشرعية في فقه الإمامية ، وغاية المراد في شرح نكت الإرشاد .

انظر روضات الجنات للخوانساري : ٥١٧ - ٥٢٢ ، وإيضاح المكنون للبغدادي : ١ / ٣٥٥ - ٤٣٣ .

(١) في نسخة أخرى : عتيداً .

ولهذا الداء العضال وقع النزاع فيما هو متحقق لا ينبغي النزاع فيه ، ومن ذلك أنكروا الإجماع وحجته على طريقة الشيعة لا لعدم تحققه في نفسه ، ولا لعدم إمكان الاطلاع لتوقفه على معرفته فتاوى علماء الأمصار المنتشرين في الأقطار ، لِمَا نبهناك عليه مراراً من أنّ الاطلاع لا يتوقف على ذلك .

وقوله رحمه الله : مثل هذا الإجماع متعذر حصوله ومدعيه كاذب باطل ، لأنه لا ينكر وجود مسائل متفق عليها بحيث يجزم أن جميع العلماء المنتشرين في أقطار الأرض متفقون عليها كوجوب المسح في الوضوء وتعين متعة الحج على الآفاقي بالاستطاعة ، وكلامه هذا وإن كان في مقام الرد على منكري حجة الإجماع إلا أنه ممن لا يقول بها .

في تحديد الإجماع الحجة

الداخل فيه المعصوم عليه السلام

قال رحمه الله : الثالث : لا ريب أن إجماع الإمامية إن تحقق فهو حجة قطعاً للقطع بدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة أقوالهم ، لكنه قلّ أن يتحقق في غير ضروريات الدين أو ضروريات المذهب ، والخلاف في غيرهما أشهر من أن يذكر ، فلا ينبغي الالتفات إلى إجماعات المتأخرين لعدم القطع بدخول قول المعصوم عليه السلام ، بل هذا مما يقطع به في زمن ابن

إدريس^(١) وما شاكله إلى يومنا هذا ، ولو أريد به المشهور بينهم لم يكن حجة .

قال في المعالم : إن كل إجماع يدعى في كلام الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا وليس مستنداً إلى نقل متواتر أو آحاد حيث تعتبر الآحاد ، فلا بد أن يراد به الشهرة ، ثم ذكر أنه يمكن الاطلاع على الإجماع في الزمن المقارن لعصر ظهور الأئمة عليهم السلام لإمكان العلم بأقوالهم ، فيمكن فيه حصول الإجماع والعلم به بطريق التبع^(٢) .

أقول : قوله : والخلاف في غيرهما أشهر من أن يذكر ، قد تقدم ما يصلح جواباً له ونقضاً .

وقوله : (فلا ينبغي الالتفات . . إلخ) ، باطل :

أما أولاً : فقد أثبتنا الالتفات ، فنفيه غير مسموع وراجع ما مضى .

(١) هو محمد بن أحمد بن إدريس العجلي ، الحلبي ، الشيعي ، الإمامي (فخر الدين ، أبو عبد الله) فقيه .

من آثاره : أجوبة السائل ، تعليقات التبيان ، السرائر ، والحاوي لتحريير الفتاوى .

انظر كتاب روضات الجنات للسيد الخوانساري : ٥٩٨ - ٦٠٢ ، والفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٣٨٥ - ٣٨٦ .

(٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين لابن الشهيد : ١٧٥ .

وأما ثانياً : فلأن نفيه الالتفات إليه جعله متفرعاً على وقوع الخلاف ، وليس كلّ ما وقع فيه الخلاف لا يلتفت إليه ، لأن وقوع الخلاف ليس دليلاً على عدم الالتفات إليه ، ولا على عدم تحققه وباقي الكلام قد مرّ الكلام فيه .

قال رحمه الله : وعلى هذا لا نحتاج إلى اعتذار الشهيد الأول مع أنه أحسن الأدب مع مشايخنا المتقدمين ، وأما الشهيد الثاني فقد أساء الأدب معهم كثيراً ، قال بعد أن أورد ما يقرب من أربعين مسألة ادّعى الشيخ فيها الإجماع وليس كذلك قال : وأفردنا هذه المسائل للتنبيه على أن لا يغتر الفقيه بدعوى الإجماع ، فقد وقع فيه الخطأ والمجازفة كثيراً من كل واحد من الفقهاء^(١) ، سيما من الشيخ والمرتضى^(٢) ، وفيه تصريح بتخطئة السيد والشيخ وغيرهما ونسبتهم إلى المجازفة ، مع أنه ناقض نفسه في أماكن كثيرة .

(١) الحقائق الناضرة : ٩ / ٣٦٨ .

(٢) هو السيد علم الهدى أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام . ولد السيد المرتضى في رجب سنة ٣٥٥ .

وعاصر من الخلفاء المطيع سنة ٣٣٤ هـ ثم الطائع سنة ٣٦٣ ثم القادر سنة ٣٨١ ثم ابنه القائم .

وتوفي السيد المرتضى في ٢٥ ربيع الأول سنة ٤٣٦ ودفن في داره ثم نقل إلى المشهد الحسيني عليه السلام .

منها : ما نقله عنه في المدارك في وجوب غسل القطعة إذا كان فيها عظم قال : هذا الحكم ذكره الشيخان وأتباعهما واحتج عليه في الخلاف بإجماع الفرقة واعترف جمع من الأصحاب بعدم الوقوف على نص في ذلك لكن قال جدي : إن نقل الإجماع من الشيخ كاف في ثبوت الحكم بل ربما كان أقوى من النص ، وهو منافٍ لما صرح به من التشنيع على الشيخ وغيره في دعوى الإجماع والمبالغة في إنكاره^(١) .

أقول : إن مقام الشهيد أرفع من أن يجهل كل الجهل بأن ينكر الإجماع ، ويقع في الشيخ وغيره ، ولكن له مقاصد ولكلامه محامل ، وإن كنا نجوّز عليه الغفلة والخطأ ، ولكن بين لك أن الإجماعات المنقولة ليست من قبيل الأخبار^(٢) بحيث يكفي فيها مجرد النقل ، وتكون بمجرد ذلك ثابتة وإن أفادت مفادها ، بل هي من قبيل المسائل الاجتهادية فيجري فيها الترجيح للخلاف في شرائط الحجية من جهة معرفة دخول قول المعصوم عليه السلام بالقرائن الدالة على ذلك .

وأما وقوع الخطأ واحتماله المانع من التقليد فيه فلعدم العصمة .

(١) مدارك الأحكام للعالمي : ٢ / ٧٤ حكم أبعاد الميت .

(٢) في نسخة أخرى : الآحاد .

وأما احتمال المجازفة فلا إمكان الاعتماد على نقل الثقة ، لأنه قرينة دالة وذلك راجع إلى حصول الظن للمعتمد فيكفي في حقه ، وإن كان لا يكفي ذلك في حق غيره ، بل لا بد من الاطلاع الابتدائي في النقل حيث يمكن ليعلم هل المنقول ضروري أو مرگب أو شهوري أو غير ذلك ؟ ، ولا يكتفى بالنقل بدون النظر فيه .

وقوله رحمه الله : إنه أساء الأدب معهم كثيراً ، عجيب لأنه أنكر على الشهيد في إساءة الأدب مع الشيخ والسيد ، ولم ينكر على نفسه في إساءة الأدب مع ألف سيد مثل السيد وألف شيخ مثل الشيخ .

وقوله رحمه الله : مع أنه ناقض نفسه في أماكن كثيرة منها ما نقله عنه في المدارك ، إلخ ، لا يلزم المناقضة ، بل معنى كلام الشهيد كما قلنا : إنه حصل له الظن بنقل الشيخ في هذه المسألة فاعتمد على ظنه .

لا يقال : كيف يحصل له الظن بنقل الشيخ في موضع ، وفي آخر لا يحصل ؟ .

لأننا نقول : إن مرادنا بحصول الظن حصوله عن رجحان الحكم في اللطيفة الربانية التي أشار إليها الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة بقوله : (وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا)^(١) فإن العالم

(١) عن عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا =

ينظر بنور الله ويكون الدليل مقارناً لنظره ومطابقاً ، ولو كان في الحقيقة نظره تابعاً للدليل أبداً لكان إذا تعارض الدليلان يتعذر عليه الترجيح لعدم المرجح . ألا ترى أنه لا يقبل كل دليل وإنما يقبل ما يوافقه ، ونقل الشيخ للإجماع كغيره من الأدلة يقبل منه العالم ما يوافقه ، وتكون الموافقة عنده دليلاً على وقوع ذلك النقل الخاص لا عن خطأ ولا عن مجازفة ، وعدم الموافقة عنده دليل على احتمال الخطأ والمجازفة بحيث لا يعتمد على مجرد النقل بدون النظر فيه إلى أن يحصل الموافقة ، فافهم الإشارة .

= بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك ؟ قال : (من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم له فإنما يأخذ سختاً ، وإن كان حقاً ثابتاً له ، لأنه أخذه بحكم الطاغوت ، وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَنِ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ﴾ [النساء : ٦٠]) .

قلت : فكيف يصنعان ؟ قال : (ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا ، فليرضوا به حكماً فإنني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا ردّ والراد علينا الراد على الله وهو على حدّ الشرك بالله) .

قلت : فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حقهما ، واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟ قال : (الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر) ، قال : قلت : (فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر ؟ ...) الكافي : ١ / ٦٨ ح ١٠ .

قال رحمه الله : وقد تبين مما مرّ أن مثل هذا التشنيع العظيم مبني على أن طريق المتقدمين والمتأخرين واحدة ، وليس كذلك فلنا أن نقول : إن المتقدمين إنما يعملون بهذه الأصول التي أحدثتها العامة لأجل إلزامهم بما لا ينكرونه ، لا لأجل أن ذلك دليل عندهم ، كما أنه كذلك عند المتأخرين والإجماع من أشهر أدلتهم ، فلا ينبغي نسبتهم إلى الجهل ، وإن ذلك بسبب مخالطتهم والطبع سراق ، لكن لا بد وأن يراد به الإجماع الناشئ عن اتفاق الآراء فإنه من مخترعات العامة قطعاً ، يدل على ذلك ما رواه في الكافي^(١) من جملة رسالة كتبها الصادق عليه السلام إلى أصحابه يقول فيها : (وقد عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله نبيه عليه وآله يسعنا أن نأخذ بما أجمع عليه رأي الناس) ثم قال عليه السلام بعد ذلك : (فما أحد أجراً على الله ، ولا أبين ضلالة من أخذ بذلك)^(٢) فإجماعات

(١) هو للشيخ محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ، ويعرف بالسلسلي البغدادي أبو جعفر الأعور .

كان زمن وكلاء الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه ، انتهت إليه رئاسة فقهاء الإمامية في أيام المقتدر .

توفي في بغداد في شهر شعبان سنة ٣٢٩ هـ ، وقيل ٣٢٨ هـ .

(٢) الكافي : ٨ / ٦ ح ١ أول كتاب الروضة ، ووسائل الشيعة : ٢٧ / ٣٧ ح ٣٣١٥٢ .

والحديث طويل وفيه كما في الكافي قال عليه السلام : (وحتى جعلوا ما أحل =

السيد والشيخ وأضرابهما إن أرادوا الناشئ عن اتفاق الآراء ، فمرادهم إلزام العامة القائلين بذلك ، وإن أرادوا به الناشئ عن اتفاق الروايات فهذا هو الحجة التي لا يجوز ردّها .

أقول : قوله رحمه الله ليس كذلك ، يعني أن طريقة المتقدمين ليس مثل طريقة المتأخرين ، ليس بشيء لما بينا سابقاً أن الطريقة واحدة وإلا لزم انقطاع الحق وارتفاعه في وقت من زمان التكليف عن الفرقة المحقة .

وقوله : (فلنا أن نقول إنما يعملون بهذه الأصول ، إلخ) ، ممنوع في حق المتأخرين لتصريحهم بأن الإجماع عندهم لا يكون حجة إلا إذا كان كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام ، وهو ممن نقل ذلك عنهم وكتبهم مشحونة بذلك فدعواه على المتأخرين بقوله : كما أنه كذلك ، باطلة ، وقوله فيهم بهتان .

= الله في كثير من الأمر حراماً ، وجعلوا ما حرم الله في كثير من الأمر حلالاً ، فذلك أصل ثمرة أهوائهم ، وقد عهد إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا : نحن بعد ما قبض الله عزّ وجلّ رسوله يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأي الناس بعد ما قبض الله عزّ وجلّ رسوله صلى الله عليه وآله ، وبعد عهده الذي عهد إلينا وأمرنا به مخالفاً لله ولرسوله صلى الله عليه وآله ، فما أحد أجراً على الله ولا أبين ضلالة ممن أخذ بذلك وزعم أن ذلك يسعه والله ، إن الله على خلقه أن يطيعوه ويتبعوا أمره في حياة محمد صلى الله عليه وآله وبعد موته هل يستطيع أولئك أعداء الله أن يزعموا أن أحداً ممن أسلم مع محمد صلى الله عليه وآله أخذ بقوله ورأيه ومقاييسه ؟) .

وقوله : (فلا ينبغي نسبتهم إلى الجهل) ، يعني المتقدمين معارض بالقول الحق أنه لا يجوز نسبة المتأخرين إلى الجهل ، ولو قلت بالطريق الأولي لم أكن مخطئاً لما بينت سابقاً من اختصاص المتأخرين بمزايا الاحتمالات المتجددة ، مع أن ما استقر من المذهب مع أدلته وتواجهيه وما اتفق عليه وما اختلف فيه قد صار إليهم ، وإن كان من جهة المخالطة مع العامة فالمتقدمون أشد ، وإن كان من جهة أن الطبع سراق ، فلا ريب أن المتقدمين يخاف عليهم من ذلك أشد من المتأخرين لاختلاط الأحكام والحكام في عصر المتقدمين بخلاف المتأخرين .

وليس في الحديث على المتأخرين طعن بوجه ما وما حكم للسيد والشيخ وأضرابهما من الإرادة الحسنة بأنهم إن أرادوا الناشئ عن اتفاق الآراء إلى آخر كلامه ، فهو في حق المتأخرين بالطريق الأولي ، لأن المتأخرين لا يكادون يريدون الناشئ عن الآراء قط ، وما يتوهم من عبارات بعضهم فهو إما لأنه قد ظهر له تحقق دخول قول المعصوم عليه السلام ولم يظهر لغيره الناظر في عبارته ، أو أنه غلط في التعبير عن هذا المعنى ، أو أنه راد على غيره دليله بحمل إجماع ذلك الغير على ذلك ليبطله أو أنه أخطأ في الإرادة لذلك سهواً ، ومن ذهب منهم إلى اعتبار حجية مجرد الشهرة كما سبق إنما يزعم أن ذلك تحصل منه قوة الظن بدخول كلام المعصوم عليه السلام ، وعلى كل تقدير فالشيعة لا يعتبرون

الآراء ، ولا اتفاقها في الدين ما لم تفد دخول قول الحجة عليه السلام والمدعى عليهم باهت لهم .

في بيان أسباب اختلاف العلماء في الفتوى

قال : الرابع : سبب اختلاف علمائنا في مسائل التفرع اختلاف أنظارهم ومبادئها كما هو جار بين سائر الأمة ، وسبب اختلافهم في المسائل المنصوصة فسببه اختلاف الروايات ظاهراً ، وقلّ ما وجد فيه التناقض بجميع شروطه ، وقد كانت الأئمة عليهم السلام في زمان تقية واستتار لقوة مخالفهم ، وكثيراً ما يجيبون السائل على وفق معتقد بعض من عسى أن يصل إليه المعاندون ، أو يكون الجواب عاماً مقصوراً على سببه أو قضية في واقعة مخصوصة ، أو اشتباه على بعض النقلة عنهم ، أو عن الوسائط بيننا وبينهم ، كما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وآله ، مع أن زمان الأئمة عليهم السلام كان أطول من الزمان الذي انتشر فيه الإسلام ووقع فيه النقل عن النبي صلى الله عليه وآله وكانت الرواة أكثر عدداً ، فهم بالخلاف أولى .

لا ريب أن الاشتباه مع الأصحاب أقرب من الاشتباه مع الجماعة ، خصوصاً إذا كانوا من العلماء المحققين ولم يوجد لهم مخالف ، وقد دلّ العقل والنقل على قبح العمل بالمرجوح الضعيف وترك العمل بالراجح القوي ، نعم في بعض الصور قد

يحصل الظن القوي في خلاف المشهور ، فيجب العمل به لرجحانه على الظن الحاصل من المشهور ، سيما إذا كانت الشهرة بين المتأخرين دون غيرهم ، وما أحسن ما قيل المناسب لأهل الورع أن يراعي في العمل بالأحكام الشرعية ما أمكنه من الاحتياط في المسائل الخلافية ، فيختار فيها طريقاً لا تعارضه رواية ، ولا ترده دراية تتفق في حسنه الآراء والآثار وتشهد على صحته الفتاوى والأخبار ، فإنه مسلك لا ريب فيه وسبيل واضح لا عيب يعتريه .

انتهى كلامه الذي أردنا نقله والكلام عليه ، عفى الله عنه وعنا وعن جميع المؤمنين .

أقول : أول كلامه هذا لا بأس فيه إلى قوله : فهم بالخلاف أولى .

وقوله : (لا ريب أن الاشتباه مع الأصحاب أقرب من الاشتباه مع الجماعة ، إلخ) يطول الكلام فيه إلا أنه لا فائدة فيه فيما نحن بصدده .

وقوله : (لا سيما إذا كانت الشهرة بين المتأخرين ، إلخ) ، مردود بما تقدم .

وقوله : (وما أحسن ما قيل) إلى آخر كلامه ، فيه أنه يلزم منه أن المصير إلى الأخبار بدون ملاحظة كلام العلماء وسلوك الجمع بينهما ليس فيه احتياط ، وإنما الاحتياط في الفتوى سلوك طريق

الجمع بينهما فإنه الذي لا ريب فيه ، ولا عيب يعتريه ، وما سواه ففيه ذلك وهو كما ترى ، وإنما أوردت كلامه أعلى الله مقامه لما في الكلام عليه من الفوائد المتعلقة بمسألة الإجماع مما نشبهته وننفيه .

واعلم أن فيما كتبت بعض المسائل المستغربة ولولا خوف الإطالة وقوله عليه السلام : (ما كلّ ما يعلم يقال ، ولا كلّ ما يقال حان وقته ، ولا كلّ ما حان وقته حضر أهله)^(١) ، انتهى ، لأوردت في ذلك من الأخبار وصحيح الاعتبار ما يجعلها أنسية بعد ما كانت وحشية ، ولكن لا حاجة إلى ذلك ، فإن أهلها يعرفونها والأغيار غير مخاطبين بها ، والسلام على من اتبع الهدى .

وفرغ منها مؤلفها العبد المسكين أحمد بن زين الدين بن إبراهيم الأحسائي قبل الزوال من السادس عشر من شهر رمضان سنة خمس عشرة بعد المئتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة والسلام حامداً مستغفراً مصلياً مسلماً والحمد لله رب العالمين .

(١) بحار الأنوار : ٥٣ / ١١٥ ح ٢١ ، ومختصر البصائر : ٢١٢ .

٢ – رسالة في مباحث الألفاظ

٢ - رسالة في مباحث الألفاظ

وبه نستعين .

في بيان اللغة

الفصل الثالث : في اللغة وهي أقسام :

في بيان فائدة إيجاد اللغة وعللها ووضعها

القسم الأول : في فائدة إيجادها وعللها ووضعها وما يتعلق بذلك وفيه مسائل :

المسألة الأولى : في علة إيجاد اللغة والحاجة إليها .

في بيان علة إيجاد اللغة والحاجة إليها

اعلم أن الله سبحانه خلق بكرمه وجوده الإنسان من آثار هياكل سبحات صفاته ، وجعله قطب دوائر أفلاك مخلوقاته وشؤون ذاته ، فكان جامعاً لصفات جميع المخلوقات فلزمه أن يكون جامعاً كثير الشؤون فكان مدني الطبع ، لا يحسن معيشته لو انفرد وحده بل لا بد من أن يكون مع أبناء جنسه ليتعاونوا على ما

يحتاجون إليه لنظام بقائهم ومعاشهم ، ولا يتم التعاون إلا بالتعارف والتفاهم بأن يعرف المحتاج لمعينه ما في ضميره ويفهم المعين مراده ويعرف مقصوده ، ولا بد لذلك من طريق يدل عليه ويوصل إليه وهو التعريف والمعرفة ، ولا يكون التعريف إلا بشيء محسوس ليدركه المعرف بفتح الراء ، وذلك إما أن يكون بنقش بأن ينقش ما يدل على مطلوبه كالكتابة أو حركة بإحدى الإشارات الحسية أو صوت يقطع على هيئات تدل على ذلك وهو اللفظ . فأما الكتابة فتحتاج إلى زيادة تكلف وطول زمان في تعريف هذه الشؤون الكثيرة التي لا ينفك عنها الإنسان أبداً ، بل قد تدعو الحاجة إلى تعريف أحوال كثيرة ومعانٍ متعددة في أقصر زمان بحيث لو توقف تعريفها على الكتابة وقع الفساد أو الهلاك كالمطرود الذي يستغيث بمن ينجيه من طارده ، فلو توقف ذلك على الكتابة أدركه قبل أن يتناول القلم فضلاً عن أن يكتب ويبعث خطه إلى من يستغيث به ، مع أن الخط يبقى وقد تدعو الحاجة إلى عدم الاطلاع عليه إذ قد يحدث من الاطلاع عليه مفسد كثيرة بل ربما قتل صاحبه .

وأما الإشارة فإنها وإن كانت تبعث^(١) في تعيين الأشياء المشاهدة ، ولا مشقة فيها ، لكنها لا تعين المعاني والأمور الغائبة

(١) في نسخة أخرى : نفعت .

والمعدومة وإن أمكن استعمال بعض منها بها لا يمكن استعمال الكل فلا يستقيم بها النظام ، فهي والكتابة غير صالحين لهذا الأمر العظيم الكلي الذي عليه مدار النظام واستعمال الأحكام .

وأما اللفظ فإنه سهل الاستعمال سريع التأليف يمكن به استعمال المعاني والأعيان الحاضرة والغائبة الموجودة والمعدومة ، والصفات القائمة بموصوفاتها من قيام صدور ، وقيام عروض ، وقيام صدق ، وقيام تحقق ، بل جميع ما تنجلي^(١) به الأفئدة وتشرق به القلوب ويتحقق في الصدور والألفاظ أنفسها ، كل ذلك سهل تفهيمه وتفهمه بالألفاظ مع ما فيها من عدم الكلفة والمشقة ، لأنها حروف وأصوات تقطع من النفس الضروري الذي يضطر الإنسان إليه لبقاء حياته ، فتجري الحروف المقطعة والأصوات المتفرعة في ذلك النفس المتردد على حكم الطبيعة فيخف استعماله ويهون ارتجاله ، لأن النفس تطلبه الحياة ، والحروف والأصوات إنما هي منه خلجان تجري من نهره بضغط أو قلع أو قرع ، فتكون هينة سهلة التناول ، سريعة التداول ، واسعة التحاول ، وهي مع ذلك لا بقاء لها أكثر من إفادتها ، بل زمان بقائها زمان صدورها ، فلا يخشى من عاقبتها عند إرادة عدم الاطلاع لأنها موجودة عند الحاجة إليها معدومة

(١) في نسخة أخرى : تنجلي .

عند عدمها ، فكانت أولى من أختيها في التعريف وأدل في التوقيف وأسهل في التصريف فجعل الله سبحانه اللغات طريقاً مهيباً للتعريف فخلقها وعلمها عبده آدم عليه السلام : ﴿ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾^(١) ليتم بها على عباده نعمه ، فكانت اللغات والحركات اللتان هما صفتان للمكلف طريقاً واسعاً للمكلف إلى الله سبحانه في أداء معرفته وعبوديته وعبادته ، وسبيلاً مهيباً لله سبحانه إلى المكلف في إفاضة كرمه وإدامة نعمه ونشر رحمته ، فكانتا عديلين في هذين السبيلين ، فسبحان الذي أعطى كل شيء خلقه وساق إلى كل مخلوق رزقه .

في بيان تعيين الواضع

المسألة الثانية : في تعيين الواضع ، اختلف العلماء في واضع اللغات فذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري ، وابن فورك وجمع من الفقهاء إلى أن الواضع هو الله تعالى وأنها توقيفية ، بمعنى أنه أوقف عباده عليها بوضعها لمعانيها ، وطريق ذلك إما بالوحي أو بخلق الألفاظ الموضوعية لمعانيها وإسماعها واحداً أو جماعة كذلك ، أو بخلق علم ضروري بوضعها لمعانيها ،

(١) سورة العلق ، الآية : ٥ .

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم ركن الدين الإسفرائني الأشعري ، من مشاهير علماء القوم في الفقه والحديث والكلام ، من أصحاب أبي =

وذهب الأسفرائني^(١) وأصحابه إلى توزيع الواضع ، وفسّر الأكثر مراده بذلك بأن ما يحتاج إليه في الاصطلاح في التفهيم والتفهم بأن هذا موضوع لذلك المعنى يكون بتوقيف الله على نحو ما مرّ ، والباقي من البشر بالاصطلاح منهم .

وقيل : مراده بذلك أن ما عدا الضروري فمحتمل ، لأن يكون من الله أو من البشر .

وذهب أبو هاشم وأصحابه وجماعة من المتكلمين إلى أن الواضع هو البشر إما واحد أو أكثر ، وعرف ذلك بالإشارة والتكرار ، كما في الأطفال فإنهم يتعلمون بالترديد في الألفاظ . وذهب العلامة^(٢) وبعض الأصوليين إلى الوقف .

= الحسن الأشعري ، وشريك البحث مع ابني فورك والباقلاني .
من تأليفه : كتاب الجامع في أصول الدين ، وكتاب نور العين في مشهد الحسين عليه السلام .

توفي في يوم عاشوراء عام ٤١٧ هـ أو ٤١٨ هـ في بلدة نيسابور ونقل إلى أسفرائين . انظر ربحانة الأدب : ١ / ٦٩ .

(١) هو العلامة الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن زين الدين علي ابن محمد بن مطهر الحلبي .

ولد في عشر شهر رمضان سنة ثمان وأربعين وست مئة (٦٤٨ هـ) .

توفي في يوم السبت ٢١ محرم سنة ٧٢٦ هـ .

أدلة كون الواضع هو الله تعالى

احتج الأولون بوجوه :

أحدها : قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ ^(١) فإنه ظاهر في أنه هو الواضع ، وإذا ثبت ذلك في الأسماء ثبت في الأفعال والحروف لعدم القائل بالفصل ولاستلزام الإفادة والاستفادة من الأسماء لمعانيها الأفعال والحروف لتوقفها عليها ولأنهما أسماء لمعانيهما في الحقيقة ، لأن المراد من الاسم العلامة لمعناه ، وهما كذلك وتخصيص لفظ الأسماء بذلك اصطلاح ^(٢) طار بعد الوضع .

وثانيها : قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ السِّنِّكُمْ وَالْوَنُكْمُ ﴾ ^(٣) وليس المراد بالألسنة الجوارح المخصوصة باتفاق المفسرين ، ولعدم الاختلاف الكثير فيها ، ولعدم اعتباره في تعديد بدائع صنعه سبحانه على تقدير ملاحظة تحققه ، وذكر الألوان في تعديد بدائع الصنع لا يوجب إرادة الجارحة ، إذ الظاهر أن المراد منها ليس خصوص الكيفيات من البياض والسواد والحمرة والصفرة وغير ذلك ، بل ما هو أعم

(١) سورة البقرة ، الآية : ٣١ .

(٢) في نسخة أخرى : الاصطلاح .

(٣) سورة الروم ، الآية : ٢٢ .

منها ومن الهيئات والمقادير التي يدخل فيها اختلاف الجارحة وغيرها .

فلو قيل : إن ذكر اختلاف الألوان الشاملة للكيفيات والهيئات والمقادير التي منها اختلاف الجوارح بالعطف على اختلاف الألسنة المقتضي للمغايرة دليل على أن المراد من الألسنة اللغات لا الجوارح المخصوصة لمكان متجهاً .

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ إِن هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ ^(١) فإنه قد ذم أقواماً على تسميتهم بعض الأشياء من غير توقيف ، ولو لم يكن إطلاق الأسماء على مسمياتها توقيفياً لما صح الذم لمن سمى شيئاً باسم بدون توقيف .

فإن قيل : إنما ذمهم لاعتقاد إلهية الأصنام لا لمجرد إطلاق اسم الآلهة عليها قبل التوقيف على أن الممنوع منه قبل التوقيف لو سلم الاستعمال الحقيقي .

قلنا : إن اعتقادهم إلهيتها مستلزم للاستعمال الحقيقي ، مع أن استحقاق الذم على المجازي أدل على المنع قبل التوقيف .

ورابعها : لو لم تكن توقيفية لكانت اصطلاحية لكونها مستفادة من الوضع والواضع هو الله تعالى أو عباده ويتوقف تعريف الاصطلاح على اصطلاح آخر وهكذا فيدور أو يتسلسل .

(١) سورة النجم ، الآية : ٢٣ .

وخامسها : لو كانت اصطلاحية لجاز تغيير ذلك الاصطلاح الأول وتبديله ، فيجوز أن يراد بالصلاة في هذا الزمان غير ما يراد منها في الزمن الذي قبله فيرتفع الوثوق بخصوص إخبارات الشارع .

دليل الأسفرائني على الواضع

واحتج أبو إسحاق الأسفرائني ومن تبعه على التوزيع بما ثبت من لزوم الدور أو التسلسل بالتزام إثبات اللغات بالاصطلاح ، وبضرورة ما يحدثه الناس في كل زمان من ألفاظ وضعوها لمعان لم تستعمل قبل ذلك فيها ، فثبت بالأول أن ما يتوقف تعريف المصطلح عليه فالله هو الواضع له والموقف عليه بخلق علم ضروري أو بوحى أو بإلهام أو غير ذلك ، وبالثاني كون الواضع للباقى هو البشر باصطلاح منهم .

دليل الجبائي وأصحابه على الواضع

واحتج أبو هاشم الجبائي وأصحابه البهشمية^(١) بقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾^(٢) فإنه

(١) فرقة من المعتزلة منسوبة إلى أبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي ، ولد عام

٢٤٧ ومات عام ٣٢١ ، انظر تاريخ بغداد : ١١ / ٥٥ رقم ٥٧٣٥ ، ووفيات

الأعيان : ٣ / ١٨٣ رقم ٣٨٣ ، والملل والنحل للشهرستاني : ١ / ٧٨ .

(٢) سورة إبراهيم ، الآية : ٤ .

يدل على سبق اللغات على الإرسال ، ولو كانت توقيفية لكان الإرسال سابقاً عليها ، لأن التوقيف إما بالوحي فيلزم تقدمه على اللغة ، وإما بخلق علم ضروري في عاقل ، ويلزم أن يكون عارفاً بالواضع الذي هو الله لتوقف معرفة الوضع على معرفة الواضع ، فلا يكون مكلفاً بمعرفة الله تعالى وإلا لزم تحصيل الحاصل ، فلا يكون مكلفاً مطلقاً لعدم القول بالفصل وهو باطل لما ثبت أن كل عاقل مكلف ، وإن كان في غير عاقل فهو مما يمتنع منه عادة معرفة اللغات الكثيرة العجيبة والتركيبات النادرة الغريبة .

دليل العلامة وأتباعه على الواضع

واحتج العلامة وأتباعه وقوم ممن قبله على الوقف باستضعاف أدلة الجميع وقصورها عن تشييد مثل هذا الأمر العظيم ، لقيام الاحتمال المساوي في جميعها مع عدم توقف شيء مما يحتاج إليه الفقيه على ذلك بعد اتفاق الكل على ثبوت الرد إليها والاعتماد إليها .

رأي الشيخ الأوحـد

في الواضع والرد على المنكرين

والأقوى عندي المذهب الأول ، وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري وهو المسمى بمذهب التوقيف لنا ما ذكر سابقاً

من الأدلة الخمسة وقوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾^(١) وأمثال ذلك من الآيات المتناولة بعمومها ما نحن فيه ، خرج من ذلك العموم ما علم بالدليل أن العباد فاعلون له من أفعالهم وصنائعهم وأعمالهم بحمل الخلق فيها على خلق الأسباب والآلات الظاهرة والقوى الباطنة والإلهامات والإرشادات وأمثال ذلك ، مما قام الدليل الشرعي والعقلي والوجداني على إخراجه من ظاهر ذلك العموم ، وبقي الباقي مقهوراً تحت سلطنة الواحد القهار وهو قوله تعالى : ﴿ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾^(٢) .

وما قيل في الاعتراض على الدليل السمعي الأول : من تجويز أن المراد بالتعليم الإلهام وبعث العزم والإقدار على الوضع بخلق العلوم المحتاج إليها ونسب التعليم إليه ، لأنه الهادي إليه كقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾^(٣) أي ألهمناه ، وليس التعليم إيجاد العلم بل ما يصلح أن يترتب عليه العلم بدليل : علمته فلم يتعلم ، ومن أن المراد بالأسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس صالحاً للركوب ، والثور للحرث ، والجمل للحمل إذ كل ما يميز الشيء فهو اسم .

وأما تخصيص الاسم بهذا اللفظ فاصطلاح طارئ ويحصل

(١) سورة الرعد ، الآية : ١٦ .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ١٦ .

(٣) سورة الأنبياء ، الآية : ٨٠ .

تعريفها بخلق علم ضروري من غير توسط الألفاظ ، ومن جواز أن تكون تلك الأسماء قد اصطلاح عليها قوم قبل آدم خلقهم الله فعلم آدم لغتهم .

وليس لقائل أن يقول : إن ما قبل آدم إن فرض أنهم أناس فباطل إذ ليس قبل آدم أناس وإلا فباطل أيضاً ، لأن الحيوان الناطق لا يكون غير الإنسان .

لأنه يقال له : قد دلّ الشرع على خلق طوائف ناطقين ففي الحديث : (إن الله خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم وأنت ^(١) في آخر تلك العوالم وآخر أولئك الآدميين) ^(٢) الحديث ، سلمنا نفياً آدميين قبل آدم ، لا نسلم أن غير الإنسان لا يكون ناطقاً لنطق كثير من الحيوانات بألفاظ يعبر بها عن معان دقيقة لا يكاد يحيط بها كثير من العلماء قبل التنبيه بل بعض الأنبياء ، كقصة النملة واحتجاجها

(١) في نسخة أخرى : (أنتم) .

(٢) قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (يا جابر تأويل ذلك أن الله عز وجل إذا أفنى هذا الخلق ، وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، جدّد الله عز وجل عالماً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم ، وسما غير هذه السماء تظّلهم لعلك ترى أن الله عز وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أن الله عز وجل لم يخلق بشراً غيركم ، بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين) الخصال : ٦٥٢ ح ٥٤ ، والتوحيد : باب ٣٨ ذكر عظمة الله جل جلاله ح ٢ .

على نبي الله سليمان بن داود عليه السلام وغير ذلك ، ويجوز أن يكون علّم الله آدم معنى كل اسم من لغة واحدة ، ووضع آدم أو غيره من الخلق سائر الأسماء من سائر اللغات على المعاني المتعددة ، ولا ينافي ذلك كونه على خلاف الظاهر لابتناء المسألة على القطع ، فالجواب إن أريد من الإلهام المحتمل من التعليم وبعث العزم والإقدار على الوضع ، الإقدار على مطلق التصرف بخلق الآلات الصالحة لسائر الأعمال من الظاهرة والباطنة والهداية لسائر التصرفات ، فلا يحسن إطلاق مثل ذلك على التعليم في فصيح الكلام لما فيه من شناعة القول ، فإن مما يصدق على هذا النمط أعمالهم القبيحة لأنها مما يصلح ذلك الإقدار لها .

وإن أريد الإقدار على الوضع الخاص من تقطيع حروف مواد الأسماء وتعريف تأليفها وهيئاتها وتقديرها على حسب معانيها فهو كاف في الاستدلال على التوقيف ، على أن هذا إنما يتم بحصول صور ذلك كلها في الخيال قبل الشروع في الوضع وإلا لامتنع الفعل المقصود قبل تصويره وتلك الصور في العلم بذلك ، ولا يمكن حصوله من أنفسهم على هذا الوجه وإنما يكون من الله ، فيحسن حينئذ أن يكون التعليم إيجاد العلم ، ولا يراد منه ما يصلح أن يترتب عليه العلم إلا إذا أريد منه على الوجه الأول وهو مطلق التصرف وإرادته لا تحسن كما قلنا ، ولا يحسن أيضاً أن يراد من الأسماء الصفات ، لأن المراد منها تمييز بعضها عن

بعض ، ولا يتميز بهذه الصفات بأن يقال : أعرف الثور من الجمل بأن الثور للحرث والجمل للحمل ، وإنما تتميز بصورها أنفسها وليست مرادة أو بأسمائها كما هو المعروف .

وأما إمكان تعليمها بخلق علم ضروري من غير توسط ألفاظ ، ففيه أن العلم صورة المعلوم والمعلوم إمّا ذواتها أو صفاتها أو أسماؤها لا جائز أن يراد ذواتها ، ولا صفاتها لأنه لا يزيد على تعريفها مشافهة وقد سمعت جوابه .

وأما أسماؤها فإن أريد بالعلم القدرة على إدراكها بحال ما ، فهو كما قلنا في الوجه الأول من تفسير الإقذار ، وإن أريد به تعيينها بارتسام صور الألفاظ المخصوصة أو اقتدار تعيينها كما عينت له حين أراد تعليم غيره ، فهو التوقيف ، وطريان تخصيص الاسم باللفظ لا ينافي الاحتياج إلى اللفظ في الخطاب والتفهم والتفهم ، بل لعله إنما طرأ التخصيص لمسيس الحاجة إلى اللفظ في التفهم والتفهم ، ولو جاز أن يكون الله علم آدم لغة قوم خلقهم الله قبله لجاز أن تعرفها الملائكة لأنهم قبل آدم ، وإنما ﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾^(١) لما عاينوه وعانوه من أمر إبليس والجان والنسناس الذين كانوا قبل آدم .

وإن قيل : يجوز أن يكون قبله آدميون علم الله آدم لغتهم .

(١) سورة البقرة ، الآية : ٣٠ .

قلنا : فإن كانوا في عالم الذر فليس خطابات عالم الذر بهذه العبارات .

وإن قيل : إنها في كل شيء بحسبه .

قلنا : ففي كلام الله سبحانه وخطابه للقلم الأول الذي جرى عن أمر الله وتوقيفه بكل شيء من الألفاظ والمعاني وغيرهما أولى ، ويلزم منه التوقيف وإلا فيمنع من وجود خلق قبل آدم بهذه الحروف المقطعة والألفاظ المعروفة .

وإن قيل : بعدم وجود آدميين قبل آدم وبجواز وجود حيوانات ناطقة .

قلنا : لم يجز كونها واضعة ، وإن فرض جوازه فلا يكون إلا بالإقدار على الوضع الخاص كما تقدم ، وإذا جاز أن يعلم آدم معنى كل اسم من لغة واحدة فما المانع من تعليمه سائر اللغات ؟ .

ومع ذلك كله فلا يخفى أن كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ، ولا يبطل الاحتجاج بمجرد الاحتمال إذا لم يكن مساوياً ، ولا ينافي ذلك دعوى أن هذه المسألة مبنية على القطع على تقدير تسليمها لحصول القطع بالنظر إلى رجحان الأدلة وضعف مخالفتها ، إذ يمتنع المصير إلى المرجوح ، فإذا تعين المصير إلى الراجح حصل القطع بتحقيق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم بالنسبة إلى الأدلة المتعين الرجوع إليها لراجحيتها لمطابقتها حينئذ للواقعي التكليفي ، فتنتقش في ذهن صورته وهو العلم كما مرّ في تعريف العلم بالأحكام الشرعية فراجع .

هذا على تقدير تسليم كونها مما يعتبر^(١) فيه العلم وإلا فالظاهر أنها مما يكفي فيه الظن غيرها من كثير مسائل من الأصول والفروع مما هو أهم منها ، وما قيل على الدليل السمعي الثاني من أنه لا يلزم من كون اختلاف الألسنة من آياته كون اللغات توقيفية ، فإن التوقيف على وضع خلق سابق آية أيضاً .

وإذا قلنا : الأصل في الاستعمال الحقيقة جوزنا إرادة الجارحة واختلافها يصدق عليه أنه آية ، فإن في كل شيء له آية سلّمنا أن المراد منها غيرها ، لكن إرادة اللغات من الألسنة مجاز فكما يجوز صرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز يجوز صرفه إلى مجاز آخر وهو الإقذار على الوضع ، وهو آية أيضاً وليس الأول بأولى من الثاني .

بل ربما قيل : بأولوية الثاني لأنه أدل على كمال القدرة .

فجوابه : إن إيجاد اللغات المختلفة والتوقيف عليها أولى في مقام التمدح والثناء على ذاته بما هو أهله من التوقيف على وضع سابق ، ولاسيما عند ملاحظة المناسبة لأول الآية في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ عَائِنِهِ خَلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾^(٢) فإن المناسب عطف عظيم على الأمر العظيم لا عطف حقير عليه .

ومثل هذا نقول في احتمالهم إرادة الإقذار ودعوى أولويتها على إرادة اللغات ممنوعة ، فإن أهل العرف يطلقون اللسان على

(١) في نسخة أخرى : يتعين . (٢) سورة الروم ، الآية : ٢٢ .

اللغة يقولون : زيد يعرف لسان العرب أي لغتهم ، ولا يطلقونه على الإقدار عليها بل إطلاق اللسان على اللغة حقيقة عرفية ، ولا كذلك الإقدار فيكون أولى من الإقدار ، مع أن حمل الألسن على الإقدار في الآية يوجب كون التقدير : ومن آياته اختلاف إقداركم على وضع اللغات ، ويلزم منه اختلاف إقدار الله ، وهو باطل لقوله تعالى : ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ ﴾^(١) ، وإنما المختلف أوضاع اللغات لا الإقدار .

وقولهم : إن إرادة اللغات مجاز وإرادة الإقدار مجاز ، ولا ترجيح لأحدهما مردود بأن المجاز الأول من باب إطلاق اسم السبب على المسبب ، وهو أحسن وجوه المجاز فيكون أرجح من الثاني مع احتياجه إلى زيادة الإضمار المخالفة للأصل بخلاف الأول .

وما قيل في الاعتراض على الدليل الثالث السمعي فقد تقدم فيه جوابه .

الرد على الدليل الرابع

وما قيل في الاعتراض على الدليل الرابع العقلي من أننا نمنع افتقار الاصطلاح في تعريفه إلى اصطلاح آخر بل يجوز أن يعلم

(١) سورة الملك ، الآية : ٣ .

المصطلحون غيرهم اصطلاحهم وبعضهم بعضاً بالقرائن والترديد كما يعلم الأبوان الطفل لغتهما من غير تسلسل .

فجوابه : إنما أمكن تعليم الأطفال لغة آبائهم بالقرائن والترديد ، لأنّ آباءهم يتخاطبون بلغة مستقرة معروفة بينهم ، فإذا خاطب أحدهم الآخر بما يعرف أجابه بما يعرف الأول ، فعرف الطفل تلك اللغة بالترديد في التخاطب بين العارفين لتلك اللغة بخلاف صاحب الاصطلاح ، فإنه لا يعرف الآخر خطابه ، ولا جوابه ، ولا مراده وليس معه إلا الإشارة ، وهي لا تنهض بأسرار العبارة فلا بد للتفهم من العبارة ، اللهم إلا أن ذلك من القادر على خلق علم ضروري فيمن يخاطبه يعرف به معنى خطابه من عبارته غير محتاج إليه وذلك ما كنا نبغي .

الردّ على الدليل الخامس

وما قيل على الدليل الخامس العقلي من أنّ ما يرتفع فيه الأمان عن الشرع فلا يبقى وثوق بخصوص إخباراته إنما يلزم من وقوع التغيير ، لا من جوازه العقلي لكن التغيير لم يقع وإلا لكان مشهوراً لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله .

فجوابه : إنّنا لا نريد بالجواز الجواز العقلي ، لأنه لا يمتنع على التوقيف ، وعلى الاصطلاح .

وإنما نريد به الجواز العادي كما هو لازم على الاصطلاح لا

على التوقيف ، فإنه لو كان ذلك عن اصطلاح جاز وقوع اصطلاح آخر عادة ثم لا يخلو ، إما أن يراعي الشرع الأول خاصة ، وهو ترجيح من غير مرجح لأنّ الأول ، وإن كان أقرب إلى الأولين لكن الآخر أقرب إلى الآخرين فيكون قد ضيّعهم ، أو يراعي الثاني ويلزم منه تضييع الأولين الذين كانوا في زمنه ولم يؤسس لهم ديناً ، فلم يصدق عليه أنه أرسل بلسان قومه ولم يبين لهم أو يراعي الجميع ، ويلزم أن يبيّن لكلاً الفريقين بلغتين لفرض مغايرة الاصطلاحين أو زيادة الثاني ، ولم يقع منه ذلك فيرتفع الأمان على تقدير الجواز وهو باطل .

الردّ على الأسفرائني

وأما ما استدل به من خالفنا فمن ذلك أهل مذهب التوزيع وهو مذهب أبي إسحاق الأسفرائني ، فأما استدلاله على توقيف ما يقع به التنبيه على الاصطلاح فهو لنا .

وأما قوله في الجزء الآخر من دعوى ضرورة ما يحدثه الناس في كل زمان من ألفاظ وضعوها لمعان لم تستعمل قبل ذلك فيها ، فغير مقبول لأنّا لم نجد من ذلك إلا أحد أمور وهي : إمّا أن يكون منقولاً أو اسم علم على شيء ، كما لو سميت شخصاً أو حيواناً مخصوصاً أو سيفاً بلفظ تخترعه أو يكون مجازاً ، وربما غلب عليه ، أو كان مشهوراً ، أو يكون قد نطق بلغة سابقين نُسيت وكان الناطق سمعها أو حفظها ، فظن من لم يعلم بذلك ،

وأنه قد وضع قبل فيتوهم ابتداء وضعه كما نقل أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ وَمَكْرُؤًا مَّكْرًا كُبَارًا ﴾ ^(١) أنكروا على النبي صلى الله عليه وآله وقالوا : ليس في لغة العرب كبار ، وإنما هو من تعليم العجمي ، فدعا صلى الله عليه وآله برجل كبير منهم طاعن في السن وأمره بالقيود في مكان ، ثم بالقيام منه ، ثم بالقيود ، ثم بالقيام فقال : أتفعل بي هكذا وأنا رجل كبار ؟

فقال صلى الله عليه وآله لهم : (أسمعتم قول الشيخ ؟) ^(٢) إلخ وقد نقلته بالمعنى .

ولو جاز عندهم أن يوضع في لغتهم غير ما كان لما أنكروا عليه حين سمعوا كلمة واحدة لم يسمعوها قبل ، وأمثال ذلك فدعوى ضرورة الإحداث دعوى إحداث الضرورة والدعوى بغير دليل ومعنى كبار كبير قال ابن زيد يقولون : عجيب وعجاب وعجاب بالتخفيف والتشديد ومثله جميل وجمال وجمال ، وحسن وحسان وحسان .

الرد على الجبائي وأصحابه

ومن ذلك أهل مذهب ذلك الاصطلاح وهم أبو هاشم الجبائي وأصحابه ويقال لهم : البهشمية ، واستدلّاهم بما تقدم من الآية

(١) سورة نوح ، الآية : ٢٢ .

(٢) تفسير مجمع البيان للطبرسي : ١٠ / ١٣٥ .

فإنها تدل على سبق اللغات على الإرسال السابق على التوقيف إن كان بالوحي ، وإن كان بخلق علم ضروري في عاقل يلزم كونه عارفاً بالواضع ، فلا يكلف بالمعرفة مع أنه مكلف ، وإن كان في غير عاقل ، امتنع منه معرفة هذه اللغات العجيبة ، إلخ .

فجوابه : عن الأول أنه لا يلزم من سبق اللغات على الإرسال كونها اصطلاحية لجواز أن يوقف الله آدم على اللغات ، ولم يرسله إلى قوم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات إما بتوقيف أو بالوحي إلى نبي لم يرسل إليهم ، فبعد التعليم أرسل إليهم رسولاً لتبليغ ما يريد منهم بلسان قومه ، ولا مانع من ذلك فلا يلزم الدور المتوهم .

وعن الثاني : أنه لا يلزم من خلق علم ضروري بالوضع في عاقل معرفة الواضع بالتعيين بل معرفة واضح ما ، ولا ينافي وجوب المعرفة بالله عليه ، وعلى فرضه كما قالوا : إنما يعرف أن الله تعالى هو الواضع ، ولا يلزم من ذلك معرفة صفاته الثبوتية والسلبية على التفصيل وإن عرف منها شيئاً ما ، وعلى فرضه لا يلزم من كونه عارفاً أنه لا يكلف مطلقاً ، وعلى تقدير أن نسلم أن الإجماع انعقد على عدم الفصل بين التكليف بالمعرفة والتكليف بسائر التكاليف غيرها ، فلا يبعد أن يكون توقيف الله على اللغات التي يلزم منها المعرفة كافياً في التكليف بها .

ولو قلنا : بأنها بديهية لم يرد به إلا الإجمالية .

ولو قلنا : ببدهة التفصيلية ، فالمراد منه أنها نور يقذفه الله

في قلب من يحب عند تهيئة الأسباب من الطلب والتعلم والعمل الصالح ، ولا شيء كالعمل .

وعلى أي حال فلا يلزم تحصيل الحاصل ، ولا سقوط ما سواها والإجماع إنما هو على تقدير عدم حصول المعرفة ، ولا نقول : إنه أودع غير عاقل إذ لا حاجة إلى ذلك ، على أننا لا نقول : إن العاقل يتصرف بقوة عقله في وضع الألفاظ بإزاء معانيها ليحتاج إلى العقل وإنما هو كالآلة ، إذ ليس المراد إلا خلق صورة مادة اللفظ وهيئته في خيال ذلك الشخص ، وتلك الصورة هي العلم بذلك وخلق دلالة تلك الصورة على معناها .

فصورة اللفظ وصورة مادته وهيئته وصورة دلالته بتلك المادة المخصوصة والهيئة المعينة على المعنى المدلول عليه هو العلم بذلك وإعطاء العبارة المخصوصة بالتمكين من معرفة الألفاظ وتقطيع حروفها وما يتوقف عليه التأدية إمضاءه وإظهاره ، ولو كان الوضع بتصرف عقله بأن مكنه الله بإعطائه القوة التي يتصرف بها كما شاء لم يكن ذلك توقيفاً بل اصطلاحاً ، بل أقل التوقيف في هذه الحال على تقدير فرضها أنه لا يمكنه أن يغير مما ينتقش في خياله حرفاً واحداً كما أشرنا إليه مراراً .

الرد على العلامة وجماعة من الأصوليين

ومن ذلك أصحاب مذهب الوقف وهم العلامة وجماعة من الأصوليين ودليلهم كما تقدّم : استضعاف أدلة الجميع مع قيام

الاحتمال المساوي وعدم توقف ما يحتاج إليه على شيء من ذلك .
 وجوابه : ما مرّ من قوة أدلة مذهب التوقيف وأن الاحتمالات
 كلها مرجوحة مع ما يراد عليها من النواقض المقاومة لها ، وقد
 يحتاج في كثير من المسائل إلى معرفة الواضع مثل ما قالوا في
 مسألة الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ، هل يجوز كون الضد
 مغفولاً عنه ؟ وفي دليل الإشارة أن اللازم غير مقصود أصلاً أم
 غير مقصود بتنصيب الخطاب دون لازمه وأمثال ذلك ، ويتفرع
 على ذلك مسائل كثيرة ، فالظاهر الاحتياج إلى معرفة الواضع .
 فظهر أن الأقوى هو مذهب التوقيف وهو ما ذهب إليه أبو
 الحسن الأشعري وابن فورّك وغيرهما .

في بيان الوضع وأقسامه

المسألة الثالثة : في الوضع وأقسامه .
 والوضع تخصيص شيء بشيء وهو أقسام :
 الأول : الوضع عام والموضوع له عام .
 والثاني : الوضع عام والموضوع له خاص .
 والثالث : الوضع خاص والموضوع له خاص .
 والقسمة العقلية تقتضي قسمًا رابعاً : وهو أن يكون الوضع
 خاصاً والموضوع له عامًا ويأتي الكلام فيه .

١ - في الوضع عام والموضوع له عام

فالأول : وهو ما يكون الوضع عامًا والموضوع له عامًا أن يلحظ الواضع معنىً طبيعيًا معروضاً لكلي ، فيؤلف له كلمة تناسبه وتدل عليه بمادتها وهيئتها وهو قسمان :

أحدهما : أن يلحظ من ذلك المعنى المعروض للكلي الإبهام وعدم التشخيص كملاحظة معنى الشمس عند إرادة وضع اللفظ عليه ، ثم استعملها في فرد من أفراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه لاحظاً لنسبة الدلالة من الكلمة على ذلك المعروض حال الاستعمال في الفرد لا بعينه ، وهو الفرد المنتشر فالوضع عام لملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكلي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخيصه حال الاستعمال وعدم تعيينه بتلك الكلمة ، بل جعله شائعاً في جنسه وذلك مثل أسماء النكرات كرجل وشمس وغول .

وثانيهما : أن يلحظ حال الوضع تعيين الجنس الذي هو ذلك المعنى الطبيعي المعروض للكلي وإبانته من سائر الأجناس ، كملاحظة معنى زيد وإبانته من أبناء نوعه عند إرادة وضع اللفظ عليه إلا أن معنى زيد المتعين متشخص ، ومعنى هذا الجنس المتعين متعدد الأفراد ، ثم استعمل تلك الكلمة في فرد من أفراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه ، فالوضع أيضاً عام

لملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكلبي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخيصه حال الاستعمال ، كذلك بل جعله شائعاً في جنسه وهذا كأعلام الجنس كأسامة .

