

رَسَائِلُ  
الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى



(١)

جوابات السائل التباينات



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بحمد الله نستفتح كل قول ، ونستعين على كل عمل ، وبأنوار هدايته نسترشد في الشبهات ، ونستضيء في الظلمات ، وإياه جلّت عظمته نسأل أن يصلي أولاً وآخراً على سيدنا محمد نبيه وصفية ، وعلى آله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الأنجاس وتبرأهم من الأدناس ، صلاة سالمة من الرياء ، لازمة للاستواء ، موصولة غير مقطوعة ، ومبدولة غير ممنوعة ، وسلم عليهم تسليماً.

ومن بعد : فاني وقفت على المسائل التي سألت . أحسن الله توفيقك ، وأجزل من كل خير نصيبك . الجواب عنها ، والإيضاح لما أشكل منها . فوجدتها عند التصفح والتأمل دالة على فكر دقيق التوصل ، لطيف التغلغل ، فكم من شبهة كانت لقوتها ودقتها أدل على الفطنة من حجة جلية ظاهرة.

وأنا أجيب عن هذه المسائل بما يتسع له وقفي المضيق ، وقلبي المتقسم المتشعب ، ومن الله تعالى أستمد المعونة والتوفيق ..

حكاية ما افتتحت به .. المسائل .. إذا كان الله جلّت عظمته وتقدست

أسماءه ، فقد أنعم على الكافة بسيدنا الأجل المرتضى ذي المجددين علم الهدى أدام الله سلطانه ، وأعز نصره ، وأيد الإسلام وأهله بدوام بقاءه ، وكبت أعداءه وجعل <sup>(١)</sup> المفزع فيما يعرض لهم من أمر دينهم ، فيكشف ملتبسه ، ويوضح مشكله ، ويظهر خفيه ، ويبين مجمله ، ويزيل بذلك ريبهم ، وينفي شكهم ، ويشرح صدورهم ، ويسكن نفوسهم .

ولا عذر بعد هذه النعمة لمن أقام على ظلمة الريب ومنازعة الشك ، مع التمكن من مفارقتهما والراحة من مجاهدتهما . وأحق ما سأل <sup>(٢)</sup> المسترشد ، وطلب معرفته المتدين ، ما لا رخصة في إهماله ، ولا توسعة في إغفاله ، هو <sup>(٣)</sup> العلم بما يلزمه من العبادات الشرعية والأحكام السمعية ، التي لا ينفك المكلف من وجوبها ، ولا يخلو من لزومها ، ولا يصح منه التقرب بها والأداء لما يجب عليه منها الا بعد معرفتها ، والتمييز لها من غيرها .

وإذا تضمن السؤال ما هذه حاله ، فقد تعين على من لا يتمكن من الجواب عنه غيره فرضه ، ولزمه بذله وبيانه .

وها أنا سائل مسترشد ، وطالب متفهم ، وذاكر ما استفدته من المجلس الأشرف عند الدروس ، وحصلته بالمسائلة والبحث ، وراغب الى الدين المذهب والورع المنتزه ، في إجابتي بما يكون عليه اعتمادادي ، واليه مفزعي ، ويحتسبه عملي ، وعليه معولي ، وله في ذلك على الرأي إن شاء الله تعالى .

---

(١) ظ : جعله .

(٢) ظ : سأله .

(٣) ظ : وهو .

## الفصل الأول

### [الطريق إلى معرفة الاحكام الشرعية عن أدلتها]

الذي يظهر منا عند المناظرة لمخالفينا ، التخطئة لهم فيما يرونه ويذهبون اليه ، من إثبات العبادات والاحكام بالقياس والاستحسان ، والاجتهاد بالرأي ، وبأخبار الآحاد. التي يعترفون بفقد العلم بصدق رواتها ، وتجويز الخطأ [على]<sup>(١)</sup> ناقلها.

ويجتمع ما يجوزون تعمد الباطل على كل واحد منهم ، ولا يعتبرون حصول المقصود فيهم ، وان ذلك بدعة وضلال من فعلهم. وهذا سبيل ما تدعونه<sup>(٢)</sup> من الطريق الى ثبوت الإجماع من الأمة ، والعلم به أنهم لا يعرفون مخالفا لما قالوا لان فقد العلم بالخلاف والنكير لا يدل على الرضا والتدين.

وان كان جميع ما عددناه فاسدا ، فهل بقي بعده ما يتوصل به الى إثبات العبادات والاحكام؟ والإجماع أمر زائد على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار وان كان هناك زيادة فما هي؟

---

(١) الزيادة منا.

(٢) ظ : ما يدعونه.

وهل من جملتها ما يذكره كثير من أصحابنا عند ورود الخبرين اللذين لا يوجد مغمز في ناقلتهما وظنهم تنافيهما ، وأنه لا بدّ من اطراح العمل بأحدهما ومن أن عمل الطائفة بواحد يعينونه <sup>(١)</sup> منهما؟

وهل ما يذكرونه قرينة للرواية ، يحصل لأجلها طريق العلم أم لا؟ وإن كان عمل الطائفة قرينة ، فما المراد بالطائفة؟ وهل هم جميع من تدين بالإمامة من مشارق الأرض ومغاربها أو بعضهم؟

فإن كان المراد الكل فما الطريق التي نتوصل به الى معرفة عملها ، ولسنا نشاهد جميعها ، ولا تواتر ثابت ينافي فعل من لم نشاهد منها؟

وما الذي نعول عليه بعد فقد هذين منها؟ وإن كان هناك طريق للعلم بعمل لم نشاهده ولا تواتر علينا الخبر عنه ، فما المانع من سلوكه في معرفة عمل الرسول والامام (صلوات الله عليهما والسلام)؟.

اللهم الا أن يكون الطريق مختصا بالطائفة ، ومحالا ثبوته في عمل الرسول والامام ، فما هو؟ وما وجه حالته؟ وهل هو أيضا أم يختص <sup>(٢)</sup> بصحة التعلق به دون من يخالفنا فيما يدعونه من ثبوت الإجماع فيما يمنعهم منه نحن القول بأننا لا نعلم مخالفا من الطائفة. وما الفرق بين القائل لذلك؟ وبين من قال مثله في عمل الرسول والامام؟ إذا لم يكن معنا علم بعمل من غاب عنا <sup>(٣)</sup>.

ولم صار القائل بأي إذا لم أعلم أن من غاب عني من الطائفة عامل بما

(١) ظ : يعين العمل به.

(٢) ظ : أمر نختص.

(٣) في هامش النسخة : عني.



تضمنه الروايتين <sup>(١)</sup> وقطعنا على أنهم عاملون بما تضمنه الرواية الأخرى ، أولى ممن عكس ذلك ، وقال : إذا لم أعلم أن من غاب عني من الطائفة عامل بما تضمنه الرواية الأخرى ، قطعت على أنهم عاملون بما تضمنه الرواية التي ادعيت نفي عملهم بها .  
ثم له أن يسلك مثل ذلك في فعل الرسول والامام ، فيعين احدى الروايتين ويقول : إذا لم أعلم أن الرسول والامام عاملان بها ، قطعت على أنهما عاملان بالأخرى .  
ويكون بهذا القول أولى ، لأن الدواعي إلى نقل ما يفعله الرسول والامام مما فيه تبيان للدين ، وما يلزم المكلفين متوفرة ، لأنهما الحجة والمفزع ، وعلى قولهما وفعلهما المعول ، والتواتر به والحفظ به ممكن متسهل ، ونقل فعل جميع من يتدين بالإمامة في مشارق الأرض ومغاربها ، حتى لا يبقى منهم واحد ممتنع متعذر ، ولو كان ممكنا متسهلا لم يكن الى حفظه ونقله داع .

هذا ان أريد بالطائفة الكل ، فأما ان أريد البعض فمن ذلك البعض؟ وما الذي أفردهم بهذا الحكم وقصره عليهم دون غيرهم .  
وأي الأمرين أريد بالطائفة . أعني الكل أو البعض . هل العلم بحصول المعصوم فيها ووجود علمه في جملة علمها معتبر أم لا؟ فان كان معتبرا فما الطريق اليه؟  
وما الذي إذا سلكناه لأن <sup>(٢)</sup> دلالة عليه مع فقد المشاهدة والتواتر؟ وهل لنا

---

(١) الظاهر زيادة كلمة الواو .

(٢) لعل الصحيح «كان» .

أن نقول إذا علمنا صحة حكم من الاحكام فلا .. (١) خطابه (٢) عَزَّجَلَّ وقف على الدليل الدال على إضافته إليه.

### [الطريق إلى معرفة خطاب الله والرسول]

وقد يعلم في بعض الخطاب أنه كلامه تعالى بوجوه : منها أن يختص بصفة لا تكون الا لكلامه تعالى ، مثل أن يختص بفصاحة وبلاغة خارجين عن العادة فعلم أنه من مقدور غير البشر ، كما يذهب أيضا من جعل إعجاز القرآن من جهة الفصاحة الخارقة للعادة. وقد اعتمد قوم في إضافته في كلامه اليه تعالى على أن يحدث على وجه لا يتمكن البشر من أحداثه عليه ، كسماعه من شجرة ، أو ما يجري مجراها. وهذا ليس بمعتمد ، لان سماع الكلام من الشجرة يدل على أنه ليس من فعل البشر ، من أين أنه ليس من فعل جني وملك سلكا أفنان الشجرة وخلالها وسمع ذلك من كلامه. وهذا القدح أيضا يمكن أن يعترض به في الفصاحة. اللهم الا أن يتقدم لنا العلم بأن فصاحة الجن والملائكة لا تزيد على فصاحة البشر ، فيكون ذلك الوجه دليلا على أنه من كلام الله تعالى.

والوجه المعتمد في إضافة الخطاب الى الله تعالى ، أن يشهد الرسول المؤيد

---

(١) قال في هامش النسخة : بياض في نسخة الأصل المصحح بجملة من يعتمد تصحيحه ، وهكذا في موارد آخر من هذه الأوراق انتهى. ويؤيده ما في الذريعة [٢١٧ . ٥] قال : في أثناء الفصول بياضات في النسخة التي رأيتهما. إلخ.

(٢) الظاهر أن هذا من جملة جواب السيد المرتضى ، وأجاب بأنه لا بدّ من العلم بطريق الذي هو خطابه تعالى وخطاب الرسول والامام ، فأما خطابه عَزَّجَلَّ . إلخ.

بالمعجز المقطوع على صحة نبوته وصدقه ، بأن ذلك الكلام من كلامه تعالى فيقطع العلم  
ويزول الريب ، كما فعل نبينا ﷺ بسور القرآن.  
وأما الطريق إلى معرفة خطاب الرسول ﷺ والامام ﷺ فقد يكون بالمشافهة لمن  
يشهدهما ، ويعلم ضرورة اضافة الخطاب إليهما.  
ومن نأى عنهما فطريقه الى هذه المعرفة الخبر المتواتر الذي يفضي الى العلم.

### [إثبات حجية الإجماع]

وها هنا طريق آخر يجري في وقوع العلم مجرى التواتر والمشافهة ، وهو أن يعلم عند  
عدم تمييز عين الامام وانفراد شخصه ، إجماع جماعة على بعض الأقوال ، يوثق بأن قوله  
داخل في جملة أقوالهم.  
فإن قيل : هذا القسم أيضا لا يخرج عن المشافهة أو التواتر ، لأن إمام العصر إذا كان  
موجودا ، فاما أن يعرف مذهبه وأقواله مشافهة وسماعا ، أو بالتواتر عنه.  
قلنا : الأمر على ما تضمنه السؤال غير أن الرسول والامام إذا كان متميزا متعينا ،  
علمت مذاهبه وأقواله بالمشافهة أو بالتواتر عنه. وإذا كان مستترا غير متميز العين . وان كان  
مقطوعا على وجوده واختلاطه بنا . علمت أقواله بإجماع الطائفة التي نقطع على أن قوله في  
جملة أقوالهم ، وان كان العلم بذلك من أحواله لا يعد واما المشافهة أو التواتر ، وانما يختلف  
الحالان بالتمييز والتعيين في حال ، وفقدتهما في أخرى.  
فإن قيل : من أين يصح العلم بقول الإمام إذا لم يكن متعينا متميزا ، وكيف يمكن أن  
يحتج بإجماع الفرقة المحقة في أن قوله داخل في جملة أقوالهم.  
أو ليس هذا يقتضي أن تكونوا قد عرفتكم كل محق في سهل وجبل

وبر وبحر وحزن ووعر ، ولقيتموه حتى عرفتم أقواله ومذاهبه ، أو أخبرتم بالتواتر عن ذلك ، ومعلوم لكل عاقل استحالة هذا وتعذره.

وليس يمكنكم أن تجعلوا إجماع من عرفتموه من الطائفة المحقة هو الحجة ، لأنكم لا تأمنون من أن يكون قول الإمام الذي هو الحجة في الحقيقة خارجا عنه.

قلنا : هذه شبهة معروفة مشهورة ، وهي التي عوّل عليها واعتمدها من قدح في الإجماع ، من جهة أنه لا يمكن معرفة حصوله واتفاق الأقوال كلها على المذهب الواحد. والجواب عن ذلك سهل واضح.

وجملته : أنه لا يجب دفع حصول العلم الذي لا ريب فيه ولا شك ، لفقد العلم بطريقه على سبيل التفصيل. فان كثيرا من العلوم قد تحصل من غير أن تنفصل المعالم طريقها. ألا ترى ان العلم بالبلدان والأمصار والحوادث الكبار والملوك العظام ، فإنه يحصل بلا ارتياب لكل عاقل يخاطب الناس حتى لا يعارضه شك ، ولو طالبته بطريق ذلك على سبيل التفصيل لتعذر عليه ذكره والإشارة اليه.

ولو قيل لمن عرف البصرة والكوفة وهو لم يشاهدهما ، وقطع على بدر وحنين والجمل وصفين وما أشبه ذلك : أشر الى من خبرك بهذا ، وعين من أنبأك به ، وكيف حصل لك العلم به؟ لتعذر عليه تفصيل ذلك وتمييزه ولم يقدر تعذر التمييز والتفصيل عليه في علمه بما ذكرناه ، وان كان عند التأمل على الجملة أنه علم ذلك بالاخبار ، وان لم ينفصل له كل مخبر على التعيين.

وإذا كانت مذاهب الأمة مستقرة على طول العهد وتداول الأيام ، وكثرة الخوض والبلوى ، وتوفر الدواعي وقوتها ، فما خرج عن المعلوم منها نقطع على أنه ليس مذهبا لها ولا قول من أقوالها.

وكذلك إذا كانت مذاهب فرق الأمة على اختلافها مستقرة مستقرة على

طول الأزمان ، وتردد الخلاف ، ووقوع التناظر والتجادل ، جرى العلم بإجماع كل فرقة على مذاهبها المعروفة المألوفة وتميزه مما بئنة وخالفه ، مجرى العلم بمذاهب جميع الأمة وما وافقه وخرج عنه .

ومن هذا الذي يشك في أن تحريم الخمر ولحم الخنزير والربا ، ليس من مذهب أحد المسلمين ، وإن كنا لم نلق كل مسلم في البر والبحر والسهل والوعر .

وأي عاقل من أهل العلم يرتاب في أن أحدا من الأمة لم يذهب في الجدل والأخ إذا انفردا في الميراث ، أن المال للأخ لا للجد ، وأن الأخوة من الأم يرثون مع الجد .

وإذا كانت أقوال الأمة على اتساعها وانتشارها في الفتاوى تنضبط لنا ، حتى لا نشك فيما دخل فيها وما خرج عنها ، فكيف يستعبد انحصار أقوال الشيعة الذين نذكر أن قول الحجة فيهم ، ومن جملة أقوالهم ، وهم أقل عددا وأقرب انحصارا؟ .

أو ليس أقوال أبي حنيفة وأصحابه والشافعي ، والمختلف من أقوالهم قد انحصرت ، حتى لا يمكن أحدا أن يدعي أن حنفيا أو شافعيا يذهب إلى خلاف ما عرف وظهر واطر ، وإن لم تجب البحار وتحل الأمصار وتشافه كل حنفي وشافعي . فما المنكر من مثل ذلك في أقوال الشيعة الإمامية؟

وان أظهر مظهر الشك في جميع ما ذكرنا منه القليل وهو الكثير الغريز وقال : انني لا أقطع على شيء مما ذكرتم أنه مقطوع عليه ، لفقد طريق العلم الذي هو المشاهدة أو التواتر .

لحق بالسمنية جاحدي الاخبار ، وقرب من السوفسطائية منكري المشاهدات .

ولا فرق البتة عند العقلاء من تجويز مذهب للأمة لم نعرفه ولم نألفه ولم

ينقل إلينا ، مع كثرة البحث واستمرار الخوض . وبين بلد عظيم في أقرب المواضع مما لم ينقل خبره إلينا ، وحادثة عظيمة لم نخط بها علما .

وقيل لمن تعلق بذلك : ان كنت تدفع العلم عن نفسك والسكون الى ما ذكرناه ، فأنت مكابر كالسمنية والسوفسطائية . وان كنت تقول : طريق العلم متعذر ، لانه المشاهدة والتواتر وقد ارتفعوا .

قلنا لك : ما تقدم من أن التفصيل قد يتعذر مع حصول العلم ، والتواتر والمشاهدة في الجملة طريق الى ما ذكرناه ، غير أنه ربما تجلى ويعتق ، وربما التبس واشتبه . ولن يلتبس الطريق ويتعذر تفصيله إلا عند قوة العلم وامتناع دفعه .

ألا ترى أن العالم بالبلدان والحوادث الكبار على الوجه القوي الجلي ، لو قيل له : من أين علمت؟ ومن خبرك ونقل إليك؟ لتعذر عليه الإشارة الى طريقه . وليس هكذا من علم شيئا بنقل خاص متعين ، لأنه يتمكن متى سئل عن طريق علمه أن يشير اليه . فقد صار تعذر التفصيل للطريق علما على قوة العلم وشدة اليقين ، فلهذا استغني عن تفصيل طريقه .

وانما يحتاج الى تعيين الطريق فيما لم يستو العلم بالطريق المعلوم ، فأما ما يستو<sup>(١)</sup> فيه قوة المعلوم بوضوحه وتجليه وارتفاع الريب والشك فيه ، فأبي حاجة الى العلم بتعيين طريقه؟

### [دخول الامام عليه السلام في الإجماع]

وبعد ، فالإجماع الموثوق به في الفرقة المحقة ، هو إجماع الخاصة دون

---

(١) ظ : يستوي فيه .

العامة ، والعلماء دون الجهال. ومعلوم أن الحصر أقرب الى ما ذكرناه.  
ألا ترى أن علماء أهل كل نخلة وملة في العلوم والآداب ، معروفون محصورون  
متميزون، وإذا كانت أقوال العلماء في كل مذهب مضبوطة ، والامام لا يكون الا سيد  
العلماء وأوحدهم ، فلا بد من دخوله في جملتهم ، والقطع على أن قوله كقولهم.  
وهل الطاعن على الطريقة التي ذكرناها بأننا لم نلق كل امامي ولا عرفناه ، الا كالطاعن  
في إجماع النحويين واللغويين على ما أجمعوا عليه في لغاتهم وطرقهم ، بأننا لم نلق كل نحوي  
ولغوي في الأفطار والأمصار ، ويلزمنا الشك في قول زائد على ما عرفناه من أقوالهم المسطورة  
المشهوره.

فإن قيل : لم يبق الا أن تدلوا على أن قول الامام مع عدم تميزه وتعيينه في جملة أقوال  
الشيعه الإمامية خاصة دون سائر الفرق ، حتى تقع الثقة بما يجمعون عليه ويذهبون اليه ، ولا  
ينفع أن يكون قوله موجودا في جملة أقوال الأمة ، من غير أن يتعين لنا الفرقة التي قوله فيها  
ولا يخرج عنها.

قلنا : إذا دل الدليل القاهر على أن الحق في قول هذه الفرقة دون غيرها ، فلا بد من  
أن يكون الإمام الذي نثق بأنه لا يفارق الحق ولا يعتمد سواه ، مذهبه مذهب هذه الفرقة ،  
إذ لا حق سواه.

وكما نعلم مع غيبته وتعذر تمييزه أن مذهبه مذهب أهل العلم والتوحيد ، ثم مذهب  
أهل الإسلام من جملتهم ، من حيث علمنا أن هذه المذاهب هي التي دل الدليل على  
صوابها وفساد ما عداها. فكذلك القول في الامام.

وإذا فرضنا أن الامام امامي المذهب ، علمنا بالطريق الذي تقدم في مذهب  
مخصوص، أن كل امامي عليه ، وزال الريب في ذلك. فقد بان أن إجماع الإمامية على قول  
أو مذهب لا يكون الا حقا ، لأنهم لا يجمعون الا وقول الامام

داخل في جملة أقوالهم ، كما أنهم لا يجمعون الا وقول كل عالم منهم داخل في جملة أقوالهم.  
فإن عاد السائل الى أن يقول : فلعل قول الامام وان كان موافقا للإمامية في مذاهبها  
لم تعرفوه ولم تسمعه (١) ، لأنكم ما لقيتموه ولا تواتر عنه الخبر على التمييز والتعيين.  
فهذا رجوع الى الطعن في كل إجماع وتشكيك في الثقة بإجماع كل فرقة على مذهب  
مخصوص ، وليس بطعن يختص ما نحن بسبيله.  
والجواب عنه قد تقدم مستقصى ، وأوضحنا أن التشكيك في ذلك دفع للضروريات  
ولحوق بأهل الجهالات.

### [الإجماع حجة في كل حكم ليس له دليل]

وإذ قد قدمنا تقديمه مما هو جواب عند التأمل عن جميع ما تضمنه الفصل الأول ،  
فنحن نشير الى المواضع التي تحب الإشارة إليها ، والتنبيه على الصواب فيها من جملة  
الفصل.  
أما ما مضى في الفصل من أنكم إذا اطلعتم على طرق مخالفيكم التي يتوصلون بها الى  
الأحكام الشرعية ، لا بدّ من ذكر طريق لا يلحقه تلك الطعون ، توضحون أنه موصل الى  
العلم بالأحكام ، فلعمري أنه لا بدّ من ذلك.  
وقد بينا فيما قدمناه كيف الطريق الى العلم بالأحكام وشرحناه وأوضحناه ، وليس  
رجوعنا الى عمل الطائفة وإجماعها في ترجيح أحد الخبرين الروايين على صاحبه أمرا يختص  
هذا الموضع ، حتى يظن ظان أن الرجوع الى إجماع الطائفة انما هو في هذا الضرب من  
الترجيح.

---

(١) فيما لا يعرفوه ولا يسمعون به. كذا في هامش النسخة.



بل نرجع إلى إجماعهم في كل حكم لم نستفده بظاهر الكتاب ، ولا بالنقل المتواتر الموجب للعلم عن الرسول أو الإمام عليه السلام ، سواء ورد بذلك خبر معين أو لم يرد ، وسواء تقابلت فيه الروايات أو لم تتقابل ، لأنّ العمل بخبر الواحد المجرد ليس بحجة عندهم على وجه من الوجوه ، انفرد من معارض أو قابله غيره على سبيل التعارض.

فأما ما مضى في الفصل من ذكر طرف المشارق والمغرب والسهول والوعور ، وأن ذلك إذا تعذر لم يقع الثقة بعموم المذهب بكل واحد من الفرق. فقد مضى الجواب عنه مستوفى مستقصى ، وبيننا أن العلم بذلك حاصل ثابت بالمشافهة والتواتر ، وإن [لم] تجب البلاد وتعرف كل نساها.

فأما التقسيم الذي ذكر أنه لا يخلو القائل بأن الفرقة أجمعت ، من أن يريد كل متدين بالإمامة ومعتقد لها ، أو يريد البعض ، وتعاطي إفساد القسم الأول بما تقدم ذكره.

والكلام على الثاني بالمطالبة بالدليل المميز لذلك البعض من غيرهم ، والحجة الموجبة لكون الحق فيه ، ثم بإقامة الدلالة على أن قول الامام المعصوم الذي هو الحجة على الحقيقة في جملة أقوال ذلك البعض دون <sup>(١)</sup> ما عداهم من أهل المذاهب.

فالكلام عليه أيضا مستفاد بما تقدم بيانه وإيرادنا له ، غير أنا نقول : ليس المشار بالإجماع الذي نقطع على أن الحجة فيه إلى إجماع العامة والخاصة والعلماء والجهال. وإنما المشار بذلك إلى إجماع العلماء الذين لهم في الأحكام الشرعية أقوال مضبوطة معروفة ، فأما من لا قول له فيما ذكرناه . ولعله لا يخطر بباله . أي إجماع له يعتبر.

---

(١) ظ : من.

### [كيفية العلم بدخول قول الإمام في الإجماع]

فأمّا الدليل على أن قول الإمام في هذا البعض الذي عيناه دون غيره فواضح ، لأنه إذا كان الامام عليه السلام أحد العلماء بل سيدهم ، فقوله في جملة أقوال العلماء .  
وإذا علمنا في قول من الأقوال أنه مذهب لكل عالم من الإمامية فلا بد من أن يكون الامام عليه السلام داخلا في هذه الجملة ، كما لا بدّ من أن يكون كل عالم امامي ، وان لم يكن اماما يدخل في الجملة .. (١).

قرينة للخبر لا يخلو من أن يعتبر فيه العلم بعمل المعصوم في جملة عملهم الى آخر الفصل.

فالكلام عليه أن عمل المعصوم هو الحجة دون عمل غيره ممن انضم اليه ولا حجة في عمل الجماعة التي لا يعلم دخول المعصوم فيها ، ولا هو أيضا إذا خرج المعصوم منه ، إجماع جميع أهل الحق. ولو انفرد لنا عمل المعصوم وتميز ، لما احتجنا الى سواء ، وانما راعينا عند فقد التمييز دخوله في جملة غيره ، لنثق بأن قوله في جملة تلك الأقوال.  
ولا معنى لقول من يقول : فإذا كان علمه (٢) مستقلا بنفسه في كونه حجة ودلالة ، فلا اعتبار بغيره. لأننا ما اعتبرنا غيره الا على وجه مخصوص ، وهو حال الالتباس ، وما كان اعتبارنا لغيره الا توصلا اليه ولثقت بما نعلمه.

---

(١) بياض في النسخة والظاهر أن يكون : إذا كان عمل الطائفة قرينة لصحة الخبر من حيث وجود المعصوم فيها ، فما الوجه في اعتبار عمل غيره؟ وما الوجه في العلم بصدق الخبر.  
(٢) ظ : عمله.

فأما مطابقة فائدة الخبر بعمل المعصوم ، فلا شبهة في أنها لا تدل على صدق الراوي فيما رواه ، ومن هذا الذي جعل فيما رواه المطابقة دليلا على صدق الراوي. والذي يجب تحصيله في هذا أن الفرقة المحقة إذا علمت <sup>(١)</sup> بحكم من الاحكام أو ذهبت الى مذهب من المذاهب ، ووجدنا روايته مطابقة لهذا العمل لا نحكم بصحتها ونقطع على صدق روايتها ، لكننا نقطع على وجوب العمل بذلك الحكم المطابق للرواية ، لا لأجل الرواية ، لكن بعمل المعصوم الذي قطعنا على دخوله في جملة عمل القائلين بذلك الحكم. اللهم الا أن تجمع الفرقة المحقة على صحة خبر وصدق راويه ، فيحكم حينئذ بذلك مضافا الى العمل.

فان قيل : وكيف تجمع الفرقة المحقة على صدق بعض أخبار الآحاد ، وأي طريق لها الى ذلك؟

قلنا : يمكن أن تكون عرفت ذلك بأمانة ، أو علامة على الصادق <sup>(٢)</sup> من طريق الجملة. ويمكن أيضا أن يكونوا عرفوا في راو بعينه صدقه على سبيل التمييز والتعيين ، لأن هؤلاء المجمعين من الفرقة المحقة قد كان لهم سلف قبل سلف يلقون الأئمة عليهم السلام الذين كانوا في أعصارهم ، وهم ظاهرون بارزون تسمع أقوالهم ويرجع إليهم في المشكلات. وفي الجملة : إجماع الفرقة المحقة لأن المعصوم فيه حجة ، فإذا أجمعوا على شيء قطعنا على صحته ، وليس علينا أن نعلم دليلهم الذي أجمعوا لأجله

---

(١) ظ : عملت.

(٢) ظ : دلت على الصدق.

ما هو بعينه ، فان ذلك عنا موضوع ، لان حجتنا التي عليها نعتمد هي إجماعهم لا ما لأجله كان إجماعهم.

ومخالفونا في مسألة الإمامة بمثل هذا الجواب يجيبون إذا سئلوا عن علل الإجماع وطرقه وألويته.

فإن قيل : فما تقولون في خبرين واردين من طرق الآحاد تعارضا وتنافيا ، ولم تعمل الفرقة المحقة بما يطابق فائدة أحدهما ، ولا أجمعوا في واحد منهما على صحة ولا فساد.

قلنا : لا نعمل بشيء من هذين الخبرين ، بل يكونان عندنا مطروحين وبمنزلة ما لم يرد، ونكون على ما تقتضيه الأدلة الشرعية في تلك الاحكام التي تضمنها الأخبار الواردة من طريق الآحاد. وان لم يكن لنا دليل شرعي في ذلك ، استمرنا على ما يقتضيه العقل

## الفصل الثاني

### [الكلام في حجية خبر الواحد وعدمه]

ابتدأؤه أن قيل : العمل بخبر الواحد مفرد <sup>(١)</sup> عن العمل بخبر معين ، وهو <sup>(٢)</sup> الأصل الذي يترتب عليه العمل بخبر معين.

فان قلنا : ان الطائفة عاملة بأحد الخبرين ، فقد أقررنا بعملها بأخبار الآحاد لانه من جملتها ، فما الذي يعترض ذلك ان كان فاسدا؟

فان قلنا : انهم لم يعملوا لمجرد الرواية ، بل لقريئة. كان له أن يقول : وما تلك القريئة؟ ويطالب بالخبر عنها لمن عمل بالخبر لأجلها.

والكلام على هذا القدر من الفصل ، يستفاد من كلامنا الذي قدمناه ، أننا قد بينا أن العمل بخبر الواحد الذي لم يقم دلالة على صدقه ولا على وجوب العمل به ، غير صحيح.

فالطائفة التي قد ثبت أن إجماعها حجة ، لا يجوز أن تجمع لأجل خبر لم تقم الحجة به ، ولا يسند إجماعها على ذلك الحكم ، الا الى ما هو دليل في

---

(١) ظ : مفردا.

(٢) ظ : بخبر معين هو الأصل.

نفسه وحجة.

وإذا كنا لا نجز ما ذكره وإنما نرتبه على الوجه الذي أوضحناه ، فقد سقط التعويل على ما تضمنه هذا الكلام.

ثم قال : فان قيل : المعلوم من حال الطائفة وفقهائها الذين سيدنا (أدام الله علوه) منهم بل أجلبهم ، ومعلوم أن من عدا العلماء والفقهاء تبع لهم ، وآخذ عنهم ومتعلم منهم ، يعملون بأخبار الآحاد ويحتجون بها ، ويعولون في أكثر العبادات والاحكام عليها ، يشهد بذلك من حالهم كتبهم المصنفة في الفقه المتداولة في أيدي الناس ، التي لا يوجد في أكثر رواتها وما يشتمل عليه زيادة على روايات الآحاد ، ولا يمكن الإشارات <sup>(١)</sup> الى كتاب من كتبهم ، مقصور على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار. وهذه المحنة بيننا وبين من ادعى خلاف ما ذكرنا.

وإذا كان لا وجه لذكر الروايات في أبواب الفقه إلا الدلالة على صحة ما اجترت عليه من الاحكام والاحتجاج بها ، وعم ذلك جميع الطائفة ، وكان معلوما من شأنها ، بينا <sup>(٢)</sup> أحد الحكمين ، وهو العلم بعملها بخبر الآحاد ، وتعذر على من ادعى العمل بخبر معين مثل ذلك.

وإذا تقرر بما تقدم عمل الطائفة بأخبار الآحاد ، وهي أحد طائفتي الأمة وشطرها ، وكان من بقي بعدها وهم العامة العمل بخبر الآحاد ، ومعلوم <sup>(٣)</sup> من مذهبها ، ومشهور من قولها.

وما يروى من مذهب النظام وغيره داخل في جملتها ويزيد عليه ، لانه

(١) ظ : الإشارة.

(٢) كذا في النسخة.

(٣) ظ : زيادة كلمة الواو.

يضيف الى وجوب العمل بها حصول العلم الضروري عنها.  
وجعفر بن مبشر كتابه في الفقه موجود متداول ، ويصرح فيه بالعمل بخبر الآحاد ،  
ويعول عليها فيه بحسب ما فعله سائر الفقهاء. ولو صحت الرواية عن الجعفرين  
والإسكافي<sup>(١)</sup> ، لكان إجماعهم قد سبقهم ، وحكم بفساد قولهم.  
على أن المعول عليه في الاحتجاج بالإجماع ، إذا لم يتعين لنا قول المعصوم ، الرجوع  
الى جميع الأمة ، لأنه من جملتها ، أو الى الطائفة المحقة بمثل ذلك.  
فأما من علمنا أنه غير المعصوم ، ومن قطعنا على أنه ليس منهم ، فلا وجه للرجوع  
الى قوله ، ومن حكي عنه الامتناع من العمل بأخبار الآحاد ، هذه سبيلهم في أنا عالمون  
بأن المعصوم ليس فيهم ، لتعين معرفتنا بأنبيائهم ، فلا معنى لذكرهم ولذكر من يجري مجراهم  
في الاعتراض على المعلوم من اتفاق طوائف الأمة أو الطائفة المحقة ، فالعمل اذن بروايات  
الآحاد على هذا القول ثابت على لسان الأمة ، فما الذي نعترضه ان كان فاسدا.  
الكلام على ذلك يقال له : ما رأييناك صنعت في هذا الفصل شيئا أكثر من ادعائك  
المناقضة الظاهرة على العلماء المحصلين والمتكلمين المدققين ، وانهم يحتجون بما يظهرون  
ويعتقدون أنه لا حجة فيه ، ويعتمدون في الاحكام التي يبينونها على ما ينافي أصولهم ،  
وتشهد بأنه ليس بحجة ولا دليل ولا عليه معتمد. وهذا سؤاتنا<sup>(٢)</sup> على القوم ، وشهادة  
عليهم اما بالغفلة الشديدة المنافية للتكليف ، أو بالعناد وقلة الدين والتهاون بما يسطر من  
أقوالهم.

وانما يقول المتكلمون إذا تكلموا في صحة النظر ، وردوا على مبطله

---

(١) : الظاهر سقوط هذه الجملة : بالمنع من العمل بأخبار الآحاد ، لكان - إلخ.

(٢) ظ : سوء ثناء.

والمطاعن فيه ، أنكم تبطلون النظر بنظر ، وتفسدونه باستعماله نفسه ، لأنه <sup>(١)</sup> منكري النظر والرادين على مصححه بله القامة ، يجوز عليهم المناقضة ولا يشعرون بها.

فاما أن يقال لمتكلمي طائفتنا ومحققي علمائنا ، ومنهم من يشق الشعر ويغلق الحجر تدقيقا وغوصا على المعاني ، أنكم تناقضون ولا تشعرون ، لأنكم تذهبون بلا شك ولا ريب أن أخبار الآحاد ليست بحجة ولا دلالة ، ثم تعولون في كتبكم ومصنفاتكم على أخبار الآحاد ، ولا تعتمدون على سواها ، فهو غاية سوء الظن بهم ، والتناهي في الطعن : اما على فطنتهم ، أو ديانتهم. وأي شيء يقال للغافل العامي هذا؟.

وليس لأحد أن يقول : انني لا أجمع بين الأمرين اللذين ذكرتموها ، فأكون بذلك طاعنا على القوم. بل أقول : إذا تظافر عملهم بأخبار الآحاد وتعويلهم في كتبهم عليها ، علمت أنهم لا يذهبون الى فساد أخبار الآحاد وإبطال الاحتجاج بها.

وذلك أن هذا تطرف بضرب من الاستدلال الى دفع الضرورة ، لأننا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك أن علماء الشيعة الإمامية يذهبون الى أن أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها ، وأنها ليست بحجة ولا دلالة.

وقد ملئوا الطوامير ووسطروا الأساطير في الاحتجاج على ذلك ، والنقض على مخالفيتهم. ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب إلى أنه مستحيل من طريق العقول أن يتعبد الله تعالى بالعمل بأخبار الآحاد.

ويجري ظهور مذهبهم في أخبار الآحاد مجرى ظهوره في إبطال القياس

(١) ظ : لأن.



في الشريعة وخطره وتحريمه ، وأكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الآحاد عقلا .  
وإذا كان الأمر على ما ذكرناه من الظهور والتجلي؟ فكيف يتعاطى متعاطى ضربا من الاستدلال في دفع هذا المعلوم ، الا كمن تكلف وضع كلام في أن الشيعة الإمامية لا تبطل القياس في الشريعة ، أو لا تعتقد النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة .  
فلما كان هذا كله معلوما اضطرارا لم يجز الالتفات الى من يتعاطى استدلالا على خلافه ، ولم يبق بعد ذلك الا أن هؤلاء الذين قد علمنا واضطررنا الى اعتقادهم فساد العمل بخبر الآحاد ، انما عملوا بها في كتبهم وعولوا عليها في مصنفاتهم لأحد أمرين : اما الغفلة ، أو العناد واللعب بالدين . وما في ذلك الا ما هم مرفوعون عنه ومتنزهون عن مثله .

### [الجواب عن وجود اخبار الآحاد في مصنفات الإمامية]

وبعد ، فمن شأن المشتبه الملتبس المحتمل أن يبيني على الظاهر المنكشف الذي لا يحتمل الملتبس ، وقد علمنا أن كل من صنف من علماء هذه الطائفة كتابا ودون علما ، فمذهبه الذي لا يختل ولا يشتبه ولا يلتبس ، أن أخبار الآحاد ليست بحجة في الشريعة .  
فإذا رأينا بعض هؤلاء المصنفين وقد أودع كتابا أشياء من أخبار الآحاد في أحكام الشريعة فلا ينبغي أن نتسرع الى الحكم بأنه أودعها محتجا بها ومستدلا بإيرادها ، لأننا متى فعلنا ذلك قضينا بالمحتمل الملتبس على ما لا يحتمل ولا يلتبس .  
وذلك أنّ إيداع أخبار الآحاد للكتب المصنفة يمكن أن يكون لوجوه كثيرة ومعان مختلفة ، وليس هو خالص لوجه واحد ، فقد صار كما ترى محتملا مترددا .

فمن الواجب أن نقضي عليه بالظاهر المعلوم الذي لا التباس فيه ، وهو القطع على اعتقاد القوم فساد العمل بخبر الواحد ، ونعلم على سبيل الجملة أنهم ما أودعوا ذلك محتجين ولا من المستدلين ، بل نعرض لا ينافي ما علمناه من اعتقادهم في أخبار الآحاد. فان ظفرنا البحث بوجه ذلك على سبيل التفصيل والتعيين . وان لم يتفق لنا العلم به تفصيلا . كفانا العلم به على سبيل الجملة.

فإن قيل : فاذكروا على كل حال الوجه في إيداع أخبار الآحاد الكتب المصنفة في الفقه ، لتزول الشبهة في أن إيداعها الكتب على سبيل الاحتجاج بها. قلنا : أول ما نقوله في هذا الباب أنه ليس كل ما رواه أصحابنا من الأخبار وأودعوه في كتبهم وان كان مستندا الى رواية معدودين من الآحاد ، معدودا في الحكم من أخبار الآحاد ، بل أكثر هذه الأخبار متواتر موجب للعلم .... لا ما الحجة فيما استودعه ، ومن هذه صورته كيف يحتج بفعله فطريقه؟<sup>(١)</sup>.

فأما ما مضى في الفصل من أن المحنة بيننا وبين من ادعى خلاف ما ذكرنا في الفصل من تعويل القوم على أخبار الآحاد واحتجاجهم بهذا.

فهذا الذي مضى كله كلام عليه وإفساد له ، وإيضاح لباطن الأمر وظاهره وجلية وغامضة. وكأن هذا القائل يدعونا إلى المحنة المحوجة لنا مناقضة علماء هذه الفرقة ، وأنهم يظهرون إنكار ما يستعملونه بعينه ، ويتدينون بإفساد ما لا يحتجون الا به ، ولا يعولون الا عليه ، وما ننشط المحنة يجرى بها الى هذا الغرض القبيح.

ثم يقال لمن اعتمد ذلك : عرّفنا في أيّ كتاب رأيت من كتبنا أو كتب أصحابنا المتكلمين المحققين الاعتماد على أخبار الآحاد الخارجة عن الأقسام التي ذكرناها وفصلناها؟ ودعنا من مصنفات أصحاب الحديث من أصحابنا ،

---

(١) ظ : وطريقه.

فما في أولئك محتج ، ولا من يعرف الحجة ، ولا كتبهم موضوعة للاحتجاجات .  
فإنك بعد هذا لا تجد موضعا شهد بصحة دعواك ، لأن أصحابنا إنما جرت عادتهم بأن يحتجوا على مخالفهم في مسائل الخلاف التي بينهم ، أما بظواهر الكتاب والسنة المقطوع بها ، أو على سبيل المناقضة لهم والاستظهار عليهم ، بأن يذكروا أن أخبارهم التي رروها . أعني مخالفهم . وأقيستهم التي يعتمدونها تشهد عليهم على الطريقة التي بينها وأوضحتها في كتاب «مسائل الخلاف» .

فأما أن يحتجوا عليهم بخبر واحد ترويه الشيعة الإمامية متفردة به ولا يعرفه مخالفوها ، فهذا عبث ولغو لا يفعله أحد ولا يعاطي مثله .