٢ - في الوضع عام والموضوع له خاص

والثاني : الوضع عام والموضوع له خاص وهو أن يلحظ حال الوضع ذلك الطبيعي المعروض للكلبي من حيث تعيينه ببعض الفصول الذاتية الكلية وتقومه بها ، فيؤلف كلمة تدل بمادتها وهيئتها على ذلك من تلك الحيشية ، ثم استعمل تلك الكلمة المناسبة له في تعيينه وتقومه في فرد من أفراده بعينه من حيث تحققه بذلك القيد الذاتي في ذلك الفرد المستعمل فيه تلك الكلمة ، فالوضع عام لما قلنا آنفاً والموضوع له خاص لتعيينه حال الاستعمال .

واعلم أن الفارق بين هذا وبين قسمي الأول : أن الواضع في الأول من قسمي الأول إنما استعمل الكلمة المؤلفة للكلبي في فرد من أفراده لدالاتها على كليه من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من إبهام وعموم ، وفي الثاني : من قسمي الأول إنما استعمل الكلمة المؤلفة للكلبي في فرد من أفراده لدالاتها على الكلبي من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من تعيين في نفسه وعموم ، وفي هذا إنما استعمل الكلمة المؤلفة للكلبي في فرد من أفراده لدالاتها

على الكلي من حيث ذاته وفصوله الذاتية من التعين بقيد لا من حيث ما يعرض له من الكلي ، فإنه من هذه الحيثية لا يعطي ما تحته اسمه ، وذلك كالضمائر كأنا وأنت وهو ، ومن جعل هذا القسم من قسم ما الموضوع له عام ، قال : إن التعين بقيد لا يشخصه في الوضع بل هو عام وإلا لم يكن كلياً بل يكون مما الوضع فيه خاص ، والأصح أنه مما الموضوع له خاص ، والقيد المذكور لا يشخصه في الوضع وإنما يشخصه مع ضميمة الاستعمال ، فإنه من تمام الهيئة ، وهيئة ما لا هيئة له من الألفاظ على ما يأتي في تفصيل الدلالة إن شاء الله تعالى .

٣ - في الوضع خاص والموضوع له خاص

والثالث : الوضع خاص والموضوع له خاص ، وهو أن يلحظ حال الوضع معنًى مفرداً جزئياً حقيقياً متشخصاً ويؤلف له كلمة تدل عليه كذلك ، ويستعملها في معناه الخارجي المتحد فالوضع خاص والموضوع له خاص ، ومعنى هذا الكلام أن يلحظ الصورة الخيالية المتحدة ومعناها الخارجي ، كزيد مثلاً ، فإن الذهن ينتزع منه صورة هي مجاز ذلك اللفظ وآلة الوضع ، وزيد هو معنى ذلك اللفظ وحقيقته وموصوف تلك الصورة ، لأنها صفته ، فهو معنى اللفظ حال الاستعمال وحال التصور أيضاً الذي هو آلة الوضع ، وهذا القسم هو الأعلام الشخصية كزيد .

٤ - في الوضع خاص والموضوع له عام

وأما القسم الرابع : الذي يقتضي العقل ثبوته في التقسيم هل يقتضي ثبوته أم لا ؟ فقد أنكروا وجوده ، ولا يبعد أن يكون المفقود عندهم وجدانه لا وجوده ، ويمكن أن يمحّل^(١) في إثباته وربما مثل له بالعقل ، فإنه مستعمل في كل عقل من سائر العقول لا بعينه وأصل الاسم موضوع على العقل الأول ، وهو يدل عليه بمادته وهيئته وهو ذات متشخصة في الخارج ، فالواضع حال استعماله في كل عقل من سائر العقول لاحظ ما دلّ عليه الاسم بمادته وهيئته ، وهو العقل الأول المتشخص الموجود في الخارج ، فتكون ملاحظة ذلك المتشخص خارجاً من حيث خصوصه وتعيينه آلة لاستعمال تلك الكلمة في فرد لا بعينه من سائر العقول ، فالمتصور الذي جعل آلة للوضع على الأفراد هو ذلك المتشخص الخارجي لا المفهوم الكلي الذي لم يوجد من أفراد إلا واحد كما يتوهم ليكون الوضع عاماً ، لأن المفهوم إنما يكون معروضاً للكلي مع إمكان تعدده وتكثره ، وهو هنا غير ممكن لنقص قابليته على ما هو عليه عن إمكان التعدد فلا تتعلق القدرة بتعدده لا لنقص فيها ، وإنما ذلك لنقص قابليته للوجود مع التعدد ، ولا لما ذكره الحكماء من أن الواحد لا يصدر عنه إلا

(١) في نسخة أخرى : يتمحل .

الواحد ، لأن هذا قول غير محقق ، وإنما منعناه على نحو ما منعناه من قولهم : إن مفهوم الواجب كلي إلا أنه يمتنع أن يوجد من أفرادهِ إلا واحد ، وأمثال ذلك من أغلاطهم الفاحشة فإذا امتنع تعدّد العقل الأول امتنع ملاحظة مفهومه الكلي ، كما في زيد المتشخص ، وبيان ما ذكرنا وبرهانه يطول به الكلام .

فالوضع لأجل ذلك خاص والموضوع له عام بعكس القسم الثاني في كل أحواله ، فكما أن في الثاني وضع الاسم المناسب لذلك المعروض الذي لا يتحقق ، ولا يوجد خارجاً إلا في أفرادهِ على فرد من تلك الأفراد ملاحظاً لذلك الكلي المتكثّر في الخارج كذلك هنا بالعكس ، وضع الاسم المناسب للمتشخص المتعين الموجود خارجاً واستعمله في فرد من ظهوراته لا بعينه ، وهي لا تتحقّق خارجاً إلا بذلك المتشخص .

أقول : هذا الكلام لا يتم إلا إذا قلنا : بأن تلك الأفراد لا وجود لها في الخارج ، أو أن وجودها قائم بالعقل الأول قيام صدور لا قيام عروض ، وأن وضع الاسم على فرد منها لا بعينه بوضع أول ولو بالنقل لا مجازاً .

أما لو قيل : إن لها وجوداً خارجياً مغايراً للعقل الأول ، أو أنها حقيقة تحته ثانية كان مشتركاً بينهما ، ولو قيل : على تقدير أن قيامها به صدوراً أو عروضاً أن استعمال الاسم فيها مجاز من باب تسمية المسبب باسم السبب والحال باسم المحل كان محتملاً

وأنت إذا عرفت مأخذ هذا القول بأن الوضع خاص والموضوع له عام لزمك القول به ، ولكنه من نصيب أهل الأفئدة ودعوى الإجماع على حصر الموجود في الأقسام الثلاثة الأولى مدخولة^(١) ، لأن الإجماع إنما قام على وجود الثلاثة لا على نفي الرابع والإجماع السكوتي لم يثبت هنا ، وإن قلنا بحجتيه .

في بيان الموضوع له

المسألة الرابعة : في الموضوع له ، وهو : لفظي ومعنوي ، وما ليس بلفظي ولا معنوي . واللفظي مستقل وغير مستقل ، والمستقل لفظ وضع له غيره ولفظ وضع له غيره ونفسه . والمعنوي صورة لفظ أو معنى . وما ليس بلفظي ولا معنوي كالأصوات ، فهذه ستة أشياء وضع اللفظ لها :

فالأول : اللفظي المستقل الذي وضع له لفظ غيره ، نحو الأفعال التي لها أسماء ك (اسكت) ، فإنه وضع لها (صه) ، وكاسم فإنه وضع للفظ زيد ، وكفعل فإنه وضع للفظ ضرب ويضرب وكحرف فإنه وضع للفظ : من وعلى .

والثاني : اللفظي المستقل الذي وضع له نفسه وغيره مثل (على) فإن اسمها هو نفسها باعتبار ذاتها ، إذ ليس للفظ ذاتها

(١) في نسخة أخرى : مدفوعة .

معنى ، ولا مادة ، ولا هيئة غير ذاتها ، ولها اسم غيرها باعتبار ما تدل عليه بنفسها في نفسها على قول ، وفي غيرها على قول من معنى الاستعلاء ، واسمها بهذا الاعتبار حرف جر ، وليس هذا محل تحقيق ذلك وإنما الغاية مجرد التقسيم .

والثالث : لفظ غير مستقل وهو الحرف الواحد ، كحروف زيد مسرودة مثل : (زه ، يه ، ده) ، فإنها لما كانت ألفاظاً وأسماءها ألفاظاً والفائدة من الاسم تمييز المسمى عن غيره ، ناسب مراعاة الاختصاص والملازمة لانفراده وعدم استقلاله أن يجعل في اسمه ليستقل به ويتخصص به ، وإنما جعل في أول اسمه إشعاراً بتبعية باقية له فيما يدل عليه ، ولأنه هو المقصود وأهم من باقيه فابتدئ بالأهم مراعاة للترتيب الطبيعي ، ف قيل : زاء ياء دال ، فجعل كل حرف في أول اسمه لما ذكرنا ، ولما كان الألف الملساء لا تقبل الحركة وحق المبدوء به التحريك ، استعاروا له الهمزة قائماً مقامه لتعذر الابتداء بالألف لعدم تحركه ، وإنما خصت الهمزة بالنيابة عنه لأنها أقرب المتولّدات منه وأولها ، ولأن صورتها في النقش تشابه صورته ، وإن كانت في الحقيقة لا صورة لها وإنما هي حركة بلا صورة بعكس الألف لاستعارة الصورة لها في النقش للدلالة عليها ، ولأن صورتها في النقش إنما أخذت من صورة الألف ، فلما أخذ صورتها منها لحاجته إليها انجذبت الحركة التي هي نفسها مع صورتها إليه ، ثم

لَمَّا أخذت للألف احتاجت في اسمها إلى ما يقوم مقامها فأخذ لها أقرب الحروف إليها وهو الهاء فجعل في أول اسمها فقيـل : همزة ، ولما كانت صورة الهاء ليست للهمزة وإنما هي لنفسها جعلت في أول اسمها فقيـل : هاء ، كما تقول : جيم وميم وراء .

وإن كان الحرف غير المستقل جاء لمعنى كبعض حروف الجر كحروف القسم وغيرها من الحروف المفردة التي جاءت لمعنى ، فهذا حكمها باعتبار ذاتها وباعتبار ما قصد منها تسمى به كحرف الجر وهمزة الاستفهام .

والرابع : صورة لفظ وهو ما يقع في الحس المشترك من صورة اللفظ وفي الخيال ، فإذا انتقش صورة لفظ زيد في الخيال مثلاً وأطلق عليه لفظ زيد كان هذا اللفظ موضوعاً بإزاء صورته المجردة عن المادة والزمان التي هي في الخيال مطلقاً ، سواء كان ما في الخيال متولداً من هذا اللفظ أي منتزعاً منه أم هذا اللفظ ناشئاً عما في الخيال ، وليس ما في الخيال معنى لفظ زيد وإنما هو صورة لفظ زيد ، لأن معنى لفظ زيد هو الذات الموجودة في الخارج وليس ما في الخيال دالاً على هذه الذات ، لأنه ليس منتزعاً منها فلا يكون تصوراً لها ، ولا صفة ، وإنما هو منتزع من اللفظ .

والخامس : ما ليس بلفظ ولا معنى ، كالأصوات كصوت الغراب مثلاً ، فإنه وضع بإزائه غاق وذلك الصوت ليس لفظاً في

لغة البشر وإن كان لفظاً بالنسبة إلى الغراب ، وكذلك سائر الأصوات من الحيوانات والجمادات .

والسادس : المعنوي وهو عين ومعنى وأمرهما ظاهر والغرض بيان الوضع له والموضوع له ، فالموضوع له كل معنى يكون فيه غرض في شأن من شؤون الإنسان مما يتعلق به قوام نظام معاشه ومعاده مما يراد لذاته أو يراد لما يراد لذاته ، ولو في تمام التمكين منه أو تمام قابليته للوجود ، فإنه يجب في الحكمة أن يوضع له لفظ بإزائه لوجود الموجب وهو الحاجة وانتفاء المانع وهو المفسدة والعجز عن ذلك .

وقولنا : مما يراد لذاته ، نريد به ما يتعلق به طلب سواء كان لذاته كالواجب من أمر المعاد والمعاش أم لا كالمندوب منهما ، فإن المندوب في الحقيقة إنما تعلق به الطلب لأجل الواجب ، إذ قد يتحقق في بعض أفرادها لا على التعيين ، كالأمر بالنافلة ليتم لهم ما نقصوا من الصلاة مما يمنع من القبول .

وقولنا : أو يراد لما يراد لذاته ما يتعلق به نهى سواء كان لذاته كالحرام من أمر المعاد والمعاش أم لا ، كالمكروه منهما كذلك فإنه في الحقيقة إنما نهى عنه لأجل الحرام إذ قد يتحقق في بعض أفرادها لا على التعيين ، كالنهى عن البول في ثقبوب الحيوانات لئلا يخرج منها ما يؤذيه أو ينجسه ، حيث لا يمكنه التحرز من النجاسة إما لعدم المطهر ، أو لعدم التممكن من التطهير ، أو لعدم علمه بالتنجيس وغير ذلك ، وكون الحرام مما

لا يراد لذاته نريد به التمكين من فعله ، فإنه من تمام التمكين من فعل الواجب ، إذ لو لم يتمكن من الحرام كان فعله الواجب بغير اختياره ، إذ التمكين من فعل المعصية شرط للطاعة وإلا لم تكن الطاعة طاعة ، ويحتمل أن يكون المراد أن المطلوب بالنهي عن الحرام هو إمكان إيقاع ما مكن منه من الفعل الحرام ، فيكون النهي في الحقيقة وارداً على الإمكان الموجود السابق على النهي كما هو الظاهر ، أو هو الكف عنه أو الاستمرار على تركه ، وفي الحالين لا يكون النهي عنه لذاته في الحقيقة ، وإن كان الوجه ، الأول أوجه وهذا الكلام إنما هو على امتحان الحقائق .

وأما في الظاهر فالحرام مما يراد لذاته .

وقولنا : ولو في تمام التمكين أو تمام قابليته للوجود ، نريد به ما ذكرناه لك ، ومعناه أنه قد يكون معنى من المعاني لا يحتاج إليه الإنسان في جميع شؤون معاده ومعاشه ، ولكنه ضد لما يحتاج إليه ، ولا يتمكن من فعل ما يحتاج إليه إلا بالتمكين من ضده ، إما في التسمية أو في الفعل أو العزم كما مثلنا بالطاعة المحتاج إليها ، فإنه لا يعرفها ولا يتمكن من فعلها إلا بمعرفة المعصية والتمكين منها ، فإذا تركها مع قدرته وفعل الطاعة مختاراً صحت الطاعة ، ولو لم يتمكن من المعصية كان فعله الطاعة ليس باختياره ، فلا تكون طاعة فيكون التمكين من المعصية تمام قابلية الطاعة للوجود ، فافهم .

وقيل : إن ما سوى ذلك يعني ما سوى ما يحتاج إليه من المعاني لا يجب وضع لفظ له ، وإلا لزم ما لا يتناهى من الألفاظ ، ولهذا مراتب القوة والطعوم والروائح لم يضع الواضع لها ألفاظاً بخصوصياتها وليس بشيء لوجوه :

الأول : إن قول القائل : لا يجب ، لا معنى له هنا ، لأنه إذا لم يجب جاز ، فإن أراد هذا انتقض كلامه ، لأن الحكيم العام القدرة إذا جاز عنده شيء وجب ، وذلك لأن كل شيء لا يتساوى فعله وتركه عند الحكيم العليم القادر ، بل إما أن يترجح فعله فيجب أو تركه فلا يجوز ، وأما ما ورد من الأمور المباحة فإن تساويها مبني على ما تعرفه العوام .

الثاني : قوله وإلا لزم ما لا يتناهى من الألفاظ مدخول من وجهين :

أحدهما : أنه لا يلزم ذلك لجواز وضع المشترك والأجناس فلا يلزم ما ذكره .

ثانيهما : أي بأس في وضع ما لا يتناهى من الألفاظ ، فإنه كما جاز خلق معانٍ لا تتناهى بلا حاجة إليها على زعمه يجوز خلق ألفاظ كذلك ، فإن المعاني غير المتناهية مخلوقة ، ولا يحتاج إلى أكثرها عنده ، فليكن من الألفاظ كذلك .

فإن قلت : إن الألفاظ لا يمكن ذلك فيها لأنها من الحروف المتناهية .

قلت : يجوز أن يخلق القادر غيرها بقدر ما يحيط بها ، فإن المعاني غير المتناهية يعلمها ، وقاهر على أن يعلمها ، والتعليم إنما هو بسمات وهي الأسماء أو يكرر الأسماء أو يكرر الحروف فيها أو بالتصريف في الهيئات أو الحركات وغير ذلك ، على أننا قلنا : إن باب الاشتراك واسع لا يضيق .

الثالث : قوله : (ولهذا مراتب القوة ، إلخ) ، ليس بشيء أيضاً ، فإن الأسماء إنما هي علامات وتحديدات مميزات للمسميات ومراتب القوة ليست في أنفسها متميزة ليضع عليها علاماتها ، وإنما هي سيال وجودها ذائب لا تتمايز أجزاءه إلا إن قلنا بثبوت الجزء الذي لا يتجزأ ؛ ل يتميز ما يخصه من القوة وليس بثابت ، ولو قلنا به لم يتعلق به غرض لعامة الناس أكثر من قولهم هو جزء لا يتجزأ وهو شامل لجميعها .

على أن الواضع قد وضع ألفاظاً كلية على معاني منها : كلية كقوي وضعيف ، ووسط وأقوى ، وأضعف وأوسط ، وأعلى وأدنى ، وأمثال ذلك تتكرر في الاستعمال في كل رتبة بحسبها ، بحيث يتصرف فيها بكل ما يريد ، وكذلك حال الروائع والطعوم وما أشبهها ، ومع هذا كله فإننا نقول : إن جميع المعاني غير المتناهية مخلوقة معلومة فإن الله سبحانه بلطيف صنعه قد أودعها القلم الأول والدواة الأولى ، إذ ليس في الأزل إلا معنى واحد سبحانه وتعالى ، ولا ريب أن تلك المعاني متميزة عند خزانها

معروف بعضها من بعض بصفاتهما وأسمائها ، وتلك الأسماء مستلزمة لأسماء لفظية بمعنى دلالتها عليها ، وإن كان على ما أشرنا إليه من الأسماء الكلية لأنها غير متروكة أبداً ولا خلقت سدى ، وإن لم نعلمها وبرهان هذا ، ونظيره يطلب في حكمة الإشراف ، ولا يلزم من عدم علمنا وعدم حاجتنا إلى ذلك عدم العلم بها والحاجة إليها مطلقاً .

في منع وضع اللفظ لمعنى خفي

المسألة الخامسة : إن اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه على معنى خفي لا يعثر عليه إلا الخواص ، إذ يلزم منه أن يخاطب بما لا يفهم ، وذلك كما قاله ^(١) البهشمية ^(٢) من أن الحركة معنى يوجب لذات الجوهر كونه متحركاً ، يعني أن معنى الحركة داع نفساني يهيج العضلات القلبية على تقلب ^(٣) الأعضاء وتنقلها من حيز إلى حيز ، والمراد بالداعي ميل النفس بشهوتها المركبة إلى ملائم لمصدر ذلك الداعي وهو معنى لا يصل إلى معرفته إلا الأوحديون ، والمعروف عند الجمهور أن

(١) في نسخة أخرى : قال .

(٢) فرقة من المعتزلة منسوبة إلى أبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي ، ولد عام

٢٤٧ ومات عام ٣٢١ ، انظر تاريخ بغداد : ١١ / ٥٥ رقم ٥٧٣٥ ، ووفيات

الأعيان : ٣ / ١٨٣ رقم ٣٨٣ ، والملل والنحل للشهرستاني : ١ / ٧٨ .

(٣) في نسخة أخرى : تقلب .

معنى الحركة هو كون الجوهر متحركاً ، حتى لو سألت العامي عن الحركة لم يقل : لا أعلمها ، بل يقول : هي هذه ، وربما يحرك لك يده للبيان لأنها مشهورة عندهم ، ولهذا قالوا : إن اشتهار اللفظ تابع لاشتهار معناه ، وربما قيل على هذا : إن كان الواضع هو الله تعالى فنسبة المعاني عنده في الظهور سواء ، فلا يجوز أن يكون عنده بعضها أخفى من بعض وكون ذلك خفياً عند الناس لا يمنع الوضع منه تعالى ، وإن كان الواضع هو البشر ، فيجوز أن يكون بعضهم عثر عليه وإن كان خفياً فوضع اللفظ بإزائه ثم خفي ذلك المعنى على غيره واستعمله في لازمه واشتهر في ذلك اللازم وإن كان الأصل هو ذلك المعنى الدقيق .

أقول : قولهم : (إن اللفظ المشهور لا يجوز وضعه على معنى خفي ، إلخ)^(١) ، فيه أن اللفظ إنما يشتهر بعد وضعه وتداوله في معناه المعروف عندهم فلا يكون وضعه ثانياً إلا بالنقل أو المجاز ، وعلى النقل إن لم يهجر المعنى الأول في لغة الناقل إلا أنه خصه ببعض ما كان يتناوله وغلبه عليه حتى فهم ذلك من مجرد إطلاق اللفظ ، فذلك منقول فإن كان ما خصه به أجلى أفراداً أو مساوياً لغيره منها كالدابة حيث يراد منه ذوات القوائم الأربع أو الفرس فلا إشكال في ذلك ، سواء قلنا : إن النقل وضع أول أو تخصيص قام مقام الوضع الأول بالتغليب وإن كان

(١) انظر التعريف في كتاب المحصول للرازي : ١ / ٢٠١ النظر الرابع .

ما خصصه خفياً على العوام من سائر تلك الأفراد ، كما قيل : إن البحر في الأصل اسم لكل شيء كثير مائع متساوي الأجزاء المقدرة سيال ، سواء كان ذا بلة كالبحر المعروف عند العوام الذي هو مجتمع الماء أم لا ، كالنور والظلمة وكالزمان على ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ ^(١) قال : كان العرش ^(٢) الذي هو الفلك الأطلس على الزمان وهو بحر يجري لا ساحل له ، ولا غاية ، وكما في الروايات من قولهم عليهم السلام : (بحر النور وبحر الظلمة) ^(٣) وغير ذلك ، وإن الشارع يستعمل البحر في هذه على سبيل الحقيقة لا المجاز ، وعلى هذا لو خصص اسم البحر بهذه المعاني الخفية على نحو ما ذكر ، فإن اللفظ قد اشتهر عند الخاصة والعامة أنه مجمع الماء ، فهل يجوز أن يخص بما ذكر من الأمور الخفية أم لا ؟

وأما المجاز فلا يجري فيه الوضع إلا بالقرينة فلا يكون هنا مراداً .

وأما ما ذكره البهشمية ، فإنه لو قال خصمهم : لا يجوز وضع اللفظ المشهور عند الخاصة والعامة على معنى خفي لا يعثر عليه

(١) سورة هود ، الآية : ٧ .

(٢) في نسخة أخرى : عرشه .

(٣) وهو جزء من رواية طويلة رواها المجلسي في بحار الأنوار : ٥٧ / ٢٤٨ باب

٣٧ النوادر .

إلا الخواص لم يرد على البهشية ، لأنهم لا يقولون : إن لفظ الحركة المشتهر معناه كون الجوهر متحركاً أو إنه اشتهر لفظها خاصة من دون فهم معنى ليلزمهم أنه لا يجوز وضعه على الخفي ، وإنما يقولون : إنما اشتهر بمعناه المجازي ، لأن لفظ الحركة وضع على ذلك المعنى الخفي واستعمل في المعنى الظاهر مجازاً من باب تسمية المسبب باسم السبب ، أو إنه منقول كما مرّ من باب التخصيص بالأجلي ، وعلى كل تقدير فلا يتجه ظاهر الاعتراض عليهم .

والذي يظهر لي أن اسم الحركة موضوع في الأصل على الانتقال من حيز إلى آخر ، وذلك في كل بحسبه ، فالداعي حركة نفسانية والميل حركة معنوية ، وهذه المعروفة حركة حسية ، ويكون الوضع من باب التشكيك ودعوى الحقيقة والمجاز جهل بأسرار الوضع ، وكذلك نقول في البحر ، ولا تفتح مغالق أبواب أحاديث أهل العصمة عليهم السلام وبواطن^(١) الكتاب المجيد إلا بهذا المفتاح الحديد ، وإن أبيت إلا الجمود على تقليد الآباء والوقوف على ظواهر الكلام فاعلم أنه عليه السلام قال : (ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض)^(٢) فافهم ،

(١) في نسخة أخرى : بواكر .

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام : (نحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم ونحن الأعراف الذين لا يُعرف الله إلا بسبيل معرفتنا ونحن الأعراف يُعرفنا =

فالأولى أن يقولوا في عباراتهم : إن اللفظ المشتهر بمعناه الظاهر عند الكل لا يجوز أن يخص^(١) بالمعنى الخفي ويهجر معناه الظاهر الجلي ، إذ يلزم منه الخطاب بما لا يفهم وأنه محال ، وهو حق حينئذ ، أما إذا أريد به كلاً المعنيين ليعلم كل أناس مشربهم وينال كل قوم مأربهم فلا بأس به ، بل البأس بغيره إذ هو الواقع .

وأما قول المعترض القائل : إن كان الواضع هو الله فجيد على ما سمعت مما اخترناه من أن الوضع من باب التشكيك .

وأما قوله : (وإن كان الواضع هو البشر ، إلخ) ، فهو قول البهشية وهو دعوى بلا دليل ، وإنما هو تمهيد لما ذهبوا إليه من القول بالأحوال ، ولا ريب أن أحوالهم أحوال ضعيفة لأنها غير معقولة فإنهم يأتون^(٢) بمسائل دقيقة المأخذ يخفى غثها من سمينها وإن كانت معقولة بتكلف لتلائم غير المعقولة .

= الله تعالى يوم القيامة على الصراط فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه ، إن الله تعالى لو شاء لعرّف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا أو فضل علينا غيرنا فإنهم عن الصراط لناكبون ، فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربّها لا نفاد لها ولا انقطاع) أصول الكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩ ، ومختصر البصائر : ١٩٦ ، وبحار الأنوار : ٢٤ / ٢٤٩ ح ٤ ، والبصائر : ٥١٧ ح ٨ .

(١) في نسخة أخرى : يخصص .

(٢) في نسخة أخرى : يعنون .

هل المراد من وضع الألفاظ المفردة إفادة معانيها ؟

المسألة السادسة : قالوا : ليس القصد من وضع الألفاظ المفردة إفادة معانيها ، إذ لو قصد ذلك لزم الدور لتوقف الإفادة على العلم بكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى ، وهذا يتوقف على العلم باللفظ والمعنى ، فلو توقف العلم بالمعنى على الإفادة لزم الدور ، بل القصد التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الألفاظ بتأليف بعضها مع بعض وحركاتها الدالة على النسب ليحصل معنى من النسب والإضافات والقيود ، والحركات لم تعطه المفردات من أنفسها ، ولا يتوهم تمشي الدور هنا بأن يقال : العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الألفاظ على الوجه المذكور محصلاً لتركيب المعاني ، وهذا موقوف على العلم بتركيب المعاني فيلزم الدور .

لأننا نقول : متى علمنا كون كل واحد من الألفاظ المفردة موضوعاً لمعناه ، وعلمنا حركاتها الدالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني ، فإذا ارتسمت في خيال السامع تلك المعاني مع تلك النسب المخصوصة حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة ، فلم يتوقف على العلم بكون اللفظ المركب موضوعاً على المعنى المركب ، وإنما توقف على العلم بكون اللفظ المفرد موضوعاً لمعناه المفرد .

أقول : أي محذور في قصد إفادة المعنى من وضع اللفظ إذا فهمه المخاطب عندما يُلقى إليه : إما بالإلهام ، أو خلق علم ضروري بأن هذا اللفظ معناه ذلك المعنى ، أو أنه يفهمه بالترديد والإشارة ، فإن من المعلوم أن الداعي إلى وضع الألفاظ المفردة والمركبة إفادة معانيها ، ولو لزم الدور تعذر وضع اللغات - توقيفية كانت أو اصطلاحية - إذ لا فائدة في الألفاظ إلا إفادة معانيها والدلالة عليها ، ولا سيّما إذا قلنا : إن المعاني ثمرات الألفاظ متولدة منها ، فإن زيداً إذا أخبر عمرّاً إنما أظهر له من لفظه معنى يشابه ما في قلبه ، لأن ما في قلبه لا يخرج عنه وإنما يفهم عمرو ما يدل اللفظ عليه ، ولهذا قد يختلفان في الذات أو الصفة والذي تعاطياه صفة ما في الوجود الخارجي قد انتزعاها منه ، فإنه على هذا يهون الخطب ولو كان لا يصح ذلك إلا إذا كان اللفظ والمعنى معلومين عند المخاطب ؛ لئلا يلزم الدور لكان الوضع والاستعمال عبثاً لا فائدة فيه .

ويرد على قولهم : إن الدور لا يلزم في المعنى التركيبي اعتراض ليس بمردود وهو أننا نقول : إن العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الألفاظ المتحركة بالحركات المقتضية للنسب الموجبة لحمل محمولاتها على موضوعاتها على الهيئة المستلزمة لتركيب المعاني مفيداً لتركيب المعاني ، ولا ريب أن هذا متوقف على العلم بتركيب المعاني ، لأنه إذا أراد أن

يركّب الألفاظ بنسبها وقيودها تركيباً يفيد تركيب المعاني لو لم يعلم تركيب المعاني قبل ذلك لم يتمكن من تركيب ألفاظ تفيده ، لأن ترتيب تركيبها نفس ترتيب تركيب المعاني ، بل لا يركب الألفاظ لذلك إلا لاحظاً لتركيب معانيها ، فيتوقف على العلم بها فيلزم الدور ، وجوابهم هنا جوابنا هناك ، والجواز والمنع في الاثنين واحد .

في أن وضع الألفاظ هو بإزاء المعاني الذهنية

المسألة السابعة : قالوا : إنما وضعت الألفاظ بإزاء المعاني الذهنية ، فاللفظ المفرد يدور مع المعاني الذهنية وجوداً وعدماً ، فإن من ظنّ أن الجسم البعيد حجر سمّاه حجراً ، فلو تغير ظنه الأول ، وظنه بعد ذلك إنساناً سمّاه إنساناً ، فمرة سمّاه حجراً ومرة سمّاه إنساناً ، ولم يتغير الجسم الخارجي في نفسه ، وإنما تغير ما في خياله ، فكان الاسم تابعاً لما في ذهنه في صورة ذلك الخارجي ، واللفظ المركب لو دلّ على معناه الخارجي لكان كل خبر صدقاً .

فإذا قلت : زيد قائم دلّ على وقوع القيام عنه في الخارج قطعاً ولم يحتمل الكذب ، وإذا دلّ على الحكم الذهني تمّ الأمر المعروف فإن طابق الأمر الخارجي كان صدقاً وإلا كان كذباً .

أقول : اعلم أن الناس قد اختلفوا في الوجود الذهني هل هو

وجود حقيقي أم لا ؟ وإنما هو وجود اعتباري تقديري ، وعلى الأول هل هو قسيم الخارجي أم أحدهما ناشئ عن الآخر ، أم الوجود معنى بسيط لا يدخل تحت الإضافة والنسب ؟ وعلى أنه قسيم هل كل واحد منهما جزء أم جزئي ؟ فمن قال بالاعتباري قال : إن التسمية من باب الاشتراك اللفظي ، ومن قال : إنه حقيقي داخل تحت النسب والإضافات . فمن قال منهم إنه جزء قال : إن الوجود انقسم إلى هذين القسمين والتسمية من باب الاشتراك المعنوي ، ومن قال : إنه جزئي قال : إن الوجود معنى كلي والوجود الذهني والخارجي جزئياته الحقيقية والتسمية من باب التواطؤ ، ومن قال : إنه بسيط وهو ما به الكون في الأعيان والأذهان ، قال : إن هذين مظاهره والتسمية على هذا إما من الحقيقة في المنتزع منه ، والمجاز في الانتزاعي على احتمال ، أو من باب التشكيك على احتمال ، أو من باب الحقيقة بعد الحقيقة المعبر عنه بالنقل على احتمال ، أو من باب الاشتراك اللفظي على احتمال ، أو المعنوي على احتمال ، ومن قال : إن أحدهما ناشئ عن الآخر ، قال بعضهم : إن الأصل الخارجي ، وأما الذهني فمنتزع منه ، وقال بعضهم : إن الأصل هو الذهني ، وأما الخارجي ففرع عنه ومتولد منه .

وقال آخرون : إن كان صاحب الذهن علة للوجود الخارجي كان الذهني أصل الخارجي ، كما لو تخيلت شيئاً اخترعته لم تحذُ

به مثلاً سابقاً على اختراعك فيما تعلم ثم أحدثت ما تخيلت ، فإن ذلك الخارجي فرع لذلك الذهني ، وإن لم يكن علة للإيجاد كان الذهني فرعاً عن الخارجي وانتزاعياً منه انتزعه الذهن من الخارجي .

وأجود هذه الأقوال وأمتنها الأخير ، إذا عرفت ذلك فإذا قلنا : إن الواضع هو الله سبحانه كما هو الأصح ، فقد دلّ الدليل القطعي على أن ليس ثم ذهني ، وإنما الأشياء كلها غيبها وشهادتها عنده خارجية ذهنيها وخارجيها ، فيكون اللفظ موضوعاً بإزاء معنى خارج ، وأما تغير الاستعمال عندنا عند تغير ظنوننا فليس ، لأن اللفظ موضوع بإزاء ما في أذهاننا وإلا لكان استعمال لفظ زيد في معناه الخارجي ليس من باب الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز من باب تسمية اللازم باسم الملزوم أو بالعكس على الاحتمال الأخير ، أو من باب تسمية السبب باسم المسبب أو بالعكس كذلك ، وإنما تغير الاستعمال بتغير الظن لأنّ الوضع والاستعمال والإطلاق مسبوقه بالعلم بالمعنى ، فلما توهم أن ذلك المعنى الخارجي حجر أطلق عليه اسمه ، فلما تبين له فساد ظنه وعرف أنه إنسان أطلق عليه اسمه .

وليس اللفظ اسماً للمتخيل ، لأن الصورة الخيالية ليست في الحقيقة شيئاً غير الخارجي على القول بأنها انتزاعية ، وعلى القول بأصلاتها مطلقاً كما هو مذهب الصوفية يكون الاستعمال مجازاً

من باب تسمية المسبب باسم السبب أو حقيقة بعد حقيقة ، وذلك لأن نظر الواضع أو المستعمل مقصور على المعنى الخارجي ، وإن كان الذهني آلة للتوصل إلى الخارجي ، ألا ترى أنك إذ نظرت إلى وجهك في المرآة كان نظرك مقصوراً على وجهك في تفقد أحواله وصفاته وهذه الصورة التي في المرآة هي صورة وجهك التي في جسدك وتخطيطها تخطيط وجهك ، وليست الصورة الذهنية حدث من الذهن ليكون غيرها من نفسها وإنما تنتقش في الذهن صورة الخارجي المرئية بالبصر كما رآها أو الموصوفة له كما وصفت له ، ألا ترى أنها لا تحصل لذهنك حتى تلتفت إلى الخارجي في مكان وجوده وزمان حدوده وشهوده ببصرك أو ببصيرتك فيعطي معناه ذهنك صورته .

نعم لو قلنا : إن الواضع هو البشر ممن كان علة لإيجاد المعنى اتجه وضع اللفظ بإزاء المعنى الذهني كما ذكره ، لكن يلزم من يقول : إن الذهني اعتباري أن يقول : إنه حقيقي ، ويلزم من قال : بوضع اللفظ للمعنى الذهني أن يقول : إن استعماله في المعنى الخارجي مجاز لتحقيق المغايرة عندهم بين الوجودين ، فيكون قد استعمل اللفظ في غير ما وضع له ، أو يقول : إن المقصود بالوضع هو الخارجي وحينئذ لا يكون اللفظ موضوعاً بإزاء الذهني ، أو يقول : إن الواضع قصدهما ، فيكون الوضع أولاً بإزائهما معاً فيكون الموضوع له مركباً ، أو على التعاقب فيلزم الحقيقة والمجاز أو الاشتراك أو الحقيقة بعد الحقيقة ، أو

يقول : إن الخارجي لا يمكن إدراكه وإنما المدرك هو الذهني كما صرح به الصوفية وبعض أهل الإشراق ، وهذا مع ما فيه يلزم منه ما تقدم أو يقول بما فصلناه مبنياً على ما اخترناه من أن الواضع هو الله سبحانه - المراد بالوضع هنا هو الاستعمال - وقد أشرنا فيما تقدم أن الذهني^(١) صفة الخارجي .

فإن قلنا : بأن الواضع هو البشر يكون الوضع والاستعمال في الحقيقة للخارجي ، وأما الذهني فإنما هو آلة الإدراك لأنه تصور الخارجي الذي هو شرط الاستعمال ، فيكون الوضع والاستعمال في الخارجي حقيقة هذا على القول بأن الوجود الذهني حقيقي ، سواء كان جزءاً أم جزئياً ، متأسلاً أم انتزاعياً ، متواطئاً أم مشككاً بالنسبة إلى الخارجي ، متحداً معه أم لا ، أما على القول بأنه ليس بوجود حقيقة ، وإنما هو اعتباري فأظهر فيما اخترنا ، فافهم ثبتك الله ، فقولهم : واللفظ المركب لو دلّ على المعنى الخارجي لكان كل خبر صدقاً إلى آخره .

جوابه : أن نقول : لو كان اللفظ المركب موضوعاً بإزاء المعنى الذهني لكان كل خبر صدقاً ، ولم يحتمل الكذب فالأمر مقلوب عليهم ، وبيانه أنه موضوع للمعنى الذهني ، ولا يمكن عدم وقوعه حتى من السوفسطائي وإلا امتنع الوضع ، فلا يحتمل الكذب لوضعه بإزاء موجود مطابق له .

(١) في نسخة أخرى : هو .

وإذا قلنا : إن الذهني آلة لإدراك الخارجي وإن الوضع بإزاء المعنى الخارجي صحَّ الكلام واحتمل الصدق والكذب ، لأنه لم يضع اللفظ على ما في ذهنه اللازم الوقوع ، فإذا توهم وجود الخارجي أو ظنه أو علمه وأطلقه^(١) عليه ، فإن كان موجوداً كان صدقاً وإلا فهو كذب لأنه لا معنى له ، ولو كان معناه الذهني لم يكن كذباً قطعاً لأنه موجود البتة .

فإن قلت : كيف تقرّر هذا والمفهوم من كلامك سابقاً في تقسيم الوضع إلى العام والخاص أن الوضع بإزاء المعنى الذهني ؟ !

قلت : إنما عنيت أن المعنى الذهني الذي ترّكب له الكلمة المناسبة له بمادته وهيئته هو تصور المعنى الخارجي ، لأنه آلة للوضع على المعنى الخارجي ، وإنما احتيج إلى ذلك وجعلت الكلمة مناسبة له ، لأن المتصوّر إن كان جزئياً لا يصدق على كثيرين فهو موجود في الخارجي بذاته ، ثم إن كان ذهني من هو علة لإيجاد الخارجي كان الخارجي عبارة عنه أو كما ذكرنا سابقاً ، وإلا فالمتصوّر عبارة عن الخارجي وإن كان كلياً يصدق على كثيرين ، فالأصح أن ذلك الكلي الطبيعي المعروض للكلي المنطقي موجود في الخارج بوجود أفراده أي في ضمنها ، ولا يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة ووجوده في

(١) في نسخة أخرى : وضعه .

الأمكنة المتعددة ، لأن ذلك ممتنع في الواحد الشخصي لا الواحد النوعي والجنسي ، وهذا الكلي الموجود في ضمن أفرادهِ هو الذي بإزائه الوضع الأولي الذي هو عبارة عن تركيب الكلمة المناسبة له مادة وهيئة ، لأنه آلة للوضع الثانوي الذي هو الاستعمال في الخارجي بجميع أقسامه ، فقولنا : ولو كان معناه الذهني لم يكن كذباً قطعاً أنه إنما كذلك للمغايرة بينهما عندكم لا إن كان عبارة عنه كما قررنا ، فافهم وتأمل فإن المسلك وَعِر .

وجوب تحصيل وتعليم المعرفة

المسألة الثامنة : لَمَّا كان علة إيجاد العباد المعرفة والإسعاد بنعيم الأبد ، وذلك متوقف على التعريف والتكليف وملاك ذلك الكتاب والسنة ، وهما واردان بلغة العرب وأحوالها وجب تحصيلها وتعلمها ، لأن العلم بأنحاء التكليف واجب ، وهو متوقف على ذلك وما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب ، فلا بد من بيان طريق معرفة اللغة وما يتبعها من قواعد النحو والصرف وغيرهما ، ولما كانت اللغة أمراً وضعياً لم يستقل العقل الجزئي بإدراك طريق معرفتها وثبوت كل لفظ منها لمعناه لغموض أسرارها ودقة خفاياها ، سواء قلنا : إن المخصص لها إرادة الواضع ، أم قلنا : إن لها دلالة ذاتية على معانيها لارتفاع اكتناه معرفة دلالة موادها المخصوصة بهيئاتها الخاصة على المعاني المختلفة والمؤتلفة عن إدراك العقل

الجزئي ، وإن أدرك بعضاً من ذلك دليلاً على صحة ذلك كما انجبلت القلوب عليه ونطقت به الألسن من المقرين والمنكرين ، كقولهم : الكلام يدل على هذا المعنى ويأتي إن شاء الله تعالى ، ولمّا كان ذلك كذلك لم يكن لثبوتها طريق إلا النقل ، وقد يثبت بعض منها باستنباط العقل من النقل ، والأول يكون بالتواتر وبالأحاد المفيد للظن .

فما ثبت منها بالتواتر كالسما والارض والماء والنار لا يقبل التشكيك ، وإنكار بعضهم ثبوتها بالتواتر لا يُلتفت إليه لأنه سفسطة ، والاستدلال بالاختلاف في اشتقاق اسم الله أو أنه غير مرتجل يدل على غير المدعي ، لأننا ندعي تواتر أنه موضوع بإزاء الذات المقدسة المتصفة بالصفات القدسية والصفات الإضافية والصفات الخلقية التي هي صفات الأفعال ، لا أنّا ندّعي تواتر أن أصل الاسم الكريم مشتق أو مرتجل .

وقولهم : إن رواية الوضع معدودون لم يبلغوا التواتر ، مردود بأن الأصح عدم اشتراط عدد في ثبوت التواتر ، ويكفي في ذلك أن يكونوا أكثر من أربعة ، ولا ريب أن الرواة أكثر من أربعة مع أن النقل والاستعمال حصل في ذلك من الكلي على سبيل الاتفاق ، ولا يجوز اجتماع الخلق على غلط ، ودعوى ثبوت الاحتمالات المرجوحة في بعضها لا ينافي ثبوت القطع في بعض آخر من طريق التواتر الذي هو أحد الضروريات التي لا ينكرها

إلا السوفسطائية ، وما قام فيه الاحتمال المرجوح الذي هو من طريق الآحاد لا ندعي فيه القطع وإنما نقول فيه بالظن ، وقد توجه الأمر بقبوله فلا يضر الاحتمال المرجوح وما يثبت منها باستنباط العقل من النقل ، فكما مثلوا به من أن الجمع المحلى بالألف واللام يدخله الاستثناء لأي فرد يراد وقد ثبت هذا بالنقل ، وثبت بالنقل أيضاً أن الاستثناء لإخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه ، فعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن الجمع المحلى باللام يجوز أن يخرج منه أي فرد أو^(١) أفراد ، فظهر عند العقل أنه لو لم يتناول جميع الأفراد لما صح إخراج أي فرد أو أي أفراد تراد ، فحكم بأنه موضوع للعموم .

ولا ينافي هذا ما قالوا : من أن اللغات تثبت بالنقل المتواتر أو الآحاد لأنهم لم يحصروا إثباتها في النقل على أحد الوجهين فقط ، بل ما استنبطه العقل من النقل كالمثال المتقدم ، وإن لم يخرج في الحقيقة عن النقل لكنه لم يكن نقلاً صرفاً بل للعقل فيه مدخل ، إذ لولاه لم يعرف العموم من الجمع المحلى باللام ، وكذا ما استنبطه العقل باستقراء النقل كرفع فاعل لم يسمع رفعه عنهم ، ولا تسميته فاعلاً فإن ذلك في الحقيقة من أفراد قد نقل نوعها فثبت العموم بالاستقراء ، نعم العقل الجزئي البحث لا

(١) في نسخة أخرى : أو أي .

تثبت به معرفة وضع اللغة لما ذكرنا من انحطاط رتبته عن اكتناه خفايا الوضع ، وإن ثبتت به المعارف الإلهية لأنها معانٍ من جنسه ، وما أطلق عليها من الألفاظ إما حقيقة عرفية أو شرعية أو مجازات لغوية أو حقيقة بعد حقيقة ، وإنما احتملنا الأربعة الوجوه لاقتضاء أدلة كلاً منها ، وإن كان إذا امتحنت عنيت واحداً إلا أن ذلك على مذاق الممتحن ، ولا فائدة هنا في بيان ذلك .

تتميم

في ثبوت اللغة بالقياس

اختلف العلماء في أن اللغة هل تثبت قياساً أم لا ؟ ، الأكثر أنها لا تثبت قياساً ، والمراد أن يسمى شيء باسم لم يسم به في اللغة ، إلحاقاً له بشيء يسمى بذلك الاسم لمعنى مشترك بينهما تدور معه التسمية بذلك الاسم في الأصل وجوداً وعدماً ، كالنبذ المسكر ، فإنه يخمر العقل كالخمر ، فإن التسمية بالخمر تدور مع التخمر وجوداً وعدماً ، فهل يسمى النبذ بالخمر لوجود ذلك التخمر فيه أم لا ؟ حتى ترد التسمية عن أهل اللغة فيكون ثبوته من جهة النقل .

احتج الأكثر بأنه لو جاز بالقياس لكان إثباتاً بالمحتمل ، وهو يحتمل النفي كما يحتمل الإثبات ، ألا ترى أنهم منعوا طرد الأدهم في غير الفرس مع أن التسمية دائرة مع السواد وجوداً وعدماً ، وبأن اللغة لو ثبتت بالمحتمل ثبتت في كل ما يقوم فيه الاحتمال ، وإن لم يكن بقياس وهو باطل اتفاقاً .

واحتج الآخرون ومنهم^(١) أبو بكر وابن شريح وجماعة من

(١) في نسخة أخرى : القاضي .

الفقهاء وأهل العربية بأن التسمية بالاسم دائرة مدار المعنى وجوداً وعدمياً كالتسمية بالخمير فإنها دائرة مع تخمير العقل وجوداً وعدمياً ، ولهذا لم يسمّ العصير خمراً والدوران أمانة العلية .

ويرد على الأولين أننا لا نريد مجرد الاحتمال بل مع الاستناد إلى أمانة ، ومع الأمانة لا يصار إلى الاحتمال المرجوح العاري عن الأمانة كما توهّمتموه ، وقولكم : إنهم منعوا طرد الأدهم في غير الفرس ممنوع ، فإنهم أطلقوه على القيد والأسود والليل والجديد من الآثار لظهور اللون المتجدد ، فإنهم قد يطلقون على الكثرة والتعدد السواد في الجملة ، كما هو معروف عند أهل الحكمة الإشرافية ، وأطلقوه على الدارس من الآثار من الأضداد لخفائها المكنى عنه بالسواد ضد الظهور ، وعلى البعير الشديد الورقة حتى يذهب البياض قاله في القاموس لأنه ذكر أن الأورق من الإبل ما فيه بياض إلى سواد ، ومرادهم بشديد الورقة أي الغالب عليه السواد ، ولهذا سموه الأدهم ومنه مدهامتان ، لأن خضرتهما تضرب إلى السواد وأمثال ذلك فأين منع الطرد ؟

ويرد على الآخرين أن التسمية^(١) دارت مع المعنى والمحل وهو كونه ماء العنب ، لأنّ التسمية إنما تتحقق إذا تحقق المحل وإن عدم عدمت فانقلب الدليل ، وفيه المنع من توقف التسمية

(١) في نسخة أخرى : بخمر .

على المحل الخاص وإنما المعروف التوقف على التخدير لا غير ، ولا دليل على غيره بل المتعارف إطلاق الخمر على كل مسكر ، وأما تخصيصه بخمر العنب فعرف خاص ، على أن النصوص متظافرة بتسمية المسكر خمراً كقول الصادق عليه السلام في النبيذ : (شه شه تلك الخمر المنتنة)^(١) .

وفيما رواه أبو أيوب الخراز كما في الكافي^(٢) في علة تحريم الخمر إلى أن قال : (فمن ثم يخمّر التمر والعنب)^(٣) .

وفي صحيحة ابن الحجاج عنه عليه السلام قال : (قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الخمر من خمسة : العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر)^(٤) .

(١) الكافي : ١ / ٣٥٠ ، ومدينة المعاجز : ٥ / ٤٦٤ ، وبحار الأنوار : ٤٧ /

٢٣٠ ح ١٩ ، والوافي : ٢٠ / ٦٤٦ ح ٢٠١٩٦ ، ومشارك الشموس : ١٨٥ .

(٢) هو لمحمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ، ويعرف بالسلسلي البغدادي أبو جعفر الأعور .

كان زمن وكلاء الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه ، انتهت إليه رئاسة فقهاء الإمامية في أيام المقتدر .

توفي في بغداد في شهر شعبان سنة ٣٢٩ هـ وقيل ٣٢٨ هـ .

(٣) الكافي : ٦ / ٣٩٤ ح ٢ ، ووسائل الشيعة : ٢٥ / ٢٨٤ ح ٣١٩١٥ ، وبحار

الأنوار : ١١ / ٢١٦ ح ٦ ، والحدائق الناضرة : ٥ / ١١٦ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٩ / ١٠١ ح ٤٤٢ ، ومستند الشيعة : ١٤ / ٦٧ ، والكافي :

٦ / ٣٩٢ باب ما يُتخذ منه الخمر ح ١ .

وصحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام : (أن الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها فما كان عاقبته الخمر فهو خمر)^(١) .

لا يقال : إن الروايات لاسيّما الأخيرة صريحة في اشتراط المحل في التسمية إذ يقول : (لم يحرمها لاسمها) فلو كان غيرها يجوز أن يسمى باسمها لما حسن قوله : (فما كان عاقبته الخمر فهو خمر) لأنه إذا كان عاقبته الخمر يسمى بالخمر من دون المحل فلا فائدة لقوله : (فهو خمر) .

لأننا نقول : إنه قرر عدم اشتراط المحل في التسمية ، لأنه لما سميت الخمر بذلك بيّن أن ذلك ليس للمحل ، وإنما هو للمعنى الجامع وهو التخمر فما كان عاقبته التخمر فهو خمر ، فسمي ما كان كذلك خمراً فجعل الحكم الذي هو منوط بالاسم دائراً مدار العاقبة وجوداً وعدماً دون المحل ، وهذا ظاهر .

على أنه لا دليل على أنّ اللفظ إنما وضعه الواضع بإزاء المعنى والمحل معاً وكون الواضع سمّاه بهذا ، لا يدل على نفي غيره ، وقد سمعت تسمية أهل العصمة عليهم السلام ما عاقبته الخمر خمراً وهم أهل اللسان ، ولم يبق إلا احتمال الحقيقة الشرعية أو المجاز ، والأصل عدم النقل وعدم المجاز ، فظهر أن

(١) الكافي : ٦ / ٤١٢ ح ٢ ، ووسائل الشيعة : ٢٥ / ٣٤٢ ح ٣٢٠٧٧ .

التسمية بهذا الاسم وإن كانت في الأصل لمعنى في محل مخصوص لم تكن لخصوص المحل ، بل إنما هي لعلية ذلك المعنى فهي دائرة مدار عليّة المعنى وجوداً وعدمًا والمعارضة بقلب الدليل مصادرة من غير دليل .

وفي القاموس : الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام كالخمرة والعموم أصح لأنها حرمت ، وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم إلا البسر والتمر ، سميت لأنها تخمر العقل أو تستره ، أو لأنها تركت حتى أدركت واختمرت ، أو لأنها تخامر العقل أي تخالطه ، انتهى^(١) .

فتأمل كلام أهل اللغة في صراحته بأن التسمية دائرة مدار المعنى لا غير ، إلا أنّ الظاهر عدم العموم في أصل الوضع ، ولو كان كذلك لكان كلّ ما وجد فيه المعنى فهو خمر بأصل الوضع ، ولو كان كذلك لما وقع الخلاف فيه بين العلماء فهم بين من يسمي ما وجد فيه المعنى غير العنب بالخمّر مجازاً وبين من يسميه قياساً .

وأما بأصل الوضع فلا .

لا يقال : إنها لو ثبتت بالقياس لجاز إثباتها في كل موضع وهذا متعذر .

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي : ٢ / ٢٣ ، والحدائق الناضرة : ٥ / ١١٥ .

لأننا نقول : إنما أجزنا ما أثبتته القياس إذا ظهر في الأصل أن التسمية بالاسم للمعنى في محل مخصوص للعلية التي هي مستند القياس وإلا فلا .

فإن قلت : إذا جاز القياس في اللغة جاز في الأحكام لأنها منوطة باللغة .

قلت : لا يلزم ذلك ، لأن الشيء إذا جاز تسميته باسم قد أثبت له بالقياس تناوله الحكم بعموم الدليل أو بإطلاقه لا بالقياس وإليه الإشارة بقوله عليه السلام : (فما كان عاقبته الخمر فهو خمر) فلو حلف ألا يشرب خمرأ وشرب نبيذاً مسكراً أو فقاعاً أو مزرأ أو نقيعاً أو بتعاً حنث ، ووجب عليه كفارة حلف اليمين بدلالة الأخبار على أنها خمر ، لأن عاقبتها عاقبة الخمر ، بخلاف ما لو حلف ألا يقتل أسداً ، فقتل زيداً الأسد ، أي الشجاع لصحة التسمية في الأول حقيقة لوجود العلة فيها ، ومجازية التسمية في الثاني . ويأتي إن شاء الله في دلالة اللفظ ما يؤيد هذا عند ذكر مذهب عباد بن سليمان الصيمري .

إلا أن الأولى أن يقال : إن لم يعلم أن التسمية إنما وضعت بإزاء المعنى الذي هو مبدأ الاشتقاق لعليته ، بل إنما وضعت إما بإزاء المعنى والمحل المخصوص معاً ، أو بإزاء المحل خاصة أو جهل الحال أو شك في التعين ، فينبغي القطع بعدم جواز القياس لفقد تخصيص الدلالة الذي هو مدار التسمية ، وإن علم أن

التسمية إنما وضعت بإزاء المبدأ في المحل المخصوص من حيث
 عليّة ذلك المبدأ جاز تسمية ما وجد فيه ذلك لوجود المناسبة
 الوضعية التي هي العلة قياساً على ذلك الأول ، وإن لم يجز
 استعمال ذلك الاسم في الثاني حقيقة لكان المانع منه إما عدم
 المناسبة أو مشاركة المحل للمعنى في التسمية والمفروض
 خلافهما ، فيثبت جواز استعمال ذلك الاسم في المعنى الذي هو
 في المحل الآخر .

فقولنا : في المحل المخصوص ، احتراز عما لو وضع الاسم
 للمعنى الذي هو المبدأ بدون خصوص محله كالأسود ، فإنه وضع
 بإزاء من وجد فيه السواد مطلقاً لا لخصوص محله ، فإنه في
 الحقيقة عام فيشمل كل من وجد فيه السواد حقيقة كسائر ألفاظ
 العمومات ، وهذا لا خلاف فيه كما تقول : زيد قائم فإذا قام
 عمرو قلت : عمرو قائم ، لأنّ القيام وضع للهيئة المعروفة بدون
 خصوص المحل ، فمثل ذلك وضع لمعنى كلي يشمل جميع
 أفراد من وضع الواضع وعمّا لو وضع الاسم للمعنى الذي هو
 المبدأ بخصوص المحل لا من حيث عليّته ، فإنه خاص لا يصدق
 على غيره لا من جهة الوضع للتخصيص ، ولا من جهة القياس
 للفارق ، ومما نحن فيه^(١) الخمر فإنه على ما هو المعروف وضع

(١) في نسخة أخرى : أي .

بإزاء المعنى الحاصل في المحل المخصوص الذي هو العنب من حيث عليته وهو تخمير العقل ، فوضع الخمر لذلك المعنى الموجود في العنب في بعض أحواله ليس له وللمحل على سبيل التشريك ، ولا التتميم بمعنى أن الوضع للمعنى لا يتم إلا بمحله المخصوص ، كأن يكون المعنى مادة للمسمى والمحل صورة له وإنما الوضع للمعنى من حيث العلية واعتبار خصوص المحل في أصل الوضع ، إما لتأصله في حصول ذلك المعنى ، أو لقوته وشدته أو لقرب قوته إلى الفعل أو لسبقه في الوجود وقوله عليه السلام : (إن الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها)^(١) مشعر بأن التسمية للعاقبة ، لقوله عليه السلام : (فما كان عاقبته الخمر فهو خمر)^(٢) مع قوله عليه السلام في النبذ : (شه شه تلك الخمرة المنتنة)^(٣) ومشعر بصحة التسمية لما كان عاقبته الخمر ومشعر بعدم الحصر وذلك مشعر بصحة القياس .

فإن قيل : إن ذلك مجاز والعلاقة هي التخمير كما تسمي زيدا بالأسد والعلاقة هي الشجاعة .

قلنا : إن تسمية زيد بالأسد علم كونه مجازاً بنص أهل اللغة

(١) الكافي : ٦ / ٤١٢ ح ٢ ، ووسائل الشيعة : ٢٥ / ٣٤٢ ح ٣٢٠٧٧ .

(٢) الكافي : ٦ / ٤١٢ ح ٢ ، ووسائل الشيعة : ٢٥ / ٣٤٢ ح ٣٢٠٧٧ .

(٣) الكافي : ١ / ٣٥٠ ، ومدينة المعاجز : ٥ / ٤٦٤ ، وبحار الأنوار : ٤٧ /

٢٣٠ ح ١٩ ، والوافي : ٢٠ / ٦٤٦ ح ٢٠١٩٦ ، ومشارك الشمس : ١٨٥ .

عليه ، وهذا لم يثبت النص على مجازيته وإلا لما وقع الخلاف فيه ، كما لم يقع في مجازية أسدية زيد على أن الشجاعة بحسب ظاهر الوضع ذاتية في الأسد ، ولهذا جميع أفراد هذا الجنس لا تفارقها الشجاعة بخلاف الإنسان ، والعنب الذي هو المحل لا يسمّى خمراً ، لأنه ليس بذاتي له وإنما يسمى إذا طراً عليه الاختمار ، وكذلك التمر والزبيب والعسل والشعير نسميه خمراً إذا طراً عليه الاختمار ، فهما متساويان في سبب التسمية لربطها بالاختمار كما تقدم ، وهذا مستعمل شرعاً وعرفاً ، والأصل في الاستعمال الحقيقة على أن الاسم إنما يعين المسمى بما يدل من نفسه بالمادة والهيئة على نفس المسمى من مادته وهيئته ، وذلك إنما هو للمناسبة الذاتية كما يأتي إن شاء الله تعالى .

فإن قلت : أسرار الوضع لا يحيط بها القياس ، ولا يصح القياس على ما لا يعرف .

قلت : الأحكام إنما تناط بالأسماء للمسميات والشارع يخاطب المكلف بما يعرف منها لا بما لا يعرف .

القسم الثاني

في الدلالة والمدلول وأقسامهما

وفيه مسائل :

في بيان معنى الدلالة

المسألة الأولى : في معنى الدلالة ، وهو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر : والأول هو الدال ، والثاني هو المدلول . والظاهر أن المراد بمعناها هنا ليس حقيقتها لذاتها ، وإنما يراد به مجمل ما يصدق عليه اللفظ ظاهراً .

في بيان أقسام مطلق الدلالة

المسألة الثانية : في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلاثة أقسام : وضعية ، وطبيعية ، وعقلية .

١ - الدلالة الوضعية

والأول : على قسمين : لفظية كدلالة لفظ زيد على معناه فإنها وضعية لفظية ، والثاني من القسم الأول غير لفظية كدلالة الدوال الأربع على معانيها ، فإنها وضعية غير لفظية كالإشارة والكتابة والعقد والنصب .

٢ - الدلالة الطبيعية

والثاني : وهو الطبيعية على قسمين : لفظية كدلالة أح على وجع الصدر ، وغير لفظية كدلالة سرعة النبض على الحمى .

٣ - الدلالة العقلية

والثالث : على قسمين : لفظية وغير لفظية ، فالأولى كدلالة لفظ ديز^(١) على وجود الالافظ فإنها عقلية ، والثانية كدلالة الدخان على وجود النار .

وذكر البهائي^(٢) في الحاشية على الزبدة أن الاصطلاحات المتداولة في تقسيم الدلالات خمسة :

الاصلاح الأول : المشهور الذي عليه الأكثر وهو أن الدلالة

(١) إذا وضعنا فظة زيد ، والتركيبات الخمسة هي غير كلمة زيد من حروف زيد ، وهي : يزد ، ديز ، زدي ، دزي ، يدز . راجع : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق الآملي) : العلامة الحلي . هامش ص ٣٢٢ .

(٢) هو محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي الهمداني الجبعي ، وهمدان اسم قبيلة ، والمراد من الحارثي أن الشيخ منسوب إلى الحارث الهمداني المعروف بالحارث الأعور ، وهو من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وكان فقيهاً نبيلاً جليلاً أصولياً ورياضياً بلا بديل ولا نظير له في التفسير ، والجبعي نسبة إلى جُبَع وهي قرية من قرى جبل عامل . توفي الشيخ ودفن حسب وصيته في خراسان في جوار الإمام الرضا عليه السلام في ركن الصحن المطهر .

إما لفظية أو لا ، والثانية عقلية ، ووضعية ، والأولى وضعية وعقلية وطبيعية والوضعية إما مطابقة أو تضمن أو التزام .

الاصطلاح الثاني : ما عليه أكثر أهل العربية ، وهو أنّ دلالة اللفظ إما وضعية أو عقلية ، والوضعية مطابقة وتضمن والالتزام ، وهذا كالأول في تقسيم اللفظية الوضعية إلى الثلاثة .

الاصطلاح الثالث : اصطلاح أكثر الأصوليين ، وهو أنّ دلالة اللفظ إما وضعية أو عقلية ، والأول المطابقة والثانية على الجزء تضمن ، وعلى الخارج التزام .

الاصطلاح الرابع : اصطلاح بعض الأصوليين كالحاجبي ، وهو كاصطلاح أكثرهم إلا أنهم يجعلون التضمني لفظية والالتزامية عقلية .

الاصطلاح الخامس : اصطلاح الإشراقيين وهو أنّ دلالة اللفظ على معناه دلالة قصد ، وعلى جزئه دلالة حيطة ، وعلى لازمه دلالة تطفل^(١) ، وهو قريب من اصطلاح الأصوليين والفرق بالتسمية ونحن اخترنا ما يوافق مذهب الأوليين ، انتهى .
ويأتي ذكر ما فيه الفائدة .

في بيان الانتفاع من الدلالة اللفظية الوضعية

المسألة الثالثة : لما كان غرض أهل الأصول بل وغيرهم من

(١) في نسخة أخرى : تعقل .

جهة عموم الانتفاع إنما هو في الأولى وهي اللفظية الوضعية - إذ مدار الأدلة غالباً على الألفاظ الموضوعية - كان الانتفاع بها إنما هو من حيث الدلالة ، وإن كان يحتاج المستنبط في بعض الأحيان إلى غيرها ، بل إلى تمييز بعض الدلالات في أنفسها كدلالة الاقتضاء ، ودلالة التنبيه ، ودلالة الإشارة من المنطوق ، لأن ما هو في محل النطق صريح وغير صريح ، فالصريح كالمطابقة وهو دلالة اللفظ الموضوع على تمام ما وضع له وغير الصريح منه كالالتزام فإن دلالة ليست وضعية ، لأن اللفظ لم يوضع له ، وإنما وضع لملزومه وليس ذلك اللزوم وضعياً ليشارك ملزومه في أحكام الوضع ، وإنما هو عقلي فتكون دلالة الالتزام عقلية ، لأن الذهن إنما ينتقل إلى اللازم عند سماع اللفظ الموضوع للملزوم وعلمه به انتقالاً ثانياً عرضياً بعد انتقاله إلى الملزوم ، بأن تلتفت النفس بعد توجهها إلى مدلول اللفظ بدلالته لها عليه إلى ما كان لازماً له من جهة العقل ، وهذا هو المعروف عند علماء الأصول .

وأما دلالة التضمن فالأكثر على أنها من المنطوق غير الصريح ، والدلالة عقلية لما قيل في الالتزام : وهو أن اللفظ إنما وضع لكل فإذا أطلق انتقل ذهن العالم بالوضع إليه ثم ينتقل منه إلى جزئه لكونه بعض الموضوع له انتقالاً عرضياً ، وليس المراد أنه ينتقل إليه مطلقاً ، ولا إليه مع غيره من الأجزاء ، وإنما ينتقل إليه وحده من حيث هو جزء الموضوع له اللفظ فتكون بهذا الاعتبار عقلية .

وقيل : إنها بالنسبة إلى الالتزام من الصريح ، وإن لم تتساو المطابقة لدخولها في حقيقة الكل بخلاف الالتزام ، فإن اللازم خارج عن حقيقة الملزوم وإنما انتقل الذهن إلى الجزء ، وإن كان بعد انتقاله إلى الكل بدلالة اللفظ عليه وضعاً في ضمن الكل ، فدليل العقل في الالتزام هو اللزوم الذهني وهو صفة اللازم ، وليس في الحقيقة في اللفظ دلالة عليه ، لأنه خارج عن حقيقة معناه ، ولكن لما كان لازمه ولاصقه في الخيال انتقل إليه الذهن لحضوره عند الملزوم .

وأما دليل العقل في التضمن فإنما هو تناول اللفظ في أصل الوضع للجزء في ضمن الكل ، فانتقال الذهن إليه بخصوصه إنما هو بتلك الجهة من الدلالة الوضعية بسبب انبساطها على الكل الذي بعضه ذلك الجزء فالدلالة وضعية ، ولا يخرجها عن الوضعية أنها ثانية للأولى أو أن مدركها العقل ، لأن كونها ثانية إنما هو من جهة التخصيص لذلك الجزء ، لأن الدلالة عليه من جهة الاشتراك أولى لا ثانية .

وأما كون مدركها العقل فلا ينافي ذلك ، لأن كل دلالة إنما يدركها العقل حتى المطابقة إذ ليس العقل دليلاً وإنما هو مدلول ، وهذا هو الأقوى ، وبه قال الحاجبي ومن تبعه ، ثم الدلالة اللفظية الوضعية ثلاثة أقسام : مطابقة ، وتضمن ، والتزام . لأن الدلالة اللفظية الوضعية إن كانت من اللفظ على تمام ما وضع له من حيث إنه موضوع له ، فهي مطابقة كلفظ الإنسان ، فإنه موضوع للحيوان

الناطق ، ومعنى كونها مطابقة هو مطابقة اللفظ للمعنى أو انطباقه عليه بمعنى عدم زيادته عليه أو نقصه عنه أو تناوله ما ليس منه ، وإن كانت منه على جزء معناه من حيث إنه موضوع لكله فتضمن دلالة الكل دلالة الجزء ، فإن كانت منه على الخارج عن حقيقة ما وضع له اللفظ اللازم لذلك المعنى الموضوع له اللفظ من حيث إنه موضوع لذلك المعنى الملزوم ، فهي التزامية بمعنى أن اللفظ دلّ على معنى ملزوم التفت العقل بتلك الدلالة إلى اللازم ، وتنبّه عليه لحضوره عند الملزوم المدلول عليه بالدلالة اللفظية الوضعية .

هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم؟

ثم اعلم أنهم قد اختلفوا في أنه هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم لئلا يفارقه الحضور في حال ، فلا يتحقق دلالة الالتزام أم يكفي اللزوم العرفي الخاص أو العام ؟ والأصح الثاني إذا اعتقد اللزوم باعتياد إجرائه^(١) على البال عند ذكر الملزوم بحيث كان اللازم بالاعتياد^(٢) لازم الحضور عند ذكر الملزوم ، وعليه الجمهور قالوا : لئلا يخرج أكثر المجازات المستعملة في عرف اللغة عن الدلالة الالتزامية ، وعلى كل تقدير فلا يشترط اللزوم الخارجي لتحقيق الدلالة الالتزامية في كثير من الأمور

(١) في نسخة أخرى : باعتبار أجزائه .

(٢) في نسخة أخرى : بالاعتبار .

المتعاندة في الخارج لتحقيق اللزوم في الذهن لكثير من الملكات والأكوان وغيرهما ، فإذا عرفت هذا ظهر لك أن التضمن والمطابقة ، لأنّ الدلالة على الجزء مستلزمة للدلالة على الكل ، وكذلك الدلالة على اللازم تستلزم الدلالة على الملزوم ، فلو اشتهر استعمال اللفظ في جزء معناه أو لازمه اعتبر تقدير الكل والملزوم .

وأما المطابقة فقد توجد ، ولا تضمن ، ولا التزام كما لو كان مسمى اللفظ بسيطاً لا جزء له ، ولا لازم كذات الواجب تعالى فإن المطابقة تحقق وحدها .

واعلم أن التقييد بالحيثية في الدلالات الثلاث احتراز عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه وبين الشيء ولازمه :

فالأول : مثل لفظ الإمكان المشترك بين الكل ، كالإمكان الخاص الذي هو سلب الضرورة من الطرفين وبين جزئه ، كالإمكان العام الذي هو سلب الضرورة من طرف واحد ، فإنك إذا أطلقت لفظ الإمكان دلّ على العام من حيث إنه موضوع له بالمطابقة ، ومن حيث إنه جزء ما وضع له اللفظ أعني الخاص بالتضمن .

والثاني : مثل لفظ الشمس المشترك بين الكوكب النهاري وبين لازمه ، وهو الضوء فإذا أطلقت لفظ الشمس دلّ على الضوء من حيث إنه موضوع له بالمطابقة ومن حيث إنه لازم لما وضع له

اللفظ أعني الكوكب النهاري بالالتزام فبالتقييد بالحيثية تميزت الدلالات بعضها من بعض وهو ظاهر .

في بيان حقيقة الدلالة وتعريفها

المسألة الرابعة : في بيان حقيقة الدلالة ، وقد اختلفوا في تعريفها فقليل : الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث إذا علم أو أحس فهم منه شيء آخر .

وقيل : عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر .

وهذان التعريفان إنما هما تعريف لمطلق الدلالة ، فمن فسّر بهما الدلالة اللفظية الوضعية فقد أخطأ الحقيقة ، لأن ذلك وإن كان قد يكون غالباً ويحصل منه ما يصدق عليه باعتبار الفائدة ، لكنه لم يكن كاشفاً عن الحقيقة والكلام إنما هو فيها .

وقال الشيخ في الشفا : إن معنى دلالة اللفظ هو أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معناه ، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم ، فكلما أورده الحس إلى النفس التفت النفس إلى معناه ، انتهى^(١) .

وفيه أن الدلالة على هذا هو فهم النفس لقوله فتعرف النفس

(١) انظر الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية للشيرازي : ٣ / ٢٨٠ .

ومعرفة النفس ليست حقيقة الدلالة ، لأن الدلالة صفة اللفظ والمعرفة صفة النفس ، وإن أراد أن بين الارتسامين مناسبة فتعرف النفس أن ذلك المرتسم الخيالي لذلك المرتسم النفسي ، فحسن ولكن ذلك إشارة مبهمة إلى الدلالة ومطلوبنا تفسيرها على أن قوله : ارتسم في النفس معناه ، فيه أن اللفظ ليس في الحقيقة موضوعاً لما في النفس وإلا لكان استعماله في المعنى الخارجي ليس حقيقة ، وقد أشرنا سابقاً إلى بيان ذلك من أن الوجود الذهني ليس نفس الوجود الخارجي ، وإن أراد بما ارتسم في النفس معناه صورة معناه الخارجي التي انتزعها الذهن منه ، فهي طريق الذهن في وضع اللفظ بإزائه وصرف الدلالة إليه فحسن إلا أن ظاهر كلامه عدم إرادة ذلك .

وقال الخونجي : بأنها عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع^(١) .

وفيه ما تقدم من جعله الدلالة هي فهم المعنى ، وقد بينا أن الفهم من المخاطب وهو المدلول واللفظ هو الدال والدلالة صفة اللفظ وهي نسبة بين المعنى وبينه ، فكيف يكون الفهم هو الدلالة ؟ ، إذ لو كان هو الدلالة وهو صفة المخاطب لكان الدال مدلولاً ، هذا خلف .

(١) انظر هداية المسترشدين للرازي : ٢ / ٤٠٦ تعريف الدلالة ، والأصول الغروية في الأصول الفقهية للحائري : ١٨ .

ثم قال : والأولى أن يقال : إنها عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا سمع فهم عنه المعنى للعلم بالوضع .

أقول : إن قوله فهم عنه المعنى صحيح ، ولكنه مبهم وليبين لنا كيفية الفهم عن اللفظ .

ومنهم : من جعل الدلالة الارتسام النفسي لا الحيشية ، فقال : دلالة اللفظ على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر اللفظ .

وفيه ما تقدم وأكثر المتأخرين يجعلونها نسبة بين اللفظ عند إطلاقه وبين الارتسام النفسي ، فيقولون : دلالة اللفظ كونه بحيث إذا أطلق حصل الشعور بمعناه .

أقول : وهذا معلوم أيضاً ، وإنما المجهول كيفية إفادة اللفظ ذلك الشعور .

والحق أن الدلالة صفة اللفظ لا صفة السامع ، ولا صفة الالفاظ كما قد يتوهم ، وذلك لأن الواضع حكيم ، وضع الأسماء علامات على المسميات ، وكمال العلامة أن تكون على هيئة تدل تلك الهيئة على ما وضعت له ، وحيث كان كل شيء زوجاً تركيبياً وجب أن يكون لذلك الاسم هذا الحكم ، والمراد أن كل شيء له مادة وصورة وهذا رسم جميع المخلوقات ، وكل اسم فله مادة مخصوصة بينها وبين ما تراد له مناسبة نوعية ، وله صورة مخصوصة بينها وبين ما تراد له مناسبة شخصية ، فإذا أراد وضع لفظ بإزاء معنى أخذ له من الحروف ما يناسبه ، على ما يأتي بيانه

إن شاء الله تعالى ، وجعلها مادة لاسم ذلك المعنى وركب تلك الحروف على هيئة من التركيب في الحركات والسكنات والتقديم والتأخير تناسب ذلك المعنى كذلك ، وتلك الهيئة هي صورة ذلك الاسم فوضعه بإزاء ذلك المعنى فكان الاسم بتلك المادة المخصوصة والهيئة المخصوصة دالاً للسامع العالم بالوضع على مسماه ، كما أنك إذا أومأت إلى زيد بأن يأتي إليك أومأت إليه بهيئة الإقبال بأن تقبض أصابعك في الجملة مشيراً له بها إليك فيفهم بالمادة ، وهي حركة اليد والصورة وهي الإشارة له بيدك كالجاذب له إرادة الإقبال ، ولو أنك أردت انصرافه أومأت بيدك إليه بهيئة الدفع فيفهم بالحركة والهيئة إرادة الانصراف ، لأن هذه الهيئة في المادة المخصوصة تدل المشار إليه على ما يراد منه ، فكذلك الاسم بالمادة والهيئة المخصوصتين يدل السامع على معناه فحقيقة الدلالة إرشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب إلى المعنى الموضوع له كما مثلنا في الإشارة .

فإن قلت : لو كان ذلك كذلك لم يجهل أحد شيئاً من المعاني والواقع خلافه .

قلت : إنما احتيج للعلم بالوضع هنا لشدة خفاء المناسبة لأنها مناسبات حرفية من عالم الغيب على ما حقق في محله .

فإن قلت : إذا كانت مناسبات حرفية من عالم الغيب فما الفائدة في ملاحظتها واعتبارها إذا لم يطلع عليها جميع المخاطبين .

قلتُ : الفائدة شيئان :

أحدهما : اقتضاء حكمة الحكيم أن لا يخصص شيئاً بشيء
بغير مناسبة تقتضي التخصيص مع قدرته على ذلك .

وثانيهما : أن ذلك أسكن القلب المخاطب لو تنبه في بعض
الأحوال لبعض المناسبات كما ذكر في المادة في الفرق بين
الفصم والقصم .

أن الأول : الكسر بسهولة بدلالة الفاء فإنها حرف مهموس
لّين .

والثاني : الكسر بشدة بدلالة القاف فإنها حرف قلقلة وشدة
وجهر ، وكما ذكر في الصورة أن الفعلين محركا لما يقتضي
التقلّب والحركة كالطيران والجولان والغليان ، وفي دلالة الوضع
للأصوات بما يناسبها كما قيل في صوت الغراب : غاق ، وفي
صوت شفتي الناقة عند شربها : شيب إذ لو وضع غاق لصوت
شفتي الناقة عند الشرب ، وشيب لصوت الغراب ثم تنبه
المخاطب للمناسبة لنفرت نفسه من ذلك لما بين اللفظ ، وبين
معناه من المنافرة وما أشبه ذلك وهذا هو الجاري على كل
لسان ، فإنك لا تجد أحداً يسند الدلالة إلا إلى اللفظ فيقول :
هذا اللفظ أو هذا الكلام يدل على كذا ، وقد اتفق علماء النحو ،
على أن لفظ ضرب الذي هو الفعل الماضي يدل بمادته على
الحدث وبهيئته على الزمان ، وهو ظاهر وعلماء الأصول يذكرون

هذا في باب تقسيم الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف لا يختلفون فيه ، ولا يذكرون ما تكلفوه هنا فراجع كتبهم ، ويكون المعنى على ما سمعته من التحقيق بأن حقيقة الدلالة هي إرشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب إلى الموضوع له .

فإن قلت : هذا لا يجري على ما قررت من أن كل شيء فله مادة وصورة ، إذ يلزم من ذلك أن يكون الدال على الحدث له مادة وصورة ، والدال على الزمان له مادة وصورة ، وكلام أهل النحو الذي استدلت به يدل على أن المادة وحدها تدل على الحدث والهيئة وحدها تدل على الزمان .

قلت : إن المادة والصورة تدلان على الفعل الماضي وهو حدث متقوم بزمان لا مطلق حدث ، ولا مطلق زمان ليتجه الاعتراض ، بل هو شيء واحد مركب من شيئين ، لأنه حركة الفاعل المقترنة بالزمان الماضي ، والمراد ألا وجود لها زائد على زمان صدورها ، فالمعنى المدلول عليه بالفعل الماضي المركب منهما هو شيء واحد دلّ عليه بمادة وصورة بخلاف الضرب بسكون الراء ، فإنه اسم معنى مستقل لم يلحظ فيه الاقتران بزمان فيحتاج إلى مادة وصورة هذا ظاهر الكلام .

وأما في الحقيقة فلست تعني بالفعل الماضي حدثاً وقع في زمان ماضٍ إذ لو أردت ذلك كان ذلك اسماً لا فعلاً ، نعم هو اسم للحركة الواقعة في الزمان الماضي وهذا هو المعبر عندهم

بالمصدر كما تقول : الضرب الماضي والضرب المستقبل ، وإنما تعني به الحركة حال الصدور عن الفاعل بنفسها في الماضي وحال صدورها في المستقبل مثلاً ، وذلك متقوم في الوجود بالزمان فهو شيء واحد .

على أنا نثبت لكل منهما ما تقول ولكن ليس هذا موضع بيانه ، لأن الغرض من هذا بيان الدلالة .

فإن قلت : إذا كان لا بد من المناسبة في أصل الوضع فينبغي أن لا يكون لفظ واحد يدل على معنيين إلا بتغيير المادة أو الصورة في أحدهما ، مع أننا لا نجد أكثر اللغة كذلك كما نقول : الضرب هو الدق مثلاً والضرب هو النوع وما أشبه ذلك .

قلت : إن الضرب بسكون الراء في أصل الوضع مناسب بمادته وصورته للمعنيين ولكن لما كانت الإثنية لا تتحقق إلا بمائز تتحقق به المغايرة المقتضية للتعدد ، وقد كان الواضع وضع اللفظ لواحد ولم يكن في نظره الآخر فوضع له ما يناسبه ، ولما توجه للآخر ولم يحضره الأول وضع له ما يناسبه ، فإذا اجتمعا في نظره وأراد دلالة المخاطب على أحدهما بالتعيين نصب قرينة مع الاسم تعين المقصود بالاسم منهما ، كما هو شأن المشتركات ، ويأتي تحقيق هذا الحرف إن شاء الله في بيان أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية .

فإذا نصب مع الاسم المشترك قرينة كان ذلك الاسم دالاً على

المعنى المعين بالمادة والصورة المركبة بمناسبتها للمعين ،
ومعنى تركيب الصورة هنا أنها مركبة من صورة الاسم الأولى ومن
القرينة ، فيكون منهما صورة مركبة تدل بمناسبتها على المعنى
المخصوص مع بقاء الصورة الأولى على حالها حفظاً لأصل بنية
الاسم ليكون إذا أراد تعيين المعنى الآخر أخذها وركب منها ،
ومن القرينة المعينة صورة مركبة تناسبه .

فإن قلت : هذا يتجه في المشتقات أما في الأسماء الجامدة
فكيف تحصل الهيئة المناسبة فإن زيدا يستعمل في مئة رجل .

قلت : إن الاسم الجامد يدل بمادته وصورة استعماله الخاص
بشخص على مسمّاه ، فمن عرف صورة ذلك الاستعمال الخاص به
عرف مسمّاه ، ومن لم يعرف الخصوصية لم يدلّه اللفظ على
مسمّاه ، بل يحتاج إلى إضافات ونسب تتركب منها الهيئة الدالة ،
فإذا قلت : جاء زيد وكان متشخصاً متعيناً عند المخاطب باستعمال
هذا اللفظ في تعيينه عرف الشخص وإلا طلب منك تعييناً .

فتقول : ابن عمرو فإن حصل بها صورة الدلالة والتعيين
فحسن .

وإلا قال لك : من زيد بن عمرو ؟

فتقول : البصري وهكذا ، فكان بالمادة وبالأستعمال دالاً
على معناه ، والصورة من الهيئة الاستعمالية ، وهي كون اللفظ

مستعملاً في معروف أو يضاف إليه تعريف ، لأن منشأ الدلالة التي هي الإرشاد إلى المعنى له ركنان :
أحدهما : المادة ومناسبتها نوعية .

وثانيهما : الهيئة ومناسبتها شخصية كما مرّ فخذ ما أجرى الله لك على يدينا من معرفة الدلالة واحمده وكن له من الشاكرين ، ولا يذهب وهمك إلى ما تقدم من الأقوال فتظن أنهم أصابوا .
وأنا أشير لك إلى الواقع مما ذكروا ، وهو أنّ المتكلم إذا أطلق الاسم لإفهام شخص وكان عالماً بوضعه لمعناه ، ووصل الصوت إلى طبل أذنه ، وقرع ذلك اللفظ بحروفه ذلك الطبل اللطيف ميّزها العقل بصفاتها من الجهر والهمس والشدة والرخاوة والقلقلة والإطباق والانفتاح والاستعلاء وغير ذلك ، فتتمايز عنده بواسطة لطافة ذلك الطبل فارتسمت صورة ذلك المسموع في الحس المشترك من ذلك الشخص بحفظ العقل لها ، وذلك اللفظ الخارجي الذي أطلق للإفهام هو الذي أعطى ذلك الحس المشترك صورة مادته وصورة هيئته الدالتين بالمناسبة وأخذ له العقل ، وتلك الصورة المعطاة هي استدلال الحس المشترك ، وهو أعطى النفس صورة تلك الصورة ، فارتسمت في النفس مجردة عن المادة والمدة ، فتلتفت النفس بواسطة ما فيها من المناسبة للمعنى إلى ذلك المعنى الخارجي الذي قد وضع اللفظ في الحقيقة بإزائه ، فترتسم صورته فيها ، بمعنى أن النفس تنتزع

من المعنى الخارجي بمناسبة تلك الصورة التي حصلت لها من الحس المشترك صورته ، لأنّ مناسبة تلك الصورة هي التي صرفت نظر النفس إلى المعنى الخارجي ، فكانت سبباً لارتسام صورته فيها ، فكما أن صورة المعنى الخارجي هي طريق النفس إلى إدراكه كذلك مناسبة الصورة الحاصلة فيها من الحس والتي في الحس من اللفظ هي طريق النفس إلى فهم الدلالة وإدراكها من اللفظ بواسطة مناسبة مادته وصورته لذلك المعنى الخارجي ، وبذلك استدلت على ذلك المعنى الخارجي ، وكما أن الاسم في الحقيقة إنما هو موضوع للمعنى الخارجي .

وأما المعنى الذهني فإنما هو عبارة عن الخارجي وصورة له وطريق إلى إدراكه كذلك ما في الحس وما في النفس من الصورة ومن مناسبتها للمعنى الخارجي ، فإنها صورة مادة اللفظ وصورة هيئته ومناسبتها التي هي منشأ الدلالة ، وهي طريق النفس إلى إدراك الدلالة لا نفسها ، فالدال هو اللفظ بمناسبة مادته وصورته والمناسبة هي آلة دلالاته ، والدلالة هي إرشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته إلى المعنى الخارجي ، والمستدل هو النفس بما فيها وما في آلتها التي هي الحس من مناسبة تلك الصورة المرتسمة فيها ، والمستدل عليه هو المعنى الخارجي بما في النفس من صورته إذ هي الآلة لإدراكه ، فافهم فقد كشفت لك الحال ورددت في المقال والله سبحانه ولي التوفيق .

في بيان منشأ دلالة اللفظ على المعنى

المسألة الخامسة : ذهب عباد بن سليمان الصيمري ، وعلماء التكسير من أهل الجفر وأهل الهيمياء^(١) وبعض المعتزلة وغيرهم إلى أنّ بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية بسببها نشأت دلالة اللفظ على المعنى ، وذهب الأكثر من أهل العربية والأصول إلى أن دلالة اللفظ على المعنى إنما هي بوضع الواضع .

قال المشهور : إنه لو كانت دلالة اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صحّ وضع اللفظ الدال على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه أو ضده وقد وضع ، كالقرء للحيض والطهر والجون للأبيض والأسود ، قالوا : وبيان الملازمة أنه لو وضع اللفظ لنقيض معناه الأول أو ضده فإمّا أن يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح دون الأول أو لا ، وكلا الأمرين باطل ، لأن ما بالذات كما هو المفروض في كل واحد من المعنيين لا يتخلف عنها ، فلا يجوز أن لا يدل على كل واحد منهما لوجود المناسبة لكل منهما ، ولا يجوز أن يدل على واحد دون الآخر ، لأنّ ما يناسب الشيء لا يتخلف عنه ، ولا يجوز أن يدل عليهما معاً لأنّ ما يناسب الشيء بالذات لا يناسب نقيضه بالذات ، وإلا لما كان ما بالذات بالذات واستدل

(١) فن التسخيرات ، وهو العلم الباحث عن تركيب قوى العالم العلوي مع العناصر السفلية للحصول على عجائب التأثير ، وهو الطلسمات .

أصحاب المناسبة ، بأنه لولا المناسبة لتساوت نسبة الألفاظ إلى المعاني فلم يختص بعض الألفاظ ببعض المعاني والتالي باطل .

بيان الملازمة : إنه اختص بعضها ببعض فيما أن يكون لمخصص أو مرجح أم لا ، فإن كان التخصيص لزم التخصيص بلا مخصص إذ المفروض عدم المناسبة ، وإن لم يكن التخصيص يلزم الاختصاص وكلاهما محال .

قال الأكثر : لا يلزم من عدم المناسبة عدم المخصص لجواز أن يكون المخصص إرادة الواضع ، فإن كان هو الله كانت الإرادة لتخصيص الوضع منه سبحانه ، كإرادة تخصيص حدوث الحادث بوقت مع تساوي نسبة الأوقات إلى الحادث ، وإن كان هو البشر كان تخصيصهم بالإرادة كإرادة تخصيص الإعلام بالأشخاص مع تساويها .

قال أهل المناسبة : إرادة الواضع لأحد مقدوريه بدون داع يستلزم الترجيح بلا مرجح وهو ممنوع .

قال الأكثر : الممنوع الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح فإن ذلك جائز .

وقال بعضهم : إن مذهب أهل المناسبة باطل لمخالفة الضرورة فيمكن تأويل كلام أهله بأن الواضع حال الوضع يلحظ المناسبة إذا أمكنت بين اللفظ والمعنى ، ولهذا وضع الفصم بالفاء على الكسر بسهولة لما بين الفاء التي هي حرف مهموس ورخوة

وبينه من المناسبة ووضع القصم بالقاف على الكسر بشدة لما بينه وبين القاف من المناسبة ، لأن القاف حرف شديد ومجهور وقلقلة ، وإن لم تكن هي المخصصة بل يخصص بإرادته .

أقول : وأنت إذا نظرت إلى هذا الحمل من السكاكي رأيتَه صلحاً بغير رضى الخصمين ، لأن الأكثر يقول : إن أهل المناسبة مصرحون بذلك وهم أيضاً قائلون به ونافون لما سواه .

وأقول : إن الأصح ما ذهب إليه أهل المناسبة لما ذكرنا في المسألة الرابعة من الإشارة إلى أسماء الأصوات واشتقاقات بعض الكلمات ، فإن كثيراً من المعاني تظهر فيها المناسبة كالخضخضة والطنطنة وكالغليان والنزوان وغير ذلك ، فتجد فيها صورة تشابه حركة مسماها وحروفاً تناسب أصواتها أصوات مسماها ، بحيث لو سمعها من لم يكن عالماً بالوضع وقيل له في مسمى الخضخضة : ما اسم هذه أخضخضة أم مرحلة^(١) ؟ مثلاً لقال : الأولى أن يسمى خضخضة ، ولا يناسب أن تسمى مرحلة ، وهذا شيء يعرف بالطبع والعقل ، وليس لذلك دليل إلا ما تدركه الفطنة من المناسبة .

قال الأكثر : لو دلت الألفاظ بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الأمم في الأصقاع والأزمان ولاهتدى كل أحد إلى وضع وهو معلوم البطلان ، ولأننا نعلم بالضرورة أننا لو وضعنا

(١) في نسخة أخرى : مرحلة .

لفظ الكتاب لمعنى النار وبالعكس أمكن ، ودلت اللفظتان كما دلتا في اللغة .

والجواب : أنا نقول : إن المناسبة لا نريد منها خصوص المناسبة الشخصية ، بل قد تكون مناسبة نوعية كمنااسبة الإنسان لزيد وعمرو ، أو جنسية كمنااسبة الحيوان لزيد والفرس ، بل لا نريد منها ظاهراً إلا مطلق الصلوح الذاتي للمسمى في المادة والهيئة ، فإذا أخذت حروفاً أو لفظاً ، ولذلك المأخوذ صلوح نوعي أو غيره من جهة مادته لمادة معنى أو معانٍ متكررة كان وضعه مع الهيئة الشخصية الوضعية أو الاستعمالية المناسبة لهيئة المسمى دالاً بالذات على المسمى ، لأننا لا نريد بالمنااسبة الذاتية بينهما إلا صلوح اللفظ بمادته وهيئته لمشاكلة المعنى بمادته وهيئته ، سواء كان ما من المادة شخصياً أم نوعياً أم جنسياً .

وأما صلوح هيئة اللفظ لهيئة المعنى فنعتبر شخصية الارتباط بينهما وإن كان للفظ هيئة نوعية أو شخصية بحيث يصلح بعض أفرادها لمشاكلة بعض هيئات بعض المعاني كالحيوان الصالح للإنسان والفرس ، فإنه مشتمل على حصص كل حصة صالحة لكل نوع من أنواع الحيوان في الجملة ، كحصص الخشب الصالحة للسرير والباب والسفينة والصندوق ، وإنما تتمايز الأنواع بالصور ، فإذا أخذت حصة من الحيوان ولفظها حيوان وضممت إليه لفظ ناطق الذي مدلوله في الإنسان هو الهيئة الإنسانية بمنزلة

هيئة السرير فيه دلّ على الإنسان ، وإن ضمنت إليه لفظ صاهل الذي مدلوله في الفرس هو الهيئة الفرسية كذلك دلّ على الفرس ، فالحيوان مادة الكل الصالحة لكل من الأنواع بالهيئة الوضعية المناسبة لهيئة الموضوع له ، فحيوان مع ناطق يصلح للإنسان ، ولا يصلح للفرس ، ومع صاهل يصلح للفرس ، ولا يصلح للإنسان ، وذلك لخصوص الهيئة النوعية بالنوع ، ويصلح أحدهما للآخر في الهيئة الجنسية لأنها لا تنافيها النوعية كما أن الشخصية لا تنافي النوعية .

ثم لما كانت المواد تصلح للذوات المختلفات بالهيئات المناسبة لها فإنها هي الماهيات الأول ، ومع اجتماع حصة منها بهيئتها تحصل الماهية الثانية التي هي الحقيقة كانت الألفاظ كذلك مع هيئاتها لتساوي مراتب الوجود في الأكوان والأعيان والتكونات ، فمن عرف واحداً عرف الآخر ، وبيان ذلك أن المناسبة من جهة المادة فلصلوحها للمختلفات من المعاني في سائر اللغات .

وأما المناسبة بالهيئة الخاصة بالمعنى الشخصي ، فلأن الهيئات كثيرة حتى للمعنى الواحد ، فأهل هذه اللغة مثلاً يأخذون مادة من اللفظ لها صلوح مع هيئة من هيئات اللفظ لمناسبة ذلك المعنى المخصوص ، فيدلّ عليه لمناسبة مادته لمادة المعنى وهيئته لهيئته ومناسبة حقيقة اللفظ لحقيقة المعنى ، وأهل اللغة الأخرى

مثلاً يأخذون تلك المادة بعينها ويصورونها بتلك الصورة لذلك المعنى ، فيكون من توافق اللغتين أو يصورونها بصورة أخرى تناسب هيئة أخرى لذلك المعنى ، لأن له هيئات متعددة والواضع يأخذ الهيئة التي تحضر أمام نظره حال التصور للوضع وترجيحها دون غيرها من الهيئات بموافقتها لطبع أهل تلك اللغة مثلاً ، كالدلو فإن له هيئات متعددة ، مثلاً له استدارة وله عمق وله هيئة كالكرة الناقصة ، أو كالأسطوانة أو كالمخروط الناقص أو كقطعة الكرة وغير ذلك ، وله هيئات مستفادة من الجلود وهي لونه أو لينة أو عدم انكساره كالخزف أو غير ذلك .

فنظر واضع لغة العرب إلى هيئة من هيئاته تناسب تقديم اللام على الواو فقال : دلو ، لأن ذلك مناسب للطبع العربي ، ونظر واضع لغة العجم إلى هيئة أخرى من هيئاته تناسب تقديم الواو على اللام فقال : دول ، لأن ذلك مناسب للطبع العجمي ، أو يصورون تلك المادة بالهيئة الأولى لمعنى غير معنى الأول ، بل قد يكون نقيضه إذ لحظ الواضع حال الوضع هيئة من هيئات المعنى الثاني توافق هيئة اللفظ الأولى كالمعنى الأول ، لأن الوضع بإزاء المعنى لتعيين الغرض منه ، وهو قد يختلف باختلاف طباع أهل اللغات كما يختلف الغرض من المربع المستطيل فقد يلحظ جهة العرض منه ، ولا يلتفت إلى الطول فينظر مقدار

الضلعين القصيرين المتقابلين ، وقد يلحظ الطول فينظر^(١) مقدار الضلعين الطويلين والتعيين إنما هو للشيء من جهة ما يراد منه لا من كل جهاته وهو من المناسبة الذاتية .

وإذا نظرت إلى صنع الله سبحانه رأيت أن الشيء الواحد قد يناسب شيئين متضادين مناسبة ذاتية كالهواء مثلاً ، فإنه يناسب النار مناسبة ذاتية بحرارته ويناسب الماء مناسبة ذاتية برطوبته ، وكذلك اللفظ الواحد للمتناقضين والمتضادين بجهتيه أو بجهة واحدة إذا كان الغرض المقتضي للتعيين الذي لأجل الوضع فيهما واحداً كالقرء للحيض والطهر ، وعسعس الليل ، وكالجون للأبيض والأسود ، فإن الوضع في الأول لما يستبرأ به الرحم وهو حاصل في الحيض والطهر ، والثاني لحركة الميل التدريجية السيالة فإنها واحدة في الإقبال والإدبار .

وأما في الثالث فإنه للخالص عن الشوب من البياض والسواد ، وإنما اختص بهما دون خالص الحمرة والخضرة وغيرهما لحضور أحدهما في ذهن الواضع والمخاطب عند ذكر الآخر فهو أخص من لفظ خالص ، فكان للواضع نظران إليهما : نظر باعتبار تضادهما وتغايرهما فوضع أبيض وأسود ، ونظر باعتبار اجتماعهما في الذهن أبداً وتساويهما في الخلوص

(١) في نسخة أخرى : فيقدر .

الخاص ، فوضع جوناً للأبيض بلحاظ الأسود وللأسود بلحاظ الأبيض ، أو أنّ واضع اللغة الثانية يأخذ مادة غير ما أخذ الواضع الأول ، لأنّ هذه المادة أيضاً لها صلوح لهذا المسمى أيضاً أو عند آخرين ، ومثال ذلك كالخشب فإن له صلوحاً للسريّر مع الهيئة المخصوصة ، ولا يختص بالخشب بل يمكن من الحديد والذهب والفضة وسائر المعادن المنطرقة والتمماسكة كالياقوت وسائر الأحجار ، والنجار الذي هو نظير الواضع فيما نحن فيه متعدداً كان أم متحداً ، يعمل السريّر من المادة التي اعتاد بها أهل السريّر أو أرادوا ، وكلها تصلح في نفس الأمر للسريّر بالهيئة التي تناسب لهم من العلوّ والقصر والسعة والضيق والتحجي وعدمه ، وكلها هيئات السريّر والمادة التي لا تصلح للسريّر كالماء ، فإنه لا يصلح لذلك والهيئة التي لا تصلح للسريّر كهئة الكرة أو المخروط .

وكلّ ما أشرنا إليه على اختلاف المواد والهيئات تحصل منه المناسبة الذاتية لكل معنى بكل لغة كما نبهناك عليه ، وليس المخصص تخصيص الواضع بغير اللفظ بل التخصيص من الواضع إنّما هو بالمواد والهيئات المناسبات للمعنى ، كما لو كان عندك صندوق فيه بيت مربع وبيت مستدير ، وإذا أردت أن تضع في كل واحد منهما شيئاً من معمولاتك بحيث يستقر في البيت كالمعنى في اللفظ^(١) ، ولا يضطرب كاللفظ إذا استعمل في معنى

(١) في نسخة أخرى : ولا يضطرب في اللفظ .

لا يناسبه ، فإنك تضع شيئاً مربعاً وشيئاً مستديراً ، فإذا أراد الغير أن يضع كل واحد في بيت من الصندوق دلّته هيئة المربع على أن المناسب له أن يوضع في البيت المربع ، فإن وضعه في البيت المستدير اضطرب ولم يستقر وكذا المستدير ، ولم يحصل الاستقرار والمناسبة حتى يضع المربع في المربع والمستدير في المستدير ، وليس ذلك إلا للمناسبة وعدمها ، فافهم فظهر الدليل ^(١) الحق على خلاف رأي الأكثر وبطل ما كانوا يعملون .

وأما في أسماء الأعلام وبيان المناسبة فيها فكذلك ، إلا أن الهيئة الوضعية الشخصية تكون نوعية بالنسبة إلى كل الأعلام ، فتكون مادة اللفظ وهيئته معاً مادة نوعية صالحة لكل واحد بالهيئة الاستعمالية الشخصية ، فإذا أضفتها إلى مادة دلّ كما قلنا والاستعمالية وضعية النوع كعلاقة المجاز ، ويأتي التمثيل لها فيما بعد .

وأما قول الأكثر : إنه لو كانت دلالة اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه أو ضده إلخ .

فجوابه : إننا نقول بالمناسبة ، ولا ينافيه وضع اللفظ الواحد لنقيضين إذ يجوز أن يجمع النقيضين مناسبة فيوضع لفظ لهما

(١) في نسخة أخرى : دليل .

يطابقهما ، والمناسبة قد تكون نوعية وقد تكون شخصية في المادة أو في الصورة كالعين اسم للناظرة والجارية والذهب مثلاً ، فإن الباصرة هي منبع الإبصار وإدراك المرئيات الذي فيه تدبير الحياة في المرئيات على ما حقق في علم الحقيقة فهي عين ذلك وحقيقته ، وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة الإدراك ، والجارية هي منبع الماء الذي هو حياة الأشياء وبه حفظ تدبيرها ، لأنه أثر العلم وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة فعل الماء في النباتات وغيرها .

والذهب هو منبع طبائع المعادن وبه حياتها وبقاؤها ، وهو سرّ الشمس التي بها بقاء الأشياء على ما حقق في علم الصناعة ، وفيه نوع استدارة من جهة تساوي أجزائه في الثبات والبقاء والوزن والصبغ ومن جهة استواء أثره بالنسبة إلى المعادن لأنه قطبها الذي تدور عليه ، فكان بين هذه تشابه من جهة المادة والهيئة الصورية والمعنوية وكل من هذه اسمه عين مثلاً ، فالعين يشار بها إلى العلم الذي هو الماء الذي به حياة كل شيء فهو مناسب للمسميات الثلاثة ، والياء يشار بها إلى اللين الموجود في الثلاثة ، والنون يشار بها إلى العين الذي هو الذات وإلى ما منه مدد لغيره كهذه المسميات ، فهذه الحروف الثلاثة فيها أيضاً نوع استدارة وفيها مشابهة في معناها وصورتها للمسميات الثلاثة في المادة والصورة نوعية وشخصية .

ولا تستغرب ما أشرنا إليه من جهة المناسبة ، لأن الواضع إنما نص على التخصيص بالتعيين لغرابة المشابهة والمناسبة ، لأن المناسبة قد تكون بين المواد وقد تكون بين الصور وقد تكون بين الجميع ، وكذلك وضع عسعر الليل إذا أدبر أو أقبل ، لأن إقبال الليل بالتدريج لا بالتنقل والإدبار كذلك ، فناسب عسعر لهما ، لأن عين عسعر حرف مجهور يدل على عدم خفاء في الإقبال والإدبار والسين حرف مهموس يدل على خفاء ابتدائهما وتكرير الحرفين يدل على كونهما سيالين لا منتقلين ، وصفير السين يدل على هيئة سيره في الإقبال والإدبار .

وبالجملة قد تجمع الضدين مناسبة واحدة كما في الإقبال والإدبار في الليل من السير السيال ، فيوضع الاسم مناسباً للحالة الجامعة للضدين مثلاً فلو لم يكن بينهما مناسبة في حال ما لم يوضع اسم واحد لهما ، ولما كان الضدان أو النقيضان أو المتخالفان لا بد وأن يحصل لهما أو لأحدهما مائز يميز أحدهما من الآخر ، فإن وضع لكل واحد اسم غير الاسم الآخر فحسن وإن وضع لهما اسم واحد فالمتكلم الحكيم إن أراد بالخطاب به تنبيه المخاطب واستعداده وتهيئته للتكليف اكتفى بالاسم نفسه ، وإن أراد التكليف بأحد معنيه على التعيين في وقت الحاجة قرن إليه قرينة تعين المراد ، فيكون بتلك المادة والصورة المركبة دالاً على المعنى المعين ، وبيان ذلك كما ذكر في المسألة السابقة .

فقولهم : بامتناع وضعه لـضد معناه أو نقيضه فيما أن يدل على الثاني أو لا ، فإن كان الأول لزم اجتماع الضدين أو النقيضين في الاسم الواحد ، لأن مناسبة اسم لمعنى ضد مناسبة ضده ، وكذا في النقيضين وإن لم يدل لزم تخلف ما بالذات منقوض بما بيّناه من أنّ الضدين قد تجمعهما حال ، وإن افترقا في حال آخر به يحصل التضاد ، وكذا في النقيض ومناسبة الاسم للحال الجامعة ويكون بذلك دالاً .

فإن قالوا : لا تعقل الدلالة بهذا النحو .

قلنا : إن أردتم بعدم المعقولية عدم حصول المناسبة في الاسم لنقيضين لتناقض المناسبة .

قلنا : قد ذكرنا جواز حال للمتناقضين تجمعها هي مناط المناسبة في الاسم لهما .

وإن أردتم بعدم المعقولية عدم فهم الدلالة .

قلنا : المانع غرابة المناسبة ودقة المأخذ ، وذلك لا ينافي وجود المناسبة وإرادة الواضع المتعلقة بجعلها دالة ، وإن لم ندركها كما هو شأن كثير من الأمور والأحكام المعتقدات التي لا تدرك مأخذها .

وإن أردتم بعدم المعقولية أنها لا تعين .

قلنا : كذلك ما تدعون أنتم من أن المخصص هو إرادة الواضع إذ هي لا تعين إلا بالتنصيص .

فإذا قلتم : إن الدال هو الوضع ، والمخصص هو الإرادة ،
والمعين هو التنصيب .

قلنا : الدال هو المناسبة الموضوع والمخصص هو الإرادة
بالمناسبة لا الإرادة وحدها ، فإن الواضع لمّا أراد التخصيص
خصص بالمناسبة ، لأن ذلك هو شأن الحكمة والاقتدار البالغ
والمعين هو التنصيب ، فأيّما أقرب قولكم الدال هو الوضع أم
قولنا الدال هو المناسبة الموضوع ؟

على أنه لولا المناسبة الموضوعه لقبح من الحكيم القادر
العليم التخصيص بدون مخصص ، فإنه ترجيح من غير مرجح وهو
محال .

وقولكم : إنّنا لا نقول بالترجيح من غير مرجح ، وإنما نجوز
الترجح من غير مرجح .

جوابه : إن الترحح من غير مرجح وإن أمكن لكنه لا يحسن
هنا ، لأن الترحح يجري في نادر الأفعال لا في جميع الأحوال ،
وقولكم هذا يلزم منه أن جميع الأسماء مع جميع المسميات هكذا
وهذا طريق الإهمال ، وفيه إبطال الحكمة من أصلها ، ولا يرضى
به عاقل .

وقولكم : إن المخصص هو الإرادة كالسابق في الخطأ ، لأن
الإرادة لا تخصص بنفسها لتساوي جميع الأشياء بالنسبة إليها ،
فلا بد في تخصيصها من حكمة وهي قرن الأشياء بما يناسبها
ويوافقها فلا تخصص بالإهمال وإلا فليزم العبث واللعب .