وإذا كانوا يحتجون على مخالفهم ، ولم يكن مع مخالفهم الاحتجاج <sup>(١)</sup> بأخبار آحادهم ، ففي أي موضع ليت شعري احتجوا بأخبار الآحاد؟ وما رأينا أحدا من مصنفي أصحابنا المتكلمين ذكر وجوه جميع مذاهبه في أحكام الشريعة ، كما فعل كثير من مخالفينا من الفقهاء .

فيمكن أن يقال : انه ذكر بعض اخبار الآحاد على هذا الوجه ، وهذا كله تعلل بالباطل ، والرجوع الى المعلوم المشهور أولى من غيره .

فأما قوله : ان الجعفرين ومن جرى مجراها ممن أنكر العمل بأخبار الآحاد قد عمل بها وعول عليها . فهو أيضا سوء ظن وثناء على هؤلاء القوم الذين . وان كانوا مخالفين في بعض المذاهب بالشبه . فلا يجوز أن تريد بهم بالغفلة والبله أو العناد . وهذا مختصر مستصغر في جب <sup>(٢)</sup> رمي علماء الشيعة بمثله .

فأما قوله في خلال هذا الفصل : ان المعول عليه في الاحتجاج بالإجماع على الفرقة التي يكون المعصوم من جملتها ، دون الفرقة التي هو عليها السلام

---

(١) ظ : الا الاحتجاج .

(٢) ظ : جنب .

خارج عنها.

فهو لعمرى صحيح ، غير أنه نقض لما سلف في الفصل الأول وتدير عليه ، لان الفصل الأول مبني على أنه لا يمكن أن يعلم دخول المعصوم في الإجماع ولا طريق للثقة بذلك ، وأن هذا يؤدي الى أن نكون قد طفنا البلاد. وأحطنا علما كل قائل ومذهب كل ذاهب ، ولا سبيل الى ذلك ، فما ليس بطريق ولا جهة إلى العلم كيف يحتج به في بعض المواضع.

ومما مضى في هذا الفصل أيضا قوله : ان من عدا الفرقة المحقة من منكري العمل بأخبار الآحاد ، <sup>(١)</sup> وانما نعلم أن المعصوم ليس فيهم ، حتى يكون الحجة في قولهم ، لأننا نعرفهم بأعيانهم وأنسابهم. وهذا غير صحيح ولا معتمد ، والذي يجب أن يعتمد في أن الامام عليه السلام لا يجوز أن يكون قوله في جملة أقوال بعض مخالفى الشيعة الإمامية.

هو ما تقدم ذكره في أول جواب هذه المسائل ، وجملته : ان الامام عليه السلام إذا علمنا أن <sup>(٢)</sup> في الأصول على هذه المسائل التي نعتقد <sup>(٣)</sup> دون ما عداها ، ولا يجوز أن نطلب أقواله في الفروع إلا في جملة أقوال هذه الفرقة التي علمنا أن أصوله غير مخالفة لأصولهم. وهذا كاف في أن قوله عليه السلام لا يطلب في الفروع الا من بين أقوال شيعة <sup>(٤)</sup> الإمامية دون من عداهم.

فأما أن يقال : قد عرفنا الأعيان وأنساب الفرقة الفلانية ، فلا يجوز أن يكون

(١) الظاهر زيادة الواو.

(٢) ظ : أنه.

(٣) ظ : نعتقدها.

(٤) ظ : الشيعة.

الإمام عليه السلام منها أو لا ينعكس على قائله ، بأن يقال له : قد عرفنا أيضا أعيان وأنساب كل امامي ، فلا يجوز أن يكون الامام عليه السلام من جملتهم .  
فإذا قيل : ومن الذي يحيط بمعرفة نسب كل امامي في الأرض أو ممن شاهدناه وكاثرناه .

قيل أيضا في المخالفين مثل ذلك ، فالمعتمد اذن على ما قدمناه .

## الفصل الثالث

### [اعتماد الرسول بخبر الواحد والجواب عنه]

ان قيل : قد عمل الرسول ﷺ بأخبار الآحاد واعتمدها ، وذلك شرع منه لأتمته  
 يزيل الريب وينفي الشك ، لانه ﷺ أنفذ إلى ملوك الأطراف ورؤساء الأمصار بالآحاد.  
 واعتمد عليهم في الدعاء الى تصديق دعوته والدخول في ملته ، والصبر على الذل  
 والصغار وإعطاء الجزية ، أو الحرب التي في الاقدام عليها والعدول عنها ، التغير بالنفوس  
 والأموال والأولاد والدول والأموال؟  
 أنفذ إلى كسرى پرويز عبد الله بن حذافة السهمي ، وإلى قيصر دحية بن خليفة  
 الكلبي ، وإلى المقوقس صاحب الإسكندرية حاطب بن أبي بلتعة ، وإلى النجاشي عمرو بن  
 أمية الضمير ، وإلى ذي الكلاع جرير بن عبد الله البجلي.  
 فلو كان خبر من أرسله لا يوجب علما ولا عملا على من أرسلوا اليه ، ولا يثمر  
 أيضا شيئا من ذلك إذا عادوا وأوردوا ما سمعوا عليه ، لكان إنفاذهم غاية اللبس <sup>(١)</sup> ونهاية  
 الاستفتاد والتلبس المتنافي للغرض ببعثة الرسل وترك ما يجب

---

(١) ظ : العبث.

التعويل عليه واقامة الحجة به من المتواترين.

ولكان لمن عاداه واجتهد في إطفاء نوره وطلب ما يوهن أمره وينفر عن قبول قوله والدخول في دعوته ، أن يوافقه على أن ما فعله عبث لا يصدر من أمثال الناس ، فضلا عن الأنبياء والرسل الذين يتولى الله تعالى اختيارهم لعلمه بكمالهم.

فيقولون له : كيف تنفذ الى الملوك والرؤساء الذين يسوسون الأمم ويدبرون الدول من يدعوهم الى ترك ما ألفوه من عباداتهم ونشأوا عليه من دياناتهم ، والإجابة إلى دعوتك والتصديق بنبوتك من <sup>(١)</sup> لا حجة في قوله ولا تبعة في رده.

بل الواجب على من نفذوا اليه وعليك إذا عادوا إليك التوقف من تصديقهم والكف على الاقدام على ما تضمنه خبرهم ، لما فيه من التغرير والاقدام على ما لا يؤمن فيه كذبهم. وما الفرق بين من جوز عليهم اشتارنا ما في هذه الموافقة من القدح فيما ادعاه؟ ثم كيف خفي على الملوك والرؤساء ومن يتقرب إليهم من الفضلاء وأهل الرأي والحزم والمعرفة بالاحتجاج ، وبما يشيد الدول ويثبت الممالك ويروي على أعدائها الموافقة والاحتجاج به في دفع قوله وتوهين أمره ، وأن ما بدأهم به لا يعتمد على الأنبياء ولا يعول عليه الحكماء في الدخول تحت طاعتهم والرجوع من مخالفتهم.

وإذا لم يقع منه ﷺ الامتناع من إنفاذ الأحاد والسمع لما يعودون به ، والعمل بموجبه حتى يكون لإنفاذهم ثمرة ، فخرج بها عن أن يكون عناد <sup>(٢)</sup>. ولا ورد عنه ﷺ نهي عن قبولها والتحريم للعمل بها ، ولم يتبعه

(١) ظ : من.

(٢) ظ : عبثا.

أعداؤه ومن يجتهد في إطفاء نوره بذلك منذ بعث ، وإلى وقتنا هذا ، علمنا أن ذلك مما ركن في العنوان وجرت به العادات وأقوا به <sup>(١)</sup> الشرائع وندب إليه الأنبياء.

الكلام على ذلك الجملة التي تضمنها هذا الفصل : وهي إنفاذ الرسول ﷺ رسله وعماله إلى الأطراف معروفة ، قد تقدم السؤال عنها والخوض فيها.

وانما يزيد في هذا الفصل تسمية الرسل وذكر أنسابهم وقبائلهم ، ولا حاجة إلى شيء من ذلك ، لأن المعرفة به على سبيل الجملة كاف ، وليس في ذكر التفصيل طائل ولا زيادة في القدح المقصود.

وتضمن أيضا الإلزام لمن أبقى العمل بخبر الواحد ، أن مخالف الملة وطالبي المطاعن في الإسلام يوافقون النبي ﷺ على البعث في إنفاذ الرسل. وهذا أيضا مما لا فائدة في ذكره.

فان العيب إذا كان هو الفعل الخالي عن غرض ، فهو قبيح لا يجوز أن يقع من حكيم فضلا عن نبي ، والعبث متنزه عن كل حكيم ، فضلا عن نبي. ولا يحتاج إلى أن يقول : انه لو كان عابثا لوقف على ذلك ، فان العيب .. فنفي عنه ﷺ على كل حال ، فقد .. من يوافقه عليه أم وجد <sup>(٢)</sup>.

وقد تضمن هذا الفصل ما هو جواب عنه ويبطل المقدوح ، فقد كفيينا بما صرح به فيه مغونة عظيمة ، لانه قال : ان النبي ﷺ بعث رسله إلى ملوك الأطراف وهم آحاد ليدعونهم إلى ثبوته وتصديق دعوته.

(١) ظ : وأقر به.

(٢) ظ : انه لو كان عابثا توقف على ذلك ، فان العيب منفي عنه ﷺ على كل حال فقد من يوافقه عليه أم وجد.



ومعلوم أن أخبار الآحاد لا تقبل في النبوة ولا هي حجة في المعجزات ، ولا قال أحد من العلماء أن النبوات تثبت عند قريب ولا بعيد بأخبار الآحاد ، بل بالأخبار الموجبة للعلم المزیلة للريب.

### [اشكال عمل الرسل بأخبار الآحاد بشكل آخر]

وانما كان يسأل قديما عن هذا السؤال على وجه يخالف ما تضمنه هذا الفصل ، فيقال : ان النبي ﷺ بعث أمراءه وعماله إلى أطراف البلاد ، لينقلوا أحكام الشريعة وينشروها ، فلو لم يكن متعبدا لمن <sup>(١)</sup> يمضي هؤلاء الرسل اليه وأهل الأطراف بأن يعملوا بأقوالهم ، فكان أنفادهم عبثا.

فنحتاج الى أن نقول لهذا السؤال : ان أول شيء بعث به رسله وعماله للدعاء الى الدين والإقرار بالنبوة والرسالة ، وبهذا أمرهم أن يبدءوا قبل كل شريعة وعبادة ، ومعلوم لا خلاف فيه بيننا أن الرسالة والنبوة مما لا يقبل فيه أخبار الآحاد.

فإذا قالوا : إنما أنفذ بالرسل والعمال منبهين على النظر في أدلة النبوة واعلام الرسالة ، ولم نوجب قبول أقوالهم ، وانما لأقوالهم حظ التخويف والتحذير والدعاء الى النظر في الأدلة الموجبة للعلم ، وليس يجوز يثبت عندهم أعلام النبوة وأدلة الرسالة إلا بالنقل المتواتر الذي يوجب العلم ويرفع الشك.

فنقول لهم حينئذ : وهكذا نقول في أحكام الشريعة مثل قولكم في أدلة النبوة سواء. وصاحب الكلام في هذا الفصل قد كفانا هذه المثونة وأغنانا <sup>(٢)</sup>

---

(١) ظ : من.

(٢) في الأصل : وأعيانا.

عن أن ننقل الكلام الى أن الرسل والعمال انما يدعون أولاً إلى النبوة وتصديق الرسالة ، بأن صرح بذلك في سؤاله ، وجعل الرسل الذين أنفذوا لهذا الغرض فلم يبق في كلامه شبهة ، لانه ما جرى في كلامه لمسألة الخلاف التي هي العمل في أحكام الشريعة بأخبار الآحاد ذكر، وانما جرى ذلك لما لا خلاف في أنه يعمل <sup>(١)</sup> بأخبار الآحاد فيه ، ولا يلتفت إليها في شيء منه.

وتحقيق هذا الكلام : أن النبي ﷺ انما كان يبعث بالرسل الى بلاد قد اتصل بسكانها خبر نبوته ، ونقل إليها أعلام دعوته ، كما نقل إليها ظهوره ﷺ ودعاؤه إلى نفسه ، ووسم <sup>(٢)</sup> هؤلاء الرسل أن يدعوهم ان كانوا غير عارفين بالله تعالى أولاً إلى معرفته ، ويثبتهم على العلم به والرجوع الى الأدلة القاطعة في ذلك.

ونحن نعلم أن قول هؤلاء ليس بحجة في المعارف ، وانما له حظ للتنبيه والتخويف ، والحث على تأمل الأدلة والنظر فيها. فإذا عرفوا الله تعالى لو كانوا عارفين به قبل مصيرهم إليهم يدعوهم الى العلم بنبوته ﷺ وصدق دعوته ، والرجوع في ذلك الى الأدلة القاطعة ، والحجج البينة التي ليس من جملتها أقوال هؤلاء الرسل.

فإذا عرفوا ذلك بأدلته وعلموه من طريقه ، ينبهونهم على الشرائع التي ورد النبي ﷺ بها وأحالوهم في العمل بها والقطع عليها ، على المتواتر الشائع من الاخبار ، ولم يلزموهم قبول أقوالهم في ذلك ، كما لم يفعلوا مثله فيما تقدم.

فلا اعتراض على ما أوضحناه بإنفاذ هؤلاء الرسل ، ولا شبهة تقع في مثله ،

(١) ظ : أنه لا يعمل.

(٢) ظ : ورسم.

وهذا الإرسال من أن يكون عبثا ولغوا وما لا طائل فيه ، حتى نحتاج أن نقول كان يجب أن يوافق النبي ﷺ مخالفوه ومعاندوه على أنه مكلف بهذا الإرسال لما لا فائدة فيه.

### [كيفية معرفة أن أخبار الآحاد لا يعمل بها]

ثم يقال للمعتز بهذا الفصل : ألسنت تعلم أن أخبار الآحاد التي لا يعلم صدق رواتها لا يجوز أن يعمل بها في الشريعة؟ إلا بعد دليل يوجب العلم بأن الله تعالى تعبد بذلك وشرّعه ، حتى يسند العمل الى العلم ، فلا بد من الموافقة على هذه الجملة ، لأنها مسألة مقررة.

فيقال له : فمن أين علم الذين في أطراف البلاد أن النبي ﷺ قد شرع لهم وأوجب عليهم بأخبار رسله وعماله ، مع أنهم لا يثقون بصدقه <sup>(١)</sup>.

فان قيل : علموا ذلك من جهة هؤلاء الرسل.

قلنا : وكيف يعلمون ذلك من جهتهم وهم آحاد ، غاية خبرهم أن يكون موجبا للظن ، ولا مجال للقطع فيه.

فان قالوا : يعلمون ذلك بأخبار متواترة ينقلها الصادر إليهم والوارد ، مما يوجب العلم ويرفع الريب.

قلنا : فأجزوا لنا ما أجزتموه لنفوسكم ، وأقبلوا منا ما ألزتمونا قبوله منكم ، فانا نقول لكم مثل ما قلتموه بعينه حذو النعل بالنعل.

فأما ما مضى في الفصل من أنه لا يستفيد أيضا ، فيما يؤديه إليه هؤلاء الرسل عند مؤدهم إليه شيئا ، فيصير العبث فيما يؤديه عنه كالعبث فيما يؤديه إليه ، قد مضى الكلام فيما يؤديه عنه وبيننا ما فيه من الفوائد والعوائد.

---

(١) ظ : بصدقهم.

فأما ما تؤديه هؤلاء الرسل اليه ﷺ عند عودهم ، فالأكثر منه والأغلب ما نعمل .  
في مثله <sup>(١)</sup> عقلا وشرعا على أخبار الآحاد ، ولا يفتقر الى ما يوجب العلم. كما يقبل أخبار  
الآحاد في الهدايا والكتب والاذن في دخول المنازل ، وما جرى هذا المجرى.  
فان كان فيما يورد هؤلاء الرسل ما لا يعمل في مسألة الا على العلم دون الظن ، فلا  
بد من الرجوع فيه الى غير قولهم ، كما قلنا فيما يوردونه عنه ﷺ ، وهذا واضح لمن تأمله.

---

(١) ظ : مثله.

## الفصل الرابع

### [اعتماد اعرف المتشركة على الخبر الواحد والجواب عنه]

ابتداءه أن قيل : لا خلاف بين الأمة في أن من وكل وكيلا ، أو استناب صديقا في ابتياع أمة ، أو عقد على حرة من بلده أو من بلد ناء عنه ، فحمل اليه الوكيل أو الصديق جارية أخبره أنه اشتراها ، أو رق <sup>(١)</sup> إليه امرأة أخبره أنه عقد له عليها ، وأنه إذا <sup>(٢)</sup> .. لعلته في ثمن الجارية ومهر الزوجة ، أن له غشيانها والاستباحة لفرجها.

وهذه أيضا سبيله مع زوجته إذا أخبرته بطهرها ، كان له وطئها. وإذا أخبرته بحيضها حرم عليه جماعها. ويأتي الكتاب إلى المرأة بطلاقها ، أو كتاب من ولدها إلى بعض أهلها بوفاة بعلمها ، فينقضي عدتها وتحدد عقدا لغيره عليها ، ولا تترقب في ذلك تواتر خبر عليها ، أو مشاهدتها لوفاة بعلمها وسماعها لطلاقها بل تفعل عند ورود الخبر والكتاب ما تفعله عند المشاهدة والسماع.

وكذلك الرجل يرد عليه كتاب بموت زوجته ، فيعقد على أختها. والفروج

(١) ظ : زف.

(٢) بياض في النسخة والظاهر : وانه أزاح.

وأحكامها وما يتعلق بحظرها وإباحتها من أكد أحكام الشريعة التي قد شدد في أمرها ،  
والتحرز عند الاقدام عليها ، والنهي <sup>(١)</sup> من التعرض لما يشتهه منها .

وكذلك بين طوائف الأمة في أن للعالم أن يفتي العامي فيما يستفتيه من العبادات  
والاحكام ، ولا توجد طائفة من طوائف الأمة تتوقف عن ذلك وتمنع منه وتنكر على فاعله ،  
بل جميعهم يرى التقرب بذلك .

ولو كانت مما العمل به محذور والأخذ به محرم ، لكانت من أفحش البدع وأخزاها ،  
لما فيها من التغرير والصد عن طلب العلم ، ولا يلزم المستفتي منه والإبهام <sup>(٢)</sup> له الاستكفاء  
بقولهم ووجوب القبول منهم .

فان قلنا : ان في الأمة من يحظر القبول من المفتي بالتقليد له ، ويلزم المستفتي النظر  
والبحث ، كما يلزمه ذلك في أصول الدين .

كان له أن يقول : ما ادعيت على آحاد الأمة ، بل ادعيت على طوائفها . ثم لا يجب  
الرجوع عما أعمله <sup>(٣)</sup> من عمل الطوائف واضطر اليه من حالها ، برواية عن واحد أو اثنين لا  
أعلم صحة الرواية عنهما .

ولو صحت الرواية عنهما وسمعت ذلك منهما ، لكان الإجماع السابق لهما ماضيا  
عليهما ومبطلا لقولهما ، وقد تقدم معنى قولنا في الإجماع ، وأن القول الذي يضاف الى من  
علمنا أنه غير المعصوم لا يعترض على القول الذي في جملة القائل به المعصوم وان لم يتعين .

فان قلنا : لو سلم بوجوب العمل بالفتيا لم يجب العمل بأخبار الآحاد ، لان ذلك مما  
لا يثبت بالقياس .

(١) الهوى . كذا في هامش النسخة ، ولا وجه له .

(٢) الظاهر عدم لزوم هذه الجملة .

(٣) ظ : أعلمه .

كان له أن يقول : ما أثبت ذلك قياسا ، بل هو تفصيل لجملة وهو أولى بها وأليق ، لان المفتي ممن يجوز عليه الخطأ في مذهبه ، ويجوز عليه الكذب على نفسه ، وهو مخبر لمن يفتيه عن أمرين : أحدهما الحكم بأنه من شريعة الإسلام والثاني أنه مذهبه والقول الذي يختاره .

يبين ذلك أنه لو صرح بنفي ما أفتي به عن شريعة الإسلام ، لما كان للمستفتي أن يقبل فتياه ويعمل بها ، ولو صرح بنفيه عن مذهبه وأنه مذهب أحد الأئمة والفقهاء ، لكان للمستفتي أن يعمل بها ، فالمعول عليه في لزوم القبول من المفتي به الى (١) الله تعالى والى رسوله وما شرعاه في دين الإسلام .

فإذا ثبت هذه الجملة وكان ما قدمناه من قبول قول المفتي ، واشتماله على الخبر من أمرين يجوز عليه الكذب فيهما ، والمخبر عن الرسول ﷺ منفرد بأخذ الخبرين ، وسلم من الخبر الآخر والتهمة فيه . فأبي شريعة وأي عقول قررت وجوب العمل بالخبر ممن يظن صدقه في خبرين ويجوز عليه الكذب فيهما والحظر للعمل بخبر من يظن صدقه في خبر واحد ويجوز عليه الكذب فيه .