وقولكم : إن كان الواضع هو الله فإرادة تخصيص الوضع منه سبحانه كإرادة تخصيص حدوث الحادث بوقت مع تساوي نسبة الأوقات إلى الحادث وإن كان هو البشر كان كإرادة تخصيص الأعلام بالأشخاص ، مردودٌ بأنّا لا نسلم أن الأوقات متساوية من جميع الأحوال بالنسبة إلى الحادث ، بل لو نظرتم بعين البصيرة لعرفتم أن الحادث لا يمكن أن يوجد على ما هو عليه إلا في وقته المخصوص ، ولا يمكن في غير ذلك الوقت إلا إذا غيّر الله سبحانه الأوضاع والأسباب ويسبب أسباباً أخرى وأوضاعاً أخرى ، فإنه سبحانه على كل شيء قدير وكيف يجوز ما قلتم وأنتم تقولون : إن الله علة تامة لوجود الأشياء ؟ وكيف يجوز تأخر المعلول عن العلة التامة التي لا تنتظر كمالاً ولا تماماً ؟ فعلى قولكم يبطل النظام ، ولا يجوز تأخر الحادث عن الأزل .

أما بطلان النظام فلأنه لا يمكن تقدّم الأب على الابن في الوجود ، ولا الأول على الآخر ، ولا أمس على اليوم وهكذا ، لأن جميع الأشياء بالنسبة إليه سبحانه متساوية والحوادث عندكم صالحة لجميع الأوقات .

وأما عدم تأخر الحادث عن الأزل فلأن «ثاليس» الحكيم القائل بقدم العالم إنما احتج بمعنى ما ذكرتم ، فإن صح قولكم ثبت قول «ثاليس» بقدم العالم .

ونحن نقول : إن وقت وجود زيد من أسباب وجوده الخاصة

به فلا يمكن إيجاده إلا في ذلك الوقت المخصوص لا لنقص في قدرة القادر ، ولا عدم تمام في العلة وإنما هو لنقص قابلية الموجود للوجود ، فإذا تمت قابليته للوجود بوجود جميع ما يتوقف عليه من الأسباب التي من جملتها المكان والزمان الخاصان به وجد وأين هذا من ذاك ؟ فافهم .

وأما التشبيه بتخصيص البشر الأشخاص بالأعلام مع تساويها فباطل لما قلنا في المسألة الرابعة من أنّ المناسبة من جهة الصورة الشخصية المركبة .

وأما المادة والصورة الأولى فهما نوعيان في الأعلام والمرتجلات ، فلاحظ ما ذكرنا سابقاً ينكشف عنك الغبار ويتبين الليل من النهار والصورة المركبة هي المركبة من الصورة الأولى ومن الاستعمال الخاص ، فإنه يتركب منهما صورة شخصية مناسبة لذلك الرجل على نحو ما ذكرنا ، لأنّ إرادة تخصيص زيد بمسمّاه لا تعينه ، ولا تكون الإرادة مخصصة ، ولا يلزم من عدم فهم من وضع زيداً على مسمّاه معنى ما أقول من أنه رُكّب من الهيئة الأولى ومن هيئة الاستعمال هيئة مناسبة لمسمى زيد عدم حصول الهيئة المركبة ، لأن أخذ لفظ زيد ووضعه على ابنه وتخصيصه به من دون إخوته هو الاستعمال الخاص وهيئة الاستعمال هي وضعه عليه وتخصيصه به بحيث لا يراد به غيره ، وقد دلّ الاسم بمناسبة مادته وهيئته التركيبية على مسماه على نحو ما ذكرنا ، وأيضاً قد اتفق علماء التفسير وعلماء الجفر أن الحروف لها طبائع جزئية

مرتبطة بمعاني مسمياتها ، وأنّ لها أفعالاً في المعاني إذا رتبت على وضعها الطبيعي بشروطه لا تتخلف آثارها ، وأنها بمنزلة الظاهر للباطن واتفاقهم حجة وصحة ما ذكروا مما لا إشكال فيها ، لأن قول المعصوم عليه السلام داخل في جملة قولهم ، وقد حققنا هنا^(١) في مباحثاتنا بما لا مزيد عليه ، وقد دلّت الأخبار عن الأئمة الأطهار بأن لها معاني^(٢) يشار بها إليها ، كما^(٣) روي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾^(٤) أنه قال : (العين علمه بالله والباء بونه من الخلق والبدال دنوه من الخالق بغير إشارة ، ولا كيف)^(٥) .

وما ورد في تفسير أوائل السور والبسملة من أن (الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله أو مجد الله)^(٦) على رواية .

(١) في نسخة أخرى : هذا .

(٢) في نسخة أخرى : معان .

(٣) في نسخة أخرى : لما .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٣ .

(٥) مصباح الشريعة : ٨ ، وتفسير نور الثقلين : ١ / ٤٣ ح ٥٦ .

ولفظه فيهما : قال عليه السلام : (وحروف العبد ثلاثة : العين والباء والبدال ، فالعين علمه بالله تعالى ، والباء بؤنه عما سواه ، والبدال دنؤه من الله تعالى ، بلا كيف ولا حجاب) .

(٦) الكافي : ١ / ١١٤ ح ١ ، والتوحيد : ٢٣٠ باب ٣١ ح ٢ ، ومحاسن البرقي : ١ / ٢٣٨ ح ٢١٣ .

ولفظه في التوحيد : عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ =

وما روي عن عيسى عليه السلام في تفسير أبجد للمعلم ،
وغير ذلك مما لا يكاد يخفى على أحد .

وقد روي عن علي عليه السلام أنه قال : (الروح في الجسد
كالمعنى في اللفظ)^(١) ، ولا إشكال في أن الجسد بينه وبين
الروح مناسبة ذاتية ، بحيث لا تصلح روح زيد لجسد عمرو كذلك
اللفظ المشبه بالجسد ، ولهذا كثيراً ما يجري على ألسنة العلماء :
الألفاظ قوالب المعاني بحيث لا يتناكرون في معناه ، ولا معنى له
إلا ما أشرنا إليه فإن المقلوب هيئته هيئة القالب وهذا عند من
يعرف مما لا إشكال فيه ، ولا ريب يعتريه .

ولا يقال : إن الحرف إذا كان فيه مناسبة ذاتية لمعنى لا
يصلح استعماله في غيره .

لأننا نقول : إن ذلك إنما يتم لو كانت تلك المناسبة شخصية
أما إذا كانت نوعية فإنها تصلح لغيره ولا سيما مع ضميمتها إلى
مناسبة الحرف الآخر وقول الرضا عليه السلام : (إن الله خلق

= الرَّحِيمِ فقال : (الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله) قال : قلت :
الله ؟ قال : (الألف آلاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا ، واللام إلزام الله
خلقه ولايتنا) قلت : فالحاء ؟ قال : (هوان لمن خالف محمداً وآل محمد
صلى الله عليه وآله) قال : قلت : الرحمن ؟ قال : (بجميع العالم) قلت :
الرحيم ؟ قال : (بالمؤمنين خاصة) .

(١) مستدرک سفينة البحار : ٤ / ٢١٧ .

الحروف وليس لها معاني إلا أنفسها^(١) يريد به أنه ليس لها معاني مستقلة كمعاني الكلمات وهو كما ذكر عليه السلام .

(١) الحديث بالمعنى ، قال الإمام الرضا عليه السلام : (إن الله المبدئ الواحد الكائن الأول لم يزل واحداً لا شيء معه فرداً لا ثاني معه لا معلوماً ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسياً ولا شيئاً يقع عليه اسم شيء من الأشياء غيره ، ولا من وقت كان ولا إلى وقت يكون ولا بشيء قام ولا إلى شيء يقوم ولا إلى شيء استند ولا في شيء استكن ، وذلك كله قبل الخلق إذ لا شيء غيره وما أوقعت عليه من الكل فهي صفات محدثة وترجمة يفهم بها من فهم . واعلم أن الإبداع والمشية والإرادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة وكان أول إبداعه وإرادته ومشيته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء ودليلاً على كل مدرك وفاصلاً لكل مشكل .

وتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق وباطل أو فعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى ، وعليها اجتمعت الأمور كلها ، ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى غير أنفسها يتناهى ولا وجود لأنها مبدعة بالإبداع . والنور في هذا الموضع أول فعل الله الذي هو نور السماوات والأرض والحروف هي المفعول بذلك الفعل ، وهي الحروف التي عليها الكلام والعبارات كلها من الله عز وجل علمها خلقه ، وهي ثلاثة وثلاثون حرفاً فمنها ثمانية وعشرون حرفاً تدل على اللغات العربية ، ومن الثمانية والعشرين اثنان وعشرون حرفاً تدل على اللغات السريانية والعبرانية ، ومنها خمسة أحرف متحرفة في سائر اللغات من العجم لأقاليم اللغات كلها ، وهي خمسة أحرف تحرفت من الثمانية والعشرين الحرف من اللغات فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفاً ، فأما الخمسة المختلفة فبحجج لا يجوز ذكرها أكثر مما ذكرناه .

ثم جعل الحروف بعد إحصائها وإحكام عدتها فعلا منه كقوله عز وجل : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [البقرة : ١١٧] و﴿ كُنْ ﴾ منه صنع وما يكون به المصنوع ، فالخلق الأول من الله عز وجل الإبداع لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا =

وإنما نقول : إن لها طبائع إذا اجتمعت حى بها المعنى يعني يظهر بها المعنى الحادث بها كما قالوا : إن الله خلق الأرواح الحيوانية من الحركات الفلكية فحصل بتضام بعضها إلى بعض الحركات الحيوانية والشعور وغير ذلك ، مع أنها حال تفرقها موات ، كذا أشاروا إليه وجهة التمثيل أن المعنى إذا أردت إخراجه إلى زيد ألفت له حروفاً توافقه لأنها له كالبذر ، فإذا ألفتها على هيئة تناسب جهة من هيئاته وتكلمت به لزيد فهم زيد بطبائع تلك الحروف وهيئة تركيبها معنى ما تدل عليه بتلك المناسبة .

وليس المعنى الذي نشأ من لفظك هو نفس المعنى الذي في قلبك إذ لو أخرجت ما في قلبك حقيقة إلى زيد لما كنت تعلمه بعد ذلك لخلو قلبك منه ، وإنما المعنى الذي فهم زيد متولد من لفظك وهو يشابه ما عندك ومظهر له ، ونظيره إذا قدحت بالزناد من الحجر ناراً فإن هذه النار متولدة من الحجر بواسطة القدح والنار الكامنة لذاتها لا يخرج منها شيء ، ولا ينقص كمّها وهي أبداً كامنة وهذه النار الخارجة تشابهها ، لأنها مظهر لها بل إنما

= حس ، والخلق الثاني الحروف لا وزن لها ولا لون ، وهي مسموعة موصوفة غير منظور إليها ، والخلق الثالث ما كان من الأنواع كلها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظوراً إليه ، والله تبارك وتعالى سابق للإبداع لأنه ليس قبله عز وجل شيء ولا كان معه شيء ، والإبداع سابق للحروف والحروف لا تدل على غير أنفسها . انظر توحيد الصدوق : ٤٦٣ بيان علة إرادته ، وعيون الأخبار : ٢ / ١٥٤ ، والبحار : ١٠ / ٣١٤ باب ١٩ .

تولدت من الهواء الذي استحال بحكّ الحديد على الحجر لما بينهما من اليبوسة والصلابة ، وكذلك أنت أوجدت من الهواء حروفاً قد قطعتها منه باللسان والشفة واللهة والأضراس والحلق وألّفها حتى جعلتها بتأليفك قالباً لما تريد أن تخرج من المعاني ، ولم تكن وضعت فيها معنى وإنما صغت ما يدل بمادته وهيئته على ما تريد من إيصاله إلى زيد من المعاني فأثمرت بما تحتمله المادة والصورة ، ولا تحتمل إلا بما يناسب ذلك ، وهو معنى قولنا : إن اللفظ يدل زيدا على معناه بمناسبة مادته وهيئته لذلك المعنى لا غير كما تقدم في تعريف الدلالة .

وحقيقة الأمر أن اللفظ تخرج منه الدلالة من مادته وهيئته فتقع على أرض نفسك فيتولد المعنى من ماء هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته ومن تراب هو قوة نفسك ، والدلالة كالإشارة فإن المشار إليه يتعين بالإشارة ولم يحصل لمن نبهته التعيين بدونها .

فإن قلت : يلزم أن التسمية بالقياس ليس من كلام العرب لأنهم لم يضعوا ذلك .

قلت : إنها من كلامهم بل ومن وضعهم النوعي ، لأنهم لما وضعوا بلحاظ اللغة كان ما يقاس بذلك اللحاظ من وضعهم ، ولهذا قال المازني : ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم^(١) .

(١) المحصول للرازي : ١ / ٢١٢ النظر الخامس ، وانظر لسان العرب : ١٢ /

١٢٧ فصل الحاء المهملة ، وتاج العروس : ١٦ / ١٤٠ .

وأنا أنصحك ألا تنكر ما لا تعلم فيشملك قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ (١) .

والشاعر يقول :

فَهَبْ أَنِّي أَقُولُ الصُّبْحَ لَيْلٌ أَيْعَمَى النَّاظِرُونَ عَنِ الضِّيَاءِ

وإنما خرجنا عن طور ما يناسب المقام استقصاءً للدليل ولقلة ناصر هذا القول ، فأتينا بهذا التحقيق لصاحب العقل الدقيق والسلام على من اتبع الهدى .

(١) سورة يونس ، الآية : ٣٩ .

القسم الثالث

في بيان تقسيم ألفاظ اللغة

وفيه مسائل :

في المفرد والمركب وما يقصد بهما

المسألة الأولى : اللفظ الدال بالمطابقة التامة ينقسم إلى مفرد ومركب : فما ليس له جزء يقصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مفرد ، فيدخل فيه ما لا جزء له كـ (ق) ، إذا سمي به إنسان ، وما له جزء لا يقصد به مطلقاً كـ (قل) عَلَماً على إنسان ، أو قصد به في أصل الوضع ما ليس بجزء لمعناه في الاستعمال ، كعبد الله عَلَماً على إنسان ، أو قصد به في أصل الوضع ولم يقصد به في الاستعمال كالحيوان الناطق عَلَماً ، فإن الحيوان يدل على جزء مسمّاه في أصل الوضع ، وكذا الناطق لكنه لا يدل على جزء مسمّاه في الاستعمال ، فدخل بالأول (ق) وبالثاني (قل) وبالثالث عبد الله ، وبالرابع الحيوان الناطق ، فهذه أقسام المفرد .

وما له جزء قصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال

فهو مركب فيدخل فيه ما له جزء مقدر كـ (ق) ، و (قل) أمرين ،
ومحقق كعبد الله والحيوان الناطق نعتين ، والمراد بالجزء المقدر
المفروض وجوده المستقل في غيب اللفظ ، وأما مثل قائم فهل ما
فيه من ذكر الموصوف ضمير مستقل في غيب قائم بالكناية غير^(١)
الموصوف فيكون مركباً للدلالة جزئه على جزء معناه أم إفادة^(٢)
تقوم الصفة للاتصاف فحصل به ذكر الموصوف فيكون مفرداً ،
احتمالان .

والبيان المحض أن نقول : أن تقوم الصفة للاتصاف إنما
يحصل بدعامة من الموصوف من كناية عنه أو إشارة إليه إلا أنها
تحصل بضميره أو بذكره بأي معنى كان ، فإن كان ذلك عبارة عن
الموصوف بالإشارة المميزة المستقلة في نفسها بذلك بدون الصفة
كالضمير المستتر ، فإنه يشير إلى إثبات الموصوف بالهاء وإلى
عدم ذكر اسمه وغيبته بالواو ، وكذلك أنت فإنه يشير إلى
الموصوف بأن ، وإلى عدم ذكر اسمه بالتاء للخطاب ، وكلا
الضميرين مستقل في نفسه بالتمييز ، فيتحقق الجزئية بدون الصفة
فينطبق عليه حدّ المركب ، وإن لم يكن عبارة عنه ، وإنما أفاد
تقوم الصفة للاتصاف فعرف الموصوف بإسناد الصفة إليه ، وهي
وإن تقوم بذلك الذكر لكنه مفتقر إلى الصفة في الوجود ، فهو

(١) في نسخة أخرى : عن .

(٢) في نسخة أخرى : محض .

عبارة عن استنادها إلى الموصوف فلم يتحقق الجزئية بدون الصفة ، بل هما شيء واحد في اعتبار الكلام فلا ينطبق عليه حدّ المركب ، ولهذا تسمّعهم يقولون في زيد قائم أنّ خبر المبتدأ مفرد لا جملة لهذه العلة^(١) ، فافهم .

والتقييد بالمطابقة ليخرج ما دلّته عقلية كالاتزام لعدم اتفائه ، لأنّه يختلف باختلاف الأشخاص بخلاف ما دلّته وضعية ، وإنما قيدنا بالتامة ليخرج ما دلّته بالمطابقة غير التامة كالتضمن ، فإنّا إذا قلنا بأن دلّته بالوضع لا يدخل في هذا التقسيم لعدم انضباط أحواله ، فإن اللفظ الواحد قد يكون باعتبار معنى مفرداً لعدم دلالة جزئه على جزء معناه ، وباعتبار معنى آخر مركباً لدلالة جزئه على جزء معناه ، فيكون اللفظ الواحد مفرداً بالنسبة إلى معنى ومركباً بالنسبة إلى معنى آخر ، والعلة فيه أن مطابقته لمعناه غير تامة فلا يدخلان في التقسيم لعدم الانضباط ، نعم إذا اتفق كون جزء أحدهما دالاً على جزء ما استعمل فيه كان مركباً ، وإلا كان مفرداً ، ومتعلق التقسيم لفظ لا يكون إلا مفرداً ولفظ لا يكون إلا مركباً .

فإن قلت : فما الفرق بين التضمني على ما قررت وبين عبد الله فإنه لفظ واحد يكون في العلم مفرداً ، وفي النعت مركباً ؟ .

(١) في نسخة أخرى : الصلة .

قلتُ : إن عبد الله لو كان في العلم مرة مفرداً ومرة مركباً ، أو في النعت كذلك لم يكن فرق ولو كان كذلك لأخرجناه عن التقسيم ، ولكنه إنما اختلف باختلاف ما استعمل فيه فهو في نفسه ، وباعتبار متعلقه منضبط بخلاف التضمني والالتزام فإنهما لا ينضبطان مع عدم اختلاف ما استعمل فيهما .

فإن قلتُ : إنك قررت أن بين الألفاظ والمعاني مناسبة ذاتية ، فعلى قولك يجوز أن يقال : إن زيدا مركب لأنه مركب من الزاي والياء والذال ، وكل واحد منها فيه دلالة ما على شيء من معنى زيد ، فيصدق عليه حد التركيب ، وقررت أن دلالة اللفظ على المعنى إنما هي بمادته وهيئته ، فيكون قد دلت المادة على ذات المسمى وهيئته على صفته فقد دلّ جزأ اللفظ على جزئي المعنى ، فيكون كل لفظ مركباً حتى (ق) علماً ، فإن الواو منها والياء إنما حذفنا للإعلال فهما موجودان في التقدير ، كما قدرت فيه أمراً وجود الضمير حتى أنك استدلت بكلام النحويين والأصوليين في تعريف الفعل بأنهم قالوا : يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان ، وكل هذا صريح في لزوم أن كل لفظ مركب .

قلتُ : إن مرادنا بمناسبة الألفاظ للمعاني أن لكل حرف مناسبة ما ، فإذا تألفت تلك المناسبات حدثت عنها مناسبة ذلك اللفظ لذلك المعنى ، فالمناسبة المتولدة من تلك المناسبات هي المعبرة لمناسبة المعنى ، مثاله : إذا أردنا دواءً معتدلاً في الطبائع

الأربع أخذنا جزءاً من النار وجزءاً من الهواء وجزأين من الماء وجزءاً من التراب ، ثم أخذنا جزءاً من النار وجزأين من الهواء وجزءاً من الماء وجزءاً من المركّب الأول ، فنجمع الأجزاء فيكون معتدلاً فهذا الدواء المعتدل يصلح طبيعة زيد لما بينهما من المناسبة في الاعتدال ، لأن الإنسان خلق في أصل خلقته في أحسن تقويم يعني الاعتدال ، فتغيرت تلك الطبيعة المعتدلة بالأغذية المختلفة منه ، ومن نطفة أبيه ومن أمه ومن اختلاف الأهوية وقرانات الكواكب ومن الأمكنة ، فإذا أتاه ذلك الدواء المعتدل ناسب له ووافقه لذلك .

فإذا قلنا : إن بينه وبين النار مناسبة أو بين الهواء والماء أو التراب ليس المراد أن الجزء الناري يدل بتلك المناسبة الجزئية على صلاح جزء زيد ، بل الدلالة القريبة المصلحة هي الاعتدال الحاصل من تركيب العناصر الأربعة على النحو المذكور ، ونحن نريد بالجزء المستقل بالجزئية كما أشرنا إليه في ذكر قائم أنه جزء عن زيد مفرد لا جملة ، وما اعترضت به من استدلالنا بتعريف الفعل فقد قدمنا هناك ما يدل على الجواب ، وأنه لم تدل المادة على الحدث خاصة والهيئة على الزمان خاصة وإلا لكان اسماً وتناوله حينئذ والحال هذه تعريف المركّب فراجع .

في الكلي والجزئي

المسألة الثانية : اللفظ المفرد إن منع تصور معناه من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقاً فهو جزئي كزيد وعمرو ، فإنّ تصور معناه من حيث هو أي من حيث حقيقته المتميزة بمشخصاته مانع من وقوع الكثرة^(١) مطلقاً ، وإن لم يمنع من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقاً أي سواء وجدت أم لا ، فهو كلي .

قالوا : سواء امتنع وقوع الكثرة فيه من حيث الوجود و^(٢) أمكن من حيث المفهوم ، كواجب الوجود سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ، أم لم يمتنع كالإنسان المشترك فيه زيد وعمرو ، وسواء تعددت أفراده في الخارج كالإنسان أم لم تتعدد كالشمس ، وسواء وجد منها شيء كما ذكر أم لم يوجد في الخارج كالعنقاء .

أقول : يريدون بقولهم من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه أن مفهوم الواجب سبحانه تجوز فيه الكثرة ، وإن امتنع التعدّد في الخارج للدليل .

قالوا : إنه لا يمتنع فرض صدق مفهوم الواجب على كثيرين وأرادوا بفرض صدقه تجويز العقل لا مجرد التقدير .

(١) في نسخة أخرى : فيه .

(٢) في نسخة أخرى : أو .

أقول : وهذا تجويز الجهل فإن العقل لا يجوّزه ، ولا يقدره
إذ الفرض ولو تقديرًا إمكان ، ولا شك أن هذا قول باطل لا
يجوز اعتقاده ، فإنّ كل ما تجوز فيه الكثرة فهو حادث والمفهوم
من الواجب القدم الممتنع من الحدوث (سبحانك يا رب مما
عرفوك به ولو عرفوك لما وصفوك)^(١) ، وقولهم : سواء تعددت
أفراده في الخارج ؛ مبني على أن الوجود الذهني أمر اعتباري أو
وجود انتزاعي .

والحق أنه وجود حقيقة وأن تقسيم الوجود إلى خارجي
وذهني أمر اصطلاحي ، وإلا ففي الحقيقة أنه واحد وكله خارجي
كما برهنا عليه في مباحثاتنا وبعض أجوبتنا لبعض المسائل .
واعلم أن للجزئي معنى آخر يقال عليه ، وهو كل أخص يقع
تحت أعم ويسمى هذا جزئيًا إضافيًا ، يعني أن جزئيته بالإضافة
إلى عموم ما فوقه ، ويسمى الأول جزئيًا حقيقيًا والإضافي أعم
من الحقيقي إذ كل حقيقي إضافي ، ولا عكس ، وليس الإضافي
جنسًا للحقيقي وإلا لما فارقه في حال .

(١) عن الإمام الرضا عليه السلام : (سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن أجل
ذلك وصفوك ، سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك
كيف طاوعتهم أنفسهم أن شبهوك بغيرك ، إلهي لا أصفك إلا بما وصفت به
نفسك ، ولا أشبهك بخلقك أنت أهل لكل خير فلا تجعلني من القوم
الظالمين) التوحيد : ١١٤ ح ١٣ .

في أقسام الكلي وما يعرض له

المسألة الثالثة : الطبيعي الذي يعرض له الكلي المنطقي من حيث هو هو كالإنسان مثلاً يعطي ما تحته من الأفراد اسمه وحدّه إذا لم يؤخذ فيه الكلي المنطقي ، وكثير من المتأخرين يطلقون عليه الكلي الطبيعي ، وهو يوجد في أفرادهِ على الأصح ، وهذا يعرض له الكلي المنطقي ، والكلي المنطقي لا يوجد خارج الذهن ، لأن هذه الكلية إنما تعرض للمفاهيم فهو من المعقولات الثانوية ، والكلي العقلي هو مجموع هذا العارض والمعرض ، ولا يوجد خارجاً ، وهذا جار على ما هو المتعارف عندهم وإلا فوراء ذلك كلام .

ثم الكلي إن كان نفس ماهية أفراد ما تحته بحيث لا تزيد عليه إلا بعوارض مشخصة خارجة عن نفس الماهية ، فهو النوع الحقيقي كالإنسان ، فإنه يصدق على كل فرد من أفرادهِ على السواء ، وهو الكلي المقول على كثيرين متفقي الحقائق .

وإن كان جزءاً من تلك الماهية فإن كان تمام المشترك بينها وبين غيرها فهو الجنس كالحيوان ، فإنه تمام المشترك بين الإنسان وبين الفرس ، وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفي الحقائق في جواب ما هو ، كالنوع فإن السؤال إن كان بما هو سؤال عن نفس الماهية من حيث هي هي فيجاب بالنوع والجنس ، لأن النوع

نفس ماهية الكثيرين المتفقي الحقائق ، والجنس نفس ماهية الكثيرين المختلفي الحقائق ، وإن لم يكن الجزء من تلك الماهية تمام المشترك فهو الفصل كالناطق للإنسان ، وهو الكلي المقول على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته طلباً لتمييزه عما يشاركه فيما نسب إليه ، وإن لم يكن الكلي نفس الماهية ، ولا جزءها بل كان خارجاً عنها ، فإن كان مختصاً بها لا يصدق على غيرها فهو الخاصة كالضاحك للإنسان ، وهو المقول على أفراد حقيقة واحدة لا غير بالعرض ، وإن لم يكن مختصاً بها بل يعم ما يشاركها في جزئها الأعلى فهو العرض العام ، وهو المقول على أفراد حقيقة واحدة وأفراد غيرها بالعرض ، فهذه هي الكليات الخمس .

ثم الخارج منه ما هو لازم للماهية في الوجود والتصور كالزوجية للأربعة والفردية للثلاثة ، أو لازم للوجود كالسواد للزنجي والبياض للرومي ، وليس بلازم في التصور بل يكون في التصور بالعكس ، فلازم الوجود أخص من لازم الماهية ، ومنه ما هو مفارق ومنه سريع الزوال كحمرة الخجل ، ومنه بطء الزوال كالشباب ، وتفصيل ما في هذه المسألة ليس هنا محله ، وإنما ذكرناه لشمول التقسيم له .

في الاسم والفعل والحرف

المسألة الرابعة : اعلم أن اللفظ ينقسم إلى اسم وفعل وحرف فالاسم ما دلّ على المسمى ، أي لفظ دلّ بمادته وهيئته على معنى مستقل ، والفعل ما دلّ على حركة المسمى ، أي لفظ دلّ بمادته وهيئته على حركة الذات ، والمراد بها الحركة المقترنة بزمان ، وهو المعبر عنه في اصطلاحهم بالحدث المقترن بزمان ، وقد تقدم التنبيه على الإشكال الوارد على عبارتهم ، بأنه إن أريد به ذلك كان اسماً إلا أن يراد بالحدث حال صدوره ، لأن الحدث حال الصدور هو حركة المسمى ، لأن الحدث إذا اعتبر منفكاً عن الصدور كان اسماً ، وإذا اعتبر حال الصدور كان فعلاً وهو الذي أردنا بقولنا : حركة المسمى ، لأن الفعل نفس الحركة حال الصدور وإلا فالحركة اسم ، والمراد بالصدور إحداث الفاعل المقترن بزمان ، فتدبر فإن المسألة دقيقة جداً .

فإن قلت : إن الصبوح والعبوق واليوم تدل على الزمان بمادتها وهيئتها وليست بأفعال بل هي أسماء .

قلت : إن الصبوح إنما دلّ على الزمان لأنه اشتق من مادة اسم الزمان ، فلا يدل عليه بهيئته ، لأنهم يريدون بالهيئة هيئة الزمان المقترن بالحركة ، وهنا ليس كذلك واليوم يدل على نفس الزمان بمادته وهيئته وهم يريدون أن هيئة الفعل هيئة الزمان كهيئة

لفظ الطيران الدال على معنى الطيران . والحرف ما دلّ على شيء ليس بذات ولا حركة ذات ، أي لفظ دلّ على شيء لا يصدق عليه الاسم ولا الفعل ، لأنه في الحقيقة يدل على ما به التكون من الآلات الجزئية والأجزاء الآلية ، وهو معنى اسمي فعلي معاً ناقص فإذا تمّ كان الكون اسماً والتكوين فعلاً .

واعلم : أنه قد اختلف فيه هل يدل على شيء أم لا ؟ فقليل : يدل على معنى في نفسه ناقص يتم بما يضاف إليه من اسم أو فعل .
وقيل : يدل على معنى في غيره مما يضاف إليه .

وقيل : لا يدل على شيء ، وظاهر الروايات عن أهل العصمة عليهم السلام مختلف ، وكلام العلماء فيه مبني على أدلة أهل العربية ، وهي أدلة ضعيفة مستنبطة مما يعرفون من الكلام العربي ، وفي المثل : (ثَبَّتَ الْعَرْشَ ثُمَّ انْقَشَ) والذي أشرت إليه هو المؤيد بالأخبار وصحيح الاعتبار ، فإذا عرفته ظهر لك أنه ليس عليه غبار ، فالأصح من هذه الثلاثة هو الأول .

ونظير هذا المعنى الناقص كواحد من العناصر الأربعة في الدواء الذي مثلنا به ، فإن النار مثلاً ليست جزءاً من الاعتدال الذي تكوّن عن هذه العناصر بذلك التركيب ، لأن الاعتدال طبيعة منفردة غير الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة ، فقولنا ما به التكون إن التكون ضم أجزاء وجودية بعضها إلى بعض ، فالأجزاء هي المعنى الاسمي الذي أشرنا إليه والضم هو المعنى الفعلي ، فافهم .

في اتحاد اللفظ والمعنى وتعددتهما

المسألة الخامسة : اللفظ والمعنى إما أن يتّحدا ، أو يتكثرا ،
أو يتحد أحدهما ، ويتعدّد الآخر فهذه أقسام أربعة :

١ - اتحاد اللفظ والمعنى

في بيان العلم

الأول : أن يتحد اللفظ والمعنى ، فإن تشخص المعنى وضعاً
فهو علم ، وهو المانع تصور معناه من وقوع الشركة فيه لذاته كزيد
وعمر .

في بيان المضمّر

وإن تشخص في الاستعمال بقيد خارج عن ذاته فهو
المضمّر ، وهو غير المانع تصوره من وقوع الشركة فيه لذاته ، لأن
الذهن يتوجه إلى أفراد المدلول عليه بذلك اللفظ من حيث الذات
لا باعتبار الشخصات الخارجة التي بها تكثرت وتعدّدت الحقيقة
الواحدة فينتزع منها وجهاً جامعاً لها لاتحادها من حيث الطبيعة ،
فيؤلف الواضع اسماً على وفق ذلك الوجه من حيث هو لا من
حيث كونه معروضاً للكلّي ، لأن اعتبار العارض إنما هو من أخذ
المشخصات الخارجية في التصور للوجه الطبيعي من جهة صلوحه

لها ، والواضع لم يضع الاسم من هذا الاعتبار وإلا لما صلح بشيء من الأفراد والوضع بإزاء ذلك الوجه المنتزع ، لأنه عبارة عن تلك الأفراد بدون الشخصات الخارجية ، والاستعمال بإزاء ذلك الفرد المتميز بالمشخص الخارجي الذي هو إشارة التعيين ، مثلاً : وضع (أنا) بإزاء المعنى الطبيعي المميز بإشارة عدم التعيين يعني الإبهام ، وهو المخبر عن نفسه مطلقاً واستعمل في المخبر عن نفسه هذا ، أي المتكلم فتشخصه في الاستعمال بقيد التكلم ، وذلك كأنا وأنت وهو ، وهذا مبني على أن الضمائر من الوضع عام والموضوع له خاص ، ومن قال : إنها من الوضع عام والموضوع له عام فهي من المتواطئ ، والأصح الأول فإن الواضع لما صاغ الاسم على وفق المعنى الطبيعي من حيث هو وضعه على فرد خاص من أفرادها ، فمعنى وضعه بإزاء الطبيعي ألفه على وفقه ، ومعنى استعماله في ذلك الفرد وضعه بإزائه ، وملاحظة ذلك الطبيعي آلة للوضع على الفرد لوجود ذلك الطبيعي فيه لا أنه موضوع بإزاء ذلك الطبيعي ، وقد تقدم بيان هذا ، وإنما كان الفرد خاصاً لتعيينه عند الاستعمال بقيد التكلم أو الخطاب أو الغيبة والاستعمال هو الوضع على الحقيقة ، وعلى الظاهر هو الوضع الثاني ألا تسمعونهم يقولون : استعمل اللفظ فيما وضع له .

فإن قلت : إذا جعلت الضمائر من المتحد المعنى بطل قولكم : إن المعنى الموضوع بإزائه فيها كلي وهو متكرر ، وإن

أردت بالمعنى الإفراد فهي متعددة فلا معنى لقولكم إنه من متحد المعنى .

قلتُ : المراد باتحادها نوعاً فإنه حقيقة واحدة في الطبيعي ، وفي الإفراد ، ولهذا يطلق عليها اللفظ لا بالاشتراك ، ولا بالحقيقة والمجاز بل بالتواطؤ .

في بيان المتواطئ

وإن اتحد المعنى ولم يتشخص لا في الوضع ، ولا في الاستعمال فإن كانت أفراده التي تحته متساوية غير متفاوتة فهو المتواطئ أي المتوافق لتوافق أفراده فيه ، كالإنسان الذي تتساوى فيه أفراده كزيد وعمرو وبكر وخالد ، فإن اللفظ الموضوع لتلك الماهية يطلق على كل فرد من أفرادها على السواء من غير تفاوت على سبيل البدلية ، لا على جهة الانبساط والشمول وإلا لما صلح لفرد منها ، وإن كانت الأفراد التي تحت ذلك المعنى متفاوتة بأن يكون بعضها قبل بعض في الوجود كالعلة والمعلول مثل الشمس وضوئها ، أو يكون بعضها أولى من بعض كالوجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض ، أو يكون بعضها أشد من بعض كالبياض في الثلج والعاج فإنه في الثلج أشد ، أو يكون بعضها أكثر من بعض في الكميات والأوزان الصنجية والأشدية في الكيفيات فلأجل اختلاف أفراده كان مشككاً واللفظ الدال عليه

مشككاً ، لأن السامع له العالم باختلاف مراتب مسماه يكون مشككاً بين كونه متواطئاً لاتحاد أصل معناه وبين كونه مشتركاً لاختلاف أفراده في أنفسها .

٢ - تكثر اللفظ والمعنى

الثاني : أن يتكثرا ، وتسمى تلك الألفاظ المتعددة متباينة لتباين معانيها كالإنسان والفرس ، ويتحقق التباين عند نسبة لفظ إلى آخر ، ونسبة معنى ذلك اللفظ إلى معنى ذلك اللفظ الآخر ، ولا فرق في تباين معانيها بين المضادة كالسواد والبياض أو بالملكة وعدمها كالبصر والعمى ، أو بالإيجاب والسلب كالوجود والعدم أو بالتضاييف كالأبوة والنبوة ، أو بالجزء والكل كالحيوان والإنسان ، أو بالموصوف والصفة كالإنسان والضاحك والماشي لتحقق المباينة بالمغايرة ، وهي تتحقق بمغايرة مادة اللفظ والمعنى ومغايرة هيئة اللفظ كافية إذا تباينت المعاني مثل فَلَكَ بالتحريك ، وفُلك بسكون اللام ، ومنه ضَرَبَ فعل ماض ، وضَرَبَ مصدر على ما بينا سابقاً ، وكذا تغيير الهيئة تقديراً كالفلك للمفرد والفلك للجمع .

٣ - اتحاد اللفظ وتكثر المعنى

الثالث : أن يتحد اللفظ ويتكثر المعنى :

في بيان المشترك

فإن كان اللفظ موضوعاً لكل واحد منها وضعاً أولياً بأن يضع اللفظ على معنى ثم يضعه هو أو غيره على معنى آخر من غير نقل ، بل مع قطع النظر عن الأول فهو المشترك ، كالجون وضع للأبيض والأسود ، والعين وضعت للباصرة ، وللذهب ، وللنابغة ، وللجاسوس ، وللركبة ، وللذات ، وكالقرء للطهر وللحيض ، وعسعر الليل أقبل وأدبر وما أشبه ذلك ، وهل هو مشترك بالنسبة إلى جميع معانيه مجمل بالنسبة إلى كل واحد منها أم بالعكس ؟ الأكثر على الأول ، لأن الاشتراك يقابله الانفراد وهو صادق على نسبة اللفظ إلى كل واحد منها فلا يكون اشتراكاً ، لأن الاشتراك يقابل ما يصدق عليه لكن بالنسبة إلى كل منها على سبيل الانفراد لا تنافي الإجمال وهو الأقوى .

وقيل : بالعكس لصدق الاشتراك على النسبة إلى كل شيء منها لأنه اشتراك حقيقة والنسبة إلى جميعها أدخل في الإجمال والإبهام المحتاج إلى البيان .

وفيه أن هذا الصديق إنما هو باعتبار عدم اشتراك لأنه انفراد فلا تصح المقابلة بالانفراد إلا بالاعتبار ، وذلك كافٍ في التضعيف والأدخلية في الإجمال لا يخصصه به وإلا لانتفى الاشتراك مع توفر أسبابه وشروطه .

في بيان المرتجل الأصم

وإن لم يكن اللفظ موضوعاً لكل واحد من تلك المعاني وضعاً أولياً ، بل كان موضوعاً لأحدها ثم نقل منه إلى غيره ، فإن لم يكن لمناسبة لفظية وضعية لا حال النقل ، ولا حال الاستعمال فهو المرتجل الأصم أي الذي ليس له شائبة اشتقاق ، وربما خص المرتجل الأصم بالذي جعل علماً ولم يكن منقولاً من شيء أصلاً أي ليس له شائبة نقل ، فإن النقل اشتقاق معنوي ، كما أن الاشتقاق نقل لفظي ومثال المنقول الذي ليس فيه شائبة اشتقاق كما لو سميت شخصاً بمعدوم أو لا شيء ، وأكثر ما يكون هذا الصنف في الأعلام ، وفي الوضع الأول وإنما قيدنا باللفظية الوضعية للاحتراز عن الذاتية والاستعمالية ، إذ لا يمكن انفكاك الأسماء منهما جامدها ومشتقها حقيقتها ومجازيها من علم وغيره على ما قرر في محله

في بيان المرتجل غير الأصم

وإن كان لمناسبة فإن لوحظت حال النقل دون الاستعمال كنقله من مادة اللفظ دون هيئته فهو المرتجل غير الأصم ، ولعدم ملاحظتها في الاستعمال مطلقاً لا يحسن دخول الألف واللام عليه وإنما لم يكن أصم ، لأن في ملاحظة المادة حال النقل نوع

اشتقاق ، وذلك كزيد وعمرو بفتح العين وعمر بضمّها ، فإن الأول صيغ من مادة الزيادة والثاني من مادة العمران .

في بيان المنقول العلمي

وإن لوحظت في الاستعمال أيضاً فإن لم يتوقف الاستعمال عليها وإنما ذلك للتنبيه على الأصل كلمح الصفة لتحقيقها في المنقول إليه كالحسن والفضل ولو بالفرض أو تخيل وجودها فيه عند الاستعمال ، فلذا تدخل عليهما الألف واللام لملاحظة تلك المناسبة في الاستعمال فكان كالمرتبط بالمنقول منه كالصفة بخلاف التّفأل المحض ، فإنه لا يتخيل وجودها عند الاستعمال وإنما هو للمح الصفة بمجرد التّفأل بالحصول كراشد وصالح وسعيد ، ولا يحسن دخول الألف واللام عليه لعدم تحقق المناسبة ، ولو تخيلاً فهو المنقول العلمي .

في بيان المنقول العام

وإن توقف عليها الاستعمال فإن غلب في الثاني ولم يهجر الأول فهو المنقول العام اللغوي في العرف العام كالدابة وضعت لغة لِمَا يدبّ على وجه الأرض ، ثم نقل في العرف العام إلى ذات القوائم الأربع ، ثم نقله أهل العرف الخاص للفرس .

في بيان المجاز

وإن لم يغلب في الثاني بل كان الغالب الأول والمناسبة شرط في النقل فهو المجاز .

في بيان المنقول الخاص العرفي

وإن هجر الأول فهو المنقول الخاص العرفي كالصلاة والزكاة عند الشارع والمتشعبة وكالمبتدأ عند النحاة مثلاً ، وإنما اعتبر الشارع المناسبة في نقل الألفاظ التي وضعها في اصطلاحه على معاني مراداته ؛ ليكون أدل على فهم مراده ، وأقرب تناولاً ، وآنس لهم باستعمال لغتهم في عرفه واستماله لهم ، ولئلا يكون متكلماً بغير لغتهم ، وحيث كان في الحقيقة واضعاً وضعاً أولياً هجر المناسبة في استعمال عرفه ولم يلحظها ، فوضعه في الحقيقة على نحو وضع الواضع للفظ المشترك في معناه الثاني والثالث بعد الثاني ، فلهذا قلنا : بثبوت الحقيقة الشرعية وليست مجازاً لغوياً مطلقاً بهجره المناسبة في الاستعمال ، ولا يلزم عدم عربية القرآن لعدم إنكار أهل اللغة عليه في ذلك مع أن أكثرهم معاندون يتشبثون في معاندتهم وإنكارهم بالطحلب ، وإنما اعتبر الشارع المناسبة في أصل النقل ليمحو هذا التوهم ولما قلنا سابقاً ، وإنما هجرها في الاستعمال ليعلم أن استعماله على سبيل الحقيقة كما قلنا في زيد وعمرو وصالح وسعيد ، ولهذا إذا أطلق لفظ الصلاة

تبادر فهم الأفعال المخصوصة بدون قرينة ، وذلك أمانة الحقيقة ، وإنما ثبتت عند المتشرعة كما ثبتت اللغة عند العرب ، لأن كل واضح لا تعرف مراداته من عباراته إلا بالتفهم والإلهام والتدريج والتسامع حتى يستأنس مستعملو لغته بذلك ويستقر عندهم ، ثم يحدث لهم تبادر الفهم بدون شيء ، بل بمجرد سماع المادة بالهيئة المخصوصة أو الاستعمال ، ولهذا كانوا إذا سمعوا من الشارع عبارة مما يختص بها في اصطلاحه يسألونه عن معناها ، ولا يعتمدون على فهمهم مدلولها اللغوي ، فإذا بين لهم ذلك لم ينكروا عليه ، ويقولوا : هذا معنى أعجمي أو ليس من لغتها ، لأن الألفاظ ألفاظهم ، وهم يستعملون مثل ذلك في أسماء أولادهم ودوابهم وأسلحتهم ، هذا ما يقتضيه ظاهر اللغة العربية .

وأما كلامنا على الحقيقة الشرعية في الحقيقة قلنا فيها بيان عجيب وكشف سرّ غريب لا يدركه إلا من لطف حسه وكشف له عن عين بصيرته ، والإشارة إليه هي أن الواضع واحد وهو تعالى على الأصح ، فوضع لفظ الصلاة على الدعاء ، وعلى الأفعال المعروفة من باب التشكيك ولنقبض العنان فللحيطان آذان ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾^(١) وإنما أشرت إلى هذا في الحقيقة الشرعية استطراداً ولأنك تنتفع فيما بعد إن شاء الله .

(١) سورة الحاقة ، الآية : ١٢ .

في بيان اتحاد المعنى وتكثر اللفظ (المترادف)

الرابع : أن يتحد المعنى ويتكثر اللفظ وتسمى تلك الألفاظ المتعددة المجتمعة على معنى واحد مترادفة من قولهم لمن ركب مع غيره على مركوب واحد : رديف ، لأن اللفظ قد اجتمع مع لفظ آخر على معنى واحد ، فكأنه رادفه على مركوب واحد وهو المعنى ، وإن كان في الحقيقة المعنى هو الذي ركب اللفظ من باب تسمية المحل باسم الحال أو الصفة باسم الموصوف ، ولا فرق في المعنى المتحد أن يتشخص أو تتعدد أفراده متواطئة ، لأن المراد تساوي نسبة الألفاظ المتعددة إليه من حيث إنها موضوعة له ، واعتبار تكثر الألفاظ إنما هو في النوع لا في الشخص فلا يكون من المترادف زيد زيد ولا زيد أخوك لعدم التكثر المعتبر في الأول وتعدد المعنى في الثاني باعتبار المفهوم ، ولا شيطان ليطان لأنّ ليطان لا يدل على المعنى إلا حال التبعية لا حال الانفراد ويكون منه المعروف اللفظي ، وإن كان بلفظ أجلى ، لأنّ الأجلّى ، لا يدل على غير ما دلّ عليه اللفظ الأول كلفظ الخمر فإنه أجلى من العقار والإثم والسبأ والسأبة وهي أسماء لمعنى الخمر ، وليس في الأجلّى زيادة كثير ليختلف المعنى وإنما لكثرة دورانه في الكلام والمخاطبات كان معروفاً ، وهو أي المترادف كثير في اللغة لا يكاد يُنكر ، وهو المعروف عند أهل اللغة .

وقيل : بعدم وقوعه ، وما ورد من ذلك فهو من متكثر المعاني

يعني عن المتباين مثل القعود والجلوس ، فإن القعود يكون عن القيام والجلوس عن الاضطجاع ، وقد يكون للمعنى مثلاً صفتان فيسمى باعتبار صفة باسم وباعتبار صفة أخرى باسم آخر فهو من المتباين ، فلما خفي مناط التسمية ظن الترادف على أنه لا فائدة فيه ، فإن التفاهم يحصل بالواحد وما زاد يكون خالياً عن الفائدة فيكون عبثاً وهو لا يجوز من الحكيم .

على أن ذلك لا يتمشى على رأي من يقول بالمناسبة الذاتية بين الألفاظ والمعاني ، والأظهر الأول لأن الجلوس هو هذه الحالة المعروفة التي هي حالة القعود ، والوارد عن أهل اللغة وأهل العلم وآثار أهل العصمة عليهم السلام استعمال كل واحد مكان الآخر من غير ملاحظة للحالة التي قبله ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، حتى أنك إذا أتيت الرجل وهو على هذه الحال وأردت أن تشير إليه بأن تقول : هذا القاعد أو هذا الجالس لا يتفاوت الحال ، بل لو أتيت بين رجال ولم تعلم الحالة السابقة وأردت أن تشير إليه بذلك اللفظ وسألتهم هل كان مضطجعاً لأشير إليه بهذا الجالس أم كان قائماً .

لأقول : هذا القاعد ، ضحكوا منك ونسبوك إلى سخافة العقل .

ولو قلت : أحدهما وكانت حالته على الخلاف مما قيل لم ينكروا عليك ، وليس ذلك إلا للتساوي ، ولهذا لو قلت

للجالس : هذا القائم أنكروا عليك لخطئك وقد قبلوا منك الأول لصوابك ، ودعوى أن مثل ذلك إنما هو لاختلاف صفات المعنى وتعددتها تحكّم من غير دليل ، لأنه لا يخلو إما أن تعلم الصفة التي وضع اللفظ بمادته بإزائها أم لا ، فإن علمت تعدد المعنى فلا إشكال وإلا فمن أين تحكم بذلك على أن أسماء السيف تزيد على ألف اسم بحيث يقطع بأن صفاته لا تبلغ ذلك ، وقد صنف صاحب القاموس رسالة مفردة في أسماء السيف ذكر فيها أزيد من ألف ، فانظر ماذا ترى .

والحاجة إلى فوائد المقامات والمقاصد أعم من مطلق التفاهم لجواز أن يقتضي المقام التكرير فلا يحسن ترديد اللفظ الواحد مراراً أو السجع أو الإبهام أو شدة البيان بلفظ أجلى ، كما لو خفي على السامع المعنى ، والمقام اقتضى الخفي كالسجع والشعر ، فقال : الخندريس واحتاج السامع إلى البيان .

فلو قال المتكلم : الخندريس هي الخندريس لما أفاده شيئاً بل يجب أن يقول : هي الخمر ، ولو قال أول مرة : الخمر لاختلف شعره أو سجعه .

والاعتراض بقول أهل المناسبة لا يفيد لأننا قد قدمنا أن اللفظ الواحد بل الحرف الواحد تكون له مناسبات نوعية متعددة تتخصص للمسمى بالهيئة وبزيادة الحرف وتغيير المادة إلى غير ذلك مما تقدم فراجع .

في بيان النصّ (الظاهر) والمجمل

المسألة السادسة : اللفظ المفيد إن لم يفهم منه بحسب لغة التخاطب غير الموضوع له فهو النص وهو الراجح الدلالة على معناه الموضوع له المانع من النقيض ، وهو في اللغة الظهور ، لأن احتمال النقيض يؤثر خفاء في نقيضه وقيدنا بحسب اللغة التخاطب للاحتراز عما يجوّزه العقل غير المستند إلى دليل ، وعن احتمال ما يفهم منه بحسب لغة أخرى غير لغة التخاطب بوضع ، أو اصطلاح وإلا لم يوجد نص إلا نادراً ، وإن فهم منه غير ما يراد منه بحسب لغة التخاطب ، فإن كان ما يفهم منه مرجوحاً فالمراد من التخاطب ظاهر لظهوره فيه عند التأمل .

ومعنى التأمل مراجعة ما في الخيال من مثال اللفظ في رجحان انطباقه على ما في النفس من المعنى وأولويته به من المرجوح ، وإنما قلنا عند التأمل ، لأن الأمر في بادئ التوجه والسماع قد ينعكس أو يتساوى الاحتمالان فيما فيه الرجحان ، وذلك كلفظ الأسد فإنه ظاهر في الحيوان المفترس وذلك المفهوم المرجوح مؤول من آل يؤول بمعنى رجع ، أي مرجوع به إلى ما يستقر عليه من التأويل ، وذلك كلفظ الأسد فإنه مؤول بالنسبة إلى الرجل الشجاع .

وإن كان ما يفهم منه مساوياً فهو المجمل ، أي المبهم حاله بمعنى أنه ليس بمبين ، وذلك بالنسبة إلى كل واحد من المعنيين

المتحملين لتساويهما بالنسبة إليه في المدلولية بلا زيادة فيها لا بنفي ، ولا ترجيح والمشارك بين النص والظاهر هو المحكم وهو اللفظ الذي يفهم منه الرجحان المطلق بنظرين بالنسبة إلى متعلق واحد ، إذ لو كان بنظر واحد لما كان يخلو من أن يمنع النقيض فيتعين النص أو لا يمنع فيتعين الظاهر .

فإذا اشترك بينهما بالتفاتين كان ذلك هو المحكم أي الراجح الدلالة المتضح المعنى والمحكم هو المتقن أي المضبوط الدلالة على مسمّاه ، فإن ما فيه من مرجوحية مقابل الظاهر تقوى بملاءمة النص حتى يكاد الاحتمال المرجوح يفنى والمحكم جنس للنص ، والظاهر من حيث اشتراكهما في رجحان الدلالة والمشارك بين المجمل والمؤول هو المتشابه ، أي الذي يشبه الحق وليس بالحق أو يشبه الراجح في ظهور دلالاته وليس بالراجح أو الذي يشبه بعضه بعضاً في عدم الراجحية أو عدم ظهور الدلالة أو عدم الصواب من قوله تعالى : ﴿ تَشَبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ ^(١) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ شَبَّهَهُمْ ﴾ ^(٢) وهو اللفظ الذي يفهم منه عدم الراجحية بنظرين بالنسبة إلى متعلق واحد ، إذ لو كان بنظر واحد لما كان يخلو من فهم التساوي ، فيتعين المجمل أو فهم المرجوحية فيتعين المؤول ، فإذا اشترك بينهما بالتفاتين كان هو المتشابه لاشتراكهما في عدم

(١) سورة البقرة ، الآية : ١١٨ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ١٥٧ .

الراجحية ، ولما كان ما فيه من جهة التساوي في المعجم ملائماً
لمرجوحية المؤول ضعفت جهة التساوي فاتفقا فيما ليس براجح
الدلالة وهو المتشابه .

في بيان أقسام اللفظ المركب التام وغيره

المسألة السابعة : اللفظ المركب إما أن يكون تاماً أو لا .
والأول وهو ما يحسن السكوت عليه أربعة أقسام :

أقسام اللفظ المركب التام

بيان الأمر والنهي والدعاء والالتماس

الأول : ما يدل على طلب إيقاع الفعل أي إيقاع ما يمكن
المطلوب منه من فعله مما يحسن لذاته ، أو لعارض كطلب
الكذب لذاته لنجاة المؤمن ، فإن قارن الاستعلاء يعني طلب الأمر
قارن استعلاءه على المأمور كطلب السيد الفعل من عبده فهو
الأمر ، كقوله : اسقني ماء .

وإن قارن التساوي وعدم الترفع والتخضع فالتماس ، كقول
الشخص لمساويه في الرتبة ولو بالفرض افعل كذا .

وإن قارن التذلل للمطلوب منه فهو السؤال والدعاء : مثل
اغفر لي وارحمني .

وإن دلّ على طلب الكف عما يمكنه من الفعل الذي لا يحسن

لذاته أو لعارض كالنهي عن الصدق الذي فيه هلاك المؤمن فهو النهي ، وهو على ترتيب ما قبله فمن المستعلي نهى ومن المساوي التماس ومن الأدنى سؤال ودعاء .

في بيان الاستفهام

الثاني : ما يدل على طلب معرفة الشيء واستخبار حاله وهو الاستفهام ، نحو ما زيد؟ وكيف حاله؟ فيدخل فيه مميز الذوات نحو هذا الشيء ما هو ، ومميز التعيين نحو هذا أي شيء هو ، ومميز الهيئات والكيفيات بنحو ما وأي وكيف؟ وبنحو من وما؟ أشبه ذلك .

بيان التمني ، الترجي ، العرض ،

النداء ، القسم ، التعجب ، التحضيض

الثالث : ما يدل على التنبيه على الشيء وهو ما يدل على معنى بين الطلب والخبر كالتمني نحو : يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً .

والترجي نحو : ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾^(١) .

والعرض مثل : ألا تزورنا فتصيب خيراً؟

والنداء مثل : ﴿يَا بَرَّاهِيمُ اعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾^(٢) .

(١) سورة الطلاق ، الآية : ١

(٢) سورة هود ، الآية : ٧٦ .

وَالْقَسَمَ مثل : بالله وتالله .

والتعجب مثل : ﴿ قُلْ أَلَيْسَ مَا أَكْفَرُوا ﴾^(١) .

والتحضيض مثل : هَلَّا قمت للتندم ؟ وهَلَّا تقوم للحث على الفعل ؟

بيان الجملة الإسمية والفعلية والقضية والخبر

الرابع : ما يحتمل الصدق والكذب على سبيل البدل والتعاقب لذاته ، كالجملة الإسمية مثل : زيد قائم ، والجملة الفعلية مثل : قام زيد ، وذات الوجهين مثل زيد قام وهو القضية والخبر والقول الجازم ، وقولنا لذاته أي لذات اللفظ التام ، فيدخل في تعريفه ما لا يحتمل الكذب ، إما لقريضة متكلم مخصوص كخبر الله سبحانه وخبر رسوله صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام ، أو لخصوص مادة أو تركيب ، كقولك : الأربعة زوج ، والثلاثة فرد ، ويدخل فيه ما لا يحتمل الصدق لذلك أيضاً ، كقولك : الأربعة فرد والثلاثة زوج ، لأن هذه إنما امتنع فيها الكذب أو الصدق لما ذكرنا لا لمادة الكلام المطلق فإنه لذاته محتمل للصدق والكذب فلخصوص المخبر وخصوص التركيب حصل امتناع الاحتمال .

(١) سورة عبس ، الآية : ١٧ .

أقسام اللفظ المركب غير التام

والثاني : هو ما لا يكون تاماً : وهو إما تقييدي وهو ما يكون أخير الجزأين قيماً للأول ومخصصاً لعمومه ، كالحيوان الناطق فإن الصفة مخصصة لموصوفها إذ لولاها لشمّل الفرس وغيرها ، أو إضافي كرامي الحجارة و غلام زيد ، وإما غير ذلك من أحوال السرد والعطف والتأكيد والبدل ، كواحد اثنان زيد وعمرو وزيد نفسه وكزيد أخيك في وقعد على وقعد جلس ومن على وأشباه ذلك .

في بيان أقسام الكلمة

المسألة الثامنة : اعلم أن ما يدل عليه اللفظ قد يكون لفظاً دالاً على لفظ دال على لفظ دال على لفظ دال على معنى ، كالكلمة تدل على اسم فعل ، وهو يدل على صه ، وهو يدل على اسكت ، وهو يدل على طلب الكف عن الكلام .

وقد يكون لفظاً كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم ، وهو يدل على لفظ كلفظ زيد ، وهو يدل على معناه .

وقد يكون لفظاً كالكلمة ، وهو يدل على لفظ كالاسم ، وهو يدل على لفظ كالمهمل ، وهو يدل على لفظ كديز ، وهو لا يدل على شيء .

وقد يكون لفظاً كالكلمة وهو لفظ يدل على لفظ وهو الحرف ، وهو يدل على لفظ وهو زه من زيد ، وهو ظاهراً لا يدل على شيء .

وقيل : إن الحرف يدل على معنى وهو رقمه وليس بشيء ، لأن الدال علامة على المدلول والنقش علامة اللفظ ، وهو يدل على اللفظ .

وقد يكون دالاً على لفظ مركب كالقضية يدل على زيد قائم ، وهو يدل على معناه وما أشبه ذلك ، وقد تقدم في المسألة الرابعة في الموضوع له وهذا تنمة له .

في تصاريف اللغة

القسم الرابع : في الإشارة إلى بعض تصاريفها وبعض معاني ذلك ، وفيه مسائل :

في بيان اشتقاق الأسماء

المسألة الأولى : في ذكر اشتقاق الأسماء ، وهو لغة الاقتطاع أي اقتطاع فرع تتقلب في أنواع تصاريفه حروف أصله الأصول بما تعتور عليه من الهيئات التي هي مشخصات المشتقات ، وأمثله في خمسة عشر نوعاً ، فينقسم إلى خمسة أقسام ، لأن الاشتقاق يكون إما بزيادة حرف أو حركة أو نقصان أحدهما ، أو بزيادتهما معاً أو

نقصانهما كذلك ، أو بزيادة أحدهما ونقصانه أو بزيادة أحدهما ونقصان الآخر ، أو بنقصانهما معاً وزيادة أحدهما فقط ، أو بزيادتهما معاً ونقصان أحدهما فقط أو بزيادتهما ونقصانهما جميعاً ، فأربعة مفردة اثنان في زيادة واثنان في نقصان وهي زيادة حركة وزيادة حرف ونقصان حركة ونقصان حرف .

فزيادة الحركة نحو : طلب من الطلب وهذا بناءً على مذهب البصريين من أن الفعل مشتق من المصدر ، وإن كان العكس أصح ولكن الأول أشهر فمثلنا عليه ، وأيضاً يكون بناءً على عدم الاعتداد بحركة الإعراب لأنها ليست من أحوال الاشتقاق وإنما يجلبها العامل ، إما لأنها هي أثره كما هو مذهب ابن الحاجب^(١) وأتباعه أو علامة لأثره .

(١) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي ، الدويني الأصل ، الأسنائي ، المالكي ، المعروف بابن الحاجب (أبو عمرو ، جمال الدين) . فقيه ، مقري ، أصولي ، نحوي ، صوفي ، عروضي . ولد سنة ٥٧٠ هـ - ١١٧٤ م أو سنة ٧٥١ بأسنا من بلاد صعيد مصر ، ودرس بدمشق ، وتخرج به الأصحاب . ورحل إلى الكرك ، وتوفي بالاسكندرية في شوال عام ٦٤٦ هـ - ١٢٤٩ م . من تصانيفه : الإيضاح شرح المفصل للزمخشري ، الكافية في النحو ، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ، جامع الأمهات في فروع الفقه المالكي ، والمقصد الجليل في علم الخليل . انظر الذهبي : سير النبلاء : ١٣ / ٢٨٧ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان : ١ / ٣٩٥ - ٣٩٦ ، وروضات الجنات للخوانساري : ٤٦٨ - ٤٦٩ .

وزيادة حرف مثل كاذب اسم فاعل من الكذب ، ونقصان حركة نحو الحذر بكسر الذال اسم فاعل من حذر فعل ماض .

ونقصان حرف مثل خَفَ فعل أمر من الخوف واثنان مزدوجة أي مثناة متفقة زيادة حرف وحركة .

ونقصان حرف وحركة فزيادة حرف وحركة مثل طالب فعل ماض من الطلب .

ونقصان حرف وحركة مثل عُذ فعل أمر من العدة ، وأربعة مزدوجة أي مثناة مختلفة .

ونقصان حرف وزيادة حرف مثل ديان من الديانة ، ونقصان حركة وزيادة حركة مثل : اعلم فعل أمر من العلم .

ونقصان حرف وزيادة حركة مثل نبت من النبات ونقصان حركة وزيادة حرف سميع من سمع فعل ماض .

وأربعة مثلثة نقصان حرف وحركة وزيادة حرف مثل الكال من الكلال .

ونقصان حرف وحركة وزيادة حركة مثل عدّ فعل أمر من الوعد .

ونقصان حرف وزيادة حرف وحركة مثل خاف فعل ماض من الخوف .

ونقصان حركة وزيادة حرف وحركة مثل اضرب فعل أمر من الضرب .

وواحد مربع نقصان حرف وحركة وزيادة حرف وحركة مثل
ارم من الرمي .

فهذه الخمسة عشر المثل في الخمسة الأقسام .

وحيث كان الفرع مشتقاً من أصله من الحروف الأصول التي
تدل على نفس مادة المعنى كان أصل المعنى موجوداً في الفرع
كالأصل ، وحيث كان الفرع إنما يدل على ما يخصه من الهيئات
والمشخصات من هيئة مادة الأصول مع ما يزداد من الحروف على
الأصل لم يشتق للفرع هيئة من هيئة أصله ، ولم تلزم زوائد
الأصل فيه وإلا لما تغير الأصل ، فلا يكون اشتقاق فلا يكون
فرع فأخذ الواضع لأصل المعنى في الفرع حروف الأصل
الأصول ، ووضع لكل فرع هيئة وزوائد إن اقتضى التصريف
الزوائد على حسب مراده من ذلك الفرع مع حفظ أصل المعنى
فيه ، لأنّ الاشتقاق إنما هو لما يقتضيه ذلك الأصل لذاته من
الهيئات على حسب ما يقتضيه حال الخطابات والتفاهم ، فقال
في القتل : قتل يقتل اقتل قتلاً ، وقاتل يقاتل قاتل قتالاً ومقاتلة ،
فهو قاتل ومقتول وقتل وقاتل ومقاتل ومقاتل يقاتل مقاتلة ،
وتقاتل يتقاتل ، وهكذا مما يشبه تصريفه ، فاختلفت هيئات
المعاني باختلاف الهيئات الاشتقاقية .

وقولنا : إنه يشتق من مادة الأصل الأصول لا الزوائد لا نريد
به أنه لا تؤخذ الزوائد على حال ، ولا يترك ظاهراً شيء من

الأصول على حال ، وإنما المراد منه أن استعمال الأصول شرط في نقل المعنى إلى الفرع إما بوجودها لفظاً أو تقديرًا ، ولا يضر المعنى عدم وجود بعضها لفظاً مع ملاحظة التقدير ، لأن الحذف إذا وجد إنما هو للإعلال مثلاً ، مثل : كن من كان ، وهي موجودة تقديرًا وإنما حذفت ولم تترك بنقوشها ولفظها لأنها لو تركت بلفظها ما كان للإعلال أثر ، وسقط ما يترتب من الفوائد على ما ذكر في علم التصريف من التخفيف والاختصار وغير ذلك ، ولو حذف لفظها لما قرروه وبقي النقش على حاله حفظاً للأصل لما كان يعرف ذلك إلا بالسمع والكتابة ، فمن قرأ الكتابة ولم يسمع المخاطب بها أتى باللفظ فيعود اللفظ المحذوف فينتفي الإعلال ، إذ لا يدل على اللفظ إلا السماع أو صورة النقش ، ونريد أن الزوائد التي قد تلحق الأصل ليست شرطاً لنقل المعنى لأنها من نوع الهيئات فإن اقتضى الاشتقاق والتصريف شيئاً منها أخذ وإلا فلا .

وقولنا سابقاً : وأيضاً يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة الإعراب ، إلخ ، قيل عليه : إن قولكم لا اعتبار بحركة الإعراب لأنها زائلة عند زوال العامل فهي مفارقة للكلمة ليس بشيء ، لأن المراد بها ليس الحركة الشخصية ، ولا الحركة الصنفية كالرفع حركته الضم ، بل المراد الحركة النوعية التي هي ضد السكون ، ولا يخلو آخر المعرب عنها لأنه إما مضموم أو مفتوح أو مكسور

وكونها تحذف حال الوقف لا ينافي اللزوم لأنه حركة البناء كذلك .

والجواب : أن المراد بزوالها مفارقتها لأصل الكلمة ، لأنها إنما يجبلها العامل سواء كان شخصية أم نوعية ، وحركة البناء أصلية لا عارضة^(١) ولما كان الاشتقاق تصرفاً في المادة بالهيئات المختلفة التي هي جزء اللفظ الدال على المعنى الفرعي كان كل لفظ مركباً من أصل وهيئة ، والهيئات إنما تتركب بالحركات التي هي من أصل البنية وبالتقديم والتأخير والزيادة والنقصان ، وحركات الإعراب ليست من أصل البنية ، وإنما هي طارئة بالعامل فلا تعلق لها بالاشتقاق ؛ لأنها علامات أحكام الكلم وحركات البناء من هيئات الفروع المشتقة فاعتبرناها لذلك .

في بيان المشتق وما يصدق عليه

المسألة الثانية : هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات في صدقه عليها أم لا ؟

قالت الأشاعرة : نعم لأننا تتبعنا الكلمات المشتقة ولم نقف على كلمة صادقة على ذات والمعنى الاشتقاقي قائم بغيرها ، لأن ذلك المعنى هو الحدث الصادر عن الفاعل وهو قائم بذاته ،

(١) في نسخة أخرى : عارضية .

ولأن الله سبحانه سمي متكلماً لقيام الكلام النفساني الذي تدل عليه الحروف والأصوات بذاته ولأنه في الحقيقة صفة للذات والصفة لا تقوم بغير موصوفها ، ولا بنفسها وإلا لم تكن صفة .

وقالت الإمامية : لا يشترط ذلك ، لأن الاستقراء لم يثبت لوجود قيام الأصوات بالهواء مع صحة الاتصاف وقيام الضرب بالمضروب مع صحة الاتصاف ، ولو اشترط في صحة الاتصاف قيام الصفة بالموصوف لما صدق على فاعل الضرب أنه ضارب .

وقيل على هذا : إن معنى المشتق هو التأثير وهو قائم بفاعل الضرب ، وأما القائم بالمضروب فإنما هو الأثر فصحة الاتصاف لحصول الشرط^(١) .

قلنا في الجواب : إذا نظرتم إلى حقيقة الحال فمعلوم أن الواقع على المضروب هو الأثر ، ولكن التأثير الذي زعمتم أنه قائم بالفاعل لا يتقوم إلا بالأثر ، إذ بدونه لا يحس ، ثم هذا الذي تقوّم به إن كان قائماً بالمفعول تم المطلوب وإلا لم يتقوم بذاته فلم يقع على المفعول .

وقال بعض العلماء في جواب هذا القيل : إن التأثير ليس أمراً مغايراً للأثر وإلا لزم التسلسل إن كان حادثاً ، لأنه إذا كان مغايراً

(١) انظر قواعد الأصول للميرزا القمي : ٧٧ ، والحدائق الناضرة للمحقق البحراني : ١ / ١٢١ ، وكفاية الأصول للخرساني : ٥٩ .

كان له أي للتأثير تأثير وهكذا ويتسلسل ، وإن كان قديماً لزم قدم الأثر لاستلزام قدم النسبة قدم المنتسبين .

أقول : وهذا الكلام ليس بصحيح ، وإن كان دعواهم صحيحة لأنّ التأثير مغاير للأثر إلا أنه لا يلزم التسلسل ، لأن التأثير حدث بنفسه لا بتأثير آخر فلا تسلسل ، ولا القدم ، لأن النسبة إنما هي بين الفعل والمفعول لا بين الفعل والفاعل ، فلا يستلزم القدم ، فإنك إذا قلت : زيد ضرب عمرأ كان حصول النسبة بين ضرب وبين عمرو المضروب ، وأما نسبة الضرب إلى زيد فلا ، أما ظاهراً فلأن ضرب إنما استند إلى الضمير الذي هو ضمير زيد وليس هو نفسه وإنما هو ذكره ، والإشارة إلى جهة وجوده من حيث الفعل أي جهته وتلك الجهة هي جهة الفعل فالنسبة بين الفعل وبين تلك الجهة التي هي جهة الوجود من حيث الفعل وهي جهة الفعل من حيث نفسه ، لأن الفعل أحدثه زيد بنفسه لا بفعل آخر فلا يلزم الدور أو التسلسل .

وأما باطناً فلأن ضرب إنما استند إلى حركة زيد وتلك الحركة أحدثها زيد بنفسها وتقومت بجهة الانتساب وهي نفسها كما مرّ ، فإذا قلنا : إن الضرب الذي هو التأثير قام بزيد إنما نريد به قيام صدور وقيام تحقق لا قيام عروض ، فإذا أجرينا هذا في شأن القديم لم يلزم منه ما قالوا ، ولا قيام معنى الصفة بالموصوف قيام عروض ، وإنما هو قيام صدور كالكلام فإنه قائم بالمتكلم قيام صدور وبالهواء قيام عروض ، فبطل بهذا قول الأشاعرة

المشترطين قيام المعنى بالموصوف في صحة الاتصاف بأن المعنى هو التأثير لا الأثر وأنه قائم بالذات .

ولنا أن نقول من باب الإلزام : إنّ الله سبحانه يوصف بالخالق .

فإن قلتم : إن الخلق يقوم بذاته لزم قيام الحادث بالقديم .
وإذا قلنا : قائم به قيام صدور وبالمخلوق قيام عروض صح المعنى وبطل الاشتراط .

وقولهم بالكلام النفسي باطل ، لأن الكلام النفسي إن كان هو الذات بدون اعتبار مغايرة أو كثرة أو تعدد فلا معنى لقولهم : إنه في نفسه تعالى وإن كان مغايراً لزم الاختلاف والاقتران والتعدد الموجبة للحدوث ، فلما امتنع نسبة شيء من ذلك عليه وثبت وصفه بالكلام ثبت أن صدقه عليه باعتبار خلقه الأصوات والحروف القائمة بالأجسام كصدق الكلام علينا وهو قائم بالهواء ، فقولنا سابقاً : إن التأثير لا يتقوم إلا بالأثر مبني على ما قررنا في كثير من مسائلنا ومباحثاتنا من أنّ الأثر انفعال والانفعال لا يتقوم إلا بالفعل كالعكس ، فيلزم قيام التأثير بالمفعول قيام عروض بواسطة الأثر ، وإن كان قائماً بالفاعل قيام صدور ، إذ لولا ذلك لم يتحقق الأثر في المفعول فوق الحق وبطل ما كانوا يعملون .

المسألة الثالثة : هل يشترط بقاء المعنى في صدق المشتق

حقيقة أم لا ؟

أقول : قال أصحابنا الإمامية وأكثر المعتزلة وأبو علي بن سينا^(١) : لا يشترط مطلقاً^(٢) .

وقال أكثر الاشاعرة والبيضاوي والفخري : يشترط مطلقاً .

وقال الآمدي وابن الحاجب : بالوقف .

وقيل : إن كان مما يمكن بقاؤه يشترط ، وإن كان مما لا يمكن بقاؤه كالغير القارة الذات نحو التكلم فهو حقيقة ، وإن لم يبق المعنى لعدم اشتراط البقاء في مثله .

وقيل : إن كان مما يمكن^(٣) بقاؤه كفى في الصدق حقيقة حصول جزئه كالتكلم ، فيكفي حصول حرف منه وإلا فيشترط الكل .

(١) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي ، ثم البخاري ، ويلقب بالشيخ الرئيس (أبو علي) فيلسوف ، طبيب ، شاعر ، مشارك في أنواع من العلوم .

ولد بخرميشن من قرى بخارا في صفر (٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) ، وتوفي بهمدان في رمضان سنة ٤٢٨ هـ - ١٠٣٧ م) .

وفي الكامل لابن الأثير : مات بأصبهان في شعبان .

من تصانيفه الكثيرة : القانون في الطب ، تقاسيم الحكمة ، لسان العرب في اللغة ، الموجز الكبير في المنطق ، وديوان شعر .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٤ / ١٩ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير : ٩ / ١٥٧ .

(٢) انظر الحبل المتين للشيخ البهائي : ٣٣ ، والحدائق الناضرة للمحقق البحراني : ١ / ١٦٤ .

(٣) في نسخة أخرى : لا يمكن .

وقيل : إن النزاع فيما هو بمعنى الحدوث كالضرب والتكلم لا ما كان بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر .

وقيل : إن النزاع فيما لم يثبت عليه الحكم الشرعي . وأما ما ثبت عليه الحكم الشرعي كالسارق والسارقة والزاني والزانية فلا نزاع فيه وإلا لامتنع الاستدلال عليه .

وقيل : إن النزاع فيما يطرأ^(١) عليه وصف وجودي وأما ما طرأ عليه وصف وجودي كطروء الإسلام على من أسلم فلا نزاع فيه^(٢) .

(١) في نسخة أخرى : لم يطرأ .

(٢) إلى هنا وجد في النسخ الشريفة .

فوائد في مباني الأصول

وبه نستعين :

فائدة :

في دوام التأثير عند وجود سببه المؤثر

إذا^(١) وقع التكليف من الشارع الحكيم بفعل مؤقت في وقته ، فإن كان ذلك الأمر بذلك التكليف لسبب من المقبول المؤثر ، لزم دوام التأثير ما دام السبب المؤثر موجوداً ، سواء أتى المكلف بما كلف به ، الذي يكون مانعاً من التأثير أم لا ؟ وذلك مقتضى موجودية المؤثر الملزومة للتأثير ، وإلا لم يكن المؤثر من حيث المؤثر مؤثراً ، هذا خلف .

ومثاله إذا كلف الشارع الحكيم بصلاة الخسوف ، فإن إيجاب الصلاة على المكلف العالم القابل للتكليف مستمر في كل جزء من الوقت المنصوب لها ، وهو من حين الأخذ في الخسوف إلى حين الأخذ في الانجلاء على الأصح .

وقيل : إلى تمام الانجلاء ، وربما قيل فيه قولاً ولقد وقفت

(١) في نسخة أخرى : فإذا .

عليه عن بعض الأصحاب ، وظني أنه انقرض ، وهو من حين الأخذ في الانجلاء إلى تمام الانجلاء ، وانقراضه يدل على فساد .

وإنما كان الإيجاب مستمراً ، لأن المسبب كان مستمراً فلو ارتفع أثره بمجرد فعل المكلف الصلاة في أول الأخذ في الخسوف مرة واحدة لكان المؤثر غير الخسوف ، والمقطوع به هو لا غيره كما حقق في الحكمة ، ويأتي إن شاء الله التنبيه عليه في الجملة .

فإن قلت : لو كان الأمر كذلك لما أهمل الشارع رعيته بل عليه أن يوجب عليهم الصلاة في كل جزء من أول الوقت إلى آخره ، فلمّا لم يوجب ذلك علمنا أنه لم يكن التأثير مستمراً لأنه لا يجهل ، ولا يخل بالواجب .

قلت : إن الأحكام التي تعم بها البلوى قد جرت بها عادة الملة الحنفية السمحة على أسهل وجوها فاكثفي منهم بمجرد الامتثال بفعل صلاة واحدة ، لأن العزم على الامتثال قائم مقام الأعمال (نية المؤمن خير من عمله)^(١) (إنما خلد أهل الجنة وأهل النار بنياتهم)^(٢) إلى آخر معنى الحديث ، فكان ترك

(١) الكافي : ٢ / ٨٤ ح ٢ ، ووسائل الشيعة : ١ / ٥٠ ح ٩٥ ، وعوالي اللآلي : ١ / ٤٠٦ ، وبحار الأنوار : ٦٧ / ١٨٩ ح ٢ .

(٢) لم نجده فيما توفر لدينا من مصادر ، وانظر كلام المجلسي في بحار الأنوار : ٦٧ / ١٩٨ في قول الرسول صلى الله عليه وآله : (نية المؤمن خير من عمله) ، والحكمة المتعالية : ٥ / ٢٩٣ .

الإيجاب تخفيفاً من الشارع على رعيته مع أنه قد ندبهم إلى التكرير إلى آخر الوقت .

فإن قلت : كيف يحسن الاكتفاء ببعض من أثر الموجب مع أنه دائم التأثير ، فإن تلك الصلاة الواحدة إنما هي ^(١) موجة من بحر أثره ولو حسن الاكتفاء ببعض للعلة المذكورة التي هي جريان عادة الملة السمة على التخفيف عن المكلفين لحسن في نظائره من أبواب الفقه ، كالنزع من البئر للنجاسة وكطهارات المستحاضة ولو كثيرة مع أن الفقهاء اشترطوا في تطهير البئر إذا وقع فيه ما يوجب إخراج عدد مخصوص من الدلاء إخراج النجاسة أولاً ثم نزع العدد المأمور به ، وقالوا : لو نزع العدد قبل إخراج النجاسة لم يطهر البئر لاستمرار التأثير ، وقالوا : يجب على المستحاضة في وضوءاتها وأغسالها نية الاستباحة لا نية رفع الحدث لاستمرار التأثير ، نعم قيل : لو نوت رفع الحدث السابق على الطهارة جاز وأمثاله ، وهذا الذي ذكرت من هذا القبيل وقول أهل الأصول من أصحابنا المحققين رحمهم الله .

إن امثال الأمر يقتضي الإجزاء ، والإجزاء يقتضي براءة الذمة في ظاهر الشرع من التكليف ففيه إطلاق ، وإلا فهو ممنوع لحكمهم في مواضع بما يخالف ذلك كحكم بعضهم بإعادة صلاة

(١) في نسخة أخرى : هو .

المتيمم في مواضع ، كمن منعه الزحام يوم الجمعة إذا وقع منه حدث ، ومن أهرق الماء بعد الوقت مع علمه بعدم الماء ، وكواجد الماء في أثناء الصلاة ، ومن دعاه المالك لدخول أرضه وبعد شروعه في العبادة أمره بالخروج ، ومن جامع مع علمه بعدم الماء ، وفاقد الطهورين على قول إلى غير ذلك ، فإطلاقهم إن كان أرادوا به غير العموم وإلا فبعضهم يمنع بعضاً .

قلتُ : المعلوم عندي من عرف شيئاً من أسرار التكليف من أخبار أهل العصمة عليهم السلام وإمداداتهم أن العلة الغائية التي لأجلها جرى التكليف لا تقتضي أكثر من صلاة واحدة ، لأن وجود الناشئ من الصلاة وجود تشريعي والعلة التي جرى لأجلها التكليف حصص وجود وجودي ، والوجود التشريعي روح الوجودي وقليل الروح يقوم مقام كثير من الأجسام ، فلا يحتاج ذلك الحسّ وإن عظم إلى أكثر من صلاة واحدة في المقابلة ، وأمر الشارع المكلف بالإعادة إنما هو للتكميل ، لأن التأثير توجه إلى جميع المكلفين فمن صلى سقط عنه ما لا بد منه لا سيّما مع نية العزم على الامتثال ، وفي عمله ما منه بد وهو الندب والتأثير المجدد بعد الواجب بالنسبة إلى من صلى إنما هو الندب ، ولا تضر وحدة الخطاب مع تعدد الإرادة ، بخلاف استمرار التأثير في نزح البئر ، فإن أثراً حسياً في جسم مائع ذائب رطب متساوي الأجزاء ، فأى جزء من الماء باشره مؤثر النجاسة انفعل وانفعلت

به جميع الأجزاء ، فكل جزء مباشر النجاسة أو مباشر المباشر فلا تتحقق في جزء منها مع وجود المنجس طهارة أبداً ، وكذلك في المستحاضة فإن المحل قبل رفع الحدث لا يتأثر باتصال الحدث كما مرّ ، وبعد رفع الحدث يعود بلا تجدد كحاله الأولى ، وقول أهل الأصول : إن امتثال الأمر يقتضي الإجزاء حق وإلا لزم تكليف ما لا يطاق .

وأما حكم بعضهم بإعادة صلاة المتيّم في مثل المواضع المذكورة فلدليل آخر ، فصلاة المتيّم الأولى قد أجزأت في محلها لامتنال الأمر هناك والإعادة بأمر آخر وقد أجزأت بامتنال أمره ، ولو لم يقتضِ امتثال الأمر الإجزاء لمّا أجزأت الإعادة أيضاً ، وإن كان ذلك الأمر بذلك التكليف لسبب من القابل المتأثر .

فائدة

الأمر بالفعل يقتضي إيجابه

الأمر بالفعل يقتضي إيجابه فقط ، وامتنال ذلك الأمر مع الإتيان بشرائط الصحة يقتضي الصحة وبراءة الذمة من التكليف ، ومع ترك الإتيان بها اختياراً يقتضي عدم صحة الامتنال للأمر وعدم الصحة^(١) الفعل وعدم البراءة من التكليف ، ومع تعذرهما يقتضي صحة الامتنال وصحة الفعل في نفسه .

في بيان الاستباحة مع وجود المانع

ثم إن شرط الصحة إن كان مع ذلك مراداً في نفسه بأن يكون رافعاً للمانع من الصحة كالطهارة ، فإذا تعذر اقتضى عدم البراءة من التكليف ، ولو وجد مع تعذره بدله وهو الذي لا يراد لنفسه ، فلا يكون رافعاً للمانع من الصحة وإنما يرفع المنع خاصة ، وهو المعبر عنه بالاستباحة مع وجود المانع ، كالتيمم فإنه يرفع المنع من الحدث والمانع موجود ، وهو الحدث فإذا وجد البديل الذي هو التيمم مع عدم التفريط في مبدله كان ذلك مقتضياً لبراءة

(١) في نسخة أخرى : صحة .

الذمة ، ولو فقد كحال فاقد الطهورين كان مخاطباً بسبب الوجوب ، وهو الأمر بالفعل المقتضي امتثاله صحة الفعل في نفسه لوجود شرط الوجوب ، لكن لما فقد شرط الصحة وبدله لم يقتضي^(١) وجود شرط الوجوب وجود البراءة من التكليف ، ولم يكن المانع من الصحة مقتضياً للمنع من الوجوب ، ولا من جواز امتثال الأمر لأنه أعم ، وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص ، ولهذا وجب عليه على الأصح الصلاة لوجود شرط الوجوب ، ولم يمنع منه عدم شرط الصحة الذي يقتضي البراءة لقوله عليه السلام : (إذا أمرتكم بشيء^(٢) فأتوا منه ما استطعتم)^(٣) .
وقوله عليه السلام : (لا يسقط الميسور بالمعسور)^(٤) .

فإن قلت : إنهم قالوا : إن صحة الامتثال تقتضي الصحة . قلت : المراد أنها تقتضي صحة الفعل في نفسه لا براءة المكلف لأنّ المشروط عدم عند شرطه ووجب عليه القضاء عند التمكن من إحدى الطهارتين الذي هو شرط الصحة وشرط

(١) في نسخة أخرى : لم يقتض .

(٢) في نسخة أخرى : بأمر .

(٣) تفسير جامع الجوامع للطبرسي : ١ / ٥٣٦ ، ورسائل السيد المرتضى : ٢ / ٢٤٤ ، وتذكرة الفقهاء للعلامة : ٧ / ١٦ ، وبحار الأنوار : ٢٢ / ٣١ .

(٤) تفسير التبيان للطوسي : ١ / ٦٥ ، والحدائق الناضرة : ٧ / ٢٠٧ ، ومستند الشيعة للنراقي : ٥ / ٢٥٩ ، وبحار الأنوار : ٨١ / ١٠١ ح ٢ .

حصول البراءة ، وليس كلما صح الامتثال لحصول السبب حصلت الصحة والبراءة ، ولهذا قيل : بوجوب الإعادة على المتيمم بسبب الزحام يوم الجمعة ، ولسبب^(١) الجماع مع علمه بعدم التمكن من الماء ، وبوجوب غسل المس على من مس الميت المتيمم لعدم الماء ، والمغسل بالماء بدلاً من الخليطين أو من أحدهما ، وكثير منهم أوجبوا الصلاة على من تعمد الجنابة مع وجود الماء بالتيمم إذا خاف التلف باستعمال الماء أو مع عدم الماء ، وأوجبوا عليه الإعادة قضاءً ، وهو بناء على أن الصلاة في الوقت للأمر بها وأن القضاء للبراءة ، ولم يكف التيمم في البدلية للتفريط ، ولهذا قال الشيخ في حق متعمد الجنابة بعد أن أوجب عليه التيمم والصلاة أداءً قال : ففرضه الغسل على كل حال فإن لم يتمكن تيمم وصلى ثم أعاد إذا تمكن من^(٢) استعماله^(٣) .
وأمثال^(٤) ذلك .

وقد يكون المقتضي للبراءة مع فقد شرط الصحة حالاً مانعاً من النقيض^(٥) لعدمها ، ولولا عروض هذا المانع لم تحصل

(١) في نسخة أخرى : بسبب .

(٢) في نسخة أخرى : عن ، وما أثبتناه موافق للمصدر .

(٣) الاستبصار للشيخ الطوسي : ١ / ١٦٢ ح ٥٦٠ باب الجنب إذا تيمم .

(٤) في نسخة أخرى : امثال .

(٥) في نسخة أخرى : المقتضي .

البراءة من^(١) أصل التكليف لقيام المقتضي لعدمها كحال من صَلَّى إلى محض اليمين والشمال ، أو إلى عكس القبلة ظاهراً أنها القبلة واستمر الاشتباه ، فإنه هو المانع من الإعادة إذ لو ذكر الأول في الوقت لوجب^(٢) عليه الإعادة فلو^(٣) ذكر الثاني مطلقاً وجبت عليه الإعادة في الوقت وخارجه ، وكذلك من دفن بغير غسل ، أو غُسل بماء مغصوب مع العلم أو دفن إلى غير القبلة ، أو مع مخالفة الترتيب في الغسل أو صَلَّى عليه مقلوباً ، ولم يعلم إلا بعد الدفن أو غير ذلك ، فإن من لم يوجب النباش لو كشفه السيل وجب عند^(٤) التلاقي للمأمور به مع امتثاله الأمر قبل ذلك ، إلا في الصلاة مقلوباً فإنه يكفي ذلك مطلقاً إلا إذا علم قبل الدفن وأهمل ولم يصل على القبر .

وبالجملة لم يكن الامتثال مقتضياً للبراءة وإنما يمنعه من الإتيان بالفعل ثانياً عدم التمكن من الشرط المقتضي للصحة على أصل التكليف ، فإذا زال المانع قام حكم المقتضي ، فافهم والله الموفق .

(١) في نسخة أخرى : على .

(٢) في نسخة أخرى : لوجب .

(٣) في نسخة أخرى : ولو .

(٤) في نسخة أخرى : عنده .

فائدة

في الأمر بالفعل المؤقت هل يقتضي إيجابه خارج الوقت ؟

قالوا : إن الأمر بالفعل المؤقت إذا خرج الوقت قبل إيقاع الفعل فيه لا يقتضي إيجابه خارج الوقت ، وإنما وجب القضاء بأمر جديد ، وقالوا في الاستدلال على ذلك : إنا نقطع بأن الأمر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره بإحدى الدلالات الثلاث ، فلا يجب بذلك الأمر وإلا لاقتضاه ، فإن الوجوب أخص من الاقتضاء ، وثبوت الأخص يوجب ثبوت الأعم ، وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب ، لأن انتفاء الأعم يوجب انتفاء الأخص ، وللقطع بأنه إذا قال السيد لعبده : ادخل السوق اليوم لا يدل على أمر عبده بدخول السوق غداً أو غيره من الأيام ، ولأن الأمر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود مصلحة في الإيقاع في الوقت المخصوص ، وإلا لانتفت فائدة تعيين الوقت ، ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره من الأوقات لتحصل^(١) الفائدة إلا بأمر جديد يدل على وجود المصلحة في غير ذلك الوقت المعين ، فإذا فقد الأمر الجديد علمنا عدم المصلحة ،

(١) في نسخة أخرى : لتحصيل .

بل ربما يدل ذلك على وجود المفسدة ، ولأن الأمر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان أداء لا اقتضاء^(١) لأنه بمنزلة افعل^(٢) كذا اليوم أو في غده ، وهو يقتضي التخيير بين الوقتين و^(٣) الأمر به فيهما وإن كان على الترتيب فيكون الثاني أداءً ، ولأن الأمر والنهي إنما يقعان على الأفعال لحسنها أو قبحها ، ومن مقومات الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات : أحدها :^(٤) التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الأمر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ المصلحة .

وقال آخرون : إن الأمر الأول كافٍ في وجوب القضاء ، فلو لم يدل الأمر الثاني على عدم القضاء^(٥) فيما لا قضاء له ، كالجمعة والعيدين لوجب القضاء بمقتضى الأمر الأول ، لأنّ الأمر بالصوم يوم الخميس أمر بالصوم نفسه وبإيقاعه يوم الخميس لِمَا سيأتي ، فإذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الأمر بالقيّد وبقي الأمر بالصوم نفسه مقتضياً لإيقاعه بعد ، وهو الحق .

وقول الأولين : إنّنا نقطع بأنّ الأمر بصوم يوم الخميس لا يدل

(١) في نسخة أخرى : لا قضاء .

(٢) في نسخة أخرى : افعله .

(٣) في نسخة أخرى : أو .

(٤) في نسخة أخرى : أحدهما .

(٥) في نسخة أخرى : الاقتضاء .

على صوم يوم غيره ، إلخ ، إنما يصح لو كان المقصود صوم الوقت المعين ، وليس كذلك بل المقصود ونفس الصوم وإيقاعه في ذلك الوقت المعين و^(١) كان له خصوصية في صفة الصوم لا نسلم إجرائها في ذاته ، بل الذي يعطيه النظر في أخبار أهل العصمة عليهم السلام أن خصوصية الوقت خارجة عن ماهية الصوم ، وإنما ذلك في صفته كالمكان واللباس والقبلة للصلاة وهو الظاهر عند الإطلاق ، فإن المطلوب في الحقيقة إنما هو نفس الصوم وتوقيته لزيادة صفته لا أن المطلوب التوقيت نفسه ، ولا المركب منها^(٢) لا غير ، وبيان ذلك يأتي ، فلا قطع بعدم دلالة الأمر الأول على الفعل خارج الوقت ، بل يدل عليه في الحقيقة بالمطابقة لذاته ، وكذلك لا نسلم إن أمر السيد عبده بدخول السوق اليوم لا يدل على دخوله غداً ، إذ ليس مراد السيد نفس الدخول في اليوم المعين ، بل مراده الدخول لغرض ، فإن كان ذلك الغرض يعلمه العبد أنه لا يصلح لغير ذلك اليوم بحسب العادة كان عدم اقتضائه الدخول^(٣) في غير ذلك اليوم إنما هو للقرينة ، وإن علم أن سيده يريد تلك الحاجة ، وهي صالحة لذلك اليوم وغيره ، ولا قرينة معينة كان ذلك مقتضياً للدخول في غير

(١) في نسخة أخرى : المعين لأن الوقت وإن .

(٢) في نسخة أخرى : منهما .

(٣) في نسخة أخرى : للدخول .

ذلك اليوم ، إذ ليس مراد السيد^(١) الدخول في الوقت المعين ، وإنما ذلك للحاجة فالأمر لتحصيل الحاجة وإن كان في الوقت المعين فذمته^(٢) مشغولة بطلب الحاجة إلا أن تدل القرينة بأنها للوقت لا غير^(٣) ، كصلاة العبد على ما يأتي بيانه :

أقسام الأمر بالفعل

وذلك لأن الأمر بالفعل على أربعة أقسام : مؤقت وغير مؤقت ، والمؤقت ثلاثة : فعل أمر به وبهيئته^(٤) لنفسه وضرب له وقت لإيقاعه فيه لتحصيل كماله ، وفعل أمر به لنفسه وضرب بهيئته^(٥) ولإيقاعه وقت ، وفعل أمر به للوقت المضروب لإيقاعه فيه ، وفعل أمر به لنفسه ولم يضرب لإيقاعه ولا لهيئته وقت ، وهو غير المؤقت .

١ - فعل أمر به وبهيئته لنفسه

فالأول : كالصلاة اليومية فإنها أمر بها وبهيئتها لنفسها وأمر بإيقاعها في الوقت المعين لتحصيل كمالها ، فإذا خرج الوقت

(١) في نسخة أخرى : السيد نفس .

(٢) في نسخة أخرى : فذمة العبد .

(٣) في نسخة أخرى : لغيره .

(٤) في نسخة أخرى : بهيئة .

(٥) في نسخة أخرى : لهيئته .

ذهب الأمر بإيقاعها كذلك ، وبقي الأمر بها وبهيئتها ، لأن إيجاب ذلك ليس لخصوصية الوقت فيجب القضاء خارج الوقت لخصوصية نفسها ، ومن الدليل على ذلك أن الهيئة أشد اتصالاً بها من الوقت مع أنها ليس ذاتية لها ، بل قد تقوم ذاتها بدون الهيئة ولهذا تسقط مع العجز والضييق كحال المطاردة والمرض الموجب للإيماء و^(١) كانت ذاتية كالنية لسقطت عند تعذرها ، فلا يكون الوقت جزءاً منها بالطريق الأولي فافهم الإشارة ، ولا تميل بك العبارات المحكية ، ولا إلى الشهرة إذ رُبَّ مشهور لا أصل له .

٢ - وفعل أمر به لنفسه وضرب بهيئته وإيقاعه وقت

والثاني : كصلاة الجمعة ، فإنها من اليومية وهي صلاة الظهر غيرت هيئتها للوقت ، فإذا ذهب الوقت الخاص بالهيئة بقي الوقت الخاص بالذات فتصلي فيه أداءً ، وفي خارجه قضاء وليست بدلاً من الظهر وإلا لوجبت نية البدلية ، ولا واجباً مستقلاً برأسه وإلا لما توجه التكليف بفرض الظهر إلا بعد تعذر الجمعة ، فيحدث الأمر بالظهر ، فيكون لا ابتداء الأمر به وقت بعد التعذر ، وهو غير متعين للاختلاف في آخر وقت الجمعة الذي يبتدىء وقت وجوب الظهر بانتهائه ، ولعدم تعيين وقت التعذر ، وإذا لم يكن وقت الأول انتفى التوقيت لعدم تحققه وانتفى الوجوب ، لأن تعيين

(١) في نسخة أخرى : ولو .

الوقت سبب في وجوب التوقيت وإذا انتفى السبب انتفى المسبب ، لأن غير المعين لا يصلح للسببية ، وأيضاً لم تحسن منك أن تقول : إذا صليت الجمعة سقط عنك فرض الظهر ، لأن السقوط فرض^(١) الثبوت ولو وجب أول الوقت مع وجوب الجمعة لاقتضى التخيير ، وهو ممتنع مع تعذر^(٢) الجمعة ووجوبها معاً ، وهو قطعي البطلان ، أو كونه مشروطاً بعدمها وتعذرهما وهو يقتضي عدم الوجوب ، لأن الشرط حينئذ شرط الوجوب فلا يتحقق الوجوب إلا بعد وجوده ، ولو كان كذلك لكان الظهر غير موقت الأول ويأتي ما ذكرنا .

٣ - وفعل أمر به للوقت المضروب لإيقاعه فيه

والثالث : كصلاة العيدين ، فإنها إنما أمر بها للوقت خاصة لا لنفسها ، وفي أخبار أهل العصمة عليهم السلام تلويح وإشارة إلى ذلك فتؤدى فيه فإذا خرج ذهب بما له ولم يبق في الفعل فائدة بعد الوقت وحيث شرعت في نفسها ، وفي هيئتها للوقت كان من أداها لم تجب عليه الجمعة ذلك اليوم لقيامها بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع ، والوعظ في ذلك اليوم وهو التذكير ليوم الحساب ، ووجه استحباب من يصلّيها أربعاً مفصولة

(١) في نسخة أخرى : فرع .

(٢) في نسخة أخرى : تعين .

أو موصولة مع عدم استجماع الشرائط ليس لأنها شرعت في الوقت ، بل إن ما يشرع للوقت لا يخلو في نفسه من فائدة مع قطع النظر عن الوقت ، وإن لم تكن توجب القضاء ، لأن هذه الفائدة إنما لحظت ثانياً وبالعرض إلا أنها لا تنقص عن رتبة مطلق النافلة ، لأن النافلة كذلك في الأصل إنما تلحظ فيه^(١) الفائدة ثانياً وبالعرض ، فافهم .

٤ - وفعل أمر به لنفسه ولم يضرب لإيقاعه ولا لهيئته وقت

والرابع : غير المؤقت أمر به لنفسه ولا وقت له ولا قضاء ، إذ لا أداء له إلا بمعنى إيقاعه ، وأما ذوات الأسباب كالخسوف والخسوف فهي من المؤقت عند السبب شرعت لنفسها عنده فليس لمحض السبب أو خصوص وقته ، وإلا لما وجب له قضاء بعد انقضاء وقتها ، ولا لمحض نفسها وإلا لوجبت على كل حال ، ولهذه الأسرار التي أشرنا إليها توضيحات تتوقف على مقدمات ، وقد حققنا ذلك في مباحثاتنا وبعض الأجوبة لبعض المسائل ، ولو لم نخف الإطالة لكشفنا لك الأمر حتى تعينه .

فإذا عرفت ذلك ظهر الفرق بين ما للوقت وما في الوقت ، فإذا خرج وقت ما شرع في الوقت وجب قضاؤه لشغل الذمة به بخلاف ما للوقت .

(١) في نسخة أخرى : فيها .

فإن قلت : إن هذا التقسيم لا دليل عليه ليتم ما يتفرّع عليه .
قلت : إن هذا معلوم تشهد به العقول وتشير إليه الأخبار
بحيث من وقف عليه لا يرتاب فيه .

فإن قلت : إن الأمر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود
المصلحة وإلا لانتفت فائدة التعيين ، ولا دلالة في ذلك على وجود
المصلحة في غيره إلا بأمر جديد يدل على وجودها في غيره ، فإذا
فقد دلّ على عدم المصلحة بل ربما يدل^(١) على وجود المفسدة .

قلت : لا معنى للشك في وجود المصلحة فيه إذا وقع خارج
الوقت بعد بيان الفرق بين ما وجب في الوقت وبين ما للوقت
للقطع بوجودها في ما وجب في الوقت ما وجد الأمر به ، بل ما
لم يوجد النهي عنه عملاً باستصحاب^(٢) ، لأن الأصل بقاء ما
كان على ما كان ، على أن ما شرع في الوقت إنما شرع لذاته وما
كان كذلك لا تفارقه المصلحة لأنها ذاتية له ، وإنما شرع في
الوقت لزيادة المصلحة والفضيلة ، كالأمر بإيقاع الصلاة في
المسجد ومتعظراً ، وإن سلمنا أن فائدة الوقت ذاتية ، قلنا : لا
تنحصر فيها بل تكون الفائدة من شيئين :

أحدهما : لازم للذات .

والثاني : للوقت قام بدله مقامه وهو خارج الوقت ، ولو سلمت

(١) في نسخة أخرى : دل .

(٢) في نسخة أخرى : باستصحاب نفس الشرع .

وحدة المركب بحيث يذهب بذهاب جزئه^(١) جاء ذلك في الأمر الجديد فإن تركب من الوقت الثاني كان أداءً ، وإلا كان بالأول .

فإن قلت : إن الأمر والنهي إنما يردان على الأفعال لحسنها و^(٢) قبوحها ، ومن مقومات الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات .

أحدها : التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الأمر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ الفائدة والمصلحة .

قلت : لا نسلم انتفاء جميع مقومات الحسن ، لا سيما مع ثبوت أعواضها ، فإن وقت القضاء عوض وقت الأداء وهو كافٍ في المدعي لأنّ وقت القضاء وقت ، فإن كان موقتاً بالأمر الأول ومرتّباً عليه بمعنى التعويض لو فات الأول تمّ المطلوب ، وإن كان بالثاني ولم يترتب على الأول كان أداءً لأنه ابتدائي ، وإن كان بالثاني ويترتب على الأول ، فإما أن يكون مؤكداً أو كاشفاً أو مبيناً للفرق بين ما في الوقت وما للوقت ، ويأتي بيان ذلك كله .

على أنّا قد بينّا أنّ الوقت إنما هو من مقومات حسن الصفة لا الذات ، فراجع .

فإن قلت : ^(٣) الأمر الأول لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان

(١) في نسخة أخرى : جزئه .

(٢) في نسخة أخرى : أو .

(٣) في نسخة أخرى : قلت إن .

أداءً لا قضاءً ، لأنه بمنزلة أن يقول : افعل كذا اليوم أو في غد وهو يقتضي الأمر فيهما ، وإن كان على الترتيب فيكون الثاني أداءً .

قلتُ : إن الأمر الأول إنما اقتضى شيئين :

أحدهما : الفعل لنفسه .

وثانيهما : أنه اقتضى الوقت المحدود لإيقاع الفعل لئلا يقع التقرير بالواجب لو كان واجباً لا وقت له مع تكريره^(١) في نفسه على المكلف ، فإذا انقضى الوقت لأجل انحصاره بتحديد أوله وآخره لم يرتفع الفعل ، لأن إثبات إيقاعه في وقت لا ينفي ما عداه ، فليس في نفسه محصوراً إلا أن يكون أصل مشروعيته لذلك الوقت ، ولما كان الفعل مراداً في نفسه بالذات وأن يوقع في الوقت المخصوص وانقضى الوقت قبل الإيقاع وجب أن يؤتى به ، ولما كانت الأفعال لا يمكن إيقاعها إلا في وقت كان الوقت الثاني عوضاً عن الأول فيكون فيه قضاء ، فالوقت الثاني ليس بالأول ، ولا بالأول^(٢) ليكون أداء وإنما لزم وجوب فعله عند ذكره مثلاً ، ولا يكون إلا في وقت فهو بدل فيكون قضاء لا أداءً .

فإن قلتُ : إنما قلنا بالأمر الجديد المترتب على الأمر

السابق ، لأنه مستقل غير مترتب على شيء ليكون أداءً ، بل المراد

(١) في نسخة أخرى : تكرره .

(٢) في نسخة أخرى : بالثاني .

أن ما وجب سابقاً إن أمر بفعله كان واجباً وإنما كان قضاءً ، لأن وقت الفعل الذي أمر به فيه قد خرج ، فأمر بذلك الفعل الماضي فكان الموجب له هو الأمر الثاني ، ولما كان في غير الوقت^(١) الأول كان قضاء .

قلتُ : إن قولكم : إن الأمر الثاني مترتب على الأمر الأول لا يخلو : إما أن يراد من ذلك أن الثاني مؤكد للأول ، أو مقرر له ، أو كاشف عن ثبوت ما ثبت به ، أو مشترك معه في إيجاب الفعل خارج الوقت ، أو مبين لما بقي وجوبه بعد الوقت لكون الأمر به في الوقت مما لم يبق وجوبه لارتفاعه بخروج الوقت لكون الأمر به للوقت لا في الوقت أو مؤسس : فإن كان مؤكداً أو مقررراً ثبت أن القضاء بالأول ، وكذا إن كان كاشفاً ، إذ لا معنى له إلا أنه كاشف عن بقاء اقتضاء الأمر الأول للفعل في الوقت الثاني .

وإن كان مشتركاً فإن كان للثاني حظ في التوقيت الابتدائي المستقل ، لم يحسن أن يكون الفعل قضاءً للأمر الثاني ، ولا أداءً للأمر الأول ، إلا أن يوزع الفعل على الأداء والقضاء وهو ظاهر البطلان ، أو ينفي مقتضى أحدهما وهو ترجيح بلا مرجح ، أو مقتضاهما معاً فلا يكون الفعل مؤقتاً فلا أداء ولا قضاء ، وإنما هو إيقاع .

(١) في نسخة أخرى : وقت .

وإن لم يكن له حظ في التوقيت الابتدائي فإن تعلق مقتضاه بإيقاع الفعل في الوقت الأول لزم التكليف بالمحال ، وإلا لم يكن مؤقتاً لعدم ضرب وقت له ، لا من الأول لأنه خارج وقته ، ولا من الثاني متعلق^(١) بالفعل خاصة دون القيد ، ويلزم منه عدم التوقيت بنفسه ، ويلزم منه اعتبار الأمر الأول في توقيت القضاء ، ويلزم منه عدم اعتبار الأمر الثاني .

وإن كان مبيناً كان القضاء بالأمر الأول فيما كان في الوقت لا للوقت ، وإن كان مؤسساً فإن تعلق بالقيد لزم الأداء ، لأنه قيد جديد لم يترتب على الأول فهو وقت التكليف ، وإلا دلّ على أن الأول لم يتعلق بالقيد ، لأنه مثله فلا يعتبر الثاني بالتوقيت فلا يكون مؤقتاً ، وإن كان لاستدراك المصلحة الفائتة فإن كانت الأولى فثبوتها متحقق بالأول فلا يحتاج إلى الثاني ، وإن كانت غيرها فهو تكليف جديد فيكون أداءً أو غير مؤقت .

وأما على الإضراب في السؤال فنقول : إن كان ما وجب في الأول باقياً كان الأمر به لا يخلو من أحد الوجوه المتعلقة من التأكيد والتقرير والتبيين والتشريك والكشف ، وهي المفروضة على وجود وجوب الفعل بالأول ويؤول الأمر الثاني إلى بيان ما في الوقت مما للوقت كما مرّ ، وإن لم يكن باقياً بل ارتفع بخروج

(١) في نسخة أخرى : أو يتعلق .