وله أن يقول : هذا سبيل سائر الطوائف في تدريسها وتعليمها الفقه وتعرضها الاحكام ، لا توجد طائفة من طوائف الأمة تقتصر في تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار ، وطرح الرواية الصادرة عن الآحاد .

وإذا كان هذا هو المعلوم من حال علماء الأمة المشتهرين بالفضل في طوائفها والغالب على أمرهم الذي تشهد به المشاهدة وعرف بالمخالطة ، أن جمهور تدريسهم وعامة فتاواهم المرجع فيها الى الروايات . وان من أنكر ذلك بلسانه إذا رجع على نفسه وخلا بسره ، علم انطواه على خلافه . هذا مما يخلج في الصدر ، فما الجواب عنه ان كان فاسدا؟ ففي كشفه أعظم الفوائد وأجل القرب .

---

(١) ظ : على الله تعالى وعلى رسوله ما شرعاه في دين الإسلام .

الكلام على ذلك : أن أورد مضمون هذا الفصل على سبيل الاستدلال والاحتجاج في أن الخبر الذي لا يوجب العلم يجوز من طريق العقول التعبد به ، كان في موضعه. لأن من يحيل عقلا العبادة بالأخبار التي لا توجب العلم لا يمكن دفع هذه الحجة عن نفسه ، لأن سائر ما أشير إليه في الفصل من ابتياع الإمام والعقد على الحرائر والتوصل إلى استباحة الفروج أو حظرها ، لا يمكن أن يدعي فيه العلم ، وإنما طريق جميعه الظن.

ومع ذلك فقد وقع العمل به على حد لو كان معلوما لم يزد عليه ، وذلك مزيف لا محالة لمذهب من أحال ورود العبادة بالعمل بما ليس بمعلوم من الاخبار.

وأن أورد مضمون هذا الفصل على سبيل الاحتجاج في وجوب العمل بالأخبار الواردة بتحريم أو تحليل عن النبي ﷺ وان لم نعلم صدق روايتها ، وهذا الوجه قصد بهذا الفصل دون الأول.

فهو احتجاج في غير موضعه ، لأننا نقول للمعول على ذلك : ليس يخلو من أن تقيس العمل بخبر الآحاد الواردة بالتحليل والتحريم على العمل في هذه المواضع التي عددها وتجمع بينهما بعلّة تحررها وتعينها ، أو تظن أن أحد الأمرين داخل في صاحبه ، وأنه تفصيل لجملته على ما أشرت إليه في أثناء الفصل.

فإن أردت القسم الأول ، وهو طريقة القياس ، فذلك مثل غير صحيح ، لأنه لا خلاف في أن العبادة بأخبار الآحاد وإثباتها لا يتطرق اليه بالقياس ، ومعوّل من ذهب الى ذلك على طرق لهم معروفة ، يعتقدون أنها توجب العلم كالإجماع وما جرى مجراه.

وأيضا فإن من وكل وكيفا في ابتياع أمة ، أو عقد على حرة يرجع الى قوله في تعينها إذا حملها اليه ، سواء كان فاسقا أو عدلا مليا أو ذميا ، وإذا أخبرته زوجته أو أمته بطهورها استباح وطئها ان كانت ذمية ، إذا أخبرت بحيضها حرم



عليه غشيانها مع اختلاف ملتها.

ولا خلاف في أنه لا يقبل خبر الفاسق عن النبي ﷺ ، ولا خبر الذمي ، فكيف يصح قياس قبول إخبار الشريعة على هذه المواضع مع ما بيناه.

وإذا جاز لمخالفتنا أن يفرق بين قبول الاخبار عن الرسول ﷺ في التحليل والتحريم ، وبين قبول خبر الوكيل الموكل في ابتياع أمة أو عقد على حرة ، وبين قبول قول المرأة في طهرها وحيضها ، وإن كان الكل غير معلوم ، بل المرجع فيه الى طريقة الظن. جاز لنا أن نفرق بين أخبار التحليل والتحريم ، وبين سائر ما عدد.

وكيف قياس هذه المواضع المشروعات مع اختلاف عللها وأسبابها على بعض ، ونحن نعلم أن فيها ما لا يقبل فيه إلا شهادة الأربعة ، وفيها ما يجزي فيه شهادة الشاهدين ، وفيها ما يجزي فيه شهادة الواحد ، وفيها ما لا يعتبر فيه عدالة الشاهد ولا إيمانه ، وفيها ما لا بد من اعتبار العدالة والإيمان. فمع هذا الاختلاف والتفاوت كيف يجوز قياس البعض على البعض.

وان أريد القسم الثاني ، وهو دخول أحد الأمرين في صاحبه ، فذلك أوضح فسادا وأشد تهاوتا ، لان من المعلوم الذي لا يختل على عاقل أن العمل بأخبار الشريعة في تحليل أو تحريم الواردة عن النبي ﷺ عبادة مفردة لا مدخل لها في سائر ما عدد في الفصل من ابتياع الإماء ، والعقد على الحرائر والرجوع الى أقوال النساء في الطهر والحيض ، بل لا يدخل بعض هذه الأمور المذكورة في بعض.

وكل شيء ذكر منها قائم بنفسه لا يشتمل عليه وعلى غيره جملة واحدة ، وقد كان يجوز عندنا جميعا أن تخلف العبادة في جميع ما ذكرناه وعددناه ، ويتعبد في بعضه بما لا يتعبد به في جميعه.

ولو قلنا لمن يدعي هذا المحال الصرف ، أما كان يجوز عندك تقديرا وفرضا أن يتعبد الله تعالى في المواضع التي ذكرتها كلها بالعمل مع الظن ، ويحظر علينا في الاخبار الواردة عن النبي ﷺ أن نعمل الا على العلم واليقين.

فان قال : لا يجوز ذلك كابر ودافع ، وقيل له : من أين قلت؟ وما الدليل على ما ادعيت؟ فإنه لا يجد مخرجا. وان أجاب إلى التجويز قيل له : فقد بطل أن يكون ذلك تفصيل الجملة مع تجويزك اختلاف العبادة وتباينها.

وأما ما تضمنه الفصل من ذكر استفتاء العامي للعالم ، أو عمله على قوله وان لم يكن قاطعا على صحته. فأول ما فيه أن كثيرا ممن نفي الاجتهاد والقياس ولم يعمل بخبر الآحاد في الشريعة لا يوجب تقليد العامي ولا العمل بقوله الا بعد العلم بصحته ولا يلتفت الى هذا التكثير والتعظيم والتفخيم الذي عوّل عليه في هذا الفصل.

فكذلك هذه التهويلات تسمع من المثبتين للقياس في الشريعة ، حتى أنهم يدعون الإجماع المتقدم والمتأخر ، وعمل الصحابة والتابعين والعلماء في سائر الأمصار والأوقات. أفترى أن العمل أظهر من العمل بالاجتهاد والقياس ، وليس كل شيء أكثر القائل به ، واتسعت البلاد التي يعمل به فيها ، وذهب إليه الرؤساء والعظماء ومن له القدرة والسلطان واليه الأمر والنهي والحل والعقد ، كان إجماعا يسقط الخلاف فيه.

وليس لأحد أن يطعن على هذه الطريقة بأن يقول : إذا كان العامي لا يقلد العالم ولا يرجع الى قوله ، فأى فائدة في الاستفتاء الذي قد علمنا الإرشاد اليه والفرع من كل أحد إلى استعماله.

قلنا : الفائدة في ذلك بينة ، لان قول العالم منبه للعامي وموقظ له ، أو مقرر<sup>(١)</sup> بالنظر والتفتيش والبحث ، وهل هذا الا كمن يقول : إذا كان التقليد في الأصول لا يسوغ ، فما الفائدة في المذاكرة والمباحثة والتنبيه والتحذير.

فان قيل : معلوم ضرورة أن العامي لا يستطيع أن يعرف الحق في الفروع

(١) ظ : مغر.

كله ومن كلفه ما لا يطبق.

قلنا : لا خلاف بيننا في أن العامي مكلف للعلم بالحق في أصول الدين ، وهي أدق وأغمض وأوسع وأكثر شبها ، وإذا جاز أن يطبق العامي معرفة الحق في أصول الدين وتمييزه من الباطل ، مع ما ذكرناه من غموضه وكثرة شبهه ، فأولى أن يطبق ذلك فيما هو أقل غورا وأوضح طرقا.

فان قيل : ليس يجب على العامي في أصول الدين الا العلم بالجميل التي يشرف بها الحق ، فأما التدقيق وكشف الغامض فليس مما يجب عليه.

قلنا : وما المانع من أن نقول ذلك في الفروع والشرائع؟ وأن معرفة الحق منها من الباطل ، يكون طريقا مختصرا لا يخرج الى التعميق والتدقيق ، يكتفي به العامي كما اكتفى بمثله في الأصول.

فإن قيل : فما قولكم في عامي لا يقدر على شيء من النظر والتمييز للحق من الباطل؟ أتوجبون عليه تقليد العالم أم لا توجبون ذلك؟

فالجواب عن هذا السؤال أن من لا يقدر على تمييز الحق من الباطل في فروع الدين لا يقدر على مثل ذلك في أصوله ، ومن هذه صفته فهو عامي في الأصول والفروع ، ولا يجب عليه شيء من النظر والبحث ، وكما لا يجبان عليه فلا يجب عليه التقليد في الفروع ، كما لا يجب عليه مثل ذلك في الأصول وهذا جار مجرى البهائم والأطفال الخارجين عن التكلي ، فلا حرام عليهم ولا حلال لهم.

ثم لو سلمنا أن العامي متعبد بتقليد العالم في الفتوى والعمل بقوله وان جوز الخطأ عليه ، كيف يكون في ذلك إثباتا لورود التعبد بالعمل في الشريعة على أخبار الآحاد ، وكيف يحمل أحد الأمرين على الآخر؟

ثم نقسم تلك القسمة التي تقدم ذكرها ، فنقول : ان كان مورد ذلك احتجاجا

على جواز العمل بما لا يعلم صحته. فهو لعمرى حجة مقنعة ودلالة صحيحة ، لان من أحال العمل على أخبار الآحاد من حيث لم تكن معلومة وأجاز العمل بقول المفتي يكون مناقضا. وليس هذا هو الذي يتكلم عليه ويقصد اليه.

وان قيس قبول إخبار الشريعة الواردة بطريق الآحاد بالتحليل والتحريم على قبول قول المفتي ، فقد تكلمنا على ذلك من قبل ، وبيننا أن القياس في مثله مطرح غير معتمد. وقلنا : أما كان يجوز أن يتعبدنا الله تعالى بقبول قول المفتي؟ ويحظر علينا أن لا نقبل في الشريعة إلا ما نعلمه؟ فان جوز ذلك سقط حمل أحد الأمرين على صاحبه.

ليس <sup>(١)</sup> من باب القياس ، وانما هو تفصيل لجملة.

فقد مضى الكلام عليه مستقصى ، وتبيننا فيما سلف ما يوضح أن مسألة تقليد العامي للعالم مفارقة مباينة لمسألة قبول خبر الراوي إذا كان واحدا عن الرسول ﷺ ، وأن الأمرين لا يجمعهما جملة واحدة على وجه ولا سبب ، وانه يجوز أن يتعبد <sup>(٢)</sup> به في الآخر. وقوله : ان المفتي مخبر عن أمرين يجوز عليه الخطأ في كل واحد منهما أحدهما أخباره في المذهب الذي أفتى به أنه من شريعة النبي ﷺ ، والثاني أنه مذهبه واعتقاده.

فأول ما في هذا أنه ليس بواجب في كل مفت ذكره <sup>(٣)</sup> ، بل في المفتين من يعلم اعتقاده ومذهبه ضرورة ، ولا يجوز خلاف ذلك عليه. فعاد الأمر في من هذه حاله الى أن الخطأ الجائر عليه في الموضعين على ما ظنه لما كان به

(١) ظ : سقوط جملة : فإن قيل.

(٢) ظ : أن لا يتعبد.

(٣) أى فتواه.

اعتبار على ما ذكرناه.

فأما قوله : فأى شريعة وأى عقول قررت وجوب العمل بخبر من نظن صدقه فى خبر واحد ، ويجوز عليه الكذب فيه .

فهذا أولا تصريح منه بأنه ليس ما نحن فيه تفصيلا لجملة ما ادعاه ، وإنما عوّل على نفي الشرع أو العقل الموجب لأحد الأمرين والحاضر للآخر ، وهذا خروج كما ترى عما وقع الشروع فيه من تبين تفصيل الجملة .

والكلام عليه أن يقال : الذي يفصل بين الأمرين أن الشريعة قد قرّرت العمل بقول المفتي وان جوزنا عليه الخطأ فى موضعين ، ولم تقرر العمل بقول الراوي إذا لم نعلم صدقه . وان كان خطأه ان كان مخطئا فى موضع واحد ، فيجب أن نتوقف عن العمل بقوله ، لان الشرع لم يأت به ، ويكفيها فى حظر قبول قوله انتفاء الشرع ولا نحتاج الى ورود شرع بحظره .

ثم يقال له : كيف قررت الشرائع العمل بقبول قول الاثنى فيما لا يجوز فيه الا شهادة الأربعة؟ والخطأ ها هنا فى موضع واحد ، وهناك فى موضعين ، فأى شيء قلته فى الفرق بين هذا الإلزام قيل فى إلزامك .

فأما الكلام الذي ختم به الفصل الذي ابتداءه : وهذه سبيل سائر الطوائف فى تدريسها وتعليمها ، وأنه لا يوجد طائفة من طوائف الأمة تقتصر فى تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار ، وتطرح الرواية الصادرة من الأحاد .

فقد مضى الكلام عليه فى الفصل الثانى الذي سبق كلامنا عليه مستقصى مستوفى ، وبيننا أن ذلك سوء ثناء على العلماء فى تدريسهم بمذاهبهم ، وكشفنا ذلك وأوضحناه بما لا طائل فى إعاداته .

## الفصل الخامس

### [اعتماد المتكلمين على الخبر الواحد والجواب عنه]

من جملة المتكلمين من يذهب الى أن في أخبار الآحاد ما يضطر السامع له الى العلم  
بمخبره.

وقد حكى الجاحظ ذلك عن النظام أنه يقول : ان المخبر الواحد إذا تكاملت فيه  
الشروط وفي سامعه ، اضطره الى العلم بما تضمنه خبره ، وكان هو الفاعل للعلم في قلبه.  
ومما تحتمله القسمة <sup>(١)</sup> ، ويصح أن يكون مذهبا ، وليس في العقول ما يحيله أن يكون  
في مصالح العباد في دينهم ودنياهم ، وما يقتضيه حسن تدبيرهم. أن يفعل الله تعالى العلم  
فيهم عند خبر الواحد ، إذا كان مضطرا الى ما أخبر به ، أو لا يصرفه عن السكون إلى  
سماعة والإصغاء اليه ، وسلم من مقارنة راويه لما يعارضه وممن يحجده ويكذب به.  
ومتى قال هذا لم يعترض قوله ، ويفسده ما يذكره من يقول ان الله تعالى يفعل العلم  
بخبر المخبر ، ونقطع على أنه لا يفعله عند خبر الأربعة ، ويجوز

---

(١) ظ : النسبة.

فعله عند ما زاد عليها من الرجوع الى الشهادة في الزنا ، لأن أحد ما شرطه أن لا يكون الخبر واقعا موقع الشهادة ، وكان السامع له خاليا من الاعتقاد لصنف ما أخبر به ، أو لا يصرفه عن السكون إلى سماعه والإصغاء اليه ، وسلم من مقارنة رواية <sup>(١)</sup> لما يعارضه ومن يحده ويكذب به.

[ومتى قال هذا لم يعترض قوله ويفسده ما يذكره ، من أن يقول : ان الله تعالى يفعل العلم بمخبر ، ونقطع على أنه لا يفعله عند خبر الأربعة ، ويجوز فعله عند ما زاد عليها من الرجوع الى الشهادة في الزنا ، لأن أحد ما شرطه أن لا يكون الخبر واقعا موقع الشهادة <sup>(٢)</sup>] وذلك مما يمتنع أن تتعلق به المصلحة ، ولا يختار الله تعالى فعل العلم معه.

فأما الذي حكى عن النظام ، ان كان الذي يحيله ويفيده <sup>(٣)</sup> أن القادر من البشر لا يصح أن يفعل في غيره ، الا بسبب يتعدى حكمه الى ذلك الغير ، ولا سبب يتعدى حكمه الى غير محله الا الاعتماد ، لاختصاصه بالمدافعة لما يماس محله.

كان له الذب عن مذهب النظام أن يقول : لم زعمتم ذلك؟ وما أنكرتم أن يشارك الاعتماد في هذا الحكم وهو التعدي ، ويكون الخبر من جملة ما يتعدى حكمه لكونه مدركا ، فيتفق الخبر والاعتماد ، بل كل مدرك في تعدي الحكم الى غير محلها <sup>(٤)</sup> ، ويكون معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعا وفي الخبر كونه مسموعا ، وإذا تعدي الحكم لم يمتنع أن يكون سببا للتوليد في غير محله.

---

(١) ظ : راويه.

(٢) بين المعقوفتين كذا في النسخة وهو تكرار.

(٣) ظ : ويفسده.

(٤) ظ : محله.

وان قلنا لو ولد الخير لوجب أن يولد جنسه وكل جزء منه ومن فعل كل فاعل ولكل سامع.

كان له أن يقول : ما يولد العلم يفارق سائر الأسباب حسب ما نقوله في النظر وتوليد العلم ومفارقته لسائر الأسباب.

وان قلنا : ان ذلك يؤدي الى أن يفعل في الوقت الواحد بالسبب الواحد علوما لكل من سمع الخير.

كان له أن يقول : الى ذلك أذهب ، وليس هناك ما يحيله ويفسده إذا تغاير من يفعل العلم له.

الكلام على ذلك : أما ما تضمنه ابتداء هذا الفصل ، فهو مذهب النظام في قوله «ان خير الواحد يوجب العلم على بعض الوجوه». وهذا مذهب ضعيف سخيف ، قد بين في الكتب بطلانه وبعده عن الصواب.

ودل على فسادہ بأشياء :

منها : أنه لو كان خير الواحد يوجب العلم ، لوجب ذلك في كل خير مثله ، وكان أحق المخبرين بذلك رسول الله ﷺ ، وكان يجب استغناؤه عن المعجزات ، وان لم يعلم صدقه من غير دليل يقتزن اليه. وكان يجب في الحاكم إذا لم يعلم صدق المدعي ضرورة أن يعلمه كاذبا ، فلا يسمع ببينة.

وأيضا فلو كان الخير مولدا للعلم ، لم يكن بعض حروفه بالتوليد أولى من بعض ، فكان يجب اما أن يكون العلم متولدا عن كل حرف من حروف الخير ، وهذا يؤدي <sup>(١)</sup> الى أن يقع العلم عند أي حرف وجد من حروفه ، وقد علم بطلان ذلك.

(١) في الأصل : يروى.



وهكذا ان قيل : ان العلم يقع بالحرف الأخير ، لأننا نعلم أن الحرف الأخير من الخبر لو انفرد لم يحصل عنده علم. وان كان العلم المتولد عن سائر حروف الخبر على سبيل الانضمام ، فهذا باطل. لأن الأسباب الكثيرة لا يجوز أن تولد سببا واحدا ، كما لا يجوز أن يقع المعذور الواحد يقدر كثيرة<sup>(١)</sup>.

ومنها : أنه كان ينبغي أن لا يفتقر إلى المواضعة في العلم الواقع عند الخبر ، لان السبب يولد لأمر يرجع إليه ، فأى حاجة به الى تقدم المواضعة ، وقد علمنا أنه لو لا تقدمها لما أفاد الخبر ، ولا حصل عنده علم.

ومنها : أن الصوت لا جهة له ، فكيف يولد في غير محله ، وانما ولد الاعتماد في غير محله ، لانه مختص بجهة ، والا فسائر الأسباب لا تولد إلا في محلها.

فأما ما مضى في أثناء هذا الفصل عند ذكر أن الاعتماد يختص بجهة ، فجاز أن يولد في غير محله ، والصوت ليس كذلك ، من قوله ما أنكرتم أن يشارك الاعتماد غيره في هذا الحكم وهو التعدي ، ويكون الخبر من جملة ما يتعدى حكمه ، لكونه مدركا ، فيتفق الخبر والاعتماد ، بل كل مدرك في تعدي الحكم الى غير محلها<sup>(٢)</sup>.

ويكون معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعا في الخبر ، وفي الخبر كونه مسموعا ، فطريق ما كان ينبغي أن يحيل مثله. فيورد في جملة الشبهات : لان الاعتماد انما ولد في غير محله بسبب معروف ، وهو الاختصاص بالجهة.