الوقت فكما مرّ ويلزم الأداء ، وقولكم : ولما كان في غير الوقت الأول كان قضاءً فيه أنه إن كان هذا الوقت الثاني بالأمر الأول كان أداءً كما اعترضتم به ، وإن كان بالثاني فإن كان وجوب الفعل بالثاني فهو مرادنا من التأسيس اللازم منه الأداء ، وإن كان وجوبه بالأول فإن كان الوقت الثاني بالأول لزم الأداء ، وإن كان بالثاني لزم انفكاك الفعل في الأمر به عن الوقت ، وبهذا تسقط حجتكم من أصلها لأننا قد أشرنا إلى أن المأمور به في الحقيقة شيئان بأمرين : أمر بالفعل وأمر بالوقت ، فلما ذهب الوقت انقضى الأمر به والأمر بالفعل باقٍ مستمر إلى أن يأتي المكلف بالفعل ، ولما جهل المكلف الفرق بين ما للفعل وما في الوقت نبّه الشارع بأنّ هذا الفعل مما في الوقت ، فكان الأمر بالتنبه واقعاً في وقت فكان ذلك الوقت خارج وقت الفعل فكان فيه قضاء ، ولأن الفعل لا يتخلع^(١) عن الوقت .

فإن قلت : لو كان القضاء بمقتضى الأمر الأول على ما فضّلتم لما توقف القضاء على الأمر الجديد وعدمه على عدمه .

قلت : لما كان الأمر بالفعل في الحقيقة على أنحاء أمر بالفعل وهيئته في الوقت ، وهذا يقتضي أن المصلحة فيه ذاتية وتقييده بالوقت لتحصيل كمال صفته وأمر به للوقت ، وهذا تراجع المصلحة فيه إلى الوقت خاصة كصلاة العيد ، وأمر بهيئته للوقت

(١) في نسخة أخرى : لا ينخلع .

كصلاة الجمعة كما مرّ ، وأمر متردد باعتبار جهتيه في الوقت وللوقت كذوات الأسباب لوقوع أسبابها في وقت ، وخفي التمييز بين مراتب الأمر على أكثر المكلفين وجب في الحكمة أن تجري على ما يعرفه^(١) العوام كما هو حق^(٢) الأمور التي تعمّ بها البلوى بحيث يشترك فيها العالم والجاهل ، فعين لهم الشارع عليه السلام ما كان في الوقت مما كان للوقت فأمر بقضاء ما فات من اليومية وبصلاة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم القضاء لصلاة العيد ، وبقضاء الكسوف والخسوف مع العلم ، أو مع احتراق القرص إكمالاً للدين وإتماماً للنعمة ومبالغة في اللطف ، إذ لولا التبيين من الشارع لما عرف الفرق في كل الأفعال أو جلّها ، على أنهم قالوا : إنما يثبت القضاء إذا سبقه وجود سبب وجوب الأداء ، ولم يؤدّ المكلف حتى خرج الوقت إما لتركه عمداً أو لمانع منه عقلاً ، كالنائم حتى خرج الوقت أو شرعاً كالحائض في قضائها صيام أيام عادتها أو لرخصة تمنن بها على عباده المسافرين في ترك الصيام ، وفي قضائه إذا علموا قدومهم قبل الزوال والمريض إذا علم البرء قبل الزوال في جواز تناولهم ولو لم يقتض الأمر عند وجود سبب الوجوب قضاء ذلك المتروك لما يترتب^(٣) عليه ،

(١) في نسخة أخرى : تعرفه .

(٢) في نسخة أخرى : الحق .

(٣) في نسخة أخرى : ترتب .

وإنما ترتب عليه وتفرع عنه لوجود سبب الوجوب كالدلوك والشهر في الأمثلة المذكورة .

فإن قلت : إنما قالوا لوجود سبب الوجوب دون الوجوب ، فإن الحائض مأمورة بترك الصيام فلا يكون واجباً عليها ، ولهذا خطئوا من زعم تحقق الوجوب عليها ، وكلامهم إنما يتم إذا تحقق الوجوب ولم يتحقق لأنها غير مخاطبة به في حال الحيض ، لأن سبب الوجوب ليس هو الموجب للفعل ، وإنما هو وقت للخطاب الذي هو منشأ الإيجاب .

قلت : لا نسلم عدم الوجوب ، ولا عدم توجه الخطاب إليها بل هي مخاطبة بالصيام ، وإنما منعت من الأداء لوجود المانع ، فذمتها مشغولة بالواجب ، فإذا زال المانع ظهر أثر المقتضي ، لأن هذا المانع ليس مانعاً من الوجوب كحال ما قبل البلوغ ، وإنما هو مانع من الإيقاع وإليه الإشارة بقوله عليه السلام : (فتتعد^(١) أيام إقرائها)^(٢) ولم يقل لم تؤمر أيام إقرائها ، فكان ذلك مانعاً من إيقاع الفعل حينئذ المستلزم لصحته ، ولهذا وجب عليها قضاء أيام شهر رمضان لا أيام شهر شوال ، إذ لا يعقل وجوب قضاء ما لم يجب عليها ، ولو كان بأمر جديد كان أداءً لا قضاءً ، وإنما جدد

(١) في نسخة أخرى : (فتتعد) .

(٢) فروع الكافي للكليني : ٣ / ٨٤ ح ١ ، والاستبصار للشيخ الطوسي : ١ / ١٥٠

ح ٥١٩ ، وتهذيب الأحكام : ١ / ٣٨٢ ح ١١٨٣ .

الأمر للمكلف بقضاء ما وجب عليه سابقاً لما ذكرنا آنفاً من أنّ المكلف لا يكاد يفرق في التكاليف المؤقتة بين ما شرع لنفسه في وقت فيجب قضاء فائته ، وبين ما شرع للوقت ، فلا يجب فكان من إتمام اللطف بالمكلف إرشاده ، فيؤمر بقضاء ما يجب لنفسه دون ما للوقت لفوات فائده ومصلحته بفوات وقته الذي شرع له ، فكان الأمر الجديد كاشفاً عن تحقق وجوب سابق .

فإن قلت : لو كانت مخاطبة بالصيام كانت مخاطبة بالصلاة فيجب عليها قضاؤها فعدم الأمر بالقضاء دليل على عدم الخطاب وحكمها حكم الصيام .

قلت : إنّنا نقول بذلك وإنما منع من الأداء عدم شرط الصحة وهو الطهارة ، ولهذا تفعل كلّ ما لم تشترط^(١) فيه الطهارة كسجود التلاوة ، وصلاة الأموات وكثيراً من المناسك غير المشروطة بها وغير ذلك ، وإنما سقط عنها قضاء الصلاة تخفيفاً من الله سبحانه .

فإن قلت : إنكم قررتم أنه إذا توجه الخطاب الموجب وفقد شرط^(٢) كفاقد الطهورين ، وجب الأداء لوجود شرط الوجوب ، وإن وجب القضاء لتحصيل براءة الذمة فعلى ذلك يلزمكم القول بجواز صيام الحائض وصلاتها ، وإن وجب الصيام قضاء وسقط قضاء الصلاة تخفيفاً لأنّ ذلك مقتضى تقريركم .

(١) في نسخة أخرى : لم يشترط .

(٢) في نسخة أخرى : شرط الصحة .

قلتُ : إنما قلنا هناك بذلك لأنّ المانع هو فقد الطهورين مع قبول المحل للتطهير الرافع أو المبيح وهنا المانع أمر مانع من القبول^(١) المحل للتطهير مطلقاً ، فليس فيه جهة من جهات التطهير بخلاف حالها بعد النقاء ، فإنّ المحل قابل للتطهير ، وذلك القبول نوع من الطهارة ، ولذا قال سبحانه : ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾^(٢) أي حتى ينقين ، إلا أنه غير تام فإذا وقع عليه التطهير تمت الطهارة ، فإذا وجد وفقد الجزء الأعلى توجه إليه حديث : (فأثتوا منه ما استطعتم)^(٣) (لا يسقط الميسور بالمعسور)^(٤) أما إذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ولا مستطاع يؤتى ، فافهم ذلك فإنه من مكنون العلم والله يحفظ لك وعليك .

فإن قلتُ : إن منكم من يستدل على مدعاكم بأن الوقت للفعل بمنزلة أجل الدّين (الدين ، فكما أنّ الدين لا يسقط إذا لم يؤد في أصله ويجب أدائه بعده ، كذلك الفعل المؤقت إذا لم يؤد في

(١) في نسخة أخرى : قبول .

(٢) سورة البقرة : ٢٢٢ .

(٣) تفسير جامع الجوامع للطبرسي : ١ / ٥٣٦ ، ورسائل السيد المرتضى : ٢ / ٢٤٤ ، وتذكرة الفقهاء للعلامة : ٧ / ١٦ ، وبحار الأنوار : ٢٢ / ٣١ .

(٤) تفسير التبيان للطوسي : ١ / ٦٥ ، والحدائق الناضرة للمحقق البحراني : ٧ / ٢٠٧ ، ومستند الشيعة للنراقي : ٥ / ٢٥٩ ، وبحار الأنوار : ٨١ / ١٠١ .

وقته^(١) لا يسقط ويجب أدائه بعده ، وهو قياس مع الفارق ، فإن الدين قد اشتغلت به الذمة في كل وقت ، ولهذا لو قدمه على الأجل صحّ بخلاف الفعل المأمور به ، فإنه لا يصح تقديمه على وقته وهو الفارق) .

قلتُ : ليس مرادهم أن هذا دليلهم وأنهم قاسوا هذا على ذلك ، وإنما^(٢) تسهيل للاستدلال وتنظير للدليل ، ولا ضرر فيه على دليلهم ، على أنه إنما جاز تقديمه على الأجل لوجوبه قبله ولو وجب الفعل قبله لجاز تقديمه عليه ، كما جعل وجوب إخراج زكاة غلة التمر إذا نضت ، وقد وجبت عند الاحمرار والاصفرار ولو أخرجها حينئذ صحت ، ولَمَّا أذن في تقديم المؤقت جاز كتقديم صلاة الليل للشاب وغسل الجمعة لخائف الإعواز والوضوء قبل الوقت ، ولَمَّا منع من تقديم الفريضة قبل وقتها ، لأنها لم تشرع قبله لم يجز تقديمها بخلاف الدين لوجوبه قبل الأجل ، وليست هذه حالة التنظير^(٣) وجهة المشابهة^(٤) وجوب قضائه بعد الأجل إذ^(٥) لم يؤدّ عنده بالوجوب السابق لا بأمر

(١) في نسخة أخرى : إذا لم يؤد في أصله .

(٢) في نسخة أخرى : إنما هو .

(٣) في نسخة أخرى : التنظير وإنما حالة التنظير .

(٤) في نسخة أخرى : المشابهة .

(٥) في نسخة أخرى : إذا .

جديد ولم يسقط بذهاب الوقت ، وهذا بعينه شبيه بما نحن بصددده بل هو أحد أفرادة ، فإننا نقول : إن الفعل يجب قضاؤه بعد الوقت المؤقت فيه بالأمر الأول ، لا بأمر جديد ، وهذا ظاهر ، وربما بنيت المسألة على أنّ المأمور به شيئان : فإذا ذهب أحدهما بقي الآخر أم واحد ينتفي بذهاب^(١) جزئه ، وربما بني ذلك على أنّ الجنس والفصل هل هما متمايزان في الوجود الخارجي أم لا ؟ والحق أن ذلك لا يبنى على مسألة الجنس والفصل ، لأن القيد ليس جزء الماهية في المأمور به والفصل جزء الماهية ، والحق أن المأمور به بالذات هو الفعل والقيد مأمور به بالتبع والأمر الخاص بالقيد للتنصيص على أنه تبع ، وإلا لم يبتن على الفعل أصلاً .

على أن قوله : (ما لا يدرك كله لا يترك كله)^(٢) (وفائتوا منه ما استطعتم) (ولا يسقط الميسور بالمعسور) يصدق على متحد الماهية إذا بقي منها ما يصدق عليه^(٣) الاسم شرعاً أو عرفاً أو لغة ، مثل من أدرك ركعة من الوقت وصدقه على المقيد بعد ذهاب القيد أولى ، بل لا يلزم ذلك مع فرض الاتحاد لاحتمال

(١) في نسخة أخرى : بانتفاء .

(٢) عوالي اللآلي لابن أبي جمهور الأحسائي ورواه عن النبي صلى الله عليه وآله :

٤ / ٥٨ ح ٢٠٧ ، وانظر قواعد الأحكام للعلامة : ١ / ٤١ ، والملاحم والفتن

لابن طاوس : ٢٨ ، وقوانين الأصول للميرزا القمي : ١٢٩ .

(٣) في نسخة أخرى : عليه مطلق .

خصوص الفائدة به دون القيد ، وإن أريدا معاً لاحتمال إرادة التكميل من القيد وإلا لم يكن قيداً .

والحق أن الجنس والفصل متميزان في الخارج بدليل تمايز آثارهما إذ ليس المراد من التمايز الانفصال والتعدد ، بل حصول شيئين في الخارج وتختلف أثر أحدهما عن أثر الآخر دليل التمايز خارجاً ، لما ترى ظاهراً من الحركة الحيوانية التي ليس فيها شيء من آثار الناطقية وبالعكس ، بخلاف النار ظاهراً فإن أثر يبوستها لا يتخلف عن أثر حرارتها ، وهذا دليل الاتحاد ظاهراً ، وإنما قلت : ظاهراً لعدم الفرق في نفس الأمر ولكن ليس هذا موضعه .

وأما الاستدلال بجواز حمل هو هو ، فمردود بإرادة المركّب ثم إن أصالة البراءة قد ارتفعت بالأمر الأول فلا تعود ، لأن محلها ليس فارغاً بل هو مشغول بشغل الذمة بالتكليف فأصالته باقية يستصحب لا براءة بالذمة بدون القضاء ، واحتمال البراءة وعدم إرادة خصوص المقيّد لا ينفي ذلك ، لأن الاحتمال التجويزي ليس بمساوٍ ودعوى أن المتبادر من صام يوم الخميس وحده^(١) المكلف به ، بمعنى أنّ المقيّد والقيد جزأ ماهية المكلف به مصادرة ، ودعوى أن إجراء الاستصحاب فيه لا يمكن لانتفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة مفرعة على المصادرة .

(١) في نسخة أخرى : وحدة .

بقي سؤال ليس يجري على لسان أهل الأصول ولا غيرهم ، وإنما يجري على لسان أولي الأئمة بدليل الحكمة وجوابه كذلك : أما السؤال فمن المعلوم أن الأوقات مظاهر للأفعال الإلهية عند أدوار الآثار ، كما تظهر الحرارة والرطوبة في فصل الربيع ، والحرارة واليبوسة في^(١) الصيف ، والبرودة واليبوسة في فصل الخريف ، والبرودة والرطوبة في فصل الشتاء ، وكما تظهر آثار الكسوف والخسوف في العالم ، فيأمر الشارع عليه السلام أن يصلي المكلف صلاة الكسوف ليدفع بها عنه آثار الغضب ، ويأمر الحكيم بالفصد في فصل الربيع لغلبة الدم ، ولم يأمر به في فصل الخريف ، فكأن الأسباب التي لأجلها الأوامر والنواهي منشؤها الأوقات ، لأنها أوقات ظهورات الأفعال الإلهية فعلى هذا ثبت أن المأمور به حقيقة للوقت أو هو مع الوقت لا الفعل خاصة ، وبهذا التقرير لا يثبت القضاء إلا بأمر جديد .

والجواب : إن الذي أشرت إليه حق لا مزية فيه إلا أن هذا هو مأخذ دليلنا ، وبيانه أن الشأن الذي نشأ به بسبب الوقت يتعلق بالمكلف ، ولا يرتفع^(٢) عنه بخروج الوقت ، وإن كان ناشئاً به فأمر الشارع عليه السلام لطفاً بالرعية بالفعل الذي يرفع ذلك ،

(١) في نسخة أخرى : في فصل .

(٢) في نسخة أخرى : يرفع .

فليس الفعل للوقت وإنما الفعل لرفع ما لزم المكلف بسبب الوقت ، فلا يكون مأموراً به لخصوص الوقت ، فإذا خرج الوقت بقي المكلف مطالباً بالفعل ، ألا ترى أنّ الشمس إذا انكسفت ساعة تأخر أثر ذلك سنة ، فلو لم يصلّ لم يسلم من ضرر ذلك الأثر ، وإنما الأوامر^(١) والنواهي الربانية لدفع مضار وجلب منافع لا تنقضي بانقضاء وقت الطلب ، كالدّم الزائد على^(٢) الشخص في فصل الربيع ، فإذا أمر بالفصد وتركه حتى خرج الوقت لم يذهب الدّم الزائد بل يحتاج إلى استفراغه بفصد أو غيره ، ولو كان للوقت الذي هو السبب بحيث يذهب بذهابه لكان الفعل الذي هو صلاة الكسوف^(٣) إذا تجلّى^(٤) القرص ذهب الصلاة لذهاب السبب ، وإلى هذا يشير الحديث ومعناه : (إذا زالت الشمس نادى ملك من السماء : قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم)^(٥) .

(١) في نسخة أخرى : الأوامر الإلهية .

(٢) في نسخة أخرى : عن .

(٣) في نسخة أخرى : للكسوف .

(٤) في نسخة أخرى : انجلّى .

(٥) أمالي الصدوق : ٨٥٦ ح ٨٠٦ ، وثواب الأعمال للصدوق : ٣٥ ، وعلل

الشرائع : ١ / ٢٤٧ ح ١٨١ ، ووسائل الشيعة : ٤ / ١٢٠ ح ٤٦٧٨ .

ولفظه في الأمالي : عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال : (سمعت أبي

يحدث عن أبيه عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : ما من صلاة =

وهذا ظاهر بأن الصلاة لم تشرع لخصوص الوقت وإنما شرعت لإطفاء نيران المعاصي ، وإن^(١) ذلك في الوقت المخصوص أنجح لكن لا يدل على أنها لا يطفى^(٢) إلا فيه ، بل هي لذاتها كذلك قال الله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾^(٣) الآية ، وفي هذه الآية إشارة لمن يفهم أن الصلاة اليومية للوقت لا المؤقت^(٤) في قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ حيث جعل طرفي النهار ظرفاً للإقامة .
وقوله : ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ فافهم .

في بيان العلم وحقيقته وأنه يحدّ

اختلف الحكماء والعلماء في العلم هل يحدّ أم لا ؟^(٥) ومن قال لا يحدّ اختلفوا هل يمتنع تحديده لبدايته أم لاستلزام ذلك الدور ؟ .

= يحضر وقتها إلا نادى ملك بين يدي الناس قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم) .

(١) في نسخة أخرى : إن كان .

(٢) في نسخة أخرى : لا تطفى .

(٣) سورة هود : ١١٤ .

(٤) في نسخة أخرى : في الوقت لا للوقت .

(٥) انظر عدّة الأصول للشيخ الطوسي : ١ / ١٢ الفصل الثاني في أبيان حقيقة =

فقال طائفة من الحكماء : العلم صورة^(١) الذهنية الحاصلة عند المدرك ، وهو أن النفس المدركة تقابل المعلوم في زمان وجوده ومكان حدوده ، فتنتزع في مرآتها صورة المعلوم على ما هو عليه ، وتلك الصورة هي العلم وهي مجردة عن المادة والمدة فالعلم عندهم من مقولة كيف .

وطائفة منهم قالوا : إن العلم هو حصول تلك الصورة لا الصورة نفسها ، لأنهم ينفون الوجود الذهني ، فلم يثبتوا فيه صورة ، فالعلم عندهم من مقولة الإضافة أي تعلق النفس الناطقة بصورة المعلوم الخارجي ، فالحكماء والمحققون من المتكلمين كالمحقق نصير الدين على الأول وأكثر المتكلمين على الثاني .

ومنهم من مزج بين القولين وقال بالوجود الذهني كالأولين وقال : إن العلم من مقولة الإضافة كالأخرين ، فقال : إن العلم عبارة عن التعلق الخاص ، أي تعلق النفس الناطقة بالمعلوم الذهني .

ومنهم من جعل العلم عبارة عن قبول الذهن لتلك الصورة الذهنية فهو من مقولة الانفعال .

= العلم وأقسامه ، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد للعلامة الحلي : ٣٠٩ - ٣٣٣ في أقسام العلم ، وتوحيد الإمامة : ١٦ .
(١) في نسخة أخرى : صورة المعلوم .

وأكثر الأصوليين قالوا في تعريفه : إنه صفة توجب لمحلها تميزاً لا يحتمل النقيض أي توجب للنفس الناطقة تميزاً في الصورة إلى صلة^(١) عندها ، أو في التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم ، والمراد بالصفة قوة قامت بالناطققة قيام عروض وأرادوا بعدم احتمال النقيض في متعلق التميز ، لأنّ التصورات لا نقيض لها ، وفي التصديق هو الحكم بثبوت النسبة أو نفيها .

وربما قيل عليه : إن التصور والتصديق هو ذلك التميز فإذا كان العلم هو الصفة الموجبة للتمييز لم يكن شيء منها^(٢) علماً ، هذا خلف ، فينبغي أن يقال : إن العلم تمييز ، إلخ ، ويمكن أن يقال : إن التميز هو إدراك الناطقة للتصور والتصديق فيبقى الحدّ على حاله سالماً .

تعريف التصديق

وربما عبّروا في التصديق بأنه الإذعان بوقوع النسبة وعدمه .
وقيل : هو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، وهذه العبارة وإن كانت مشهورة إلا أنه يدخل فيها التخيّل والشك والوهم على الأصح في تعريف الشك ، فإن أريد بهذه الثلاثة وهي الحكم والإذعان والإدراك هذا المعنى رجع الاعتراض ، والمراد بها أن

(١) في نسخة أخرى : الحاصلة .

(٢) في نسخة أخرى : منهما (التصور والتصديق) .

الحكم الذي هو الاعتقاد والإذعان بمعنى إدراك الصورة ، لكن الأقوى أن معنى الإذعان هو انقياد العقل لوقوع النسبة أو لا وقوعها ، بمعنى أن الواقع من أحد حالي^(١) النسبة حكم بما هو عليه في نفسه فأطاعه العقل ، ومعنى التصديق أن الواقع أخبر العقل بما هو عليه فصدّقه والإدراك أن العقل شاهد الواقع .

تعريف الحكم

وأما الحكم فإيجاب العقل لمقتضى الحال الواقع على ما ينسب إليه أو يترتب عليه ، أو على ما دونه من القوى بحال النسبة ، فهو إنشاء عنه وقضاء منه موجب لتصديق تلك القوى التي هي النفس والخيال والحس المشترك بحال النسبة ، فعلى هذا يكون تصديقاً لأنه موجب للتصديق ، وإن أريد بهذه الثلاثة أعني الحكم ، والإذعان ، والإدراك ، هذه المعاني المذكورة لم يتجه الاعتراض إلا على الإدراك وهو متروك لما يدخل فيه .

وقال بعض أهل الأصول : إن هذا التعريف يدخل فيه الإدراك الحسي^(٢) الظاهري ، فالأولى أن يقال فيه : إنه صفة يتجلّى بها أمر معنوي لمن قامت به ، فبقولنا : معنوي يخرج إدراك المحسوسات الظاهرة .

(١) في نسخة أخرى : حالي .

(٢) في نسخة أخرى : الحس .

وفيه ما قيل في الأول ، فإنّ الأمر المعنوي هو التصور والتصديق والعلم ليس مغايراً لهما وأجود التعاريف لمن أراد أن يقول بتعريف العلم هو الأول وهو صورة حاصلة عند المدرك ، وبيان ذلك وشرح أسبابه يطول به الكلام ، ولكن لا بأس بذكر مراتب المشاعر للإنسان على سبيل التعداد .

في بيان مراتب مشاعر الإنسان

فنقول : إن أعلى مشاعر الإنسان^(١) الحقيقة الإنسانية بل كلها ، هو نور المعرفة ، وهو يتجلى في الفؤاد وبه يعرف الله سبحانه ، لأنه هو الذي يتجلى به للعبد ، وهو نور مجرد عن المادة والمدة والصورة والمعنى والإشارة والكيف والحيث ، ومن دونه مرتبة العقل ، وهو نور يشرق في القلب ، وهو معاني المعلومات المجردة عن المادة والمدة والصورة ، فالمعقولات بلا واسطة هي المعاني ، ولا يدرك العقل غيرها إلا بواسطة ، ولا تسمى تلك المعاني معلومات ، وإنما تسمى معقولات ومن دونه مرتبة العلم وهي^(٢) يتحقق في الصدر أي صدر النفس ، وهو الخيال فإنه لوحها يكتب العقل فيه بواسطة الخيال والمعلومات صور المعلومات ، ومعناه أن الخيال يقابل المعلوم فتنتقش فيه

(١) في نسخة أخرى : إدراك .

(٢) في نسخة أخرى : هو .

صورة ذلك المعلوم كما تنتقش صورة الوجه في المرآة ، فتلك الصورة هي العلم ، ولهذا لا يمكنك أن تتصور شيئاً غائباً عنك أو تذكر أمراً غير حاضر لديك ، حتى يلتفت قلبك بمرآة خيالك إلى ذلك الشيء في مكانه وزمانه فتنتقش في خيالك صورته في مكانه وزمانه وبدون ذلك لا تقدر على إدراك معلوم قط .

بقية تعريفات العلم والكلام عليه

وأما قول بعض : إن العلم صورة في العقل أو^(١) إن العلم جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب ، أو أن العلم هو الفهم ، أو أنه هو العقل أو غير ذلك فهو مجازفة ومسامحة في العبارة أو عدم معرفة بالفرق بين مراتب الشعور من الإنسان .

ومنهم من قال : حدّ العلم ما اقتضى سكون النفس .

وقيل : إنه اعتقاد للشيء على ما هو به مع سكون النفس ، وذكر في العدة الأول واختاره وجعله أولى من الثاني ، وعلل ذلك وقال : لأن الذي يبين [به]^(٢) العلم من غيره من الأجناس هو سكون النفس دون كونه اعتقاداً ، لأن الجهل أيضاً اعتقاد وكذلك التقليد ، ولا يبين أيضاً بقولنا اعتقاد للشيء على ما هو به ، لأنه

(١) في نسخة أخرى : وأن .

(٢) زيادة من المصدر .

يشاركه فيه التقليد أيضاً إذا كان معتقداً على ما هو به ، والذي يبين به هو سكون النفس فينبغي أن يقتصر عليه ، وليس من حيث إن ما اقتضى سكون النفس لا يكون إلا اعتقاداً للشيء على ما هو به ينبغي أن يذكر في الحدّ ، كما أنه لا بد وأن يكون عرضاً وموجوداً ومحدثاً وحالاً في المحل ، ولا يجب ذكر ذلك في الحدّ من حيث لا يبين به ذلك ، إلخ^(١) .

ومنهم من قال : حدّ العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع طمأنينة النفس .

وقيل : هو اعتقاد يقتضي سكون النفس ، وأرادوا من العلم المذكور في هذه التعريفات العلم بالمعنى الأخص ، أعني الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ، ولا إشكال في جواز تحديده بهذا المعنى عندهم لجواز تأليف حده من التصور وسيأتي تمام البيان .

ومن منع تحديد العلم : قال بعض منهم : لأنه بديهي فهو غني عن التعريف ، لأنه من الكيفيات الوجدانية كالألم واللذة والغم والفرح ، لأن ما يجد العاقل من نفسه لا يحتاج في معرفته إلى تحديد وإنما يحتاج إلى التحديد ما يجهله ، ولأن كل أحد له علم بأنه موجود ، وإن لم يكن من أهل النظر فكان حاصلاً له بلا نظر وهو علم خاص ، والعلم العام أولى بالبداهة .

(١) عدّة الأصول للشيخ الطوسي : ١ / ١٢ الفصل ٢ في أبيان حقيقة العلم وأقسامه .

وأجيب بأن الضروري الذي ذكرتم حصول ماهية العلم والمدعي تصور العلم والحصول غير التصور .

وقال بعض منهم : لأنه يلزم من تحديده الدور ، لأنّ غير العلم لا يعرف إلا بالعلم ، فلو عرف العلم بذلك الغير لزم الدور واستدل فخر الدين على ذلك بأنه لو كان معرفاً لكان المعروف له إما نفسه أو غيره والقسمان باطلان ، فكونه معرفاً باطل أما الملازمة فظاهرة .

وأما بطلان القسم الأول من قسمي التالي ، فلأن المعروف للشيء يجب أن يكون متقدماً على المعروف في المعرفة وأجلى منه والشيء يستحيل أن يكون متقدماً على نفسه وأن يكون أجلى من نفسه .

وأما بطلان القسم الثاني ، فلأن ذلك الغير لا يعرف إلا بالعلم ، لأن ما عدا العلم لا يعرف إلا به ، فلو كان معرفاً للعلم كان كل واحد منهما معرفاً لصاحبه ، وهو دور محال ، ويلزم كون كل واحد منهما أعرف من الآخر وأجلى منه^(١) وذلك ملزوم لكون كل منهما أعرف وأجلى من نفسه وأنه محال ، انتهى .

وأجيب عن الكلام الأول بأنك إن أردت أن تصور غير العلم يتوقف على حصول^(٢) حقيقة العلم فهو باطل ، إذ ليس كل من

(١) في نسخة أخرى : عنه .

(٢) في نسخة أخرى : تصور .

تصور شيئاً عرف حقيقة العلم وتصوره ، بل يتصور أشياء كثيرة من لا يعرف حقيقة العلم ، وإن أردت أنه يتوقف على حصول علم جزئي انتفى الدور ، لأن الحصول غير التصور على تقدير أن حصول ذلك الجزئي يستلزم حصول ماهيته^(١) الكلي .

على أنا نمنع الاستلزام الكلي .

وعن القسم الأول من كلام الرازي في قوله : إن المعرف للشيء يجب أن يتقدم^(٢) عليه فتكون^(٣) متقدماً حينئذ على نفسه بأن المعتبر في التقدم هو ذات العلم وحصوله ، والمتأخر هو تصوره فلا محذور في تقدم حصوله وتأخر تصوره وتوقفه عليه .

وعن القسم الثاني بمعنى ما مرّ من أن تصور العلم يتوقف^(٤) على ذلك الغير وذلك الغير يتوقف على وجود العلم لا على تصوره فلا دور .

أقول : هذا ملخص ما ذكرنا ، والتحقيق أن يقال : إن كان المراد بالتحديد والتصور تحديد نوع العلم وبعضه ، بأن يكون قولهم العلم صورة حاصلة عند المدرك يراد به أن نوع العلم وجنسه هو صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحديد وبيان

(١) في نسخة أخرى : ماهية .

(٢) في نسخة أخرى : أن يكون متقدماً .

(٣) في نسخة أخرى : فيكون .

(٤) في نسخة أخرى : توقف .

لبعض منه في الحقيقة ، يعرف بذلك أن العلم هكذا ، فلا إشكال في صحة ذلك ووقوعه ، وإن كان المراد بذلك تحديد جميع ما يصدق عليه العلم فلا شك في استحالة لاستلزامه الدور أو التسلسل ، وبيانه أن العلم صورة المعلوم الذهنية وتحديده صورة ذلك العلم الذي هو تلك الصورة الذهنية ، وهي من ذلك العلم المحدود ، وتحديد ذلك صورته الذهنية وهي من المحدود وهكذا ، فيكون الشيء حاداً لنفسه أو يترامى إلى غير النهاية فيستحيل تحديده ، إلا أن يقال : إننا نحدد^(١) ذلك التحديد بنفسه كما يقال : أوجد الله الوجود بنفسه لا بوجود آخر وإلا لدار و^(٢) تسلسل ، وهذا وإن كان صحيحاً في الواقع لكنهم لا يريدونه .

وبقي شيء أحب أن أوقفك عليه ينفعك :

إذا قلت : تحديد^(٣) العلم وأردت التحديد الحقيقي فإن العلماء القائلين بتحديدته إنما رسموه^(٤) ببعض خواصه ، ومن حده بذاتيته ربما لا يدري ما يقول ، وإنما هو كما قال الشاعر :

قَدْ يُطْرَبُ الْقَمَرِيُّ أَسْمَاعَنَا وَنَحْنُ لَا نَفْهَمُ أَلْحَانَهُ

وبيان ذلك يحتاج إلى تقديم كلمات ، وهي أن الحدّ التام

(١) في نسخة أخرى : يقال تَحَدَّد .

(٢) في نسخة أخرى : أو .

(٣) في نسخة أخرى : بتحديد .

(٤) في نسخة أخرى : وسموه .

الحقيقي أن يكون مشتملاً على جنس وفصل قريبين وهما مادة المحدود وصورته الذاتيان^(١) ، فإذا أردت تحديد الإنسان : قلت : حيوان ناطق ، فأخذت من الجنس الشامل للإنسان وغيره ، وهو حقيقة الحيوان لا بشرط على الأصح حصة خاصة بالإنسان ، لأنها له بشرط لا وتلك الحصة من الحيوان هي مادة ذات الإنسان ، فهي بالنسبة إلى ذات الإنسان كالخشب المهيأ الصالح للسريـر ، ولا يكون ذلك الخشب المهيأ سريراً لا بالصورة الشخصية الخاصة به ، فإذا ركب الخشب على الهيئة المعلومة كان السرير ، فحقيقة السرير الخشب المصور بتلك الصورة الخاصة به ، فالخشب والصورة ذاتيان للسريـر فتلك الحصة الخاصة من مطلق الحيوان مادة ذات الإنسان ، فإذا أضفت إليه الناطق الذي هو الصورة الإنسانية الخاصة تكلمت حقيقة الإنسان ، فالشيء لا تتقوم ذاته إلا بمادة وصورة ، فالحصة من الحيوان مادة والناطق صورة فهما ذاتيان للإنسان ، فافهم هذا البيان المكرر المردد بالفهم المسدد .

فإذا أردت حدّ العلم الحقيقي التام فحدده بمادته وصورته الذاتيتين .

فإذا تحقق عندك ذلك فاعلم أن العلم على القول المختار

(١) في نسخة أخرى : الذاتيتان .

صورة المعلوم المرتسمة في مرآة الخيال ، وهي صورة انتزعها^(١) تلك المرأة من المعلوم الخارجي أو من المعنى المتولد من ألفاظ الخطابات وغيرها من الدوال الأربع وغيرها ، أو من المعنى العقلي بعد نزوله إلى الخيال ، وهي أيضاً معانٍ خارجية بالنسبة إلى ذهن المتصور^(٢) لأنها خارجة عنه ، فمادة تلك الصور^(٣) العلمية تخطيط ذلك المعلوم وهيئته وكيفه ووضعه وصورة تلك الصور العلمية ما تقوم به من نور الخيال وهيئته وكيفه ووضعه فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال ، وذلك المعنى على قدر جامع للهيئتين والوضعين والكيفين كما تعين^(٤) صورة الوجه في المرأة^(٥) بالطول في الطويلة وبالعرض في العريضة والاعوجاج في المعوجة وكمال الظهور في تامة الصقالة والخفاء في العكس^(٦) ، وكذلك اللون لاختلاف هيئة المرأة ونورها ولونها^(٧) ووضوعها واختلاف كيف الوجه في المرأة بالبياض والصفرة والحمرة لاختلاف كيف المرأة والوجه لم يتغير في كيفه ولم يحكه

(١) في نسخة أخرى : انتزعتها .

(٢) في نسخة أخرى : المتصورة .

(٣) في نسخة أخرى : الصورة .

(٤) في نسخة أخرى : تغاير .

(٥) في نسخة أخرى : المرأة واختلاف صورة الوجه في المرأة .

(٦) في نسخة أخرى : بالعكس .

(٧) في نسخة أخرى : كونها .

بتمامه إلا المرأة المعتدلة في نورها وهيئتها وكيفها وسعتها ،
بحيث تحيط به ، كذلك اختلاف العلوم بالنسبة إلى العالمين
والمعلوم لم يتغير .

فإذا أردت العبارة من^(١) حدّ العلم التام الحقيقي المشتمل
على الجنس والفصل القريين .

قلت : ظل ملكوتي ذهني ، فقولنا : ظل يخرج الذات ،
وقولنا : ملكوتي يخرج الظل الملكوتي^(٢) ، وقولنا : ذهني يخرج
الملكوتي الخارجي ، وهي وإن كانت علم على ما نعلم داخله في
المحدود ، إلا أن العبارة جارية على المتعارف وإلا ففي الحقيقة
لا يحتاج إلى قيد ذهني فافهم ، وحيث تعرف أن المراد من تحديد
العلم بيان نوعه لتعرف به الكل كالأنموذج للشيء لا تحديد جميع
ما يصدق عليه العلم كما مرّ ، يظهر لك أن الأقوى صحة
تحديده ، كما أن الأقوى امتناع تحديد جميع ما يصدق عليه العلم
كله .

(١) في نسخة أخرى : عن .

(٢) في نسخة أخرى : الملكي .

فائدة

في بيان مشاعر الإنسان الكلية :
الفؤاد والقلب والصدر

قد ذكرنا سابقاً أن مشاعر الإنسان الكلية ثلاثة : الفؤاد والقلب والصدر .

وأما الذكر الأول للإنسان فأعلى مراتبه في العقل ، وهو^(١) أن يذكر به معنى الشيء المغاير لذاته وذلك المعنى ليس مغايراً له ، والذكر الثاني في الصدر وهو أن يذكر فيه صفة ذلك الشيء يعني صورته وهو مرتبة العلم ، فنقول : الذكر النفسي ونريد به الذكر الثاني ، وهو جنس يشمل العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك والجهل المركب ، فإن كان ذلك الذكر وهو المتعلق^(٢) بالنسبة إثباتاً أو نفيّاً لا يحتمل النقيض أصلاً فهو العلم فيكون جازماً مطابقاً ثابتاً ، فيخرج بالجازم ما يحتمل النقيض كالظن ، وبالمطابق الجهل المركّب ، لأنه يتحقق بدعوى المطابقة مع عدمها ، والجهل البسيط هو عدم الصورة فلا يقابل بالمطابق

(١) في نسخة أخرى : فهو .

(٢) في نسخة أخرى : متعلق .

ويحتمل البسيط والمطابقة^(١) بين الصورة وعدمها ، وبالثابت علم المقلد للحق لأنه وإن كان باعتبار معتقده بالنسبة إلى علم مقلده - بفتح اللام - مطابقاً لكنه في الحقيقة ظن ، وإنما جاز له العمل به مع أن ظنه لا يعتبر لاستناده إلى ظن من يعتبر ظنه وعلمه .

ولهذا إذا تيقن لم يجز له التقليد ، كما لو علم نجاسة الماء المحكوم بطهارته ، أو تفرد برؤية الهلال مع عدم ثبوته عند الحاكم ، فعلم المقلد ليس مطابقاً للواقع وإنما هو تابع لحكم الحاكم الذي هو معرض الزوال والمراد الواقع^(٢) الواقعي التكليفي هنا ، سواء كان الواقعي الوجودي أم لا ، ويأتي تمام البيان ، وإن كان لا يحتمل النقيض عند الذكر^(٣) فهو الاعتقاد فيكون جازماً فقط ، سواء كان مطابقاً كما لو وافق الحكم عن الدليل الموجب القطعي أم لا ، لتمكن الحاكم من نقض متعلقه لعدم استناد ذلك الاعتقاد إلى موجب معتبر ، ولهذا يشمل الجهل المركب والتقليد مطلقاً ، أي سواء طابق تقليده نفس الأمر أم لا ، وإن احتمل النقيض المرجوح عند الذاكر فهو الظن ، فإن كان مستنده سبباً شرعياً فهو متعين المصير إليه ومطابق للواقع التكليفي ، وإلا فإن اسند^(٤) إلى قرائن حالية فحكمه على حسب

(١) في نسخة أخرى : المقابلة . (٣) في نسخة أخرى : الذاكر .
(٢) في نسخة أخرى : بالواقع . (٤) في نسخة أخرى : استند .

حال الظن في قبول اعتبارها منه وعدمه ، كحال المكلف بحكم قد فقد العلم فيه ، أو الظن المستند إلى سبب شرعي على ما فصل في الفقه ، وإلا فحكمه حكم الشك بل حكمه مطلقاً مع معارضة^(١) لليقين حكم الشك كما سمّاه الباقر^(٢) عليه السلام في صحيح زرارة^(٣) مع معارضته لليقين شكّاً ، وإن احتمل النقيض الراجح عند الذاكر فهو الوهم وهو بعكس الظن ، كلّما قوي الظن ضعف وكلّما ضعف الظن قوي ، وإن تساويا بالنسبة إلى وقوع النسبة وإلا وقوعها فهو الشك بمعنى نعاود^(٤) وقوع النسبة وعدمه على التعاقب بحيث لا ترسم صورة أحد الطرفين حتى تدافعها الأخرى قبل استقرارها ، وذلك بسبب توجه الذهن إلى كل واحد منهما على التعاقب من غير استقرار في تغلبه .

وقيل : الشك سلب الاعتقادين ، وفيه أن الاعتقاد لا يطلق على ما لا يستقر وإن سلب الاعتقادين هو الجهل البسيط والجاهل والعاقل^(٥) لا يقال لواحد منهما شك .

(١) في نسخة أخرى : معارضته .

(٢) في نسخة أخرى : الصادق .

(٣) تهذيب الأحكام : ١ / ٨ ح ١١ ، ووسائل الشيعة : ١ / ٢٤٥ ح ٦٣١ ، وتذكرة الفقهاء للعلامة الحلي : ١ / ٢١٠ .

(٤) في نسخة أخرى : تعاود .

(٥) في نسخة أخرى : الغافل .

وقيل : هو تساوي الاعتقادين فإن أريد على سبيل التعاقب فحسن ، وإلا فلا معنى لتساويهما إلا اجتماعهما وهو متعذر ، إذ المراد بالتساوي تعاقب الصورتين على السواء ، ولهذا عبر عنه بعضهم بأنه تردد الذهن بين وقوع النسبة واللاوقوعها ، والجهل المركب دعوى الذكر المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة ، وإنما سمي مركباً لأنه تركب من دعوى العلم ومن العلم بعدم المطابقة ، ومعنى هذه الدعوى حتى شملها الذكر النفسي أن النفس تحدث بتخيلها ما هو شبيه بحكم النسبة في الوقوع وعدمه ، فلا تقابل بمرآتها معلوماً وإنما تلتفت إلى ما تنزل من تخيلها المجتث الذي يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً وإنما هو شيء سماه ، ولا أصل له في الوجود قال تعالى : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾^(١) أما دعوى الذكر المطابق مع عدم العلم بالمطابقة ، ومع عدم العلم بعدم المطابقة^(٢) فمع الجزم بالدعوى اعتقاد ، ومع عدم الجزم ، فالظاهر أنه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة أو مطلقاً ، والجهل البسيط هو عدم الصورة من التصور والتصديق مطلقاً أو عمن^(٣) من شأنه أن يكون واجداً لها فهو جزء بعض أفراد المركب .

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ١٧ .

(٢) في نسخة أخرى : المطابقة .

(٣) في نسخة أخرى : عما .

في تعريف علم الفقه وما أشكل عليه

فإذا وقفت على ما ذكر فاعلم أنهم ذكروا العلم في حدّ الفقه فقالوا : الفقه في الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية .

وأورد على اعتبار العلم في هذا الحدّ اعتراض مشهور ، وهو أن العلم قد عرفت ما يريدون منه عند الإطلاق بأنه الذكر النفسي الجازم المطابق الثابت ، والأحكام الشرعية إنما هي ^(١) نتائج الأدلة وكلها ظنية ، والدليل الظني لا ينتج عنه القطعي وإنما يتولد عنه ظن مثله ، بل إذا كانت المقدمات ظنية كانت النتيجة دائرة بين الظن ، لأنها متولدة من الظنون وبين الشك ، لأن راجحية النتيجة فرع راجحية المقدمتين ، والفرع يتطرق إليه ما لا يتطرق إلى الأصل إذ وصمة الفرع لا تدخل على الأصل ووصمة الأصل تدخل على الفرع ، ولأنه لا يساوي الأصل في التحقق لابتنائه على أصالته وعلّيته ، ولما انتفى الشك هنا بالإجماع تحقق الظن فيكون ^(٢) الأحكام الشرعية ظنية لابتنائها على الأدلة الظنية ، فكيف تطلقون عليها العلم الجازم المطابق الثابت ؟

فإن قلت : إنما قالوا : العلم بالأحكام الشرعية ، ومعناه أن

(١) في نسخة أخرى : هو .

(٢) في نسخة أخرى : فتكون .

يحصل للفقيه علم قاطع بحصول الحكم الشرعي الظني عن دليله التفصيلي ، وهذا أمر وجداني لا يشك فيه ، فوقع الحكم الظني^(١) ثابت مطابق للواقع .

قلتُ : إنهم لا يريدون أن الفقه هو العلم بما يحصل عن الدليل على أي حال ، حتى يلزم أنه لو حصل له من الدليل احتمال مرجوح صدق عليه أنه علم علماً جازماً مطابقاً للواقع بحصول مرجوح عن الدليل ، فإذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ، ومعنى الجزم فيه أنه بعد وقوع ما حصل عن الدليل غير متحمل لعدم وقوعه ، بل هو واقع وثابت ومطابق صدق العلم ، بل المراد بأن الفقه هو العلم بالأحكام ، إلخ ، أن الصورة التي هي العلم صورة ما استنبط الفقيه من الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية على النحو المقرّر ، ولا تكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى يكون الحكم المستنبط الذي ارتسمت منه تلك الصورة في الذهن مقطوعاً بوقوع متعلقه من نفي أو إثبات ، وهذا معنى التصديق ، فإن معناه أن يطابق اللفظ ما في نفس الأمر بأن يخبر الواقع بما هو عليه من الوقوع واللاوقوع بإعطاء صورته ، فيصدق العقل بقبول تلك الصورة في مرآته ، وغير العلم من أقسام الذكر النفسي لا يكون معلومه ومتعلقه كذلك ، فلهذا توجه الاعتراض المشهور على

(١) في نسخة أخرى : الظني عن الدليل .

أخذهم العلم في حدّ الفقه ، فأجابوا عنه بثلاثة أجوبة من ثلاث طوائف كل على حسب اختياره :

أجوبة اعتراض أخذهم العلم في حدّ الفقه

فقال قوم : المراد بالعلم هنا الظن ، فإن إطلاق العلم على الظن كثير قد استعملوه غالباً ، حتى أنهم ذكروا بأن تلك الأدلة أمارات شرعية ، فيستقيم بذلك الحدّ ، فإنه ظن مستفاد من ظن .

وفيه أن إرادة الظن على خلاف الأصل ، ويلزم منه استعمال المجاز في التعريف بلا قرينة ، ودعوى أن شهرة الاستعمال مسوغة وكافية عن القرينة غير^(١) مقبولة لكثرة الخلاف وقوته ولعدم الشهرة المدعاة وخصوص الاستعمال على تقديرها واستلزامه الالتباس الممنوع منه ، لا سيّما في الحدود ، فحمل الإطلاق على إرادة الظن بمجرد حصول الاستعمال أو الشهرة مع مخالفة الظن له في ذاته في الصفات الثلاث غير وجيه .

وقال قوم : يراد به القطع بظهور الحكم من هذا الدليل ، فيكون معناه القطع بأن هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل الظني .

وفيه أنه إن أرادوا بأن العلم بالأحكام هو القطع بظهورها من الأدلة ، فلا إشكال ، ولكن العلم فيما نحن فيه ليس هو القطع

(١) في نسخة أخرى : ليس .

بظهور الأحكام وإنما القطع النافع هو القطع بوقوع متعلق الحكم لا مجرد ظهور الحكم مع إمكان النقيض واختلاف الموضوع .

وهذا القول ليس بشيء أيضاً لما فيه من الحمل على خلاف الظاهر المتبادر عند الإطلاق ، فإن مثله لا يليق بالتعريفات .

وقال قوم : يراد بالعلم بالأحكام القطع بتعين العمل بها ، بمعنى أنه إذا استدل على حكم بدليل ظني معتبر وأداه إليه اجتهداه ، أي دلّ ذلك الدليل الظني عليه أي بوقوع النسبة أو لا وقوعها بحيث لا يكون عنده أرجح منه ، ولا مساوٍ له ، فإنه يتعين عليه ذلك الحكم للإجماع على وجوب عمل المجتهد بظنه ، وهذا وجه الثلاثة وأقواها إلا أنه كذلك إذا أريد منه ما ستسمعه من التوجيه ، وإلا فهو كالأولين فيما يرد عليهما ، فإن القطع ليس هو العلم وإنما العلم صورة المعلوم القطعي الوقوع .

فإذا أريد من العلم نفس تعيين العمل بالحكم المظنون كان كالأولين ، وربما قيل : إن هذا المعنى هو المشهور في تفسير قولهم ، وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم .

والحق أن يقال في معناه : إن كون الطريق ظنياً لا ينافي كون الحكم الناشئ عنه قطعياً ، ومن فسّر كون الحكم الناشئ عنه قطعياً يتعين^(١) العمل على قسمين :

(١) في نسخة أخرى : بتعين .

منهم : من أراد تعيين العمل به ، وهو كما ترى لا تصلح^(١) للتعويل عليه .

ومنهم : من أراد أن الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة والظن إنما هو في الدليل ، فإذا حكمنا بصحة هذا الدليل الظني وتعين العمل بمقتضاه كما هو إجماعي وجب القطع بتحقيق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم ، فتنقش في الذهن صورته وهي صورة الحكم الواقعي الوجودي المتحد ، وذلك هو العلم .

لا يقال : إن العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارة عن وقوع النسبة نفيًا أو إثباتًا فيما^(٢) لم يقطع بمطابقته للواقع لم يكن علماً .

لأننا نقول : إن حكم هذه النسبة مطابق للواقع من حيث الدليل الواجب الاتباع شرعاً .

وليس لك أن تقول : إن ذلك مخصوص بالحكم الواقعي الذي لا تكثر فيه .

لأننا نقول : الواقعي قسمان : الواقعي الوجودي ، والواقعي التكليفي .

فالأول : واحد لا تكثر فيه .

(١) في نسخة أخرى : لا يصلح .

(٢) في نسخة أخرى : فما .

والثاني : متكرر والتكليف دائر مدار الواقعي المتكرر ، وهو في الحقيقة واقعي يكون العلم المتعلق به جازماً ثابتاً مطابقاً لما في نفس الأمر ، لأنه صورة الواقعي الوجودي المتحد ، وسرّ ذلك أنّ المتحد في اللوح المحفوظ ، وهذا المتكرر في الألواح الجزئية ، والألواح الجزئية بمشخصاتها في اللوح المحفوظ فهو مطابق كالمتحد ، وإنما تعدد هذا لتعدد جهات الأدلة المذلة لسلوك الطرق الموصلة إلى الواحد المتحد ، فقد يتحد التكليفي والوجودي ، لأنّ الوجودي هو المطلوب لا غير ، وقد يتعددان ، وذلك لأنك إذا أوصلك الدليل إلى حكم ، فإما أن تقطع بإصابة المتحد أو تظن إصابته ، ولا يجوز غير هذين ، فعلى فرض الظن يجوز الاتحاد ، وعلى فرض القطع فأقوى مظنته^(١) بإصابته ، ولا تتحتم الإصابة عندك إلا نادراً كما في الضروريات بين المسلمين .

وأما في المتفق عليه عند الفرقة المحقة خاصة فهو الظاهر ، وفيه احتمال أشرنا إليه في رسالتنا الموضوعية في الإجماع في إمكان تعاكس الطائفتين المجمعتين في الإجماع المركّب ، وإن لم يكن هناك صريحاً لبشاعته أي لكراهته عند الإسماع ، فالمدار كله على المتحد ولم تؤمر إلا بطلبه ، فإن أصبته بعينه فذلك المطلوب وإلا أصبت بدله الذي هو أقرب أمثاله إليه بالنسبة إلى حال الطالب وهو الواقعي التكليفي ، وهو ما في نفس الأمر بالنظر إلى

(١) في نسخة أخرى : مظنة .

الدليل والأمر بالطلب ، ولهذا لا يراد منه غيره ، وليس في نفس الأمر باعتبار التكليف الخاص به غيره ، فهو جازم لقطعك بأن الله سبحانه لا يريد منك غيره ثابت ، لأنه لا يتغير ، وإن تغير ظنك عنه فيما بعد إلى فرد آخر ، بحيث يجري فيه ما قلنا سابقاً في الأول ، لأن المعدول عنه لم يتغير لمطابقته لمراد الله في الدنيا والآخرة حتى عند نفسك بعد عدولك عنه ، ولهذا لا تستدرك شيئاً من أعمالك التي مضت عليه ، وإنما عدلت عنه للدليل وقيام الحجة عليك .

فإن الله أمرك أن تعدل إلى الثاني للدليل ، فهو في الحقيقة نسخ للأول ونظيره في حق النبي صلى الله عليه وآله أنه صلى إلى بيت المقدس بأمر الله ثم عدل إلى الكعبة بأمر الله ، ولا يلزم من نسخ الأول فساد ، ولا إصابة غير الواقع في المنسوخ ، ولا نعني بالثابت إلا ما كان هكذا ، وهو مطابق للواقع لِمَا مرّ من أنه لا معنى لكون الحكم مطابقاً للواقع ، إلا أنه مطابق لما أمر الله به وهو صادق على هذا المشار إليه حقيقة ، وبيان كون المتحد في اللوح المحفوظ والمتعدد في الألواح الجزئية ، وهي ألواح المحو والإثبات مذكور في محله ، وليس هذا محل ذلك ، نعم هو فيما سيأتي من المثال في جواب الاعتراض بالتصويب ، فإنه مما يستفاد منه علم ذلك ، لأن التعدد والتكثر فيه إنما هو بالنظر إلى الدليل لتعدد جهاته ومداركه من المستدلين .

فإن قلت : هذا قول بالتصويب .