وهذه الصفة لا تحصل له ، لان بها تميز في<sup>(٣)</sup> سائر الأجناس ، فكيف يجوز

(١) ظ : أن يقع المقدور الواحد بقدر كثيرة.

(٢) ظ : محله.

(٣) ظ : من.

أن يكون الصوت مشاركا له في هذا الحكم ، وهو مما لا جهة له كالاعتماد ، اللهم الا أن يدعى أن الصوت ذو جهة كالاعتماد ، فبطلان ذلك معلوم ضرورة.

ولو كان غير الاعتماد مشاركا له في الاختصاص بجهة لكان من جنسه ، لان المشاركة فيما متميز به الجنس مشاركة في الجنس.

وأعجب من هذا القول بأن كل مدرك يشارك الاعتماد في تعدي الحكم الى غير محله وهذا يوجب أن تكون الألوان والطعام والأرياح والجواهر بهذه الصفة.

ومن العجب القول بأن معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعا ، وفي الخبر كونه مسموعا ، وأين كونه مسموعا من كونه مدافعا ، وانما ولد في غيره لاختصاصه بالمدافعة في الجهة ، وهذا لا يوجد في مسموع ولا جري<sup>(١)</sup> ولا جنس غير الاعتماد. وبعد فلا صفة له بكونه مسموعا ، فضلا من أن يولد في الغير لأجلها.

### [خبر الواحد لا يوجب سكونا واطمئنانا]

ومما يدل على أن خبر ، لواحد لا يوجب العلم الضروري على ما يحكى عن النظام انا عدالته<sup>(٢)</sup> لأحوالنا والرجوع الى أنفسنا لا نجد سكونا عند خبر الواحد على الشرائط التي شرطها النظام على حد سكوننا الى ما نشاهده وندركه ، ولا حد سكوننا الى ما نعلمه من أخبار البلدان والأمصار والوقائع الكبار.

فان السكون الذي نجده عند خروج الرجل باكيا مخرق الثياب متسليا ، يخبر بموت بعض أهله لا ينفك من تجويز أن لا يكون الأمر بخلاف ما ذكره ، وأن له في ذلك غرضا وان بعد. وانما لأجل استبعاد الأغراض في مثل هذا الخبر

(١) كذا في النسخة.

(٢) ظ : عند التوجه.

ما يخيّل لنا أنا ساكنون عالمون.

والسكون الى المشاهدات والى أخبار البلدان بخلاف هذا ، لانه لا يصحبه ولا يقترن إليه شيء من التجويز لخلافه.

فعلمنا أن ما يحصل عند خبر الواحد ، هو ظن قوي فيوهم علما. وأن الذي يحصل عند الدركات وغيرها مما ذكرناه هو العلم الحقيقي. ولهذا ربما انكشف كل شيء ، رأيناه وسمعناه في الموضوع الذي يذهب النظام إلى أنه علم من خلافه.

فظهر أن الأمر بخلاف ما أشيع وأعلن ، وأن تلك الإشاعة كان لها سبب من اجتلاب منفعة ، أو دفع مضرة. وهذا لا نجده بحيث يحصل العلم واليقين على وجه ولا سبب.

فأما ما مضى في خلال هذا الفصل ، من أنه غير ممتنع أن يعلم الله تعالى من مصلحة العباد أن يفعل العلم عند خبر الواحد إذا كان مضطرا الى ما أخبر به ولم يخرج خبره مخرج الشهادة ، وكان من الشرط كذا وكذا. فلعمري ان هذا غير ممتنع ولا محال ، وانما أحرز<sup>(١)</sup> القائل بهذه الاشتراطات عن مواضع معروفة ألزمت من ذهب الى هذا المذهب.

لكننا قد علمنا أن ذلك وان كان جائزا في العقل ، فإنه لم يكن بما تقدم من الأدلة ، وهو أننا نجد نفوسنا عند الخبر الذي هذه صفته وقد تكاملت الشرائط كلها له ، لا تنفك من تجويز . وان كان مستبعدا . لا يكون<sup>(٢)</sup> الأمر بخلاف ما تضمنه الخبر ، فلو كان العلم حاصلًا لارتفع هذا التجويز ، ولم نر له عينا ولا أثرا ، كما قلنا في المشاهدات وغيره.

---

(١) ظ : احترز.

(٢) ظ : ألا يكون.

فأما ما تضمنه آخر هذا الفصل من الجواب عن قول القائل : لو ولد الخير العلم  
يوجب أن يولد جنسه وكل حرف منه ، بأن قيل : إنما يولد العلم يفارق سائر الأسباب  
حسب ما نقوله في النظر والتوليد للعلم.

فالكلام على ذلك أن الأسباب لا تختلف في أن توليدها يرجع الى الاجزاء  
والأجناس، وإنما فارق سبب العلم سائر الأسباب في الشروط ، والشروط قد تختلف وقد  
تنفق بحسب قيام الدليل ، وليس يجوز أن يختلف الأسباب في رجوع التوليد الى أجناسها والى  
كل جزء منها.

والذي ختم به هذا الفصل من ارتكاب توليد السبب الواحد مسببات كثيرة. لما  
وقفت ذلك على حد ، لأنه إذا تعدى الواحد فلا تقتضي للحصر ، وهذا يؤدي الى توليده  
ما لا نهاية له. ألا ترى أن القدرة لما تعلق في المحال والأوقات ، ومن الأجناس بأكثر من  
جزء واحد ، لم ينحصر متعلقها من هذه الوجوه ، واستقصاء جميع ما يتعلق بهذا الكلام  
يطول ، وفيما أوردناه كفاية.

## الفصل السادس

### [حصول العلم وتولده من خبر الواحد والجواب عنه]

وله أن يقول : قد علمنا أنه لا يجوز أن يتساوى نفسان في كمال العقل ، ونفي السهو والاعتراض عما يسمعانه ، ثم يكون <sup>(١)</sup> سماعهما للمخبر عن أحد جاء من بغداد على حد واحد ، فيحصل العلم لأحدهما ولا يحصل للآخر .

كما لا يجوز أن يشتركا في صحة الحاسة وارتفاع الموانع وحصول المدرك ويتساوى حالهما في جميع ذلك ، فيدرك أحدهما ما يختص به ولا يدركه الآخر .

وإذا لم يثبت تساوى الأمرين في العقول ، وكان المقدم على دفع أحدهما كالمقدم على دفع الآخر ، واستقل كون الحق مدركا بما ذكرناه من غير توقف لأمر زائد من موجب أو متخير .

وكأن القائل أن وجود العلم موقوف على فاعل متخير ، مع ما ذكرناه ان شاء فعله وان شاء لم يفعله . كالقائل أن حصول الحي مدركا موقوف على معنى ان وجد كان مدركا ، وان لم يوجد لم يكن مدركا ، وجود ذلك موقوف فاعل متخير <sup>(٢)</sup> .

---

(١) ظ : ثم لا يكون .

(٢) كذا في النسخة .

فأما من سوى بين الأمرين ، كأبي علي الجبائي وغيره وأوقف حصول الحق مدركا على معنى ، فإنه لا يجدي فرقا بينه وبين من قال في الجسم الثقيل إذا لم يكن تحته ما يقله <sup>(١)</sup> ولا فوقه ما يمسكه كونه <sup>(٢)</sup> متحركا سفلا ووجود الحركة فيه ، ونظائر هذا الإلزام مما يؤدي الى الجهالات كثيرة.

وإذا ثبت غناء العلم عن أمر زائد ، فالموجب له ما يحدد بحسبه ، وكان تابعا لتجده وهو الخبر. وإذا لم يجز في العلم الذي هو فعل واحد أن يحدث عن أكثر من فاعل واحد ، وجب القطع على أن <sup>(٣)</sup> من فعل مخبر واحد.

ولأن العلم لو لم يتولد عن خبر الواحد واحتاج الى أخبار زائدة عليه ، لكان كل خبر يفرض قبل حصول العلم ، فلا بد من أحد أمرين ، أما الانتهاء الى خبر عصد <sup>(٤)</sup> عقيبه العلم وينتفى الشك وهو المطلوب ، أو اتصال الشك وتعذر العلم وقد علمنا وجوب حصوله حسب.

الكلام على ذلك : أنه لا يجوز أن يتساوى جنسان <sup>(٥)</sup> في صحة الخاصة <sup>(٦)</sup> وارتفاع الموانع ، وحصول المدرك ، وتكامل جميع الشرائط ، فلا يتساويان في كونهما مدركين على ما ذكرت.

غير أنه يجوز أن يتساوى جنسان في نفي السهو والاعراض عما يدركانه من سماع الخبر عن أحد جاء من بغداد ، فيعلم أحدهما ولا يعلم الآخر.  
فإن قلت : قد أخللتكم بشرط ، وهو المتساوي في كمال العقل.

---

(١) ظ : ما يقره.

(٢) ظ : كان.

(٣) ظ : أنه.

(٤) ظ : حصل.

(٥) في هامش النسخة ظ : نفسان.

(٦) ظ : الحاسة.

قلنا لك : هذه مغالطة ، لأننا إذا اشترطنا كمال العقل فقد دخل في جملة العلم بالمدركات ومخير<sup>(١)</sup> ، فكيف يجوز أن يشترط تساويهما في العلم بمخير الاخبار ، ثم يجوز انفراد أحدهما بذلك ، وليس يمكن أن يدعى أنا شرطنا في ذلك كون الحي مدركا . ولهذا فصل أصحابنا بين كون الحي مدركا وكونه عالما ، فقالوا : قد يكون عالما غير مدرك ومدركا غير عالم ، كالبهيمة والمجنون والطفل . فإذا قيل لهم : متى كان كامل العقل وأدرك شيئا غير ملتبس ، فلا بد من أن يكون عالما بما فعل ، فقد وجب ها هنا عالما مقترضا بكونه مدركا . قالوا : اشتراط كمال العقل اشتراط لكونه ممن يجب أن يعلم ما أدركه ، والشيء لا يكون شرطا في نفسه . على أنا لو تجاوزنا عن هذا الموضوع ، لكان بين الإدراك والعلم . وان تساويا ها هنا في الوجوب والحصول . فرق واضح . وهو أن العلم قد ثبت أنه معنى من المعاني ، بدلالة كون الحي في أكثر المواضع عالما ، مع جواز أن لا يكون عالما ، والشروط كلها واحدة . وإذا ثبت أن العلم معنى من المعاني ، وأن كون العالم عالما يجب عنه ، ثبت ذلك في كل موضع ، وفارق كون العالم عالما لكونه مدركا ، لأنه لم يثبت في موضع من المواضع أن الإدراك معنى . ولا أن الحي يجب حصوله على هذه الحال لعللة من العلل . لان كل موضع يشار اليه ، فالحال فيه متساوية في وجوب كونه مدركا عند تكامل الشرائط ، واستحالة كونه كذلك عند اختلالهما<sup>(٢)</sup> ، فانفصل الأمران أحدهما من صاحبه .

---

(١) ظ : ومخير الاخبار .

(٢) ظ : اختلالها .

فأما ما انتهى الفصل اليه من قوله : وإذا ثبت غناء العلم عن أمر زائد ، فالموجب له ما تجدد بحسبه فقد بينا أن كون العالم عالما غير مستغن عن أمر زائد يوجب كونه على هذه الصفة ، فلا معنى للبناء على ذلك.

وقوله «إذا كان العلم واحدا وجب أن يكون متولدا عن خير وإفضاؤه بذلك الى الخير الذي يحصل عنده» باطل ، لأننا نعلم أن كل خير يشار اليه من أخبار الناقلين للبلدان والأمصار لو انفرد عما تقدم وتأخر عنه ، لما حصل عنده علم ولا زال به شك. فلو كان موجبا للعلم إيجاب العلل لا وجب ذلك ، متقدما كان أو متأخرا ، مقتزنا بغيره أو منفردا. وهذا أحد ما استدلل به الشيوخ على أن الاخبار لا توجب العلم ، قالوا : لان الخير الواحد ، أو الاخبار الكثيرة لو أوجبت العلم وهو جزء واحد ، لوجب أن يكون المتسبب الواحد حاصلا عن أسباب كثيرة ، وهذا يجري في الفساد مجرى حصول المقدور الواحد عن قدر كثيرة.

فإذا قيل لهم : يجب عن سبب واحد وعن حرف واحد من حرف الخير. قالوا : لو كان كذلك لوجب متى انفرد هذا الحرف من باقي الحرف أن يجب عنه العلم ، وقد علمنا خلاف ذلك.

وهب أنه أمكن القول بإيجاب الخير للعلم من حيث تجدد عند إدراكه وإن كنا قد بينا بطلانه ، كيف يمكن أن يقال : فما حصل لنا العلم به من الجواهر المدركة ، وقد علمنا وجوب حصول ذلك عند تكامل الشروط ، كوجوب حصول العلم بمخير الاخبار. وليس هاهنا ما يمكن أن يسند إيجاب العلم اليه ، الا الجوهر فان الإدراك ليس بمعنى ، ولا شبهة في أن الجوهر ليس بعلة في إيجاب حال من الأحوال.



## الفصل السابع

### [اعتماد العقلاء على الخبر الواحد والجواب عنه]

ان قيل : قد علمنا اقدام العقلاء على التصرف عند أخبار الآحاد بحسبها فيما يتعلق بالدين والدنيا ، كما يقدمون على التصرف عند الإدراك وخبر العدد الكثير ، ولا يوجد منهم من يقر <sup>(١)</sup> تصرفه على ما يشاهده ويتواتر الخبر به ولا يتجاوز به ، بل يتبعون أخبار الآحاد من الأفعال والأحكام ، مثل ما يتبعون المشاهدة وأخبار العدد الكثير ، وقد تقدم السؤال فيما يتعلق بالدين وأمثله.

فأما ما يتعلق بالدنيا فأكثر من أن يحصى ، لتعلقها بضروب المنافع ودفع المضار المشتملة على الأكل والشرب والنكاح والخلط ، والتصرف في الأموال والنفوس والدول والممالك ، لا يفرق الملوك والرؤساء وجميع العقلاء والعلماء بين ما يرويه القواد وما تضمنه الكتب وتأتي به الرسل ، وبين ما يشاهده ولم يتواتر <sup>(٢)</sup> عليها الخبر به من تجهيز الجيوش ، والتولية والغزاة للأمراء والعمال والغزاة والحكام وإظهار المسار ، وإمساك المصائب ، وتحديد البيعة ، وأخذ العهود ، ودفع الأموال ، ونقل الحرم والذخائر من بلد الى بلد.

---

(١) ظ : من يقصر.

(٢) ظ : وبتراته.

ثم لا يوجد من الفضلاء من أنفذ أحد ثقاته الى وكيل في ناحية يستدعي منه حمل غلة ، أو يأمره بابتياح ضيعة ، فيوقف <sup>(١)</sup> الوكيل عن سماع قول من أنفذه ، وكف عن إنفاذ ما رسمه ، حتى يشافهه بذلك ، أو تواتر عليه من يكون خبره طريقا للعلم على ما يذهب اليه من قال بالتواتر ، فعذرة صاحبه وحمده على أن لم يغرر بماله ، هذا ما يرجع الى الوكيل . فان قرر بإنفاذ الغلة وابتياح الضيعة وعاد الذي أنفذه بذلك ، فتوقف عن تسليم الغلة وتصحيح ثمن الضيعة ، وقال : لا أقدم على شيء من ذلك الا أن أشاهده ، أو يتواتر عليّ الخبر به ، عد ناقصا .

لانه متى فعل ذلك فاعل وسلكه سالك ، خرج عن عادات العقلاء ، ودخل فيما ينسب لأجله إلى قلة المعرفة ، أو حدوث مرض ، وهكذا من أشعره سلطانه أو بعض إخوانه حاجة إلى الاجتماع معه لأمر يهمه ، ثم أنفذ إليه بأحد من يعلم اختصاصه به وسكونه إليه ، فأخبره بخلوه وباستدعائه ، فتوقف عن إجابته ، وطلب ما يقطع عذره من مشاهدة أو تواتر . ونظائر ذلك كثيرة لا يأتي عليها تعداد .

فان كان جميع التصرف التابع لأخبار الآحاد تابعا لظن أو حساب ، لا لعلم ويقين لتمام الحيلة في بعضها ، وان خاف الكذب في بعض آخر منها ، فما الفرق بين من قال ذلك ، وبين من قال مثله في التصرف التابع للإدراك ، ولخبر العدد الكثير لتمام الحيلة وانكشاف الكذب في بعضها .

أما تمام الحيلة في المدركات من الوكلاء والمودعين والخزان والموثقين في الملابس والأواني والآلات والجواهر والمأكول والمشارب والحيوان وسائر

---

(١) ظ : فتوقف .

ما يتموله الناس ، اما لهلاكها ، أو فسادها ، أو الطمع في فضل قيمتها ، فأكثر من أن تخصى .

ثم لا يشعر من تمت فعلية <sup>(١)</sup> الحيلة في البذل المدة الطويلة مع التصرف فيها والمشاهدة لها ، وربما استمر ذلك ولم يعلم به ، ولعله الغالب حتى ينبهه منه ، أو يشي اليه واش ، فرمما صدقه وربما كذبه واستمر استعماله لما عزم له ، أو أبذل عليه .

وقد يتم الغلط على النقاد وغيرهم ممن يفاني الأمور المفتقرة إلى الإدراك ، ولا يعذر <sup>(٢)</sup> ذلك الى جميع المدركات بالفساد واللبس ، حتى لا يوثق بشيء منه ولا يحكم بحصول العلم عنها .

وهذه سبيل الخبر الوارد عن الخلق العظيم والعدد الكثير ، لا يعلم خلقا <sup>(٣)</sup> أعظم ولا عددا أكثر ولا معادة أكد ، تكامل واجتمع في خبر كاجتماعه في اليهود والنصارى ، والملك الذي وقع منه القتل والصلب وأتباعه ورعاياه ، كلهم يخبر عما يصح أن يكون الخبر طريقا الى العلم ، وهو إيقاع القتل والصلب بعيسى بن مريم عليه السلام ، لانه مما يشاهد ويضطر اليه . ولم يجب لمكان ذلك وعلمنا بكذبهم ، أن يعود على كل خبر خبر الخلق العظيم والعدد الكثير بالتوقف ، حتى لا نثق بشيء منها ، ولا نحكم على الكل بحكم البعض ، فكذلك أخبار الآحاد .

اللهم الا أن يكون هناك ما يختص به المشاهدة واخبار العدد الكثير ، ويكون معلوما لا يمكن ادعاء مثله في أخبار الآحاد فيما <sup>(٤)</sup> هو .

الكلام على ذلك : أما ما تضمنه هذا الفصل من ذكر العمل على أخبار

---

(١) كذا في النسخة ولعل : عليه .

(٢) ظ : يعدو .

(٣) ظ : خلق ، وكذا عدد .

(٤) ظ : فما هو ؟

الآحاد في العقليات والشرعيات ، فقد بينا عند الكلام في الفصل الرابع من هذه المسائل ، عند ذكره للعمل على خبر الوكيل في العقد والابتياح ، وعلى خبر الزوجة في الطهر والحيض وما أشبه ذلك.

أن هذا الجنس من الكلام انما يصلح أن يعتمد على من أحال العمل على أخبار الآحاد ، وعلى ما لا يوجب العلم من الاخبار ، فأما من جوز ذلك فيقطع عليه من الموضع الذي دل الدليل عليه فيه ومنع منه ، بحيث لم يدل الدليل عليه ، فلا يكون هذا الكلام حجاباً له وقدحا في مذهبه.

وبينا أيضاً أنه لا يمكن أن يحمل وجوب العمل على أخبار الآحاد في الشريعة ، بحيث وقع الاختلاف على هذه المواضع بالقياس ، ويجمع بين الأمرين بعلّة تحرز وتعين. وبينا أيضاً أنه لا يمكن دخول موضع الخلاف في تلك الجملة ، على أنه تفصيل لها. ولا معنى لإعادة ما مضى.

وأجود ما يمكن أن يقال في هذا الموضع وأقوى شبهة : انه إذا وجب في العقل العمل على خبر من أنذرنا بسبع في طريق ، أو لصوص ، أو ما جرى مجرى ذلك من المضار الدنيوية ، ووجب التحرز من هذه المضار وتجنبها بقول من لا يؤمن كذبه ، حتى يكون مذموماً من اطرح العمل بها مع خوف المضرة ، والا <sup>(١)</sup> لا وجب أيضاً العمل على قول من خبرنا عن الرسول ، لأننا لا نأمن في إهمال العمل به المضرة.

والا وجب <sup>(٢)</sup> على سبيل التحرز من المضار العمل على هذه الاخبار على الوجه الذي هو أوكد مما تقدم ذكره. لان مضار الدنيا منقطعة ومضار الآخرة

---

(١) الظاهر زيادة «والا».

(٢) ظ : ولا وجب.

دائمة ، والتحرز من الضرر الدائم أقوى وأوجب من التحرز من الضرر المنقطع.  
والجواب عن هذه الشبهة وإن كانت لم تمض في جملة المسائل : أنا نأمن فيما خبرنا به  
الواحد الذي لا نعلم صدقه ، ولا دل دليل قاطع يوجب العلم عن <sup>(١)</sup> العمل عند خبره ، أن  
يكون فيما أخبرنا به علينا ضرر ديني ، لأنه لو كان كذلك لوجب في كلمة <sup>(٢)</sup> الله تعالى أن  
يعلمنا ويدلنا على هذا الفعل الذي يستحق به العقاب ، لانه مما لا يمكن العمل به عقلا ولا  
يعلم كذلك الا سمعا.

ولا طريق الى ذلك الا بخبر يوجب العلم والقطع على صدق رواية <sup>(٣)</sup> أو خبر ، وإن  
كان يوجب الظن رواية <sup>(٤)</sup> ، فقد نصب دليل يوجب العلم على لزوم العمل به فلما فقدنا  
هذين الطريقين علمنا فيما خبرنا به الواحد الذي تقدمت صفة.

وهذا الذي ذكرناه مما لا بدّ منه عندنا وعند خصومنا المحصلين في هذه المسألة ، لأنهم  
يوافقونا على أن العمل لا بدّ من أن يكون تابعا للعلم ، فتارة يكون تابعا للعلم بصدق  
الراوي ، وأخرى يكون تابعا بوجوب العمل على قوله ، ويعترفون بأن العمل إذا خلا عن علم  
على أحد الوجهين اللذين ذكرهما لم يصح ، لانه لا يأمن المقدم عليه أن يكون قبيحا ، وإنما  
يأمن بالعلم دون الظن.

على أن من تعلق بهذه الطريقة في وجوب العمل على أخبار الشريعة لا يمكنه أن  
يستدل بما ذكرناه على وجوب قبول جميع أخبار الشريعة ، لأن فيها ما لا مضرة في ترك  
العمل ، كالإباحة المتضمنة للإباحة الخارجة عن الخطر والإيجاب.

---

(١) ظ : على .

(٢) ظ : حكمة .

(٣) ظ : رواية .

(٤) الظاهر زيادة «رواية»

ثم نعود على ما انتهى صاحب المسائل إليه كلامه ، فإنه قد صرح بفرضه في ذكر ما يعمل عليه من أخبار الآحاد في الدين أو الدنيا ، لانه قال بعد أن عدد ما يعمل فيه على أخبار الآحاد فإن كان جميع التصرف التابع لأخبار الآحاد تابعا لظن وحسبان لا لعلم و يقين ، لتمايم الحيلة في بعضها وانكشاف الكذب في بعض آخر منها .

فما الفرق بين من قال مثله في التصرف التابع للإدراك ، وللخير <sup>(١)</sup> العدد الكثير لتمايم الحيلة وانكشاف المين والكذب في بعضها ، وذكر ما يبذله الخزان من الآلات والثياب ، ثم ذكر خبر اليهود والنصارى عن قتل المسيح ﷺ وصلبه .

وهذا كما تراه تصريح منه بأن العمل في جميع ما عدده عمل بعلم و يقين ، وأن تلك الأخبار التي وقع العمل عندها أوجب العلم لا الظن ، ولهذا ألحقها بالعمل عند طرق الإدراك .

واعتذر فيها بما يعتذر للإدراك ، وأن انكشاف كذب بعض الإدراك لا يوجب الشك في جميعه .

والكلام على هذا : ان ما نعلم أن العمل في المواضع التي ذكرها بأخبار الآحاد فيما يتعلق بدين أو بدنيا واقع مع الظن بصدق المخبر ، لا مع العلم بصدقه والقطع عليه بأمر واضح جلبي نعلمه من أنفسنا ضرورة ، ولا نحتاج فيه الى انكشاف الحيلة فيما أخبرنا به ، وأن ذلك مما يعتمد أيضا ، وسنبينه فيما بعد بعون الله ومشيتته .

وهو أن أحدنا يعلم من نفسه ضرورة ، إذا أخبره وكيله بعقده له على حرة ، أو ابتياع أمة ، وكذلك إذا أخبرته زوجته بحيضها أو طهرها ، أو جاءه رسول بكتاب

---

(١) ظ : وللخير .

صديقه أو أميره ، أنه مجوز أن يكون الأمر فيما خبر به بخلاف الخبر ، وإن كان ظنه إلى الصدق أميل ومن جهته أقرب.

ويفرق بين ذلك وبين ما يعلمه قاطعا عليه واثقا به ، فرقا ضروريا لا يشتبه على عاقل، حتى لو قال له قائل : أنت موفق <sup>(١)</sup> قاطع على هذا الخبر الذي عملت عليه ، وتجريه مجرى الأخبار المتواترة ، توجب <sup>(٢)</sup> العلم عن البلدان والأمصار والحوادث الكبار بقابل <sup>(٣)</sup> ، بل فيه <sup>(٤)</sup> ما أنا قاطع ولا موقف ، بل مجوز للصدق والكذب ، وإن كنت بالظن إلى جهة الصدق أقرب ، وما يعلمه العقلاء من نفوسهم ضرورة ، فلا ينبغي أن يقع فيه مناظرة.

فمن ادعى تساوي حال من ذكرناه لحال من يعلم شيئا عند الإدراك وزوال كل شبهة فيه ولبس ، أو يعلم بالأخبار المتواترة. فقد كابرنا بإتمام الحيلة التي ينكشف الأمر عنها. فهو أيضا وجه يعتمد في هذا الموضع ، وإن كان ما ذكرناه أوضح وأولى.

وتقريب هذا الكلام : أنه لا موضع من هذه المواضع التي عملنا فيها على أخبار الآحاد إلا ونحن نجوز أن ينكشف عاقبة الأمر عن كذب المخبر ، ولا نأمن من ذلك البتة كما نأمنه مع العلم اليقين ، وليس كذلك العلم التابع للإدراك أو الحاصل عند التواتر ، لأننا لا نجوز البتة فيما علمناه عند الإدراك ، ولا لبس ولا شبهة أن ينكشف عن خلاف وكلاء <sup>(٥)</sup> في الأخبار المتواترة.

فأما ما عدده من تمام الحيل وانكشاف الكذب فيما يتعلق بالإدراك ، فمما

---

(١) ظ : موقف

(٢) ظ : التي توجب

(٣) ظ : لقال :

(٤) الظاهر زيادة «فيه»

(٥) ظ : وكذا

لا يطعن على ما ذكرناه ، لان كل موضع يشار اليه من ذلك ، لم يخلص من شبهة أو سبب التباس ، أو فرق بين جملة وتفصيل ، ولا يخرج الإدراك مع كل ذلك من أن يكون طريقا الى العلم اليقين عند ارتفاع كل شبهة وليس.

ألا ترى أن الخزان وأصحاب الودائع انما يتم لهم ابدال شيء بغيره لا من الملابس<sup>(١)</sup> والآلات لأسباب معروفة :

منها : ان الإدراك في كثير من هذه المواضع انما يحصل عند العلم بالجملة دون التفصيل ، وليس يجب في كل عالم بالجملة أن يكون عالما بتفصيلها. ومنها : أن كثيرا من العلوم الضرورية قد ينسى مع تطاول الدهر ، فلا يمتنع أن يخفى على صاحب الثوب مع طول العهد إبداله توبة ، لان تفاصيل صفات ثوبه قد أنساها مع تراخي المدة.

ومنها : أن الشيء قد تخفى صفاته على تفصيلها إذا أدرك من أدنى بعد ، أو قلة تأمل صاحبه له وتصفح له لأحواله وصفاته ، ولهذا نجد كثيرا ممن يبذل<sup>(٢)</sup> عليه ثوب بغيره يخفى عليه إذا عرضه عليه خازنه من بعيد وقربه منه عرفه ، وكذلك يلتبس عليه إذا لم يتصفح ولم تحمله الاسترابة على التفقد والتأمل ، فمتى استراب وتأمل لم يخف عليه ، ومن هذا الذي يستحسن أن ينفي الثقة عن علوم الإدراك كلها ، لأجل ما لعله يتم في بعضها واحد الأمرين متميز من صاحبه.

فأما استشهاده على أن الخلق العظيم قد يجوز أن يخبروا بما ينكشف عن كذب ، وتخبر اليهود والنصارى عن قتل المسيح عليه السلام وصلبه ، فمما لا يشتهه حتى يحتج به في هذا الموضوع. وقد تبين في الكتب ما يزيل هذه الشبهة الضعيفة ، وجملته.

(١) ظ : بغيره من الملابس

(٢) ظ : يبذل



أنه أولا غير مسلم أن شروط الخبر المتواتر حاصلة في اليهود والنصارى لان من شرطه إذا لم يخبرنا من سمعنا الخبر من جهته عن مشاهدة.

وانما خبرونا عن قوم مع طول العهد وتراخي الزمان ، أن تعلم <sup>(١)</sup> أن صفات من خبرت عنه الجماعة التي لقيناها مساوية لصفات من لقيناها وتلقينا الخبر عنه.

وهذا لا طريق إليه أبدا وخبر <sup>(٢)</sup> اليهود والنصارى ، لانه غير منكر أن يكونوا انقضوا في بعض الأزمان الخالية ، أو خبروا في الأصل عن عدد قليل.

ولا يمكن أن يطل شذوذ أسلافهم وحدث خبرهم ، بما يطل به مثل ذلك في نقل المسلمين ، قد تبينوا المفترض اليهود في بعض الأوقات.

وأن النصارى يعترفوا <sup>(٣)</sup> كل شيء يروونه الى التلاميذ الذين هم قلة في الأصل ، على أن تواتر هاولاي <sup>(٤)</sup> إذا سلم من كل قدح ، فإنما يقتضي أن هناك مقتولا مصلوبا وقد كان ذلك. وانما الشبهة في أنه المسيح <sup>(٥)</sup> لم يكن مخالطا للقوم وملاقيا لهم.

ولهذا رووا أنهم رجعوا عند قتله في تعيينه إلى أحدهم ، فأشير <sup>(٥)</sup> لهم الى غيره حتى قتلوه.

وقيل أيضا : ان المقتول تتغير حاله وتستحيل أوصافه ، فلا ينكر أن يشتهه مع القتل المشخص بغيره.

---

(١) ظ : أن نعلم.

(٢) ظ : في خبر.

(٣) ظ : يعزوا.

(٤) كذا في النسخة ، ولعل الصحيح : هؤلاء.

(٥) ظ : فشبه لهم.

وقيل أيضا : ان المصلوب لأجل بعده عن العيون وتعذر التفقد والتأمل فيه ، لا يمتنع أن يشتبه لسواه. وهذا واضح وغير موجب أن يتعدى الشك فيه الى المواضع الخالية من أسبابه.

## الفصل الثامن

### [اعتماد أهل اللغة على الخبر الواحد والجواب عنه]

ما الذي يجيب به من سئل عما في الكتب المعمولة في اللغة من الألفاظ والأسماء التي لا يعرفها العامة وكثير من الخاصّة؟ لغرابتها وقلة سماعها ، والمتداول لاستعمالها والاستشهاد بها في تفسير غريب الحديث ، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالدين .

وهل إضافتها إلى لغة العرب معلوم أو مظنون؟ فان كان معلوماً مع أن الذي تضمنه الكتب من ذكر روايتها آحاد ، كالاصمعي وأبي زيد ومن يجري مجراه . وهذه سبيل ما يذكر فيه مما يستشهد به عليها من أبيات الشعر في أنه مأخوذ عن آحاد وليس فيه تواتر .

وما الفرق بينه وبين ما تضمنه الكتب المعمولة في الفقه من الاحكام وإضافتها إلى الأئمة عليهم السلام ، ومن يشتمل على ذكره من الرواة أضعاف من يشتمل عليه كتب اللغة .

وهذه المحنة بيننا وبين من أبى ذلك ورده ودفعه ، فان الجميع موجود وظاهر من يشتمل على ذكره كتب الفقه ، في العدالة والنزاهة والتدين والتنسك

والتحفظ من الكذب ، ومما يتهم ، أشرف وأمثل من غيرهم ، مع مدح الأئمة لهم وحسن الثناء عليهم ، وذلك غير موجود <sup>(١)</sup> من سواهم.

ومتى ادعي التواتر وحصول العلم بأحد الأمرين ، أمكن مثله في الآخر وعلم ما في الفروع <sup>(٢)</sup> الى هذه الدعوى ، وأنها لا تحصل إلا مع تعذر الفرق وامتناعه.

وان كان مطنونا فكيف استجازت علماء الأمة بأسرها الإقدام على ما لا يؤمن كونه كذبا ، والاستشهاد به في تفاسيرها وأحكامها ، والمشكل من روايتها والمتشابه من ظواهرها ، وذلك ان لم يكن معلوما وكان مطنونا لم يعرف لم يقع موقعه. هذا بعيد في صفتها ومستنكر في نفسها.

وان كان بينهما فرق معلوم في كتب اللغة ونفيه عن كتب الفقه ، فما ذلك الفرق الذي يوجب العلم بأحدهما وفقده عن الآخر.

فإن قلنا : اعتماد الأمة عليها في تفاسيرها وأحكامها يدل على علمهم بها ، وليس ذلك موجودا في كتب الفقه التي ذكرتموها.

كان له أن يقول : عمل الأمة بها بما <sup>(٣)</sup> لا يجوز أن يصدر إلا عن حجة يعرفها أحادها وجملتها ، لأن اللغة غير مأخوذة بالقياس والرأي ، ولا بدّ فيها من نقل واستعمال ، وإذا لم يكن معها إذا استقرئ <sup>(٤)</sup> حالها الى <sup>(٥)</sup> الرجوع الى ما ذكرناه من الفرع الى كتب اللغة التي وصفنا حالها.

---

(١) ظ : فيمن.

(٢) ظ : الفرع.

(٣) ظ : مما.

(٤) في هامش النسخة : استقرئ.

(٥) ظ : الا.

فقد صار عمل الأمة وإجماعها ثابتاً في الرجوع إلى أخبار الآحاد والفرع إليها فيما يوجب العلم والعمل. وإذا كان ما يشتمل عليه كتب الفقه من الرواة أزيد حالاً في العدد والنزاهة مما يشتمل عليه كتب اللغة، كان حكمها في باب العلم والعمل أكد.

وان أقمنا على القول بأن الجميع مظنون غير معلوم مع ما تقدم.

كان له أن يقول: ما حكموا بمثل ذلك في سائر ما تضمنه الكتب من أنساب وأشعار ودواوين، وتفصيل قصائدها وأبياتها وألفاظها، ومن مذاهب وآراء في أصول الديانات وفروعها: ولا يحسن منا الخبر عنها. فلا يطلق في بين من الشعر أن قائلها<sup>(١)</sup>، وفي مذهب من المذاهب أن ذاهباً ذهب إليه بلا تعلق ذلك بشرط، كما نفعل فيما لا تفعله<sup>(٢)</sup>، فنقول: روي عن فلان كذا، وحكي أن فلاناً قائل بكذا، حتى يجيب ذلك في كل تفصيل.

وما الفرق بين من أقدم على هذا القول وبين من أقدم على مثله في جمل الأمور التي فصلناها وقال كثيرة ذكرها وجريانها على ألسن الناس، وحفظهم لها عن ناقلها، بل عمن حفظها.

والأصل في نقل الجملة والتفصيل واحد، فإن كانت الجملة معلومة فالتفصيل معلوم، وإن كانت مظنونة فالتفصيل تابع لها، لأنه لم يفارقها، ولا داعي إلى نقل الجملة دون تفصيلها.

الكلام على ذلك: أما اللغة العربية ففيها ما هو معلوم مقطوع على أنه لغة للقوم ومن موضوعهم، وفيها ما هو مظنون ومشتبه ملتبس.

وما هو معلوم منها فترتب أحوال الناس فيه، فمنه ما يعلمه كل أحد خاصياً

---

(١) ظ: قائلها قال به.

(٢) ظ: نعلمه.

أو عاميا بالسير مخالطة ، ومنه ما يحتاج تناء <sup>(١)</sup> في المخالطة وقراءة الكتب وسماع الروايات الى غايات بعيدة. ومنه ما يتوسط بين هذين الطريقين بحسب التوسط في المخالطة.

وقد علمنا أن كل عاقل اختلط بعض الاختلاط بأهل اللغة العربية ، يعلم ضرورة أن هذه اللغة تسمية <sup>(٢)</sup> الحائط بالجدار والسيوف بالحسام ، وان لم يعلم دقائق اللغة وغوامضها. ومن لم يقف على هذا الحد وزادت مخالطته وسماعه وقراءته ، علم ما هو أكثر من ذلك.

وعلى هذا الى أن ينتهي إلى علم سرائر اللغة وكوامنها ، فإنه موقوف على من استوفى شروط المخالطة كلها ، وبلغ في القراءة وسماع الروايات إلى الغاية القصوى.

فأما المظنون فهو ما رواه الواحد ولم يجمع باقي أهل اللغة عليه ، فإنهم أبدا يقولون في كتبهم : هذا تفرد بروايته فلان ، ولم يسمع الا من جهته. والمشتبه هو الذي اختلف فيه علماء أهل اللغة ، فروى بعضهم شيئا ، وروى آخرون خلافه.

ولا معول في أن أهل اللغة يستشهدون في كتبهم بالبيت من الشعر الذي لا يقال بإضافته إلى شاعره. ولو علمت أيضا الإضافة لما وثق في إضافته إلى لغة جماعة العرب بقول الشاعر الواحد ، لان ذلك لمن فعله من أهل الكتب والتصنيف لا يدل على أنهم أوردوه احتجاجا وتطرقا الى العلم.

بل يجري ذلك مجرى من روى ودون في الكتب وخلد في المصنفات خبر الهجرة وبدر وحنين ، والصلاة الى القبلة ، وصوم شهر رمضان ، وما أشبهه

(١) ظ : الى تناء.

(٢) ظ : تسمى.

من الأمور المعلومة.

ومعلوم أن الروايات المصنفة في ذلك ليست بحجة فيه ، لأنها كلها مما يوجب الظن ، وهذه أمور مقطوع عليها ومعلومة ، لا مجال للريب في قال <sup>(١)</sup> أكثر الناس انه ضروري. ألا ترى أنهم يستشهدون على أن الجدار في اللغة الحائط ، والحسام السيف بيت من الشعر. ولو قيل للمستشهد بالبيت : من أين علمت أن هذا من لغة العرب وقطعت على ذلك؟ ما رجع الى هذا البيت وأمثاله ، بل عوّل على العلم الذي لا ريب فيه. وإذا ثبت هذه الجملة فمن <sup>(٢)</sup> للسائل أن أهل التفسير استشهدوا في معاني القرآن العقلية وأحكامه الفقهية بأبيات شعر ، لا حجة في تفسيرهم لما فسروه ، الا ما أنشدوه. والصحيح أنهم ما فسروا شيئاً من المعاني على سبيل القطع والبتات ، إلا بأمر معلومة ضرورة لهم أنها من اللغة ، وانما أنشدوا البيت والبيتين في ذلك لا على سبيل الاحتجاج ، بل على الوجه الذي ذكرناه.

وكيف يعتقد في قوم عقلاء أنهم عولوا في تفسير معنى يقطعون عليه وأنه المراد على ما هو مظنون غير مقطوع به؟

وانما لم يظهر لكل أحد في معاني القرآن ومشكل الحديث أنه مطابق لما يفسر به في لغة العرب ، على وجه لا يتطرق الشك عليه ، لان العلم بذلك والقطع عليه يحتاج الى ضرب من المخالطة ، إذا لم تحصل فلا تحصل ثمرتها.

وهكذا القول في غير اللغة من الاخبار التي أشرنا إلى القول فيها ومذاهب

---

(١) ظ : قول.

(٢) ظ : فمن أين للسائل.

المتكلمين والفقهاء وموضوعاتهم. فان بالمخالطة يعلم منها ضرورة ما لا يعلم كذلك مع عدم المخالطة.

ولم يبق بعد هذا الا أن يقال : ومن أين يعلم من خالط أهل اللغة غاية المخالطة لغتهم على القطع ، وهو مع أتم مخالطة انما يحصل على رواية أبي زيد والأصمعي وعلان وعلان ، وما في هؤلاء من يوجب خبره العلم.

والجواب عن ذلك أن يقال : ومن أين يعلم علما قاطعا المهجرة والغزوات الظاهرة والأمور الشائعة ، وان قربت مخالطته لأهل الاخبار وانما يرجع الى رواية أبي مخنف والواقدي وعلان وعلان. ومن أين يعلم البلدان ولم يشاهدها؟ وانما يرجع الى قول ملاح أو جمال.

فإذا قيل : أبو مخنف والواقدي إنما رويأ بأسانيد متصلة معينة هذه الحوادث ، ولا معول في العلم الحاصل عليهم ، بل على الشائع الواقع الذي لا يمكن تعيينه.

قلنا : مثل ذلك في الأصمعي وأبي زيد. ولو قيل لأحد انا <sup>(١)</sup> : عيّن على جهة يمكن وطريق ثقتك بأن في لغة العرب أن الحسام السيف ، لم يقدر على ذلك كما لا يقدر من قيل له : عيّن على جهة يمكن <sup>(٢)</sup> في البلدان والأمصار.