قلت : إن القول بالتصويب هو أن أحكام الله تعالى متعددة في الواقع بتعدد المستنبطين ، بمعنى أن الواقعة لم يكن لله فيها حكم إلا ما يظهر على يدي المجتهدين ، فكل من استدل من أهل الاستدلال عليها أظهر سبحانه حكمه فيها على حسب ما يقتضيه اجتهاده ، وهذا باطل من وجوه :

منها : استلزامه نفي الوسطة بين الله وبين خلقه من قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً ﴾^(١) الآية ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا ﴾^(٢) الآية ، ومنها توقف تعيين حكمه فيها على أحكامهم إلى غير ذلك من الموانع .

وأما نحن فنقول : إن الله تعالى فيها حكماً واحداً لا يتغير ، ولا يتعدد في نفسه وإن تغير أو تعدد فإنما هو بتغير الموضوعات أو تعددها باختلاف^(٣) الصفات .

وأما هذا الحكم المتعدد ، فإنما هو أبداً له مبنية وهي مبنية على وجوده ، وإنما تعددت لتعدد المرايا واختلافها ، ومثاله مرآة صافية معتدلة في الجوهر والصورة قابلت وجه إنسان فحكت

(١) سورة سبأ ، الآية : ١٨ .

(٢) سورة سبأ ، الآية : ١٩ .

(٣) في نسخة أخرى : واختلاف .

الوجه بتمام صفته وكمال صورته ، ثم وضعت في مقابلها عشر مرايا مختلفات في الجوهر والصورة والمقدار ، فكل واحدة منهن حكّت تلك المرآة الأولى وما فيها من الصورة ، فاختلفت صورة المرآة الأولى في المرايا ، فكلّ حكّت على قدر صورتها وجوهرها وقدرها .

فالوجه هو حكم الله الواحد الواقعي الوجودي والمرآة الأولى هي قلب حجة الله صلوات الله عليه على خلقه في كل زمان ، والمرايا هي قلوب المجتهدين .

وهذا الحكم من المجتهد إما أن يكون هو ذلك الواقعي الوجودي ، فهو إذن تكليفي وجودي أو مثاله وبدله وهو التكليفي ، وكلّ منها^(١) مطابق لما في نفس الأمر إلا أن الأول على الأصالة والثاني على التبعية ، ولا ريب أن ما في المرآة الثانية هو ما في الأول^(٢) من الصورة ، وإن كان بالواسطة فالتغيير^(٣) والتبدل المحتمل على تقديره ، فإنما هو من بدل إلى بدل ، فقد ظهر مما بينا وأوضحنا أن القول الثالث هو الأقوى ، وأن المراد من تفسير قولهم : إن ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم أن الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة ، وأن الظن إنما

(١) في نسخة أخرى : منهما .

(٢) في نسخة أخرى : الأولى .

(٣) في نسخة أخرى : فالتغيير .

هو في الدليل ، وأنه بعد الحكم بصحته ووجوب العمل بما يعطيه تكون نسبة الحاكم بوقوعها قطعية وهو العلم كما قررنا ، فإن الأدلة الشرعية وإن كانت ظنية فإنها تثمر القطعيات ، وهو المعبر عنه بتعين العمل بها على تسامح في العبارة ، وظني أن أكثرهم إنما أرادوا بهذه العبارة ذلك المعنى الأول الذي لا ينبغي التعويل عليه لكن الحق الحقيقة^(١) بوجوب الأخذ للطالب للصواب من ذلك هو ما نبهناك ودللناك عليه ، فخذ راشداً موفقاً .

(١) في نسخة أخرى : التحقيق .

الرسالة الحملىة

٣ - فى شرح عبارات من فوائد
الآقا باقر البهبهانى

٣ - الرسالة الحملية

في شرح عبارات من فوائد الآقا باقر البهبهاني

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .
 أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين
 الأحسائي : إنه قد عنّ لي أن أذكر ما هو الصواب فيما اختلف
 فيه الأصحاب من أنه هل يحمل من الأخبار على التقية ما لا
 يوافق شيئاً من المذاهب لوجود بعضها لا يوافق مذاهب العامة ،
 ولا مذاهب الخاصة أم لا بدّ في الحمل على التقية من وجود قول
 لهم يحمل عليه ، وإلا لم يجز ذلك مما صرح بالأول شيخنا
 الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني^(١) وغيره ، وبالثاني

(١) هو الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد
 بن عصفور الدرازي ، البحراني .
 فقيه ، أصولي ، متكلم ، محدث ، عارف بالرجال من الإمامية بالبحرين .
 ولد في الماحوز سنة (١٦٩٥ م) ، وتوفي سنة (١٧٧٢ م) ودفن بكريلاء في ٤
 ربيع الأول . من تصانيفه : أعلام القاصدين إلى مناهج أصول الدين ، أنيس
 المسافر وجليس الخواطر أو الكشكول ، الدرة النجفية من الملتقطات
 اليوسفية ، الحقائق الناضرة في الفقه الاستدلالي ظهر منها ستة مجلدات ،
 وسلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد شارح نهج البلاغة . انظر الفوائد
 الرضوية للقمي : ٧١٣ - ٧١٦ ، ومنتهى المقال : ٣٣٤ - ٣٣٥ .

شيخنا الفاخر الآقا باقر ، بل ظاهر كلامه دعوى الاتفاق ، وقد حقق مذهبه في فوائده ، فأحببت أن أنقل صورة عبارته وأجعلها متناً لكلامي ليكون شرحاً مبيناً وتوقيفاً معيناً على ما اختاره في هذه المسألة .

في تعريف حكم التقية

قال رحمه الله : فائدة - اعلم أن كون الحكم تقية إنما هو إذا كان موافقاً لمذاهب العامة كلهم أو بعضهم على ما هو المعروف من الأصحاب القدماء والمتأخرين ، إلا أنه توهم بعض الإخباريين فجوّز كونه تقية ، وإن لم يكن موافقاً لمذهب أحد من العامة ، بل بمجرد تكثير المذهب في الشيعة كي لا يعرفوا ويؤخذوا .

أقول : الظاهر أن معنى كون الحكم المستفاد من الخبر تقية هو أن يكون وجوده في المذاهب للعمل أو للذكر والنقل خاصة ، وإن لم يعمل به أحد مما يتوقى به من بعض غوائل الأغيار ويسكن نائرة الغل والحسد من صدورهم للمؤمنين ، سواء كان بموافقتهم في قول أو عمل أو بعدم مخالفتهم كذلك أو بمشابهتهم فيما يخصهم أو يشاركون فيه غيرهم ، ولا ريب أن من مشابھتهم كثرة اختلافهم وأقوالهم واختلاف رواياتهم ، فإنها مما يسكن نائرة الحسد قد يوقعون الخلاف لأجل ذلك لا غير ، كما تدل عليه موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن مسألة فأجابني ، ثم جاءه

آخر ، فأجابه بخلاف ما أجابني ، ثم جاءه آخر ، فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي ، فلما خرج الرجلان قلت : يا بن رسول الله ، رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه ؟

فقال : (يا زرارة إن هذا خير لنا ولكم)^(١) الحديث .

فإن قلت : إنما أجاب بالأجوبة المختلفة لعلمه أن بكل جواب قائلًا منهم وهو خلاف ما تدعيه .

قلت : هذا خلاف الظاهر من الحديث في السؤال والجواب ، لأن الظاهر أنهم مختلفون ويعلمون أن مذاهب الأئمة عليهم السلام واحد ، فإذا اتفقوا دلّ على خالص اتباعهم ، وإذا اختلفوا كما اختلف أولئك هان الأمر عليهم ، ولهذا قال في هذا الحديث بعد ذكر (ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّكم الناس علينا ، ولكان أقل لبقائنا وبقائكم)^(٢) الحديث .

وهذا ظاهر في أنه ليس الغاية إلا فيما يحصل به الدفاع عن شيعتهم ، سواء كان به قائل منهم أم لا ، بل اختلافهم في ذلك كافٍ .

(١) أصول الكافي : ١ / ٦٥ ح ٥ ، وروضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه للمجلسي : ١٢ / ٢٠٤ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٣٦ ح ٢٤ .

(٢) انظر إضافة للمصدر السابق علل الشرائع : ٢ / ٣٩٥ ، وتاريخ آل زرارة لأبي غالب : ٥٢ .

ومثله ما رواه أبو خديجة في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله إنسان وأنا حاضر فقال : ربما دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال : (أنا أمرتهم بهذا لو صلّوا على وقت واحد لعرفوا وأخذ برقابهم)^(١) .

ولا ريب أن في هذا الاختلاف في أن بعضنا يصلي الظهر وبعضنا يصلي العصر ، لم يقل بهذا التوقيت أحد من العامة فيما نعلم ، وقد جعله عليه السلام علّة للدفاع ، إذ به يحصل الاختلاف والخلاف بين الشيعة فيحصل لهم المشابهة بهم أو^(٢) لا يعرفون باتفاقهم ، ومعنى أنهم يعرفون أنهم على خلافهم في عدم الاختلاف الذي هو أثر الإصابة للحق ، وأمثال ذلك كثير لا يخفى على من تتبع آثارهم وعرف أسرارهم .

فقوله رحمه الله : إلا أنه توهم بعض الإخباريين ، يشير به إلى الشيخ يوسف بن أحمد البحراني ، ومن تأمل الحال تحقق أنه ليس بتوهم وإنما هو الصواب ، وليس كونه من الإخباريين بمانع للإصابة ، ودعوى أنه المعروف من الأصحاب المتقدمين والمتأخرين ليست بمنافية لهذا ، لأننا نمنع ما ذكرناه من حمل

(١) الكافي : ٣ / ٢٧٦ ح ٦ ، ووسائل الشيعة : ٤ / ١٣٧ ح ٤٧٣٣ ، وبحار

الأنوار : ٢ / ٢٥٢ ح ٦٩ .

(٢) في نسخة أخرى : ولا يعرفون .

الأصحاب كثيراً من الأخبار على التقية مع وجود القائل ، وإنما نمنع من حصر ذلك فيما ادعاه لوجود كثير من أخبارهم لم نجد بها قائلًا منهم ، ولا يجوز حملها على شيء من أقوال الفرقة المحقة ، نعم لقائل أن يقول : إن مثل ذلك يحمل على محامل آخر غير التقية من بيان سرّ أو تفسير باطن كما قال شارح الأصول في الأجوبة المختلفة .

قال : وتلك الأجوبة المختلفة عن مسألة واحدة أن يكون بعضها أو كلها من باب التقية لعلمه عليه السلام بأن السائل قد يضطرب إليها ، ويحتمل أن تكون كلها حكم الله تعالى في الواقع إذ ما من شيء إلا وله ذات وصفات متعددة متغايرة ترتب عليها أحكام مختلفة ، فلو سئل العالم التحرير عنه مراراً وأجاب بكل^(١) مرة بجواب مخالف للجواب السابق كانت الأجوبة كلها صادقة في نفس الأمر ، وإن لم يعلم السائل وجه صحتها ، ولا يقدح عدم علمه في صحتها ، لأن الواجب عليه بعد معرفته^(٢) علو شأن المسؤول وتبحره في المعارف والعلوم هو التسليم واعتقاد أنها صدرت منه لمصلحة ، انتهى .

والجواب أنّ ما صدر منهم عليهم السلام من ذلك قد أوصوا

(١) في نسخة أخرى : في كل .

(٢) في نسخة أخرى : معرفة .

بكتمانه وحذروا من إفشائه وبيانه ، ولا شك أن الداعي إلى ذلك هو الخوف من أحكام^(١) أهل الخلاف وقضاتهم إما ليسلموا وتسلم شيعتهم بإخراجه مرموزاً ، أو لئلا يطلعوا عليها فيضاهوا به العلماء عليهم السلام ، وكل ذلك وأمثاله تقية بل في الحقيقة حتى ما كتموا عن شيعتهم أو رمزوه عنهم فإنه تقية منهم أو عليهم ولولا التقية لأظهروا الحق على أكمل وجه وأجلى بيان ولهذا أشار سبحانه بقوله الحق : ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾^(٢) وذلك عند انقضاء دولة الباطل التي هي سبب التقية والكتمان وكان وعداً مفعولاً .

في أن الحكم إذا لم يوافق مذاهب العامة يكون رشداً وصواباً

قال رحمه الله : وهذا التوهم فاسد من وجوه : الأول : إن الحكم إذا لم يكن موافقاً لمذهب أحد من العامة يكون رشداً وصواباً لما ورد من الأخبار (إن الرشداً في خلافهم)^(٣) وفيما ذهبوا إليه فكيف مثل هذا تقية ، لأن المراد من الرشداً والصواب

(١) في نسخة أخرى : حكام .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ٣٣ .

(٣) أصول الكافي : ١ / ٨ ، ووسائل الشيعة : ٢٧ / ١١٢ ح ٣٣٣٥٢ ، وجامع أحاديث الشيعة للبروجردي : ١ / ٢٥٥ ح ٤٢٩ .

إنما هو في الواقع رشد وصواب لا من جهة التقية ورفع الضرر وإلا فجميع ما ذهب إليه العامة يصير رشداً ، وأيضاً إذا كان رشداً فلمَ حكمت بأنه تقية ومخالف لمذهب الشيعة ؟

أقول : قوله : (إن الحكم إذا لم يكن موافقاً ، إلخ) مردود إذ عدم موافقته لمذاهب أحد منهم أعم من الرشد والصواب إذ ليس كل ما وافقهم باطلاً لوجود ذلك في كثير من أحكامنا ، كما أنه ليس كل ما خالفهم حقاً ، فإن كثيراً من أحكام الملل المخالفة للإسلام مخالف لجميع مذاهب الجمهور ولمذاهبنا مع أنها باطلة ، والحكم بوجوب غسل الرجل اليمنى في الوضوء ومسح اليسرى أو بالعكس مخالف لجميع مذاهبهم وليس برشد ولا صواب ، لأنّ المراد من قولهم عليهم السلام : (فإن الرشد في خلافهم) إنما هو فيما كان بخلاف ما حكموا به وكان في أصولنا والمعروف من مذهبنا ما يوافقه أو يشبهه ، ولو لم يكن عندنا ما يوافقه أو يشابهه لم يكن رشداً ، وإن كان بخلافهم .

ولهذا رد الأكثرون ما دلّ على وجوب القصر في قاصد الأربعة الفراسخ لغير مريد الرجوع ليومه أو ليلته ، وإن خالف مذاهب الجمهور لعدم ما يوافقه عندنا بل المعروف من مذهبنا يخالف ذلك ، وهو حصره في الثمانية أو الأربعة لمريد الرجوع ليومه أو ليلته ، وهذه الموافقة والمشابهة هي المخصصة لعموم

كون الرشد في مطلق المخالفة ، وإلا لصدق على كثير من أحكام مخالفي الإسلام ، فتفهم ذلك راشداً فإنه أصل عظيم .

وقوله رحمه الله : لأن المراد من الرشد والصواب إنما هو في الواقع رشد وصواب لا من جهة التقية ورفع الضرر ، حقاً ولا منافاة فيه ، لما قلناه من أن الرشد الواقع إنما هو فيما خالفهم وتناولته أدلتنا وشابه المعروف من مذهبنا ، وإلا فليس بمسلم على عمومه .

واعلم أن باقي كلامه فيه تدافع واضطراب إلا أنه لا فائدة في الكلام على ذلك ، ولا فيما يلزمه على أنه لا يلزمنا منه شيء مع ما قرناه .

قال رحمه الله : الثاني : غير خفي على من له إذن اطلاع وتأمل ، أن العامة بأدنى شيء كانوا يتهمون الشيعة بالرفض وأذيتهم للشيعة إنما كانت بالتهمة غالباً ، وهذه كانت طريقتهم المستمرة في الأعصار والأمصار ، فكيف تكون الحال إذا رأوا أنهم يفعلون فعلاً لا يوافق مذهباً من مذاهبهم ، ولا يقول به أحد منهم ؟ إذ لا شبهة في أنهم يتهمون بذلك بل بمثل التكتيف في الصلاة كانوا يتهمون ، مع أنه مذهب مالك رئيسهم الأقدم الأعظم في ذلك الزمان وغيره ، والأئمة صلوات الله عليهم كانوا يأمرهم بمثل التكتيف وأدون منه كما لا يخفى على متتبع

الأخبار ، وكانوا يبالغون في احترازهم عن أسباب التهم ، فكيف كانوا يأمرّون بما لم يوافق مذهباً من مذاهبهم ، حتى التقية ؟ بل غير خفي أن العامة ما كانوا مطلعين بمذهب الشيعة في ذلك الزمان من الخارج إلا نادراً ، وكانوا كلّ ما يروون^(١) مخالفاً لمذهبهم يعتقدون أنه مذهب الشيعة ويبادرون بالأذية وما كانوا يصبرون إلى أن يروا ما يخالف ذلك منه أو من غيره من الشيعة ، مع أن رؤيته من غيره كيف ينتفع هذا سيّما إذا كان موافقاً لمذاهب أهل السنّة كلهم أو بعضهم ، بل لو كان الكل مخالفاً لمذاهبهم ورأوه منه لا ينفع لأنّ الكل خلاف الحق عندهم وهم ربما كانوا يؤذون من هو سنّي عندهم جزماً بمخالفته للحق فكيف غيره .

أقول : قوله هذا إلى آخره قد تقدم ما يكفي في نقضه وبيانه في الجملة على سبيل الاختصار ، إن قوله : (كانوا يتهمون الشيعة بالرفض ، إلخ) ، يريد به أنهم يؤذونهم وإن لم يروا منهم ما يخالف مذهبهم فكيف إذا رأوا ذلك منهم ، وإذا ثبت ذلك لم يجز من الحكيم الرؤوف برعيته أن يأمر رعيته بخلاف مذهبهم ، لأنّ ذلك مما يدعوهم إلى أذية شيعتهم ، وإذا كانت الحال كذلك لم يحسن منه أن يأمرهم بما لا يوافق أحد مذاهبهم ، بل وجدناه ينهى عما لا يوافق المشهور من مذاهبهم ، كما أمر بالتكتيف

(١) في نسخة أخرى : يرون .

لموافقته لمشهورهم مع أن مالكا يتركه ، وكلامه هنا هذا محتمل يلزمه منه ما فرّ عنه ، فإذا لم يجز من الإمام أن يأمرهم شيعتهم^(١) بما لا يوافق أحد مذاهبهم وهو أعم من المخالفة كما ذكرنا لك سابقاً ، فكيف يجوز منه أن يأمرهم بأن يخالفوهم ويقول : (إن الرشد في خلافهم)^(٢) ؟ .

على أنه إذا أمر بما لم يوافق أحد مذاهبهم بمعنى أننا لم نجد به قائلاً منهم لم تنحصر فائدة قولهم في العمل به ، لأنه في بعض المواضع يريد به إيقاع الاختلاف كما مرّ ، وفي بعضها يوافق به بعض مذاهب أهل الكتاب لعلمه بضرر ما منهم يندفع به أو من غيرهم يندفع بهم ، وفي بعضها يوافق به قولاً من أهل الخلاف لم نطلع عليه نحن وهو يعلمه كان أو سيكون ، وفي بعضها لتشابههم في كثرة الأقوال ، وهي موافقة لهم عظيمة يحصل بها دفاع بالغ ، أو بناءً على أن أقوالهم غير منحصرة لأنها دائرة مدار الآراء والاستحسان وموافقة الأغراض ومطالب الدنيا ومجاراة الحكام ، لأنهم يرون أنهم أولو الأمر وتجب طاعتهم ، ولو فيما يخالف الحكم الشرعي كما هو معتقدتهم وعملهم ، وفي بعضها للعمل به ، أما في واقعة خاصة لموافقة رأي واحد منهم وانقرض وانقطع

(١) في نسخة أخرى : أن يأمر شيعته .

(٢) أصول الكافي : ١ / ٨ ، ووسائل الشيعة : ٢٧ / ١١٢ ح ٣٣٣٥٢ ، وجامع

أحاديث الشيعة للبروجردي : ١ / ٢٥٥ ح ٤٢٩ .

قوله ولم يصل إلينا وبقي الخبر منقولاً ، فيتوهم المتوهم أنه حيث لم يجد به قائلاً من أهل الخلاف أنه رشد وصواب .

على أنا نقول : إنه عليه السلام قد نص على الاختلاف بما لم ينضبط كما قال عليه السلام : (أنا الذي خالفتُ بينكم)^(١) .

وقول الصادق عليه السلام لعبيد بن زرارة في مثل هذا في ما قال في أبيه زرارة : (وراعيكم الذي استرعاه الله أمر غنمه فإن شاء فرق بينها لتسلم أو يجمع بينها لتسلم)^(٢) . وأمثال ذلك كثير

(١) الحقائق الناضرة للمحقق البحراني : ١ / ٧ ، وج ٦ / ١٤٣ ، ومستند الشيعة للنراقي : ٤ / ١٣ ، وعدة الأصول للطوسي : ١ / ١٣٠ - ٣٤٣ ، وفيه : أنه سئل الصادق عليه السلام عن اختلاف أصحابنا في المواقيت فقال : (أنا خالفت بينهم) .

(٢) تاريخ آل زرارة لأبي غالب : ٦٧ ، واختيار معرفة الرجال : ١ / ٣٥٠ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٤٧ ، والحدائق الناضرة : ١٨ / ١٦٨ ، ورجال الكشي : ١٣٩ .

ولفظه في رجال الكشي : (. . فلا يضيّقن صدرك من الذي أمرك أبي عليه السلام وأمرتك به ، وأتاك أبو بصير بخلاف الذي أمرناك به ، فلا والله ما أمرناك ولا أمرناه إلا بأمر وسعنا ووسعكم الأخذ به ، ولكل ذلك عندنا تصاريّف ومعان توافّق الحق ، ولو أذن لنا لعلمتم أن الحق في الذي أمرناكم به ، فردوا إلينا الأمر وسلّموا لنا واصبروا لأحكامنا وارضوا بها ، والذي فرق بينكم فهو راعيكم الذي استرعاه الله خلقه ، وهو أعرف بمصلحة غنمه في فساد أمرها ، فإن شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتأمن من فسادها وخوف عدوها في آثار ما يأذن الله ، ويأتيها بالأمن من مأمّنه والفرج من عنده ، عليكم بالتسليم والرد إلينا وانتظار أمرنا وأمركم وفرجنا وفرجكم ، ولو قد قام قائمنا =

من طلبه وجده ، ومع هذا كله فإنهم عليهم السلام لم يدعوا شيئاً مبهماً لم يفسروه ، ولا مجملاً لم يبينوه بل وضعوا ضوابط وإيماءات وإشارات وعلامات وأصولاً لا تخفى على من وقف عليها معرفة المقبول من هذه الأخبار المختلفة والمردود وبيان المراد منها والمقصود ، ومع ذلك فهم من وراء شيعتهم بالتأييد والإلهام لهم والتسديد ، فإذا وجد المخالف لمذهب أهل الخلاف فيما نعرف ، رجعنا إلى تلك الضوابط والعلامات والأصول والتلويحات فإن تناولته ولو بوجه ما قبلناه وإن أنكرته أنكرناه ، وقلنا : إنه جارٍ مجرى التقية لأحد تلك الأمور التي أشرنا إليها وأمثالها .

على أننا قد أشرنا أن التقية قد تكون من بعض المتوالين والشيعة كما تكون من المخالفين إما لما بينهم من الذنوب أو الجهل (لو يعلم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله وقد آخى بينهما رسول الله صلى الله عليه وآله)^(١) وكراهة الإفشاء للسر بينهم أو

= وتكلم متكلماً ثم استأنف بكم تعليم القرآن وشرائع الدين والأحكام والفرائض كما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وآله لأنكر أهل البصائر فيكم ذلك اليوم إنكاراً شديداً ، ثم لم تستقيموا على دين الله وطريقه إلا من تحت حدّ السيف فوق رقابكم .

(١) الكافي : ١ / ٤٠١ ح ٢ ، وبحار الأنوار : ٢ / ١٩٠ ح ٢٥ ، وبصائر الدرجات : ٤٥ ، ومختصر البصائر : ١٢٤ ، والعوالم : ٣ / ٥٠٤ ح ٢٤ ، والبحار أيضاً : ٢٢ / ٣٤٣ ح ٥٣ .

بين أهل الخلاف ، إلى غير ذلك من الاحتمالات المجوزة في الحكمة للإيجاد^(١) الأخبار المختلفة ، سواء وافقت لما عندهم أم خالفت ، ولا ريب أن من أعظم أسباب التهم التي يبالغون عليها السلام في احتراز شيعتهم عنها كما ذكر رحمه الله في استدلاله ومعارضته اجتماع شيعتهم واتفاق كلمتهم ، لأنهم يعرفون بذلك ، وقد نصوا عليهم السلام على هذا المعنى كثيراً ولم يحترزوا عنه بشيء غير إيقاع الخلاف بوضع الأحاديث المخالفة والمختلفة .

وقوله رحمه الله : وكانوا كلّ ما يرون مخالفاً لمذهبهم يعتقدون أنه مذهب الشيعة ، جوابه حاصل مما مرّ .

على أن قوله إنما يتم ويصلح للمعارضة لو لم يرد عن أهل العصمة إلا الموافق لأحد أقوال المخالفين أو ما هو الحق بحيث

= ونصّه في مختصر البصائر : مسعدة بن صدقة ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام قال : (ذكرت التقيّة يوماً عند عليّ بن الحسين عليهما السلام فقال : والله ، لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله ، ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنّكم بسائر الخلق ؟ ! إنّ علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلا نبيّ مرسل ، أو ملك مقرب ، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان . قال : وإنّما صار سلمان من العلماء لأنّه امرؤ من أهل البيت ، فلذلك نسبته إلى العلماء) .

وأوّل السيّد المرتضى الحديث بأن معنى : (لقتله) أي من شدّة الحبّ . انظر غرر الفوائد : ٤١٩ .

(١) في نسخة أخرى : لإيجاد .

إذا تجد^(١) به قائلًا منهم ، فهو مذهبنا مع أنه قد ورد المخالف لنا ولهم ، والموافق لنا ولهم ، والمخالف لنا دونهم ، والموافق لنا دونهم ، فليس كل ما خالفهم فيه الرشيد والصواب ، فإذا وجد ولم يوافق لنا ولو بوجه ما لم يكن له محمل إلا التقية على أي فرض كان ، وكذلك ليس كل ما وافقهم خطأ وذلك ظاهر ، فليس فيما ذكره رحمه الله على ما ادعاه دليل ، ولا إلى دعوى استقامته سبيل ، وليس كل ما قال به الإخباري خطأ ، ولا العكس بل الصواب صواب والخطأ خطأ .

قال رحمه الله : الثالث : إن الحق عندنا واحد والباقي باطل وما بعد الحق إلا الضلال ، وفي المثل الكفر ملة واحدة فأيدع إلى مخالفة التقية وارتكاب الخطر الذي هو أعظم لأجل تحقق التقية التي هي أخف وأسهل ، فتأمل .

أقول : هذا الكلام لنا لا علينا لأنه رحمه الله قرر أن ما سوى الحق الذي هو واحد باطل ، ونحن نقول : هذا الكلام حق فيكون كل ما سوى مذهب الفرقة المحقة باطل ، سواء وافق مذهب أحد من أهل الخلاف أم خالف لهم ، لأن كله ضلال ، وكل ذلك ملة للكفر ، وكل ما وافق مذهب الحق فهو حق سواء وافق مذهب الأغيار أم خالف .

(١) في نسخة أخرى : نجد .

وقوله رحمه الله : فأى داع إلى مخالفة التقية مقبول ، ولكن أين مخالفة التقية وأين ارتكاب الخطر ؟ هل هو في رد خبر لم يوافقهم إذا لم يوافقنا أم في الأخذ به ، بل الأخذ به فيه خطران عظيمان : أحدهما : العمل بما لم يوافقهم ، باطلاً كان أم حقاً .

وثانيهما : العمل بما لم يوافقنا وإدخالنا في الدين ما ليس فيه بالعمل بخبر لم يكن في أصولنا ما يدل عليه ، ولا يشابهه بمجرد عدم وجود قائل به منهم استناداً إلى : (إن الرشد في خلافهم) وهذا مخالف لهم ، لأن ما لم نقل به قائل فهو مخالف لهم وأين هذا من ذاك ؟ لأن رد خبر لم يعملوا به أخف عليهم من رد خبر عملوا به ، وهذا الشيخ قدس^(١) روحه قائل برد ما وافقهم والعمل بما خالفهم ، ولا ريب أن طلب السلامة إذا دار بين رد ما عملوا به ورد ما خالفهم كان في رد ما خالفهم أولى وأحرى ، فافهم .

في أن التقية من أجل ترجيح الخبر الحق على الذي ليس بحق

قال رحمه الله : الرابع : إن التقية إنما اعتبرت لأجل ترجيح الخبر الذي هو الحق على الذي ليس بحق ورشد على ما يظهر من الأخبار وما عليه الفقهاء في الأعصار والأمصار ، وهذا الفاضل المتوهم أيضاً اعتبر ما ادعاه من التقية التي توهمها لأجل الترجيح

(١) في نسخة أخرى : قدس الله .

وبنى عليه المسألة الفقهية ، فإذا لم يكن موافقاً لمذهب أحد من العامة فأى نحو يعرف أنه هو التقية حتى يعبر في مقام الترجيح ويقال : إن معارضه حق ومذهب الشيعة ؟

أقول : الأصح أن العرض على التقية من المرجحات للروايات مع اختلافها ، وقال بعض أصحابنا : بأنه ليس من المرجحات ، لأنه طرح لأحد الدليلين لا جمع ولأنه إثبات لأصل بخبر آحاد ، والأصول لا تثبت بالآحاد من القطع بثبوتها ليصح ابتناء الأحكام عليه والأصح الأول ، وليس طرحاً لأحد الدليل بل إثبات للدليل وليس المطرح في الحقيقة^(١) .

وأيضاً فإنه إثبات لأصل بمتواتر معنى أو بما هو بحكمه .

وقوله رحمه الله : إن التقية إنما اعتبرت لأحد^(٢) ترجيح الخبر ، إلخ ، مع أن التقية إنما اعتبرت السلامة يريد به في الترجيح مع اختلاف الأخبار .

وقوله رحمه الله : فإذا لم يكن موافقاً لمذهب أحد من العامة ، فأى نحو يعرف أنه هو التقية حتى يعتبر في مقام الترجيح ، إلخ ، على نحو ما تقدم من الوجوه فإن مجرد المخالفة في الخبر لهم لا يعين كونه مذهباً لأهل الحق ، بل يجوز في

(١) في نسخة أخرى : الحقيقة دليلاً .

(٢) في نسخة أخرى : لأجل .

بعض الأحوال حمل بعض الأخبار المخالفة على التقية منهم ، فقد يكون ذلك المخالف موافقاً لبعض مذاهبهم التي كانت قبل اجتماعها في الأربعة ، فإنها قبل ذلك كانت بعدد فقهاءهم حتى لا تكاد تنضبط ، وإنما اجتمعت في الأربعة المذاهب بعد انقراض دولة بني العباس في سنة خمس وستين وست مئة على ما نقله العلماء ، وقد يكون موافقاً لما يتجدد من أقوالهم ، لأن المذاهب وإن انحصرت الآن في الأربعة ظاهراً ، لكن أحكام قضائهم تتبع مرادات أمرائهم تحصيلاً لمآربهم منهم ، محتجين بأنهم أولو الأمر الذين أوجب الله طاعتهم ، حتى أن بعض المشايخ الذين عاصرناهم منهم وهو ممن يرجعون إليه في الأحكام والمعتقدات يقول في حق حاكم زمانه : ما ندري ما نفعل إن أطعنا فلاناً وهو في غاية الظلم والتعدي خالفنا نهي الله حيث يقول : ﴿ وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فْتَمَسَّكُمْ النَّارُ ﴾^(١) وإن عصيناه خالفنا أمر الله حيث يقول : ﴿ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾^(٢) وهذا من أولي الأمر الذين تجب طاعتهم ، فما ندري ما نفعل ؟ فإذا كان هذا كلامهم ومعتقدهم ، مع ما نرى منهم من تغيير حكم الفقيه منهم في مسألة واحدة وقضية واحدة إذا بذل المدعيان الرشاء وتزايد تتبدل فيها أحكامه إلى أن ينقطع بذل الباذلين طال أم قصر ، فكيف يمكن

(١) سورة هود ، الآية : ١١٣ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٥٩ .

حصر أقوالهم فيما نقف عليه ، مع أننا نعلم أنها دائرة مدار الآراء والاستحسانات والقياسات والأغراض ومطالب الملوك ، بل يدلنا ما رأينا وسمعنا منها على ما لم نر ولم نسمع ، وقد يكون المخالف لما نعرف^(١) منهم موافقاً لبعض أقوال بعض فرق الإسلام أو غيرهم من الملل بل قد تكون التقية من بعض المحبين .

وبالجملة فضابطه ما يوافقنا من المختلفين فنقبله ونحمل غيره على التقية ، لأنها هي سبب الاختلاف أو يخالفنا فنردّه ونحمّله على التقية ، ولو بالمعنى الأعم وننظر في الآخر الذي لم تظهر منه لنا الموافقة ، ولا المخالفة ، والظاهر أنه على هذه الحالة أعم من الصواب والرشد ، لكننا نقول : إنه شيء وكل شيء فيه كتاب وسنة ، فلا بد أن يكون فيه كتاب وسنة ولا يعسر وجه حاله على المتفطن المتتبع ، ولا نقول بعموم الإرجاء أو التخيير أو التفصيل ، نعم على فرض وقوع التعمية وعدم الاطلاع ، فالتفصيل أقوى وأحوط وإنما قلنا ذلك ، لأن الدين إنما وضع تاماً والأصل في ذلك أن أئمة الهدى عليهم السلام قد أتوا بدين كامل وأصلوا له أصولاً لها فروع وجعلوا على كل فرع دليلاً مبيناً مثبتاً أو نافياً ، فإن ورد عنهم خبر مجمع عليه أو متواتر معنى أو محفوف بالقرائن المعينة للعمل به أو يكون له معارض لا تقاومه

(١) في نسخة أخرى : تعرف .

سنداً أو دلالة أو يكون راجحاً على معارضه بنحو من الترجيحات وأمثال ذلك ؛ تعيّن العمل به ، وكلّ ذلك نص منهم عليهم السلام على ذلك الخبر الراجح بتأصيل ما ترجح به ، وإن ورد له معارض وترجح أحدهما بالكتاب أو السنّة كما مرّ مما هو معلوم فكذاك ، وإن لم يكن مرجح إلا العرض على أمر أهل الخلاف الحمل على التقية حيث يتعين إما لعدم غيره أو عدم مرجح يقدم عليه وجب ترك ما وافقهم والأخذ بمعارضه ، لأن الرشد فيه كما دلت عليه الأخبار الكثيرة ، بل لم يقل أحد ممن يقول بالترجيح بمخالفة العامة بالأخذ بما وافقهم وترك ما خالفهم ، وهذا مما نقول به ، لأنه إذا تعارض الخبران وجب الأخذ بالمخالف لهم إذا كان الآخر موافقاً لهم ، إلا أن يكون الموافق لهم موافقاً لنا ، والمخالف ليس بمعارض للموافق أو كان مخالفاً لنا فإنه يجب الأخذ بالموافق حينئذ وليس قولهم عليهم السلام : (فما هم من الحنفية على شيء)^(١) ومتى أفتوا بشيء فالحق في خلافه (وإذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه)^(٢) .

وأمثال ذلك على عمومته للقطع ببطلانه وإنما هو مخصوص

(١) الحقائق الناضرة للمحقق البحراني : ٢٣ / ٣٥٣ ، والفوائد المدنية للاسترآبادي : ٣٨٢ .

(٢) الوافي للفيض : ١٣ / ٩١١ ح ١٣٤٢٩ ، وتهذيب الأحكام : ٥ / ١٤٢ ح ٤٧٠ ، ووسائل الشيعة : ١٣ / ٤٣٧ ح ١٨١٥٤ .

بما لم يكن له في الأصول التي أصّلوها عليهم السلام لا نقلاً ، ولا عملاً ما يدل على ذلك بنفي ، ولا إثبات لأنهم عليهم السلام جعلوا الترجيح بالمخالفة هنا خاصة وهو من الأصول التي قرروها عليهم السلام وإنما كلامنا فيما إذا تعارض الخبران ولم نعلم بقاتل منهم بأحد الخبرين فنأخذ بخلافه .

ونحن نقول : لو كان الأمر أنه إذا كان كذلك ليس في أصولنا وكلام أئمتنا عليهم السلام ما يدل على أحدهما بإشارة ، ولا بمشابهة لا ظاهراً ، ولا باطناً ، ولا صريحاً ، ولا تلويحاً قلنا : بالتخير أو بالوقف أو بالتفصيل بالفرق بين العبادات وغيرها أو الضرورة وغيرها ، لأن الخبران حينئذ لا يحكم عليهما معاً لا بمخالفة ، ولا موافقة ، لا لنا ولا لغيرنا ، لكن الأصح أن القول بالتخير حينئذ أو الوقف أو التفصيل عجز وتكاسل عن تحصيل ما يراد من المستوضح المستفرغ وسعه ، وإن الأمر الواقعي أنه لا بد من حصول ما يدل على أحد الخبرين المتنافيين بإثبات ينتفي به الآخر^(١) فمن تفقد ذلك في الكتاب ، وفي أحاديث أئمتنا عليهم السلام وجده صريحاً أو تلويحاً ولو بكون الحق منهما مشابهاً لمذهب أهل الحق وأصولهم أو بمخالفة الآخر كذلك ، ولقد أشير إلى ذلك في ما رواه الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال : (ما جاءك عنا اعرضه على كتاب الله تعالى

(١) في نسخة أخرى : الآخر أو نفي يثبت به الآخر .

وأحاديثنا فإن كان ذلك يشبهها فهو منا وإن لم يكن يشبهها فليس منا^(١) .

وفيما رواه الكشي عن يونس إلى أن قال : حدثني هشام بن الحكم^(٢) أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول : (لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن أو السنّة ، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة) إلى أن قال : (إن مع كل قول منا حقيقة عليه نور فما لا حقيقة له ، ولا نور فذلك قول : الشيطان)^(٣) ، انتهى .

وروي عنهم عليهم السلام : (ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة)^(٤) انتهى ، إلى غير ذلك ، فاعتبروا المشابهة في الترجيح وهي

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ / ١٢٤ ح ٣٣٣٨١ ، وروضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه : ٦ / ٤١ ، وجامع الأصول للراقي : ٧٥ ، وفرائد الأصول للأنصاري : ٤ / ٧٨ .

(٢) هو أبو محمد مولى كندة ، سكن البصرة ، وكان مشهوراً بالكلام ، كلم الناس ، وحكي عنه مجالس كثيرة ، ذكر بعض أصحابنا رحمهم الله أنه رأى له كتاباً في الإمامة .

ومولده الكوفة ، ومنشؤه واسط ، وتجارته بغداد . ثم انتقل إليها في آخر عمره ونزل قصر وضاح . وروي هشام عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليهما السلام ، وكان ثقة في الروايات ، حسن التحقيق بهذا الأمر . انظر رجال النجاشي : ٤٣٤ رقم ١١٦٤ .

(٣) الحقائق الناضرة للمحقق البحراني : ١ / ٩ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٢٥٠ ح ٦٢ ، واختيار معرفة الرجال : ٢ / ٤٨٩ ح ٤٠١ .

(٤) الكافي : ١ / ٥٩ ح ٤ ، والمهذب : ١ / ١٠ ، والوافي للفيض : ١ / ٢٧٤ ح ٢١٥ ، تفسير نور الثقلين : ٣ / ٧٤ ح ١٧٨ .

تتحقق بمشابهة اللفظ في الفصاحة والبلاغة ونظم الكلام وأمثال ذلك ، ولهذا كان كثير من العلماء تركوا العمل بالفقه الرضوي وقالوا : إن كلامه لا يشابه كلام أهل العصمة عليهم السلام ، وقالوا : لا يبعد أن يكون تأليفاً لعلي بن الحسين بن بابويه أو هو رسالته إلى ابنه المشهورة أو أخرى استدلالاً^(١) بأن الرواية المنقولة منه فيمن أحدث في أثناء الغسل بأن عليه الإعادة من رأس ، نقل الصدوق^(٢) لفظها في الفقيه وقال أبي في رسالته إلي وأورد ذلك اللفظ بعينه وما يقال من أن علي بن الحسين نقلها بلفظها في رسالته من الفقه الرضوي ومن لم يعنونها بالرواية كما هي عادة المتقدمين في كتبهم الفقهية ، خلاف الأصل ، وتتحقق المشابهة أيضاً بالمعنى بجريها في الدلالة على معانيها بما تعرفه الناس لقولهم عليهم السلام : (إنا لا نخاطب الناس إلا بما يعرفون)^(٣) وإلا ما ينافي

(١) في نسخة أخرى : استهلاً .

(٢) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المشتهر بالصدوق .

ولد بدعاء الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه بقم المقدسة بعد سنة ٣٠٥ هـ . توفي بالري سنة ٣٨١ هـ ودفن فيها قرب السيد عبد العظيم الحسيني .

(٣) انظر أمالي الصدوق : ١٥٩ ح ١٥٦ ، والكافي : ٢ / ٢٢٣ - ٢٢٤ ح ٥ ، ولفظه في الكافي : عن عبد الأعلى قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (إنه ليس من احتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط ، من احتمال أمرنا ستره وصيائنه من غير أهلهم فأقرئهم السلام وقل لهم : رحم الله عبداً اجتر مودة الناس إلى =

تشتمل على في شيء أصولاً^(١) وفروعاً أو اعتقاداً ، لأن ذلك ، هو من معنى قولهم عليهم السلام : (إن مع كل قول منا حقيقة وعليه نور) ، فلا بد لكل ناظر في هذين المتنافيين إذا كان بصيراً غير متساهل أن يحصل الترجيح بينهما ، ولهذا لم نجد خبرين كذلك مع كثرة الاختلاف والتنافي حتى لا يكاد يوجد خبر لم يكن في مقابلته آخر إلا وقد حصل الترجيح بينهما ، ولم يخيرا بين العمل بأحد خبرين قط إلا بدليل خاص على التخيير غير الخبرين جامع بينهما ، كما في القصر والإتمام في المواضع الأربعة مثلاً ، أو ما كان في بعض السنن تساهلاً في أدلتها ، بل الذي يشير إليه رواية عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام بخصوص دلالتها من أن (ما كان في السنة نهى إعافة أو كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافه ، فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وكرهه ولم يحرمه من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله)^(٢) إلخ ، إلى أن التخيير المذكور يراد به بين ترك المكروه وبين فعله

= نفسه ، حدثوهم بما يعرفون واستروا عنهم ما ينكرون) .

لفظه في مختصر البصائر : (بعثنا معاشر الأنبياء أن نخاطب الناس على قدر عقولهم) مختصر البصائر : ١٥٤ ، وبحار الأنوار : ٢٥ / ٣٨٤ ذيل ح ٣٨ ، والمحتضر : ١١١ ، وأمالى الصدوق : ٥٠٤ ذيل ح ٦٩٣ ، والكافي : ٨ / ٢٦٨ ح ٣٩٤ .

- (١) في نسخة أخرى : وإلا تشتمل على ما ينافي مذهب الحق في شيء أصولاً .
 (٢) وسائل الشيعة : ٢٧ / ١١٥ ح ٣٣٣٥٤ ، والحدائق الناضرة : ١ / ٩٤ ، =

للرخصة ، وحمل أخبار التخيير على هذا أولى لأنها عافة ، وهذا خاص مع معارضتها بما هو أكثر وأشهر وأصح منها ومثلها روايتا صلاة ركعتي الفجر في السفر في المحمل أو على الأرض فوق (موسع عليك بأيهما عملت) ^(١) .

على أن من عمل الأحاديث الدالة على التخيير جمعاً بينهما ^(٢) عند الاختلاف ، فإنما هو جري على ظاهرها في باب التراجيح من المسائل المفروضة في العلم اقتصاراً على ظاهر ما دلّ على التخيير بدون ملاحظة الجمع بين كلامهم عليهم السلام ، وهم عليهم السلام يجيبون السائل على طبق سؤاله ، فإذا قال : وجدت الخبرين متساويين من جميع الوجوه لا يمكن لأحدهما جهة ^(٣) ترجيح ما قال له بطبق سؤاله وهو التخيير ، لأن ذلك واجب في الحكمة إذا كلف الله العبد بأمر خاطبه فيه بخطابين متنافيين وسد عنه باب الترجيح ، ومعرفة المراد منهما كانت إرادة أحدهما منه خاصة على سبيل التعيين مع تعذر جهة التعيين تكليفاً

= وبحار الأنوار : ٢ / ٢٣٤ ح ١٥ ، وجامع أحاديث الشيعة : ١ / ٢٦١ ح ٤٤٨ .

(١) الحقائق الناضرة للمحقق البحراني : ١ / ٩٥ ، وانظر تهذيب الأحكام للطوسي : ٣ / ٢٢٨ ح ٥٨٣ ، ووسائل الشيعة : ٤ / ٣٣٠ ح ٥٣٠٢ وفيهما : (بأية عملت) .

(٢) في نسخة أخرى : بينها .

(٣) في نسخة أخرى : حجة .

بما لا يطاق ، والحكيم يتعالى^(١) عن ذلك ، ولو أنه عليه السلام بيّن الحال وفَصّل جهات الترجيح في التصريح والتلويح لطال المقال واتسع المجال وكان منافياً للحكمة ، لأنّ الذي تقتضيه الحكمة ما فعلوه من جميع ما يحصل به الترجيح بين السقيم والصحيح في مطاوي كلماتهم وأحكامهم وأحاديثهم وأفعالهم ، عرفه من عرفه وجهله من جهله .

فقوله رحمه الله : أي شيء يعرف به ، بعيد عن التحقيق لأنه إذا استشهد بأن الكفر ملة واحدة وحصل الخبران المختلفان وعرف الراجح بأي جهة من جهات الترجيح فرضت صحّ لك حمل الآخر على التقية ، لأنّا لا نحصر الحمل على التقية فيما إذا وجد القائل منهم بطبق المخالف وإن كان هذا أحد أفرادهم ، بل نقول : إذا وجد جاز الحمل على التقية حصل المميز في أصولنا أم لا ، وإن لم يوجد القائل فلا بد من وجود المميز في أصولنا كما أشرنا إليه ، فتعرف ما هو لنا وتحمل^(٢) الآخر على التقية ، لأنهم عليهم السلام لولا الخوف لما اختلف كلامهم ظاهراً ، ولا خالف حرف حرفاً ، وهو رحمه الله لا يقول : بأن اختلاف كلامهم بدون سبب ، إذ لو كان بدون سبب لكان إما عن جهل أو

(١) في نسخة أخرى : الحكم تعالى .

(٢) في نسخة أخرى : نحمل .

لإيقاع المكلفين في التيه والحيرة والضلالة ، أو تلاعب واستهزاء ، فإذا انتفت هذه عنهم عليهم السلام للعلم الكامل والاستقامة على أمر الله تعالى والعصمة والهداية والحكمة ثبت أنهم إنما خالفوا بينها للدفاع والأمر كذلك ، صلوات الله عليهم وعلى أرواحهم وأجسادهم ورحمة الله وبركاته .

حصول الظن بالمذهب عند المعارض المشتهر بين الأصحاب

قال رحمه الله : فإن قلت : إذا رأينا المعارض مشتهراً بين الأصحاب يحصل الظن بأنه مذهب الشيعة ، قلت : على تقدير التسليم يكفي مجرد الشهرة فلا حاجة إلى اعتبار التقية ، لأن الغرض ظهور مذهب الشيعة والشهرة مرجح على حدة ، فعلى هذا لو لم يوجد الخبر الذي توهم ما توهم لا يضر ، تأمل .

أقول : ليس الدليل الذي يحصل به جهة الحمل على التقية والترجيح منحصراً في الشهرة ، بل من أعظم ذلك ما أشرنا إليه آنفاً من أن الوسائط الذين جعلهم الله حجة على عباده لم يتركوا دينهم بين أتباعهم ناقصاً مطلقاً ، بل حاطوه عن كل وصمة بضوابط وأصول وإشارات وتلويحات وتصريحات وإمدادات وتأييدات ومنها أنه إذا وجد الخبران المتعارضان فلا بد أن يثبتوا في أثرهم دليل الترجيح أو الجمع ، وأن يهدوا خليفتهم على ذلك لأنهم هم الذين خالفوا بينها ، فإذا لم يدلوا أوقعوا الرعية في

ضلالة وهم هداة العباد إلى الله ، فإذا انحصر الترجيح في التقية ، فإن عرف المراد بنحو من التعريف كان الآخر محمولاً على التقية ، بمعنى أن إثبات ظاهره المخالف في دين الحق لو لم يكن للتقية كان عبثاً ، وحاشاهم أن يهملوا هذا الحرف ، إلا إذا وجد للخبر غير المراد موافق في أقوال مخالفهم ، فإنهم قد يتركوا مثل هذا التنبيه اعتماداً على التنبيه الآخر الذي دلوا عليه ، وهو أن^(١) الرشد في خلافهم^(٢) وقد نبهنا على هذا مراراً .

وقد بينا أن معنى كون الرشد في خلافهم الذي هو وفاقنا لا مطلقاً فقد يوجد حكم يوافقنا ويوافقهم ، ولا يكون الرشد في خلافهم لأنه في هذا يلزم منه أن يكون الرشد في خلافنا .

والأصل في هذا أنهم في الحقيقة وافقونا وتبعونا في هذا الحق لأنه ليس لهم ولا منهم ولا إليهم ، فلا يكون لهم خلاف محقق وكذلك لو وجد حكم يخالفنا ويخالفهم ، فإنه لا يكون هنا الرشد في خلافهم ، فإنه يكون الرشد في خلافنا وإنما معنى ذلك أن الرشد في خلاف ما خالفونا به ، إما بأن علموا عين حكمنا فخالفونا فيه فإنهم كانوا يسألون عما يحكم به علي عليه السلام ويأخذون بخلافه . وإما إذا اتبعوا شهوات أنفسهم وآرائهم ابتغاء

(١) في نسخة أخرى : فإن .

(٢) أصول الكافي : ١ / ٨ ، ووسائل الشيعة : ٢٧ / ١١٢ ح ٣٣٣٥٢ ، وجامع أحاديث الشيعة للبروجردي : ١ / ٢٥٥ ح ٤٢٩ .

الفتنة وابتغاء التأويل ، فإنهم علموا أصل حكمنا بعدم القول بالرأي والقياس واتباع الأهواء ، فأخذوا بذلك خلافاً لنا واقتداءً بالأخذ به ، فارتفع اللطف من بين أظهرهم وهم لا يعلمون على أنه لو كان كما قال رحمه الله : إن التميز^(١) حصل بالشهرة لأحد المتعارضين ولم يمكن الجمع بينهما بل اقتضت الحال برد المخالف ، قلنا : إن الترجيح وإن حصل بالشهرة لكن الخبر المخالف نقول فيه إنما قالوا به مع علمهم بعدم صلاح ظاهره للتيقن وإن حصل الترجيح بالشهرة .

وقوله رحمه الله : فعلى هذا لم يوجد الخبر الذي توهم منه ما توهم لا يضر ، لا فائدة فيه ، لأننا بينا جوابه ، لأننا نقول : سلمنا أن الشهرة مرجح على حدة لكن لم نجد الخبر الموهوم بفعل الحكيم الهادي وما الفائدة فيه ؟ أجب سؤالننا يا ذا الفصاحة والعقل ، على أن الشهرة ربما تحصل لأحد الخبرين ، ولا تكون مرجحة وذلك عند من لا يقول : بالحمل على التيقن إلا مع موافقة قول من الجمهور ، أو يغفل عن ذلك كما إذا نظر إلى الخبر غير مشهور^(٢) ورأى قوة سنده أو ظهور دلالته في نفسه أو رأى من أصحابنا عاملاً به وأمثال ذلك ، فقويت عنده جهة التعارض لغفلته عن الحمل على التيقن ، فرجع إلى ترجيح أحدهما بالجمع بينهما

(١) في نسخة أخرى : التمييز .

(٢) في نسخة أخرى : المشهور .

بالاستحباب والوجوب أو بالتخير وأمثال ذلك ، ولو تفتن وجد ما يرجح التقية بحيث يلزم منه طرح المعارض بالكلية .

وإنما يرغب عن الترجيح بالحمل على التقية إذا وجد مرجح مقدم على ذلك ، ولو بضم المرجحات بعضها إلى بعض ولذلك أمثلة كثيرة منها ما ورد من الأخبار الدالة على القصر بقطع أربعة فراسخ غير مريد الرجوع ليومه أو ليلته مع شهرة المعارض لها ، وصحته وكثرة العاملين به ومعروفية حكمه بين الطائفة المحقة ، فقل : بالتخير جمعاً^(١) أو بحمل أحاديث الأربعة على تعيين قصر الصلاة دون الصوم أو مساواتها للثمانية ، أو مع قصد الرجوع له لدون العشرة ، أو مطلقاً وأشد ما صرفهم عن المشهور المنصور أحاديث أهل مكة ، ولنا أن نقول فيها : إنها محمولة على التقية مع أنه ليس ظاهراً في مذهب أهل الخلاف قول يوافق شيئاً منها^(٢) ، لأنّ الموجود من أقوالهم ثلاثة أيام أو يوم وليلة ، وأن توجد أحاديث أهل مكة ، على أن المراد بهم المسافرون الذين قدموا مكة فنوا الإقامة يومين أو ثلاثة ليصلوا تماماً تشبيهاً بالمقيمين عشرين ، فقد وجه الشيخ في الاستبصار رواية علي بن حديد على ذلك حيث يقول : وهو أن من حصل بالحرمين ينبغي

(١) في نسخة أخرى : جمعاً بينهما .

(٢) في نسخة أخرى : منهما .

له أن يعزم على مقام عشرة أيام ويتم الصلاة فيهما وإن كان يعلم أنه لا يقيم إلا يوماً أو يومين ، واستشهد على ذلك برواية ابن مهزيار عن محمد بن إبراهيم الحضيبي عن أبي جعفر عليه السلام حيث قال له : إذا قدمت مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة قال : (فانو مقام عشرة أيام وأتم الصلاة)^(١) .

وأصل ذلك أن الإتمام فيهما يستحب للمسافر والقوم منكرون ذلك فأمرهم عليه السلام بنية الإقامة عشراً^(٢) وإن لم يعزم إلا على إقامة يومين تشبيهاً بأهلها لیتموا ، ولا يفارقوا جماعة الناس بقصر صلاتهم فهؤلاء يصدق عليهم أنهم من أهل مكة لنية الإقامة ، وصلاتهم تماماً في الجملة ، فإذا خرجوا إلى عرفات قَصَّروا لأنهم في الحقيقة مسافرون وفرضهم في غير مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر الشريف القصر ، وإنما أمرهم بصورة نية الإقامة عشراً وإن لم يكن مقصورة^(٣) لتأكد عليهم الإتمام في أنفسهم ، فلا يفرغوا من صلاتهم قبل الناس ، كما قال الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب : (إن أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلُّون ويأخذون نعالهم ويخرجون ، والناس

(١) تهذيب الأحكام : ٥ / ٤٢٧ ح ١٤٨٤ .

(٢) في نسخة أخرى : عشرة .

(٣) في نسخة أخرى : مقصودة .

يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام^(١) .

أقول : فإذا لوحظ هذا المعنى وما ذكرناه سابقاً اتجه الحمل على التقية مع أن جميع أخبار الأربعة قابلة للتأويل بكونهم مسافرين كما ذكرنا وبمريد الرجوع ليومه أو ليلته كما احتمل بعضهم في أهل عرفة أنهم يريدو الرجوع ليومه أو ليلته ولهذا وجب عليهم القصر ، واكتفى في ذلك بقصد الرجوع عن المقصد ليومه أو ليلته وإن لم يقصد الوصول إلى أهله ليومه أو ليلته لصدق إرادة الرجوع ليومه أو ليلته بذلك ، وكذلك بكون الأربعة مما يمكن فيها القصر لمريد الرجوع ليومه بخلاف الثلاثة والاثنين قصد التكرار فيها يوماً كاملاً ، فإنها مما لا يمكن فيها القصر وأمثال ذلك من التأويلات ، وكل ذلك الداعي لموجبه التقية فالحمل^(٢) متجه وإن لم يوافقها قول منهم ، فافهم^(٣) .

(١) تهذيب الأحكام للطوسي : ٥ / ٤٢٨ ح ١٤٨٥ ، ووسائل الشيعة : ٨ / ٥٣٤

ح ٣٤ ، وبحار الأنوار : ٨٦ / ٨٤ ، والحدائق الناضرة : ١١ / ٤٤٧ .

(٢) في نسخة أخرى : فالحمل عليها .

(٣) في هامش نسخة أخرى : في هنا تمّ ظاهراً وإلى هنا كتب في نسخة الأصل

وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

٤ – في أنّ مرجع أكثر
أصول الفقهاء إلى أصل العدم

فائدة

في أن مرجع أكثر أصول الفقهاء إلى أصل العدم

هذه هي الأصول التي يتعلق الفقهاء بها ويمكن إرجاع أكثرها إلى أصل العدم دون قليل منها .

منها : الأصل عدم صحة العقد بمعنى أن ما شك في كونه عقداً شرعياً يترتب عليه الأثر ، فالأصل عدم كونه كذلك حتى تقوم الحجة على ذلك ، وكذا الإيقاع والسرّ في ذلك أنها لأسباب مؤثرة لوضع الشارع عليه السلام وتقريره والأصل عدم الوضع والاستصحاب عدمه والسببية^(١) أمر زائد ، والأصل عدمه ، فإن الأشياء ملك حقيقي لله سبحانه وجعلها ملكاً مستعاراً لخلقه على نحو ما جعل وقرر وضع لها أسباباً ونقلاً وانتقالاً وتبديلاً وعوضاً ونسخاً^(٢) وزوالاً كلها بأسباب خاصة .

ومنها : العقود الخاصة مطلقاً أو مشروطة فيتوقف على بيان الشارع ، فكلّ يبقى على حاله حتى يظهر منه فالأصل عدم المدخلة وعدم ترتب الأثر منه ، بل نقول : هي أمور واقعية بينها

(١) في نسخة أخرى : السببية مثلاً .

(٢) في نسخة أخرى : فسخا .

الشرع والأصل وإن لم يكن جارياً عليها بحسب نفس الأمر لكن العقول^(١) الموجودة في العباد لا تعلم تأثيرها وواقعيتها لقصور العقول عن إدراك مثل هذه الأمور بأجزائها وشرائطها وموانعها الحقيقية ، فالأمر قبل وقوعها مستصحب حتى يظهر خلافه ، والأصل بالنسبة إلينا عدم حدوث الأثر منها حتى يظهر ، وكذا شرائطها وموانعها ، هذا كله بالنظر إلى الأصل الأولي ، فلا يحكم بصحة عقد أو إيقاع حتى يدل عليه دليل شرعي من نص أو إجماع على جعله مؤثراً أن أوله سبب كذا وشرط كذا ومانع كذا ، ولكن بعد ورود الإذن من الشرع ورخصته وأمنائه^(٢) العقود والإيقاعات يكون الأمر بالعكس ، فالأصل فيه الصحة حتى يظهر خلافه إلا أنه يتقدر قدر شمول الدليل الشرعي ، فكلما يتيقن شموله فهذا حاله ، فكلما^(٣) شك في شموله فيجري عليه الأصل الأولي .

وها هنا أصلاً آخران ربما يعبر عن كل منهما بأصل صحة العقد :

أحدهما : يجري فيما إذا وقع عقد شرعي من مسلم وشك من بعد في صحته أو اختلف المتعاقدان في صحته وفساده ، فالأصل

(١) في نسخة أخرى : العقود .

(٢) في نسخة أخرى : إمضائه .

(٣) في نسخة أخرى : فهذه حالة وكلما .

الصحة بناءً على القاعدة المستدلة عليها المسلمة^(١) الشمول على قسم الصحة حتى يظهر خلافه .

وثانيهما : يجري فيما إذا وقع عقد شرعي صحيح وعرض شيء فشك في إفساد ذلك الشيء فالعقد صحيح حتى يظهر الفساد بمقتضى أصل عدم والاستصحاب .

ومنها : الأصل عدم التداخل والمراد عدم تداخل الأسباب بالاكْتفاء فيها بواحد من مسبباتها ، والسرّ في ذلك أن السببية قاضٍ للمسبب بمقتضى السببية الثابتة من الشرع ، فإذا تعدد تعدد المسبب عنه سواء كان من سنخ واحد أو على أنحاء شتى ، وإلا فليست أسباباً ، فدعوى الاكتفاء بسبب^(٢) واحد عند تماثل الأسباب كالموجبات للوضوء والغسل و^(٣) الكفارة فيها خلاف الأصل لا بد له من دليل تام ، نعم يمكن أن يقال : الأفراد المتعددة من نوع واحد كجنابتين وبولين ليس من التداخل لتحقيق السببية بالطبيعة وتحقيق تعدد الفرد منها لا يوجب تعدد المسبب ، لأنها لا يتكرر بتكرار جزئياته إلا أن يثبت أن المقتضى للسبب^(٤) الشخص الجزئي أو وجود الطبيعي فتدبر .

(١) في نسخة أخرى : المستدل عليها المسلم .

(٢) في نسخة أخرى : بمسبب .

(٣) في نسخة أخرى : أو .

(٤) في نسخة أخرى : للمسبب .

ومنها : أصالة عدم تأثير نية غير المكلف في فعل المكلف
بمعنى أن الفعل المأمور الموقوف على النية لا يصلحه إلا نية
الفاعل على عبادة^(١) أو معاملة ، لأن القصد مؤثر تام في العقد
والإيقاع ، فغاية ما يثبت في العبادة الموقوفة على القرابة والمعاملة
المتوقفة على القصد تأثير قصد الفاعل فيبقى ما سواه على أصل
العدم إلا أن يُستثنى شيء بدليل ، وقد استثنى الشهيد رحمه الله^(٢)
أموراً :

أحدها : أخذ الزكاة قهراً .

الثاني : أخذ المال من [أهل الباطل]^(٣) قهراً .

(١) في نسخة أخرى : الفاعل عبادة .

(٢) هو محمد بن مكي بن أحمد بن حامد العاملي ، الجزيني ، الشيعي (الشهيد
السعيد ، شمس الدين ، أبو عبد الله) . فقيه ، أصولي ، مجتهد ، مشارك في
العلوم العقلية والنقلية .

ولد في سنة (٧٣٤ هـ - ١٣٣٣ م) وسكن جزين ببلدان ، ورحل إلى العراق
والحجاز ومصر ودمشق وفلسطين ، وأخذ عن علمائها ، واتهم في أيام
السلطان برقوق بالتحلل العقيدة ، فسجن في قلعة دمشق ، ثم ضربت عنقه في
٩ جمادى الأولى سنة (٧٨٦ هـ - ١٣٨٤ م) فلقب بالشهيد الأول .

من تصانيفه : جامع العين من فوائد الشرحين أي شروح تهذيب الأصول ،
البيان في الفقه ، كتاب القواعد ، الدروس الشرعية في فقه الإمامية ، وغاية
المراد في شرح نكت الإرشاد .

انظر روضات الجنات للخوانساري : ٥١٧ - ٥٢٢ ، وإيضاح المكنون
للبيضاوي : ١ / ٣٥٥ - ٤٣٣ .

(٣) زيادة من نسخة أخرى .

الثالث : ما إذا استحلف الغير وكان ما يخالف حورياً^(١) فإن نيته نية المدعي ، فلا يخرج الحالف عن الحق بالتورية وغرابة^(٢) الكذب واليمين الكاذبة واستثني أيضاً نية الولي للمجنون في الحج .

ومنها : الأصل عدم إجزاء كل من الواجب والندب عن الآخر ، وهو أصل ثابت لا ريب فيه ارتكاب^(٣) ظاهره (كذا) بغسل الجنابة عن الجمعة وبالعكس ، أو المراد أن ما نوى واجباً فصارت ندباً وبالعكس ، كمن اغتسل للجنابة زعماً لها فكشف طهارته بغسل الجنابة وكون اليوم جمعة وبالعكس .

أما الأول : فلمّا عرفت .

وأما الثاني : فلإجماع على اعتبار النية وتوقف الصحة^(٤) على التقرب بالشيء مما كان عليه لم يتقرب به وما تقرب به لم يكن علة ، إلا أن يخرج بالدليل شيء كصلاة الاحتياط حيث يظهر كون أصل الصلاة تاماً فيقع نفلاً ويجزي جزاؤه ، وكصوم يوم الشك نفلاً بقصد أنه من شعبان ويصادف رمضان فيجزي عنه ، وكذا الوضوء للتجديد والجلوس للاستراحة فتبين أنه لم يسجد الثانية .

ومنها : قصر الحكم على مدلول اللفظ وعدم سرايته إلى غيره

(١) في نسخة أخرى : موريا .

(٢) في نسخة أخرى : عزائم .

(٣) في نسخة أخرى : ارتكابه .

(٤) في نسخة أخرى : للصحة .

دليلاً وعقداً وإيقاعاً ، فلا يسري بيع الأم إلى ولدها وبيع الدار إلى ما فيها ، ولا الوكالة في الأعلى إلى أدناها إلا أن يدل الدليل على السراية كعتق الشقص يسري إلى الباقي ، والعفو عن بعض الشفعة والظهار بالظهر يسري إلى باقي البدن .

ومنها : الأصل أن الإنسان لا يتكلف بعمل آخر ، ولا يقوم مقام عمله ، فها هنا^(١) أصلان ثابتان إلا ما استثنى بدليل ، كتكليف الولي بصلاة الميت والأب بمهر ولده الصغير والغني بفطرة واجب النفقة ، وقيام قراءة الإمام مقام قراءة المأموم .

ومنها : أصالة عدم تقدم الحادث كالماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم وقوعها فيه بعده أو قبله ، فإن تأخره هو الراجع استصحاباً للعدم السابق وغير ذلك .

فإن قلت : هذا الاستصحاب^(٢) حادث والأصل عدم تقدمه على عروض النجاسة ، فلا يتم رعاية الأصل في عروض النجاسة والحكم بطهارة المستعمل .

قلت : إن كان زمان الاستعمال معلوماً فلا كلام إن^(٣) المشكوك فيه العروض والراجع تأخره وإلا يتعارض الاختلاف ، ويبقى المستعمل عن أصل عدم النجاسة ، لأنها تبقى مشكوكاً

(١) في نسخة أخرى : فهنا .

(٢) في نسخة أخرى : الاستصحاب أيضاً .

(٣) في نسخة أخرى : إذ .

وأصل الاقتران ما يثبت الحكم فإن النجس ما عملت^(١) نجاسته لا ما شك فيه .

فإن قلت : يبقى أصل [البطلان]^(٢) للصلاة حتى يثبت طهارة الثوب والبدن .

قلت : الثابت اشتراطه إزالة النجاسة المعلومة شرعاً لا المشكوكة ، فإن منها عدم الدليل على الحكم ، كما قاله العلامة^(٣) من أن عدم المدرك مدرك العدم^(٤) .

وعن المعتبر : هذا يصح فيما لو علم أنه لو كان هناك دليل لظفر وإلا يجب التوقف ، وفي الوافية كلامه في غاية الجودة فيما تعم به البلوى وغيره يحتاج إلى ظهور جميع الأحكام من موادها والإحاطة بطريق الأدلة عندنا لأن عدم العثور على الدليل ليس دليلاً على العدم ، بل إن كشف عن الواقع بعد تحقق المقدمتين ، ولا يتصور الإجزاء عندنا إلا فيما يعم به البلوى^(٥) .

(١) في نسخة أخرى : علمت .

(٢) زيادة من نسخة أخرى .

(٣) هو العلامة الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن زين الدين علي ابن محمد بن مطهر الحلبي .

ولد في عشر شهر رمضان سنة ثمان وأربعين وست مئة (٦٤٨ هـ) .

توفي في يوم السبت ٢١ محرم سنة ٧٢٦ هـ .

(٤) انظر الجامع لجوامع العلوم للتراقي : ٨٩ .

(٥) المعتبر للمحقق نجم الدين الحلبي : ١ / ٣٢ حجية الاستصحاب ، والحدائق الناضرة : ١ / ٤٦ .

وعن الذكرى : أن مرجع هذا القسم إلى أصالة البراءة والفقهاء يستدلون لهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي وبإصابة البراءة على عدم تعلق التكليف فلهذا عدّ قسمين ، وقال بعض مشايخنا : بأن الفقهاء تارة يتمسكون بأصالة البراءة ثم يشيرون إلى توفر شروطه ويقولون ولا دليل ، وتارة يتعلقون بعدم الدليل ثم يشيرون إلى أصله وما اشتهر ذلك تعلقوا بعدم الدليل على الإطلاق من دون الإشارة إلى أصل ثبت الحكم فعدوا عدم الدليل في الأدلة ، وزعم جماعة بأنه لا دليل مستقل غير أصل البراءة .

وقال الصدر السند : يرجع هذا القسم من أصل البراءة إلى عدم وجدان الدليل فمن الناس يدّعي الملازمة بين عدم الوجدان وعدم الوجود فيقول : لم أجد فلا دليل ولا تكليف ، ومنهم من ينفي ويقول : لم أجد الدليل فلا تكليف ، والتحقيق أن البراءة الأصلية فراغ الذمة من الشغل ويحتاج إلى الفحص وعدم وجدان النص على خلافه ، وعدم الدليل على الحكم دليل^(١) لعدم لحكم العقل بذلك كالنقل ولهذا^(٢) غير أصل العدم والاستصحاب مفهوماً ومصدّقاً وقولاً وحكماً ، ولا يتم شيء منها بنفيه وهو بنفيه لا يحتاج إلى دليل ، فإن الحكم من^(٣) طريق إليه ، ولا دال ، ولا

(١) في نسخة أخرى : دليل على .

(٢) في نسخة أخرى : هذا .

(٣) في نسخة أخرى : من دون .

دليل عقلاً ونقلاً فاسداً^(١) عقلاً ونقلاً ، ولا يتعلق التكليف به وهذا يجري في المنقول والتكليف الشرعي دون المعقول ومعرفة الواقعي ويمكن إرجاع كل إلى الآخر وتقييد كل بالآخر .

ومنها : الأصل في الكلام الحقيقة بمعنى إرادة الحقيقة في اللفظ المستعمل الدائر فيه إرادة بالمعنى الحقيقي أو المجازي كذلك ، وأنه متفق عليه ويدور عليه الأمر^(٢) الإفادة والاستفادة وذلك حيث يعلم الوضع ويجهل المراد .

وأما حيث يعلم المراد ويجهل الوضع فكذا على المختار في المتحد^(٣) المعنى دون متعدد المعنى وفيه أقوال آخر .

ومنها : أصل عدم الوضع أنه أمر^(٤) يحتاج إلى ثبوته والمطلوب^(٥) من فقدته عدمه ، وكذلك بحكم الاستصحاب ، والرجحان العقلي في كل حادث .

ومنها : أصل عدم الوجوب وأصل عدم النذب وعدم الكراهة بالنسبة إلى ما فوقها من القيد وما تحتها وهي أنواع أصل البراءة ،

(١) في نسخة أخرى : فاسد .

(٢) في نسخة أخرى : أمر .

(٣) في نسخة أخرى : متحد .

(٤) في نسخة أخرى : أمر حادث .

(٥) في نسخة أخرى : الظاهر .

وكذلك^(١) أصل عدم التخصيص وعدم النسخ وعدم الشرط وعدم المانعية وعدم السببية ، فبعضها إلى أصل البراءة وبعضها إلى أصل العدم بل هي من نوع أحدهما وأقسامها فلا تغفل .

ومنها : الأصل في البيع اللزوم وهو أصل خاص يظهر من الاستصحاب ومن ظاهر قوله : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾^(٢) والتحقيق في الفقه .

ومنها : الظاهر وهذه قاعدة شرعية ليست على إطلاقها ، بل إذا كان الظاهر من حجة شرعية يجب قبولها شرعاً كالشهادة والإخبار وحمل الكلام على إرادة المعنى المتعارف وتحقق القصد في العقود والإيقاعات واعتبار اليد والتصرف في الأموال والزوجية لأهل الرجل والنسب في التصديق والاستفاضة والاشتهار ، واستناد الموت والقتل إلى الأسباب العادية والشرعية^(٣) وكون ما في سوق المسلم على الإباحة والإسلام لمن التباسه^(٤) وارتكب طوره ويتمكن حكمه وغير ذلك ، وإذا تعارض ما هو الحجة من الظاهر مفيدة^(٥) في الشهادات على الأصل غالباً^(٦) ، وفي أخبار الأئمة

(١) في نسخة أخرى : كذا .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ١ .

(٣) في نسخة أخرى : الشرعية وكون المسلم على الطهارة .

(٤) في نسخة أخرى : لمن لبس .

(٥) في نسخة أخرى : فيقدم .

(٦) في نسخة أخرى : غالباً ، وفي أخبار ذي اليد على الأصل غالباً .

تبلغ المال كذلك ، وإخبار المعتدة بانقضاء عدتها فيما يمكن لها ، وفي العقود التابعة المقصود ، وفي الحديث أو الطهارة ، وفي الليل والنهار ، وفي الشك فيما مضى من أفعال الصلاة والطهارة وله الفعل بعد ، ورجوع المستحاضة إلى العادة أو المميز أو عادة النساء وكون الولد للفراش ، وكون ظاهر الفقر فقراً والغني غنياً ، وظاهر العدالة عادلاً وظاهر الفسق فاسقاً حتى يظهر الإنابة وذو الحق حقاً والملحق^(١) مأخوذاً وغير ذلك ، وما^(٢) يثبت تقدم الظاهر على الأصل بالدليل الخاص كما في الأكثر ، أو العالم مثل ما لو يعمل بالظاهر لضيعت الحقوق ، أو لزم العسر والخرج والضيق وأمثالها ، وفيما لم يدل^(٣) عليه دليل فالأصل مقدّم ، واختلفوا في عدة مقامات في تقديم الأصل ، أو الظاهر منها غسالة الحمام للاختلاف قولاً واعتباراً ونصاً في طين الطريق المظنون نجاسته ، وما في يد المخالفين من جلد أو لحم لظاهر يد المسلم ، وأصل عدم التذكية وعدم اعتبارهم القبلة والتسمية في الجلد المطروح في بلاد الإسلام ، مع قرينة التزكية^(٤) وكثيراً ما يتعارض الأصل والاستصحاب في بعض هذه المقامات .

ومن الأصول المشهورة أصل الطهارة ، قال بعض العلماء :

(١) في نسخة أخرى : المقر .

(٢) في نسخة أخرى : مما .

(٣) في نسخة أخرى : لم تدل .

(٤) في نسخة أخرى : التذكية .

النجاسة صفة عارضية للأشياء وهي من حيث هي خالية عنها ، أما المتنجسات فظاهر ، وأما النجاسات العينية فلأن النجاسة ليست ذاتية والدم والبول والغائط وما شابههما طاهرة^(١) ما دامت في الباطن ، ومقتضى الأصل والاستصحاب عدم النجاسة إن لم يثبت خلافه ، وكذا الميتة كانت طاهرة قبل الموت ، وبالنسبة إلى نجس العين مشكل ، وعرق الجنب مستصحب الطهارة لطهارته قبل البروز ، وكذا المرتد والعصير العنبي فكل ماء طاهر بالأصل مضافاً إلى إطلاقات الشرع وعموماته ، ولا يعارض أصالة الطهارة الشغل اليقيني المشروط بها لتقدم الحكم^(٢) الموضوع الشرعي للشيء على الحكم التبعية العارض من الغير مع اعتبار وصف الموضوع .

ثم اعلم : أن الأصل يجري في الأمر الشرعي ، وكذا العادي المترتب عليه الشرعي كالشك عند المسيس في السجود هل صحب شيئاً ومسّه أو مسّ الأرض ، واللوازم الشرعية وكذا العقلية مثل أن يتوضأ بإناء يحتمل عقلاً أن يكون فوقه إناء مضاف ينصب إليه أو نجاسة كذلك بخلاف الأمر الخارجي ، مثل أن ينزل أحد سيفاً أو يطرح حجراً لولا عمامته والحاجب يقتله

(١) في نسخة أخرى : ظاهرة .

(٢) في نسخة أخرى : حكم .

فنقول : الأصل عدم المنع والحجب ، فالقتل ثابت خارجاً ، وكذا لو كان ثوب النجس رطباً ثم لاقاه بعد زمان ثم نظر إليه بعد زمان فوجده جافاً فنقول : ^(١) عدم الملاقة عدم الجفاف وكان رطباً فتنجس ^(٢) الثوب .

واختلفوا في أجزاء عدم وصول الماء كراً بعد كونه قليلاً وزيد عليه ، وفي عدم كون الصبي بالغاً عند الشك وعدم كونه سفيهاً وعدم كونه مجنوناً والمتكفل بالجميع الفقه .
والله الموفق للصواب وصلى الله على محمد وآل محمد .

(١) في نسخة أخرى : فنقول الأصل .

(٢) في نسخة أخرى : فتنجس .

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية

- فهرس الأحاديث

- الفهرس الموضوعي

- فهرس المحتويات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	الرقم	الصفحة
سورة البقرة		
- ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾	٣	١٣٢
- ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾	٢٣	٣٢٧
- ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾	٣٠	٢٤٧
- ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾	٣١	٢٤٠
- ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	١٠٦	١٢٨
- ﴿تَشَبَّهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾	١١٨	٣٥٧

- ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ ١٦٩
١٤٢
- ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ ٢٢٢
٣٩٨

سورة آل عمران

- ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ ٧
٩٦
- ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ ١٧٩
٩٥

سورة النساء

- ﴿وَلِيَخَشَّ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ ٩
١٧٣
- ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ ١١
١٩٤
- ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ ٢٤
١٠٦
- ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ ٣٥
١٣٩
- ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ٤٣
٢٠٤
- ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ٥٩
٤٤٩
- ﴿وَلَكِنْ شِبْهَ هُمْ﴾ ١٥٧
٣٥٧

سورة المائدة

- ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ١ ٤٧٦

سورة الأنفال

- ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ ٤٢ ٩

سورة التوبة

- ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ ٣٣ ٤٣٨
 - ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ ١٠٢ ١٩٣
 - ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ ١٠٥ ٩٤

سورة يونس

- ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ٣٩ ٣٣٢
 - ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾ ٧١ ١٥

سورة هود

- ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ ٧ ٢٧١
 - ﴿يَتَايَرَهُمْ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا﴾ ٧٦ ٣٥٩

- ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فْتُمْسِكُمْ

٤٤٩

١١٣

النَّارُ﴾

- ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ

٤٠٤

١١٤

الَيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾

سورة يوسف

- ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ

تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ

كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ

٩٦

١١١

يُؤْمِنُونَ﴾

سورة الرعد

٢٤٤

١٦

- ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

٢٤٤

١٦

- ﴿خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾

سورة إبراهيم

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ

٢٤٢

٤

قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾

سورة النحل

- ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ

١٢

١٢٥

الْحَسَنَةِ﴾

١٣ ١٢٥ - ﴿ وَجَدِلْهُمْ بَالْتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾

سورة الأنبياء

٩٦ ٧٢ - ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾

٢٤٤ ٨٠ - ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾

سورة الحج

١٣ ٨ - ﴿ وَمَنْ النَّاسَ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾

- ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا

نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي

أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ

ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ

فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ

قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ

بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ

فَتُخَيِّتَ لَهُمْ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ

ءَامَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾

سورة النور

- ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ﴾ ٤٣ ١١

سورة العنكبوت

- ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ ١٧ ٤٢٠
 - ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾
 وَلَئِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٦٩ ١٠٣

سورة الروم

- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
 وَأَخْلَفَ السِّنِّكُمْ وَالْوَنُكُمُ ٢٢ ٢٤٠ ، ٢٤٩

سورة سبأ

- ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي﴾
 بَرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً ١٨ ٤٢٨ ، ٢٧
 - ﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ﴾ ١٨ ٢٨
 - ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا﴾ ١٩ ٤٢٨

سورة يس

- ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ ١٢ ٩٦

سورة غافر

- ﴿وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾
- ٢٨ ١٢

سورة ق

- ﴿لِمَنْ كَانَ لَمْ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾
- ٣٧ ١٢٣

سورة النجم

- ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾
- ٢٣ ٢٤١

سورة التغابن

- ﴿فَإِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾
- ٢ ١٩٣

سورة الطلاق

- ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾
- ١ ٣٥٩

سورة الملك

- ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ﴾
- ٣ ٢٥٠

سورة الحاقة

- ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ ١٢ ٣٥٢

سورة نوح

- ﴿وَمَكْرُؤًا مَكْرًا كُبَّارًا﴾ ٢٢ ٢٥٣

سورة الجن

- ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَن آزَتْصَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ ٢٦ ، ٢٧ ٩٥

سورة عبس

- ﴿قُلْ الْإِنْسَنُ مَا أَكْفَرُ﴾ ١٧ ٣٦٠

سورة العلق

- ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ ٥ ٢٣٨

فهرس الأحاديث

حرف الألف

- (إذا انتقل من حالة إلى أخرى فعليه التكبير) ١٠٧
- (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) ٢٧٩
- (إذا زالت الشمس نادى ملك من السماء : قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم) ٤٠٣
- (إذ رب مشهور لا أصل له) ٣٨
- (ارجعوا إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله عليهم) ١٢٦
- (اسكتوا عما سكت الله) ١٤٢
- (اعرفوا الله بالله ، والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ٩٨
- (اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من روايتهم عنا فإننا لا نعد الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدثاً) ، فقل له : أو يكون المؤمن محدثاً ؟) ١٣٠

- (الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله أو مجد الله) ٣٢٧
- (التي هي كالإجماع الذي لا خلاف فيه) ٣٧
- (الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ) ٣٢٨
- (العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل) ١٦٦
- (العين علمه بالله والباء بونه من الخلق والبدال دنوه من الخالق بغير إشارة ، ولا كيف) ٣٢٧
- (المرء متعبد بظنه) ١٥٢
- (إن الأرض لا تخلو إلا وفيها إمام كي ما إن زاد المؤمنون ردهم وإن نقصوا [شيئاً] أتمه لهم) ٩٧ ، ٣٠
- (إنّ الأرض لا تخلو من حجة) ١٧١
- (إنّا لا نخطب الناس إلا بما يعرفون) ٤٥٤
- (إن التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان) ٢٠٤
- (إن الرشد في خلافهم) ٤٤٧ ، ٤٤٢ ، ٤٣٨
- (إن الصلاة في وبر كل شيء حرام كله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه ، وكل شيء منه فاسدة فلا تقبل تلك الصلاة حتى تصل في غيره مما أحل الله أكله) ٨٧
- (إن الله خلق الحروف وليس لها معان إلا أنفسها) ٣٢٩
- (إن الله خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم وأنت في آخر تلك العوالم وآخر أولئك الآدميين) ٢٤٥

- (إِنَّ اللَّهَ سبحانه يعطي وليه عموداً من نور يرى فيه أعمال
الخلائق كما يرى أحدكم الشخص في المرأة) ٩٤
- (إن الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها) ... ٢٩٣
- (إن أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلّون ويأخذون نعالهم
ويخرجون ، والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة
فأمرتهم بالتمام) ٤٦٢
- (انظروا إلى رجل) ١٧٥
- (انظروا إلى رجل منكم قد روى حديثنا ونظر في حللنا
وحرماننا ، وعرف أحكامنا فاجعلوه حكماً فإنني قد جعلته
عليكم حاكماً والراد عليه كالراد عليّ والراد عليّ كالراد على
الله) ١٢٦
- (إن لنا أوعية نملؤها علماً أو حكماً وليست لها بأهل وما نملأها
إلا لتنتقل إلى شيعتنا فانظروا إلى ما في الأوعية فخذوها ثم
صّفّوها من الكدورة تأخذونها بيضاء نقية صافية وإياكم والأوعية
فإنها وعاء سوء فتنكبوها) ٤٢
- (إن لنا أوعية نملؤها علماً لتنتقلها إلى شيعتنا ، فصّفّوها تجدوها
نقية صافية وإياكم والأوعية فتنكبوها فإنها أوعية سوء) ١٠٩
- (إنما خلد أهل الجنة وأهل النار بنياتهم) ٣٧٤
- (إن مع كل قول منا حقيقة عليه نور فما لا حقيقة له ، ولا نور
فذلك قول : الشيطان) ٤٥٣
- (إن مع كل قول منا حقيقة وعليه نور) ٤٥٥

- (إنهم ينتفعون بغيبته كما ينتفع الناس بالشمس إذا غيبتها
السحاب) ١٥١
- (إني أتكلم بالكلمة وأريد بها أحد سبعين وجهاً لي من كل منها
المخرج) ١٦
- (أتظن أنه عمود من حديد إنما هو ملك) ٩٤
- (أسمعتكم قول الشيخ؟) ٢٥٣
- (أنا الذي خالفتُ بينكم) ٤٤٣
- (أنا أمرتهم بهذا لو صلّوا على وقت واحد لعرفوا وأخذ
برقابهم) ٤٣٦
- (أن الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها
لعاقبتها فما كان عاقبته الخمر فهو خمر) ٢٨٩
- (أنتم أفقه الناس ما عرفتم معاريض كلامنا إنّنا لتتكلم بالكلمة لها
سبعون وجهاً إن شئت أخذت هذا ، وإن شئت أخذت هذا) ١٧

حرف الباء

- (بحر النور وبحر الظلمة) ٢٧١
- (بلى إذا كان مما يؤكل لحمه) ٨٨

حرف الحاء

- (حتى يكون محدثاً) ١٧
- (حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك) ١٩٠

حرف الخاء

- (خذ بما اشتهر بين أصحابك) ٢٥ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٤
- (خذ بما يقول : أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك) ١٨٤
- (خُذ ما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر) ٢٢ ، ١٤٥

حرف الذال

- (ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض) ٢٧٢

حرف الراء

- (رب مشهور لا أصل له) ٢٢ ، ٢٤ ، ٦٧
- (روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا) .. ١٣٠

حرف الشين

- (شه شه تلك الخمر المنتنة) ٢٨٨ ، ٢٩٣

حرف الصاد

- (صلّ في السنجاب والحواصل الخوارزمية ، ولا تصلّ في الثعالب ، ولا السمور) ٨٨
- (صلّ في الفنك والسنجاب فأما السمور فلا تصلّ فيه) ٨٨

حرف الضاد

- (ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيدك مرتين
ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين) ٢٠٤

حرف الفاء

- (فأتوا منه ما استطعتم) ٣٩٨
- (فأنو مقام عشرة أيام وأتم الصلاة) ٤٦٢
- (فإن الرشد في خلافهم) ٤٣٩
- (فتقعد أيام إقرائها) ٣٩٦
- (فربّ حامل فقه ليس بفقيه) ١٣٠
- (فما أحد أجراً على الله ، ولا أبين ضلالة من أخذ بذلك) ٢٢٧
- (فما كان عاقبته الخمر فهو خمر) ٢٩٣ ، ٢٩١ ، ٢٨٩
- (فما هم من الحنفية على شيء) ٤٥١
- (فمن ثم يختمر التمر والعنب) ٢٨٨
- (في ذلك حديثان أما أحدهما فإنه إذا انتقل من حالة إلى أخرى
فعليه التكبير ، وأما الحديث الآخر فإنه روي إذا رفع رأسه من
السجدة الثانية وكبّر ثم جلس ، فليس عليه في القيام بعد القعود
تكبير ، وكذلك التشهد الأول يجري هذا المجرى وبأيهما
أخذت من باب التسليم كان صواباً) ١٠٧

حرف القاف

- (قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الخمر من خمسة : العصير
من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير
والنيذ من التمر) ٢٨٨

حرف الكاف

- (كذلك يموت العلم بموت حامله) ١٧٥
- (كيما إن زاد المؤمنون ردهم) ١٠٠
- (كيما إن زاد المؤمنون ردهم وإن نقصوا أتمه لهم) ١٩٩

حرف اللام

- (لا بأس بالسنجاب لأنها دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى
عنه رسول الله صلى الله عليه وآله إذ نهى عن كل ذي ناب أو
مخلب) ٨٨
- (لا تجوز الصلاة فيه) ٨٧
- (لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة) ١٠٠ ، ١٦٦
- (لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً) ٨٨
- (لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن أو السنة ، أو تجدون
معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة) ٤٥٣
- (لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم) ٨٧
- (لا ولكن يلبس بعد الصلاة) ٨٨

- (لا يسقط الميسور بالمعسور) ٣٧٩ ، ٣٩٨ ، ٤٠٠
- (لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم أحد أحداً) ١٧٣
- (لو يعلم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله وقد آخى بينهما رسول الله صلى الله عليه وآله) ٤٤٤
- (ليس في محال القول حجة ، ولا في المسألة عنه جواب) ٢١٤

حرف الميم

- (ما أحسن ما صنعت بي يا رب إذ هديتني للإسلام وبصرتني ما جهله غيري وعرفتني ما أنكره غيري وألهمتني ما ذهلوا عنه ، وفهمتني قبيح ما فعلوا وصنعوا حتى شهدت من الأمر ما لم يشهدوا وأنا غائب فما نفعهم قربهم ، ولا ضرني بعدي وأنا من تحويلك إياي عن الهدى وجل ، وما تنجون نفسي إن نجت إلا بك ولن يهلك من هلك إلا عن بينة) ١٣٦
- (ما جاءك عنا اعرضه على كتاب الله تعالى وأحاديثنا فإن كان ذلك يشبهها فهو منا وإن لم يكن يشبهها فليس منا) ٤٥٣
- (ما كان في السنة نهي إعافه أو كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافاً ، فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وكرهه ولم يحرمه من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله) ٤٥٥
- (ما كل ما يعلم يقال ، ولا كل ما يقال حان وقته ، ولا كل ما حان وقته حضر أهله) ٢٣٢
- (ما لا يدرك كله لا يترك كله) ٤٠٠

- (ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة) ١٢٠ ، ٤٥٣
- (من نظر في حلالنا وحرامنا وَعَرَفَ أحكامنا) ١١٤
- (موسع عليك بأيهما عملت) ٤٥٦

حرف النون

- (نية المؤمن خير من عمله) ٣٧٤

حرف الواو

- (وإذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه) ٤٥١
- (والذي خالف بينكم هو راعيكم الذي استرعاه الله أمر غنمه فإن شاء فرّق بينها لتسلم أو يجمع بينها لتسلم) ٣٠
- (والسنة المؤكدة التي هي كالإجماع الذي لا خلاف فيه ، وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض) ٣٦
- (والله إنا لا ندخلكم إلا فيما يصلحكم) ٢٧
- (والله إنا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيهاً حتى يلحن له ويعرف اللحن) ١٧ ، ١٣٠
- (وإن أخذت بأيهما شئت من باب التسليم وسعك) ١٢٥
- (وأنا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين) ٣٦
- (وراعيكم الذي استرعاه الله أمر غنمه فإن شاء فرّق بينها لتسلم أو يجمع بينها لتسلم) ٤٤٣
- (وَعَرَفَ أحكامنا) ٢٢٥

- (وفاتوا منه ما استطعتم) ٤٠٠
- (وقد عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله نبيه عليه وآله يسعنا أن نأخذ بما أجمع عليه رأي الناس) ٢٢٧
- (ولا يسقط الميسور بالمعسور) ٤٠٠
- (ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّكم الناس علينا ولكان أقل لبقائنا وبقائكم) ٤٣٥
- (وما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة) ١٠١
- (ومنهاج علي بن أبي طالب) ٣٧
- (وهدى أمير المؤمنين عليه السلام) ٣٦

حرف الياء

- (يا زارة والله هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زارة) ٨٧
- (يا زارة إن هذا خير لنا ولكم) ٤٣٥
- (يذري الروايات ذرو الريح الهشيم) ١٣١
- (يكون مفهماً والمفهم المحدث) ١٣٠
- (ينظر ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه) ٢١

الفهرس الموضوعي

اللغة: فوائدها وواضعها

٢٣٥		في بيان اللغة
٢٣٥		في بيان فائدة إيجاد اللغة وعللها ووضعها
٢٣٥		في بيان علة إيجاد اللغة والحاجة إليها
٢٣٨		في بيان تعيين الواضع
٢٣٠		أدلة كون الواضع هو الله تعالى
٢٤٢		دليل الأسفرائني على الواضع
٢٤٢		دليل الجبائي وأصحابه على الواضع
٢٤٣		دليل العلامة وأتباعه على الواضع
٢٤٣		رأي الشيخ الأوحدي في الواضع والرد على المنكرين
٢٥٠		الرد على الدليل الرابع
٢٥١		الرد على الدليل الخامس
٢٥٢		الرد على الأسفرائني
٢٥٣		الرد على الجبائي وأصحابه

الرد على العلامة وجماعة من الأصوليين ٢٥٥

بيان الوضع وأقسامه

في بيان الوضع وأقسامه ٢٥٦

١ - في الوضع عام والموضوع له عام ٢٥٧

٢ - في الوضع عام والموضوع له خاص ٢٥٨

٣ - في الوضع خاص والموضوع له خاص ٢٥٩

٤ - في الوضع خاص والموضوع له عام ٢٦٠

بيان الموضوع له

في بيان الموضوع له ٢٦٢

في منع وضع اللفظ لمعنى خفي ٢٦٩

هل المراد من وضع الألفاظ المفردة إفادة معانيها؟ ٢٧٤

في أن وضع الألفاظ هو بإزاء المعاني الذهنية ٢٧٦

وجوب تحصيل وتعليم المعرفة ٢٨٢

في ثبوت اللغة بالقياس ٢٨٦

الدلالة والمدلول

في الدلالة والمدلول وأقسامهما ٢٩٥

في بيان معنى الدلالة ٢٩٥

في بيان أقسام مطلق الدلالة ٢٩٥

- ١ - الدلالة الوضعية ٢٩٥
- ٢ - الدلالة الطبيعية ٢٩٦
- ٣ - الدلالة العقلية ٢٩٦
- في بيان الانتفاع من الدلالة اللفظية الوضعية ٢٩٧
- هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم؟ ٣٠٠
- في بيان حقيقة الدلالة وتعريفها ٣٠٢
- في بيان منشأ دلالة اللفظ على المعنى ٣١٢

ألفاظ اللغة

- في بيان تقسيم ألفاظ اللغة ٣٣٣
- في المفرد والمركب وما يقصد بهما ٣٣٣
- في الكلبي والجزئي ٣٣٨
- في أقسام الكلبي وما يعرض له ٣٤٠
- في الاسم والفعل والحرف ٣٤٢
- في اتحاد اللفظ والمعنى وتعددتهما ٣٤٤
- ١ - اتحاد اللفظ والمعنى ٣٤٤
- في بيان العلم ٣٤٤
- في بيان المضمّر ٣٤٤
- في بيان المتواطئ ٣٤٦
- ٢ - تكثر اللفظ والمعنى ٣٤٧
- ٣ - اتحاد اللفظ وتكثّر المعنى ٣٤٧

٣٤٨		في بيان المشترك
٣٤٩		في بيان المرتجل الأصم
٣٤٩		في بيان المرتجل غير الأصم
٣٥٠		في بيان المنقول العلمي
٣٥٠		في بيان المنقول العام
٣٥١		في بيان المجاز
٣٥١		في بيان المنقول الخاص العرفي
٣٥٣		في بيان اتحاد المعنى وتكثر اللفظ (المترادف)
٣٥٦		في بيان النصّ (الظاهر) والمجمل
٣٥٨		في بيان أقسام اللفظ المركب التام وغيره
٣٥٨		أقسام اللفظ المركب التام
٣٥٨		بيان الأمر والنهي والدعاء والالتماس
٣٥٩		في بيان الاستفهام
٣٥٩		بيان التمني، الترجي، العرض، النداء، القَسَم، التعجب، التحضيض
٣٦٠		بيان الجملة الإسمية والفعلية والقضية والخبر
٣٦١		أقسام اللفظ المركب غير التام
٣٦١		في بيان أقسام الكلمة

تصارييف اللغة

٣٦٢		في تصارييف اللغة
٣٦٢		في بيان اشتقاق الأسماء

٣٦٧ في بيان المشتق وما يصدق عليه

بعض مباني الأصول

٣٧٣ في دوام التأثير عند وجود سببه المؤثر

٣٧٨ في بيان الاستباحة مع وجود المانع

العلم وحقيقته

٤٠٤ في بيان العلم وحقيقته وأنه يحدّ

٤٠٦ تعريف التصديق

٤٠٧ تعريف الحكم

٤٠٩ بقية تعريفات العلم والكلام عليه

علم الفقه

٤٢١ في تعريف علم الفقه وما أشكل عليه

٤٢٣ أجوبة اعتراض أخذهم العلم في حدّ الفقه

الأمر بالفعل

٣٧٨ الأمر بالفعل يقتضي إيجابه

٣٨٢ في الأمر بالفعل المؤقت هل يقتضي إيجابه خارج الوقت؟

أقسام الأمر بالفعل

٣٨٥ ١ - فعل أمر به وبهيئته لنفسه

- ٢ - وفعل أمر به لنفسه وضرب بهيئته لإيقاعه وقت ٣٨٦
- ٣ - وفعل أمر به للوقت المضروب لإيقاعه فيه ٣٨٧
- ٤ - وفعل أمر به لنفسه ولم يضرب لإيقاعه ولا لهيئته وقت ٣٨٨

الإجماع: أحكامه وأقسامه

- في تعريف الإجماع وبيان المراد منه ١٥
- الكلام على الأخذ بما اشتهر بين الأصحاب ٣٩
- فائدة تقسيم الإجماعات ٧٩
- في أقسام الإجماعات ٢٠٩
- في بيان الإجماع المركب ٤٦
- الاتفاق على أحد القولين عند تحقق الإجماع المركب ٥٦
- في بيان الإجماع المنقول ٥٩

الإجماع المحصّل

- بيان الإجماع المحصّل الحجة (الكشفي) ٢١
- في الإجماع المحصّل ٦٩
- الفرق بين الإجماع المحصّل وغيره ٧٨

الإجماع السكوتي

- في بيان الإجماع السكوتي ٩٢
- في إمكان وقوعه وإمكان العلم به وفي حجتيه ١١١

- ١١١ زمن وقوع الإجماع السكوتي
- ١١٨ إمكان العلم بالإجماع السكوتي
- ١٤١ حجية الإجماع السكوتي

حجية الإجماع

- ١٦٥ في الاعتراضات على حجية الإجماع
- ٢١٧ في أن المنفي من الإجماع الحجة القطعية لا الظنية
- ٢٢١ في تحديد الإجماع الحجة الداخل فيه المعصوم عليه السلام
- ٢٣٠ في بيان أسباب اختلاف العلماء في الفتوى

التقية

- ٤٣٤ في تعريف حكم التقية
- ٤٣٨ في أن الحكم إذا لم يوافق مذاهب العامة يكون رشداً وصواباً
- ٤٤٧ في أن التقية من أجل ترجيح الخبر الحق على الذي ليس بحق
- ٤٥٨ حصول الظن بالمذهب عند المعارض المشتهر بين الأصحاب

مشاعر الإنسان

- ٤٠٨ في بيان مراتب مشاعر الإنسان
- ٤١٧ في بيان مشاعر الإنسان الكلية: الفؤاد والقلب والصدر

آراء الشيخ الأوحدي

- ٢٤٣ رأي الشيخ الأوحدي في الواضع والرد على المنكرين

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
١ - الرسالة الإجماعية	
١ - الرسالة الإجماعية	٩
المقدمة : في تعريف الإجماع وبيان المراد منه	١٥
الفصل الثالث : بيان الإجماع المحصل الحجة (الكشفي)	٢١
الكلام على الأخذ بما اشتهر بين الأصحاب	٣٩
الفصل الرابع : في بيان الإجماع المركب	٤٦
الاتفاق على أحد القولين عند تحقق الإجماع المركب	٥٦
الفصل الخامس : في بيان الإجماع المنقول	٥٩
الفصل السادس : في الإجماع المحصل	٦٩
الفرق بين الإجماع المحصل وغيره	٧٨
فائدة تقسيم الإجماعات	٧٩
الفصل السابع : في بيان الإجماع السكوتي	٩٢
الخاتمة : في إمكان وقوعه وإمكان العلم به وفي حجته	١١١

١١١	 زمن وقوع الإجماع السكوتي
١١٨	 إمكان العلم بالإجماع السكوتي
١٤١	 حجية الإجماع السكوتي
١٦٥	 تذييب : في الاعتراضات على حجية الإجماع
٢٠٩	 في أقسام الإجماعات
٢١٧	 في أن المنفي من الإجماع الحجة القطعية لا الظنية
٢٢١	 في تحديد الإجماع الحجة الداخل فيه المعصوم عليه السلام
٢٣٠	 في بيان أسباب اختلاف العلماء في الفتوى

٢ - رسالة في مباحث الألفاظ

٢٣٥	 ٢ - رسالة في مباحث الألفاظ
٢٣٥	 في بيان اللغة
٢٣٥	 في بيان فائدة إيجاد اللغة وعللها ووضعها
٢٣٥	 في بيان علة إيجاد اللغة والحاجة إليها
٢٣٨	 في بيان تعيين الواضع
٢٤٠	 أدلة كون الواضع هو الله تعالى
٢٤٢	 دليل الأسفرائني على الواضع
٢٤٢	 دليل الجبائي وأصحابه على الواضع
٢٤٣	 دليل العلامة وأتباعه على الواضع
٢٤٣	 رأي الشيخ الأوحدي في الواضع والرد على المنكرين
٢٥٠	 الرد على الدليل الرابع

٢٥١	الردّ على الدليل الخامس
٢٥٢	الردّ على الأسفرائني
٢٥٣	الرد على الجبائي وأصحابه
٢٥٥	الرد على العلامة وجماعة من الأصوليين
٢٥٦	في بيان الوضع وأقسامه
٢٥٧	١ - في الوضع العام والموضوع له عام
٢٥٨	٢ - في الوضع عام والموضوع له خاص
٢٥٩	٣ - في الوضع خاص والموضوع له خاص
٢٦٠	٤ - في الوضع خاصّ والموضوع له عام
٢٦٢	في بيان الموضوع له
٢٦٩	في منع وضع اللفظ لمعنى خفي
٢٧٤	هل المراد من وضع الألفاظ المفردة إفادة معانيها ؟
٢٧٦	في أن وضع الألفاظ هو بإزاء المعاني الذهنية
٢٨٢	وجوب تحصيل وتعليم المعرفة
٢٨٦	تتميم : في ثبوت اللغة بالقياس
٢٩٥	القسم الثاني
٢٩٥	في الدلالة والمدلول وأقسامهما
٢٩٥	في بيان معنى الدلالة
٢٩٥	في بيان أقسام مطلق الدلالة
٢٩٥	١ - الدلالة الوضعية
٢٩٦	٢ - الدلالة الطبيعية

- ٢٩٦ ٣ - الدلالة العقلية
- ٢٩٧ في بيان الانتفاع من الدلالة اللفظية الوضعية
- ٣٠٠ هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم ؟
- ٣٠٢ في بيان حقيقة الدلالة وتعريفها
- ٣١٢ في بيان منشأ دلالة اللفظ على المعنى
- ٣٣٣ القسم الثالث في بيان تقسيم ألفاظ اللغة
- ٣٣٣ في المفرد والمركب وما يقصد بهما
- ٣٣٨ في الكلي والجزئي
- ٣٤٠ في أقسام الكلي وما يعرض له
- ٣٤٢ في الاسم والفعل والحرف
- ٣٤٤ في اتحاد اللفظ والمعنى وتعددتهما
- ٣٤٤ ١ - اتحاد اللفظ والمعنى
- ٣٤٤ في بيان العلم
- ٣٤٤ في بيان المضمرة
- ٣٤٦ في بيان المتواطئ
- ٣٤٧ ٢ - تكثر اللفظ والمعنى
- ٣٤٧ ٣ - اتحاد اللفظ وتكثر المعنى
- ٣٤٨ في بيان المشترك
- ٣٤٩ في بيان المرتجل الأصم
- ٣٤٩ في بيان المرتجل غير الأصم
- ٣٥٠ في بيان المنقول العلمي

٣٥٠		في بيان المنقول العام
٣٥١		في بيان المجاز
٣٥١		في بيان المنقول الخاص العرفي
٣٥٣		في بيان اتحاد المعنى وتكثر اللفظ (المترادف)
٣٥٦		في بيان النصّ (الظاهر) والمجمل
٣٥٨		في بيان أقسام اللفظ المركب التام وغيره
٣٥٨		أقسام اللفظ المركب التام
٣٥٨		بيان الأمر والنهي والدعاء والالتماس
٣٥٩		في بيان الاستفهام
٣٥٩		بيان التمني ، الترجي ، العرض ، النداء ، القسم ، التعجب ، التحضيض
٣٦٠		بيان الجملة الاسمية والفعلية والقضية والخبر
٣٦١		أقسام اللفظ المركب غير التام
٣٦١		في بيان أقسام الكلمة
٣٦٢		في تصاريف اللغة
٣٦٢		في بيان اشتقاق الأسماء
٣٦٧		في بيان المشتق وما يصدق عليه
٣٧٣		فوائد : في مباني الأصول
٣٧٣		فائدة : في دوام التأثير عند وجود سببه المؤثر
٣٧٨		فائدة : الأمر بالفعل يقتضي إيجابه
٣٧٨		في بيان الاستباحة مع وجود المانع
٣٨٢		فائدة : في الأمر بالفعل المؤقت هل يقتضي إيجابه خارج الوقت ؟ ...

- أقسام الأمر بالفعل ٣٨٥
- ١ - فعل أمر به وبهيئته لنفسه ٣٨٥
- ٢ - وفعل أمر به لنفسه وضرب بهيئته وإيقاعه وقت ٣٨٦
- ٣ - وفعل أمر به للوقت المضروب لإيقاعه فيه ٣٨٧
- ٤ - وفعل أمر به لنفسه ولم يضرب لإيقاعه ولا لهيئته وقت ٣٨٨
- في بيان العلم وحقيقته وأنه يحدّ ٤٠٤
- تعريف التصديق ٤٠٦
- تعريف الحكم ٤٠٧
- في بيان مراتب مشاعر الإنسان ٤٠٨
- بقية تعريفات العلم والكلام عليه ٤٠٩
- فائدة : في بيان مشاعر الإنسان الكلية : الفؤاد والقلب والصدر ٤١٧
- في تعريف علم الفقه وما أشكل عليه ٤٢١
- أجوبة اعتراض أخذهم العلم في حدّ الفقه ٤٢٣

٢ - في شرح عبارات من فوائد الآقا باقر البهبهاني

- ٣ - الرسالة الحملية في شرح عبارات من فوائد الآقا باقر البهبهاني ... ٤٣٣
- في تعريف حكم التقية ٤٣٤
- في أن الحكم إذا لم يوافق مذاهب العامة يكون رشداً وصواباً ٤٣٨
- في أن التقية من أجل ترجيح الخبر الحق على الذي ليس بحق ٤٤٧
- حصول الظن بالمذهب عند المعارض المشتهر بين الأصحاب ٤٥٨

في أن مرجع أكثر أصول الفقهاء إلى أصل العدم

فائدة : في أن مرجع أكثر أصول الفقهاء إلى أصل العدم ٤٦٧

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية ٤٨٣
- فهرس الأحاديث ٤٩١
- الفهرس الموضوعي ٥٠١
- فهرس المحتويات ٥٠٩