وقد بينا فيما سلف من الكلام على هذه الفصول أن تعذر تفصيل طريق العلم ، هو الامارة على قوته وعدم الريب فيه.

وبعد : فلو صرنا الى ما استضعف في خلال الفصل ، من أن تفسير القرآن والسنة ، قد يكون بما هو غير معلوم ولا مقطوع عليه أنه من اللغة ، لكنه مظنون لم يثمر ذلك فسادا ، لانه غير ممتنع أن نتعبد بقبول أخبار الآحاد ، واستعمال طريق

(١) ظ : لأحدنا.

(٢) ظ : يمكن العلم في.



الظن في تفسير حكم قرآن أو سنة ، بعد أن يكون ذلك الحكم مما يجوز القول باختلاف العبادة فيه ، وأن يختلف تكليف المكلفين فيه ، بحسب اختلافهم في ظنهم. وهذا انما يسوغ في التحليل والتحريم الشرعي وما أشبهه ، لأنه غير ممتنع أن يكون عبادة زيد في شيء بعينه التحريم بشرط اجتهاده ، وعبادة عمر والتحليل. ولا يسوغ ذلك في صفات الله تعالى ، وما يجوز عليه وما لا يجوز ، لان ذلك مما لا يمكن اختلاف العبادة فيه على وجه ولا سبب.

وهل استعمال أخبار الآحاد الموجبة للظن في تفسير أحكام القرآن أو السنة ، إلا كتخصيص القرآن أو السنة بأخبار الآحاد؟ والنسخ أيضا لهما بأخبار الآحاد؟ وإذا كان التخصيص والنسخ بأخبار الآحاد جائزين عقلا ، وأوجب أكثر الناس التخصيص بأخبار الآحاد وتوقف عن النسخ ، فما المانع من تفسير الاحكام بما يرجع الى آحاد الاخبار عن أهل اللغة إذا دل الدليل على ذلك.

ويمكن أن يتطرق إلى صحة هذه الطريقة : بأن علماء الأمة في سالف وآنف سلكوا ذلك من غير توقف عنه فصار إجماعا ، وهذا لا يوجد مثله في العمل بأخبار الآحاد في الشريعة ، لأنها مسألة خلاف بين العلماء. ولو حصل الإطباق على ذلك في الشريعة أيضا لتساوى الأمران.

## الفصل التاسع

### [إثبات حجية خبر الواحد من طريق اللطف والجواب عنه]

إذا كان المعجز الذي يظهره الله تعالى على يد الرسول ، يدل على صدقه فيما يؤديه عنه ، لأنه قائم مقام التصديق بالقول ، وكان الذي يدل على عصمته تمام الفرض <sup>(١)</sup> ببعثته ، وهو أن يكون من بعث إليهم أقرب إلى القبول منه والسكون إلى قوله.

وبيننا ذلك على قولنا باللطف ووجوبه ، وأن ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل ما كلفه في الوجوب كالتمكين ، لا فرق <sup>(٢)</sup> في القبح بين المنع بما يتمكن به من الفعل ، وبين <sup>(٣)</sup> ما يكون معه أقرب إلى فعله.

وإذا ثبت هذا ولم يسع في الحكمة وحسن التدبير أن يبعث الله تعالى إلى خلقه من ليس بمعصوم ، فيكون ممن يجوز أن يؤدي ما حمله ويجوز أن لا يؤديه ، لكنه متى كان صادقاً فيما يؤديه وطريقاً إلى العلم بصحته ، لمكان المعجز

---

(١) ظ : وكان تمام الغرض ببعثته هو أن إلخ.

(٢) ظ : ولا.

(٣) ظ : وبين منع ما.

الظاهر على يده ، فما الذي يسوغ ذلك في حكمة الرسول وحسن تدبيره ، حتى ينفذ الى من بعد عنه ولم يشاهد ، من ليس بمعصوم يخبرهم عنه ويدعوهم الى الله تعالى ، الى <sup>(١)</sup> قبول ما تضمنه خبره عن الرسول. ويجوز أن يؤدي ذلك وأن لا يؤديه ، لكنهم متى أدوا كانوا طريقا الى العلم لتواترهم ، وتكليف الكل متساوي ، وما يلزم من إزاحة علمهم وقطع عذرهم متماثل.

فان قلنا : ان الرسول إذا كان مبعوثا الى الجميع ، وكان من وراء من يبعثه مراعيًا له ومتداركًا لما يقع منه من الخلل والتفريط ، كان في الحكم بخبر الكل داعيًا لهم وان لم يشاهدوه ويشافهوه بالخبر والدعاء.

كان لقائل أن يقول مثل ذلك في الله تعالى ، لانه رب الكل وإلههم ومن ينفذه إليهم يراعيهم ، ويتدارك ما يقع فيه الخلل والتفريط منهم ، فهو في حكم المخبر للكل والداعي إليهم ، وان لم نشاهده وشافهم <sup>(٢)</sup> بالخبر والدعاء.

هذا ان كان ما ذكرناه من عصمة الداعي مما يقتضي العقول عموم كونه لطفًا في حق سائر المكلفين. فأما ان كان مما يختلف حالهم فيه ، فيكون منهم دعاء المعصوم وخبره ، يكون معه أقرب الى القبول ، ومنهم من يتساوى في دعائه وقبوله المعصوم وغيره ، لم يكن الى وجوب عصمة الرسول طريق في العقل ، وكان كسائر الألفاظ التي يختلف حالها ، ويقف العلم بها على السمع ، وهذا مما لا نقوله.

وان سويننا بين الرسول ، وبين من ينفذ من قبله الى من بعد عنه في العصمة ، وصرنا الى ما يحكى عن بعض أصحابنا. كان له أن يقول : فما الطريق الذي يعلم به من ينفذون إليهم عصمتهم؟

---

(١) ظ : والى.

(٢) ظ : وان لم يشاهدوه ويشافهم.

فان قلت بالمعجزات حسب ، أضفتهم <sup>(١)</sup> الى وجوب عصمتهم وجوب ظهور المعجزات على أيديهم.

وان قلت بالتواتر عاد السؤال المتقدم عليكم ، وقيل لكم : لو ساغ وحسن فزائر <sup>(٢)</sup> واحدا أن تزاح علة المكلفين فيه بمن يجوز أن يخبر به ، ويجوز أن لا يخبر به ويدعو اليه وهو غير معصوم ، لساغ وحسن في سائر الأمور.

وكان له أن يقول لنا : أين المعصومون الذين ينقطع بهم عذر المكلفين في عصرنا هذا في كل بلد وناحية ، حتى يحسن ادامة تكليفهم.

فان قلنا : لم نؤت في ذلك الا من قبل نفوسنا ومن سوء اختيارنا ، ولا نعلم من مغيب أحوالنا.

كان له أن يقول : إذا حسن أن تزاح عنكم لأجل سوء اختياركم ، وما ذكرتموه من أحوالكم بما لو بدأ به ، أو فعل مع ارتفاع ذلك من جهتكم ، لكان قبيحا منافيا للحكمة وحسن التدبير ، فلم لا يجوز في بعض أمم الأنبياء مثل ما حصل منكم ، أو علم من أحوالكم؟

فيحسن منه تعالى لأجل ذلك أن يرسل إليهم من يجوز أن يبلغ ويجوز أن لا يبلغ معصوما ، ولو بدأ بذلك أو فقد ما حصل منهم وعلم من حالهم القبح.

وكان له أيضا أن يقول : ما أنكرتم أن تحسن إزاحة علتكم الان ، لمكان ما ذكرتموه من أنكم أتيتم فيه من قبل نفوسكم وسوء اختياركم ، بالروايات عن تقدم عن أئمتكم وعن امام عصركم ، لعلنا بدوام التكليف علينا ، وفقدنا لقوم معصوم يشافهنا ، فيوسط بيننا وبين امام عصرنا <sup>(٣)</sup> من تقدم من أئمتنا ، وفقد

(١) ظ : أضفت.

(٢) كذا في النسخة.

(٣) ظ : ومن.

التواتر وظواهر القرآن في كل ما يلزمنا ويجب علينا. وإذا ثبت بذلك لم يبق بعده إلا الروايات المتداولة بيننا.

الكلام على ذلك : اعلم أنه تعالى إذا علم أن في مقدار <sup>(١)</sup> عباده أفعالا ، متى وجدت أوقعت <sup>(٢)</sup> منهم أفعال واجبة في العقل ، ومتى لم يفعلوها لم تقع منهم تلك الأفعال الواجبة ، فلا بد من إعلامهم بذلك ليفعلوه ، لأن ما لا يقع الواجب إلا معه يجب في العقل كوجوبه.

وكذلك إذا علم من جملة مقدوراتهم ما إذا وقع منهم وجدت أفعال قبيحة من جهتهم لا توجد متى لم يقع ما ذكرناه فلا بد من أشعارهم بذلك ، لأن ما يقع القبيح عنده ، ولولاه لم يقع لا يكون إلا قبيحا ، ويجب اجتنابه والامتناع منه.

وإذا كان المكلفون لا يعرفون بعقولهم صفة ما لا يقع الواجب أو القبيح عنده والتمييز بينه وبين غيره ، فواجب على الله تعالى المكلف لهم المعرض للثواب والنفع أن يعلمهم بما ذكرناه ، كما يجب أن يمسخهم ويزيح عللهم بالأسباب وغيرها.

وإذا لم يحز أن يعلمهم ذلك باضطرار ، لانه لا يمتنع أن يتعلق كون هذه الأفعال مصلحة لنا ، بأن يكون العلم بصفاتها يرجع الى اختيارنا ، كما نقوله في المعرفة بالله تعالى . وأن كونها لطفا موقوف على أفعالنا ، ولا تقوم الضرورة مقام الاختيار ، فلا بد من وجوب إرسال من يعلمهم بذلك.

ولهذا نقول : ان بعثة الرسول من كان فرض بها ما ذكرنا ، فان وجوبها تابع لحسنها ، ولا بد من أن يكون المرسل لتعريف هذه المصالح ممن يعلم

---

(١) ظ : مقدور.

(٢) ظ : وقعت.

من حاله أن يؤدي ما حمله من الرسالة ، لان إزاحة العلة كما أوجب الإرسال التعريف فهو موجب للعلم بأنه يؤدي.

ألا ترى أن بعثته لا يؤدي في ارتفاع إزاحة العلة ، كترك البعثة في تفويت العلم بالمسامح<sup>(١)</sup>. وأيضا فإن إرسال من لا يؤدي عبث ، لان الغرض في البعثة الأداء والتعريف. وانما نقول على المذهب الصحيح لا بدّ من أن يكون الرسول في الأداء يخصه على طريق التبعية ، لان الغرض المقصود هو الأول. وانما أوجبنا شيئا يرجع الى الرسول ، لفساد أن يجب عليه ما لا وجد لوجوبه ، ولا يجوز أن يجب على زيد مصالح عمرو.

وإذا لم يتم الغرض المقصود في الإرسال كان عبثا ، ولا يجري ذلك مجرى تكليف الله تعالى من علم أنه يكفر ، لان الغرض في التكليف هو التعريض لاستحقاق الثواب ، لا الوصول اليه بالتكليف قد حصل الغرض. وليس كذلك تكليف النبوة ، لأن الفرض<sup>(٢)</sup> فيها هو اعلام المكلفين مصالحهم وما لا يتم تكليفهم الا به.

فان قيل : جوزوا أن يكون في معلومه تعالى أن كل من أرسله لا يؤدي ما حمله من التعريف الذي أشرتم إليه.

فإن قلتم : لا بد أن يكون في معلومة أن يؤدي. قيل : ومن أين أنه لا بدّ من ذلك؟ وما الدليل عليه؟

قلنا : يمتنع فرضا وتقديرا أن يكون في معلومه تعالى ، أن كل من بعثه لتعريف المصالح لا يؤدي عنه ، لكن ذلك من كان في المعلوم ، مضافا الى علمه

---

(١) ظ : بالمصالح.

(٢) ظ : الغرض.

بمصالح ومفاسد من جملة أفعال العباد ، قبح تكليفهم العقلي ووجب إسقاطه عنهم ، لانه قبيح أن يكلفهم ولا يزيح عنهم ، وإذا كان طريق إزاحة العلة مسدودا قبح التكليف .

فان قيل : ألا جاز تكليفهم وجرى مجرى حسن تكليف من لا لطف له .

قلنا : الفرق بين الأمرين ، أن من لا لطف <sup>(١)</sup> قد أزيحت ، ولم يذخر عنه شيء به يتم يمكنه . ومن لم يطلع على مصالحه ومفاسده لم تزح علة ، وفاته مصلحته يرجع لا يتعلق به ، ولا صنع له فيه .

وإذا صحت هذه الجملة ووجب الإرسال على ما ذكرناه ، فلا بد أيضا مما لا يتم في الغرض في الإرسال إلا به ، وهو الدلالة على صدق الرسول فيما يؤديه ، لأن قوله لا يكون طريقا الى العلم بما تحمله ، الا من الوجه الذي ذكرناه .

ولهذا قلنا انه لا بدّ من إظهار المعجز على يديه ، ليكون جاريا مجرى تصديقه تعالى له في دعواه عليه بالقبول ، كما لو صدقه نطقا لوجب أن يكون صادقا ، والا قبح التصديق ، وكذلك إذا صدقه فعلا .

وإذا كان الرسول مبعوثا الى قوم بأعيانهم يصح أن يسمعوا بالمشافهة منه أداه ، ولم تتعلق الرسالة بمن بعد ونأى في أطراف البلاد ، الا <sup>(٢)</sup> بمن نأى من الأخلاف ، لم يجب سوى الأداء إليهم ، ولم يتعلق بهم أداء إلى غيرهم .

وان كانت الرسالة الى من غاب وشهد وبعد وقرب ومن وجد ومن سيوجد ، فلا بد من أن يكون المؤدي عن الرسول الى من بعد في أطراف البلاد ، ومن لعله يوجد من الأعقاب من المعلوم من حاله أنه يؤدي .

---

(١) ظ : لا لطف له قد أزيحت علة .

(٢) ظ : ولا .

انا لو جوزنا على ما ذكرناه الا يؤدي لم يكن اليه <sup>(١)</sup> الله تعالى مزيجا لعله من بعدت داره من المكلفين في الإعلام بمصالحهم فيما بعثه الرسول ، وأن يكون المعلوم أنه يؤدي يوجب أيضا أن يكون من المعلوم وقوع الأداء الذي ذكرناه ، لانه لا فرق بين الأمرين فيما يقتضيه التكليف.

فان قيل : جوزوا أن يكون المؤدي عن الرسول إلى أطراف البلاد ممن <sup>(٢)</sup> لا يجوز أن لا يؤدي ، ومتى أخل بالأداء تلاقاه الرسول : اما بنفسه ، أو بمؤد يقع منه الأداء. قلنا : هذا يوجب أن يكون المكلفون ما أزيحت علتهم في التكليف طول المدة التي فاتهم فيها هذا الاعلام ، ويقتضي أن يكون تكليفهم النبي في تلك الأحوال قبيحا. فان قيل : وكيف لا يلزمكم <sup>(٣)</sup> ذلك في الزمان المتراخي بين صدع الرسول بالرسالة ، وبين وصول الأداء الى من نأى في البلاد البعيدة.

قلنا : أول ما نقوله أنه لا يجوز أن تكون أحوال المكلفين في الشرق والغرب فيما يكون هو مصلحة أو مفسدة من أفعالهم متساوية ، لأنهم لو استووا في ذلك لوجب اعلام الجميع بصفات هذه الافعال في حال واحدة ، وكان يجب إرسال رسل كثيرين بعدد البلاد حتى يكون الأداء في وقت واحد.

وإذا وجد الرسول واحدا ، وذكر أن شريعته تلزم القريب والبعيد ، فلا بد من أن يعلم أن أحوالهم في المصالح تترتب على أن الصفات التي نبه عليها من أفعاله متعجلة ، ومن كان بعيد الدار وفي بعد فبحسب بعده ومسافة إمكان

---

(١) ظ : زيادة «إليه».

(٢) ظ : ممن يجوز.

(٣) ظ : ويلزمكم



وصول الأداء اليه ، ومن كان شاحط الدار فبحسب ذلك.

وهذا غير ممتنع في التقدير ، لانه كما كانت هذه المصالح تختلف بالأزمان وفي الأشخاص ، ويجب منها في وقت ما لم يكن واجبا قبله ، وتتغير أحوالها أيضا حتى يدخل النسخ فيها بحسب تغيرها ، جاز أن يتنزل الأمر في المبعوث إليهم الرسول الذي ذكرناه.

وليس لأحد أن يقول : جوزوا أن يكون مصلحة البعيد والقريب في الشرع متساوية ، ولكن البعيد انما تكون تلك الافعال له مصلحة ، إذا أدت <sup>(١)</sup> واليه اطلع عليها ، فلا يجب ما ذكرتموه. وذلك أن وجوب الواجب منفصل من الاعلام بوجوبه ، وبالإعلام لا يصير ما ليس بواجب واجبا ، وانما يتناول الاعلام والأداء الاطلاع على وجوب أفعال هي في نفسها واجبة من غير هذا الاطلاع.

على أن هذا يوجب القول بأن الأداء لو لم يكن أبدا لما كانت هذه الأفعال واجبة أو قبيحة أبدا ، وقد علمنا خلاف ذلك.

ويوجب أيضا أن يكون المؤدون لهذه الشرائع لا يخبرون بوجوبها ، لان الخبر بذلك قبل الوجوب الذي يكون بعد الأداء كذب.

ويوجب أيضا أن لا يلزم أداء هؤلاء المؤدين ولا الرسول ﷺ التحيل. وكل هذا ظاهر الفساد.

فان قيل : أليس المكلفون في حال دعوى الرسول للرسالة ، والى أن ينظروا إلى معجزة ويعلموا صدقه ، لا نعرض تلك المصالح التي نبتهم <sup>(٢)</sup> عليها ، والتكليف العقلي يلزمهم.

---

(١) ظ : أدت اليه واطلع.

(٢) ظ : نبتهم.

قلنا : انما جاز ألا يعلموا في الأحوال التي أشرت إليها بهذه المصالح ، لان العلم بها متعذر في تلك الأحوال ، وليس كذلك الأحوال المستقلة (١).

لأن العلم بصفات الافعال فيها ممكن ، يوجب الاعلام به والاطلاع عليه.  
وجرى زمان دعوة النبوة والنظر في العلم المعجز مجرى زمان مهلة النظر في معرفة الله تعالى ، في أن المعرفة لطيف في كل الواجبات ، إلا في هذا الواجب الذي هو النظر في طريقها ، لاستحالة أن تكون لفظا (٢) في ذلك.

### [وجوب حصول العلم بدعوى الرسل بأقصر الطرق]

وعلى هذا التقدير الذي أوضحناه يجب أن نقول : انه تعالى لا يوصل الى العلم بصدق الرسول في دعواه الا بأقصر الطرق وأخصرها ، وأنه إذا كان للعلم بصدقه طريقان ، أحدهما أبعد من الآخر ، دل بالأقرب دون الأبعد. ولم يظهر على يده الا ما لا يمكن تصديقه من طريق هو أخص (٣) منه.

وانما قلنا ذلك حتى لا يفوت المكلف العلم بغير جنائته ، لانه قد تفوته مصالحه بجنائته ، مثل أن يعرض عن النظر في المعجز ، أو ينظر لا من جهة حصول العلم ، أو يدخل على نفسه شبهات تمنع من العلم.

فان قيل : نراكم بهذا الكلام الذي حصلتموه قد نقضتم معتمد الإمامية في حفظ النبي والأئمة للشرائع. لأنهم يقولون : ان المؤدين عن النبي ﷺ شريعته في حياته يجوز أن يكتموها ويخلوا بنقلها حتى يجب على النبي ﷺ التلافي والاستدراك.

(١) لعل : المستقبلة.

(٢) ظ : لطفا.

(٣) ظ : أخصر.

ويجوز على الأمة بعد موت النبي ﷺ أن يكتموا كثيرا من الشريعة ، حتى يقف علم ذلك على بيان الإمام ، فإن كان ظاهرا آمنا من ذلك استدركه ، وإن كان غائبا فلا بد من ظهوره .

حتى قلتم : لو علم الله تعالى أن أسباب الغيبة تستمر في الأحوال التي تكتم فيها الأمة شرعا ، حتى لا يعلم الا من جهة الإمام ، لما بقي التكليف على المكلفين لأن تبقية التكليف مع فقد الاطلاع على المصالح فيه والمفاسد قبيحة .

فان خشيتهم ما استأنفتموه في هذا الكلام وعطفتم عليه بأن تقولوا : انما يوجب أصحابنا ظهور الامام من الغيبة ورفع التقية ، إذا اجتمعت الأمة على الخطأ ، كأنهم<sup>(١)</sup> يذهبون على طريق التأويل في بعض الشريعة إلى مذهب باطل ويجمعون عليه ، فيجب على الامام ردهم الى الحق فيه .

قيل لكم : ما يذهبون فيه الى الباطل على طريق التأويل والشبهة وغيرها ، لا يكون طريق الحق مسدودا ولا موقوفا على بيان الامام ، حتى يقال : انه يجب عليه الظهور ان كان غائبا ويخرج أسباب التقية ، لأنه يمكن أن يعلم الحق بالدليل الذي هو غير قول الامام . وانما يجب ظهور الامام حتى يتبين ما لا طريق الى علمه الا قوله وبيانه . وهذا لا يتم الا بأن يعدلوا عن نقل بعض الشرائع ويكتموا حتى يصح القول بأنه لا جهة لعلمه الا ببيان الامام .

والجواب عن ذلك : ان أداء الشريعة الى من بعد في أطراف البلاد لا بد منه ولا غنى عنه ، للوجه الذي أوضحناه وتبيننا : أن إزاحة العلة في التكليف العقلي لا يتم الا معه ، غير أن من أدى إليهم وعلموه<sup>(٢)</sup> ، ويجوز أن يكتموا

---

(١) خ ل : لأنهم .

(٢) ظ : زيادة الواو .

ويعدلوا عمن نقله ، اما لشبهة أو غيرها.

وإذا استمر ذلك منهم لم يفصل <sup>(١)</sup> بمن يأتي من الخلف ، ويوجد فيما بعد من المكلفين ما لا يتم مصلحته الا به من هذه الشريعة ، فحينئذ يجب على النبي ﷺ ان كان موجودا أو الإمام القائم مقامه أن يبين ذلك ويوضحه ويسمع منه فيه ما يؤدي الى ظهوره وإيصاله بكل مكلف موجود ومنتظر. فلهذا أوجبنا حفظ الإمام للشريعة والثقة بها لأجله ومن جهة مراعاته.

ولا تنافي بين هذا القول ، وبين ما قدمناه من أن شريعة التي <sup>(٢)</sup> لا بدّ من اتصالها بكل مكلف موجود. والفرق بين الأمرين أن المنع من فوت العلم بالمصلحة واجب ، والاستظهار في ذلك . حتى لا يقصر العلم عمن يلزمه . لا بدّ منه ، وليس كذلك استدراك الأمر بعد فواته ، وتصور <sup>(٣)</sup> علمه في حال الحاجة إليه ، لانه يؤدي الى ما ذكرناه من قبح التكليف في تلك الأحوال التي لم يتصل فيها العلم بصفات هذه الافعال.

وقد تبينا في كتاب الشافي في الإمامة ما يتطرق عليه الكتمان من الأمور الظاهرة ، وما لا يتطرق ذلك عليه ، وما جرت العادة بأن تدعو الدواعي <sup>(٤)</sup> العقلاء الى كتمانهم ، وما لم تجر بذلك فيه ، فمن أراد ذلك مستقصى مبسوطا فليأخذه من هناك.

فان قيل : إذا منعتم من كتمان شرع النبي ﷺ عمن بعد عنه في أطراف البلاد ، وادعيتهم أنه لا بدّ أن يكون المعلوم من حال الناقلين لذلك

(١) ظ : لم يصل.

(٢) ظ : النبي.

(٣) ظ : قصور.

(٤) ظ : دواعي.

أن ينقلوه ولا يكتموا ، وذكرتم أن التكليف وإزاحة العلة فيه يوجب ذلك ، فألا جعلتم الباب واحدا وقلتم : ان الذي ينتهي جميع الشرع إليهم ويتساوون في علمه لا يجوز أن يعدلوا كلهم عن نقله ويكتموا ، حتى لا يتصل بمن يوجد مستأنفا من مكلف لمثل العلة التي رويتموها في إزالة العلة في التكليف ، والا كان كل ناقل للشرع ومؤد له الى غيره ، من موجود حاضر ومفقود ومنتظر في هذا الحكم الذي ذكرتموه متساويين ، ولا حاجة مع ذلك الى امام حافظ للشرعة .

قلنا : قد أجبنا عن هذا السؤال بعينه في جواب مسألة وردت من الموصل وأوضحنا أن ذلك كان جائزا عقلا وتقديرا ، وانما منعنا منه إجماعا . لأن كل من قال : ان الأمة بأسرهم يجوز عليهم أن يكتموا شيئا من الشرع ، حتى لا يذكره ذاكرا لا يجعل المؤمن من ذلك الا بيان امام الزمان له وإيضاحه واستدراكه ، دون غيره مما يجوز فرضا وتقديرا أن يكون الثقة له ومن أجله .

وكل من جوز أن يتحفظ الشرع بإمام الزمان ويوثق بأنه لم يفت شيء منه لأجله ، كما يجوز أن يتحفظ ويوثق بوصول جميعه ، بأن يكون المعلوم من حال المؤدين أنهم لا يكتمون ، فيقطع على أن حفظ الشرع والثقة به مقصورتين <sup>(١)</sup> على الامام وحفظه . لأن الأمة بين مجوز على الأمة الكتمان وغير محيل له عليهم ، وبين محيل له ومعتقد أن العادات تمنع منه . فمن أجازهم عليهم ولم يحله . وهم الإمامية خاصة . لا يسندون الثقة والحفظ الا الى الامام دون غيره ، وانما يسند الثقة الى غير الامام من يحيل الكتمان على الأمة .

وإذا بان بالأدلة القاهرة جواز الكتمان عليهم ، فبالإجماع يعلم أن الثقة

---

(١) ظ : مقصوران .

أما يصح استنادها الى الامام دون ما أشاروا إليه من المعلوم.  
وهذه الجملة التي ذكرناها إذا حصلت وضبطت ، بان من أثنائها جواب كل شبهة  
اشتملت عليه الفصل الذي حكيناه وزيادة كثيرة عليه.

### [عدم وجوب عصمة المؤدى للشرع]

ثم نشير الى ما يجوز الإشارة اليه : أما ابتداء الفصل فإنه مبني على أنا نرجع في أن  
النبي ﷺ لا بدّ في أن يروي <sup>(١)</sup> ما تحمله من الشرع الى دليل عصمته ، وليس الأمر على  
هذا.

وقد مزج الكلام في صدر الفصل بين وجوب الأداء في الرسول ، أو من يؤدي عنه ،  
وبين العصمة ، ونحن نفصل ذلك :

أما صدق الرسول فيما يؤديه ، فدليله المعجز ، لانه مطابق لدعواه ومصدق لها ، فلو  
لم يكن صادقا في الدعوى لما حسن تصديقه. وهذا قد بيناه فيما سلف من كلامنا على هذا  
الفصل ، والمرجع في وجوب أدائه الى ما ذكرناه أيضا من أن العلة لا تزاح الا به ، وأنه  
الغرض المقصود ، وفي ارتفاعه يكون الإرسال عبثا.

فأما وجوب عصمة الرسول في غير ما يؤديه ، فدليلها ما أشير إليه في الفصل من  
وجوب السكون ، وحصول النفار عند فقدانها وطريق العصمة كما ترى ، فتميز من وجوب  
الأداء ، كما أن طريق وجوب الأداء من طريق العلم بالصدق في دعوى النبوة ، فلا ينبغي أن  
يخلط بين الجميع.

ولم يبق بعد هذا الا أن يدل على أن المؤدى للشرع <sup>(٢)</sup> الرسول من أمته

(١) ظ : يؤدي.

(٢) ظ : لشرع.

إلى أطراف البلاد ، لا يجب أن يلحقوا به في العصمة ، وان لحقوا به في أن المعلوم من حاله وحالهم أنه لا بد من أن يؤدي ما يحمله ولا يكتمه.

والذي يوضح ذلك أن أداء الرسول ﷺ يقتزن به تعظيمه وإجلاله ، وارتفاع قدره ومنزلته ، لأنّ المعجز الظاهر على يده يقتضي ذلك فيه.

وليس كذلك أداء من يؤدي عنه ويؤدي إلينا من الأمة شرعه ، لان ذلك الأداء لا يقتضي تعظيما ولا إجلالا ، ولا الدليل المؤمن لهم من خطائهم فيه يقتضي فيهم رفع منزلة ولا قدر ، كما كان ذلك كله في المعجز.

وكيف يكون من علمنا صدقة؟ لأن الله تعالى صدّقه وحقق دعواه ، بأن خرق العادة على يده ، كمن علمنا صدقه ، بأن العادة لم تجر ممن جرى مجراه بالكذب. ولهذا جاز أن يؤدي إلينا عنه المؤمن والكافر والبر والفاجر ، ولا يجوز مثل ذلك في أدائه.

وإذا اقترن الأداء بما أوضحناه جاز أن يعتبر في أداء من وقع منه الأداء على جهة الإعظام والإجلال ، ما يكون معه أقرب الى القبول والامثال من عصمته وطهارته ونزاهته ، وتعدينا ذلك الى نفي الأخلاق المستهجنة عنه والخلق المستقلة. وكل هذا لا يراعى فيمن ينقل عنه ويروي شرعه ، وعمن<sup>(١)</sup> لا يؤمن بإيمانه ولا عدالته.

كيف تراعى عصمته وقد مثل الشيوخ ما يذهبون إليه في هذه المسألة بالواعظ الداعي الى الله تعالى ، في أنه متى كان متناسكا مظهرا للنزاهة والطهارة كان الناس أقرب من قبول قوله ووعظه. وإذا كان متجرما متهتكا نفس ذلك عنه وقل السكون اليه.

---

(١) ظ : ومن.

وإذا كان ما قالوه صحيحاً معلوماً<sup>(١)</sup> أنه لا يجب في رسول الواعظ والمؤدي عنه وعظه، ما أوجبناه فيه من النزاهة والطهارة، ولا يجوز لأحد إلزام<sup>(٢)</sup> الأمرين على الآخر. فأما ما مضى في وسط هذا الفصل من التشكيك في عموم وجوب عصمة الأنبياء، وإلزام أنه مما يجوز أن يختلف كونه لطفاً. فليس بصحيح، لأن جهة كون العصمة لطفاً في السكون ورفع النفار، معلوم أنهما مما لا يختلف في العقلاء، كما لا يختلف جهة كون المعرفة بالله تعالى لطفاً من جهة كون الرئيس المنبسط اليد النافذ الأمر لطفاً في انتظام الأمور وارتفاع خللها، فلا معنى للتشكيك في ذلك.

فأما ما مضى في الفصل من القول: بأنه إن سوى مسو بين الرسول وبين من ينفذ من قبله إلى من بعد عنه في العصمة، فصار إلى ما يحكى عن بعض أصحابنا. فليس بصحيح، لأن من قال من أصحابنا<sup>(٣)</sup> أمراء النبي ﷺ أو الامام، وفضاته وحكامه وخلفاؤه، لا يقول بعصمة الرواة عنه والمؤديين لآخباره إلى أطراف البلاد، وكيف يتصور هذا الرواة عن النبي ﷺ والامام والناشرون لآخباره وما أتى به من شرائعه، هم الخلق جميعاً. لأن ذلك لا يتعين ولا يتخصص بطائفة دون أخرى، وكان يجب على هذا أن يكون الخلق معصومين.

والكلام الذي كنا فيه هل يجب أن يكون من يؤدي عن النبي صلى الله

(١) ظ : ومعلوم.

(٢) ظ : إلزام أحد الأمرين.

(٣) ظ : أصحابنا بعصمة أمراء.



عليه وآله وينشر شريعته في أطراف البلاد ممن يعلم ويقطع أنه يؤدي أو يجوز خلاف ذلك وفيه <sup>(١)</sup> ، وهذا منفصل مما ارتكبه بعض أصحابنا غالطا فيه من عصمة أمراء النبي أو الامام وخلفائه.

فأما ما ذكر سوء <sup>(٢)</sup> الاختيار لنفوسنا في جملة الكلام ، فلا شبهة في أن سوء الاختيار من المكلف لنفسه لا يرفع إزاحة علتة في تكليفه ، ولا يرفع وجوب ذلك على مكلفة ، ولا يقتضي أيضا جواز إزاحة علتة بما ليس بمزيج لها على الحقيقة ، فلا معنى للتشاغل بهذا النوع من الكلام.

فأما ما ختم به الفصل من الزامنا أن تزاح علتنا لهذه العلة التي ذكرها بالروايات عن الأئمة عليهم السلام الى آخر الفصل. فقد مضى لا <sup>(٣)</sup> مدخل لحسن الاختيار ولا لسيئه في باب إزاحة العلة ، وان العلة لا بدّ من إزاحتها لكل مكلف حسن اختياره أو سوء. فان ألزم إزاحة العلة بروايات توجب العلم وتزيل الريب التزمنا ذلك ، وما أراد ذلك لانه شرط فقال عند فقد كذا وفقد التواتر. وان ألزم أن تزاح العلة بروايات لا توجب العلم ، فلا علة تزاح بذلك. وما يجوز كونه كذبا كيف نقطع به على مصالحنا ومفاسدنا ، وهو لا يوجب العلم ولا يستند إلى جهة علم ، كما نقوله في الشهادة وغيرها.

ومن هذا الذي يسلم أن في الشريعة في أوقاتنا هذه حادثا شرعيا لا يعرف حكمه بدليل قاطع؟ ولما عدد الحجج من التواتر وظواهر القرآن ، كان يجب أن يذكر إجماع الفرقة المحقة ، فهو المعتمد في كثير من الاحكام ، على ما تقدم بياننا له.

---

(١) ظ : ذلك فيه.

(٢) ظ : من سوء.

(٣) ظ : أنه لا.

## الفصل العاشر

### [دلالة إنفاذ الرسول الأمراء والعمال على حجية خبر

#### الواحد والجواب عنه]

ان قيل : الظاهر من حال الرسول ﷺ مما يؤديه ممن بعد عنه عن <sup>(١)</sup> أمته وإعلامهم ما يلزمهم من مصالح دينهم ودنياهم ، ما جرت به العادة ومضت عليه الاسم من إنفاذ الأمراء والولاة والعمال والقضاة والرسل والسعاة.

ينفذ المولى منهم من حضرة <sup>(٢)</sup> من يوليه بالكتاب المتضمن لولايته وعزل من كان قبله والرسول من غير مراعاة تواتر ، وأكثر من ينفذ إلى الأبعد لا يصحبه الا من جملته ، ومتصرف بين أمره ونهييه.

ومن هذه حاله وان كثر عددهم فما يراعيه مذ <sup>(٣)</sup> يذهب الى التواتر المعلوم باكتساب من الشرط الذي لا يتم اكتساب العلم من دونه مفقود منهم ، وهو العلم بأنه لا داعي لجمعهم على الكذب ، فإذا طالت صحتهم <sup>(٤)</sup> وكثرت اجتماعهم ،

(١) ظ : من

(٢) ظ : حضره

(٣) ظ : من

(٤) ظ : صحبتهم

تعذر العلم بالشرط وحصل أقوى في فقد.

وإذا كانت هذه حال الولاية ، فمن ينفذ للتسليم ان لم تقصر حاله عنهم لم تزد عليهم فيما يجوز على الا .. والولاية فيما لا يتم اكتساب العلم بصدقهم معهم ثابت فيهم .. الرسول الى من تواتر الى البلاد والنواحي من الفقهاء والحفاظ .. غرضه . ويوافقوا مقصده في تعليم من يتواترون عليهم لا .. يزيد عددهم على أهل بلده من الفقهاء والحفاظ ، ولو كان .. لظهر ذلك من أمرهم واشتهر ولذكر ودون وكان .. ذكر ما جرت به العادة من إنفاذ الأمراء وغيرهم لغربة .. العاد.

والمعلوم أن الفقهاء والحفاظ الذين كانوا .. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو رام أن يتواترهم الى بلد واحد لما تم .. ينفذهم على هذا الوجه إلى الأقل .. لمعاد وفلان وفلان ، وأنه لما فعل ذلك ظهر واشتهر .. التواريخ والسير ، ولم يذكروا في شيء من كتبهم ، ولا تضمن .. ومسانيدهم ذكر الفقهاء والحفاظ الذين أنفذهم الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الى البلاد.

ولا يمكن الدعوى بحقنا واستتاره ، لان من يتقدم في العلم والحفظ لا بدّ من أن تطول صحبته لمن يأخذ عنه ويستكثر ، ومن طالت صحبته للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأخذه عنه وتوجهه وتقدمه لا يكون حاملا ، كيف انضاف الى ذلك استنابته في التبليغ عنه والقيام بأعظم الأمور التي بعث لأجلها ، وهي تعلم الدين وإزاحة فيه.

وإذا كنا إذا رجعنا إلى أنفسنا لم نعلم ذلك ، وإذا رجعنا إلى سائر ما يشتمل على نقل الاخبار وتدوينها فلم نجد ، علمنا أيضا أنه لم يكن ، وقد قال الله

تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾<sup>(١)</sup> ولم يخص من شاهده وقرب منه دون من بعد عنه، وقال الله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾<sup>(٢)</sup>.

ولو كان تبليغه لبعض من بعث .. مبعوث الى الخلق كافة ، لكانت الشهادة له ﷺ .. بلغ الرسالة ونصح الأمة غير واقع موقع الصحة .. بأنه لم ينقله الله تعالى الى دار كرامة .. من بعث اليه ، وكان موجودا في أيامه .. عذره بغير ما يقترحه من قال بالتواتر حسب .. عذرهم يكون بالارتحال اليه والمشافهة له .. يمكنون منه ويقدرون عليه. فإذا لم يفعلوه .. وكان ﷺ قد بلغهم وأزاحهم علتهم ... فبأي شيء علموا نبوته ووجوب الرحيل اليه ، وهل يسوغ .. على أهل الأرض أن يخلوا بلادهم ويرحلوا بأسرهم .. لرسول ، ويأخذوا عنه ويتفقهوا عليه وينفذوا .. عليهم بعد التفقه والحفظ. فان قلتم ذلك فما الموجب له .. دلالة على لزومه.

هذه جملة مني أنعم سيدنا الأجل المرتضى (كبت الله أعداءه) بالإجابة عنها ، والتفضل بذكر ما يجري مجراها مجملا ومفصلا ، حسب ما تحتمله الحال ويتسع له الزمان مما لا ينتهي اليه غيره ، ولا يطمع في الظفر به سواه ، كان ذلك من أشرف ما بين وأجل ما ذكر ، لكثرة الانتفاع به والاعتماد عليه ، فيما لا يخلو المكلف من وجوبه ، ولا ينفك من لزومه.

وكان متى له<sup>(٣)</sup> حصله اطلع على ما يوصله إلى معرفة كل ما يرد عليه من المسائل والنوازل ، ويلزم غيره من العبادات والاحكام ، مضافا الى ظواهر القرآن

(١) سورة المائدة : ٣

(٢) سورة سبأ : ٢٨

(٣) ظ : زيادة «له»

وما تواترت به الاخبار.

ولسيدنا الأجل أطال الله تعالى وجمل الإسلام وأهله بدوام سلطانه وعلو كلمته وانبساط يده عالي الرأي إن شاء الله تعالى.

الكلام على ذلك : اعلم أن الراوي شرع النبي ﷺ والناشر له في أطراف الأرض هو غير من ينفذه الى البلدان ، اما أميرا أو حاكما أو حاملا ، لان النقل والرواية والإشاعة مما يشترك فيه الخلق أجمعون على ما جرت به العادة ، ولا يقف على فرقة معينة ولا جماعة مخصوصة.

والامارة أو القضاء أو العمالة يقف على من خصه النبي ﷺ بهذه الولاية ، وأفرده بها وأنفذه لها ، وهذا مما قد أشرنا إليه في الكلام المتقدم على هذا.

فان قيل : إذا كان الأمراء والعمال لا يؤدون الشرع ويبلغونه ، فما الفائدة في إنفاذهم؟

قلنا : في إنفاذهم فوائد ظاهرة لمن تأملها ، والأمراء ينفذون لحماية المتعزز وضبط الأطراف من الاعداء وحمائتها ، والقضاة للحكم وفصل الخصومات ، والعمال لجباية الأموال وقبض الصدقات ، فما في هؤلاء الا من ينفذ شرعا ويمضي أحكاما ، ليس المرجع في صحتها وثبوتها الى أدائه وتبليغه.

فان قيل : أليس قد ورد أنه ﷺ كان ينفذ أقواما لتعليم الناس وتوفيقهم وهذا هو الأداء والإبلاغ.

قلنا : التعليم والتوقيف غير الإبلاغ والأداء ، لأن المعلم لغيره هو الذي يرتب له الأدلة ويرشده الى طرقها ويقرب عليه سلوكها. ويوقفه على المقدم من الاحكام والمؤخر ونحوه، ان الفقيه يعلم غيره ، والمتكلم يوقف سواء<sup>(١)</sup>

(١) ظ : سواء.

وما فيهم من يبلغه شيئا ويؤدي إليه شرعا ، لكن على النحو الذي أوضحناه .  
وقد كان النبي ﷺ يأمر دعائه في الأمصار ، بأن يتدعوا بدعاء الناس الى التوحيد ،  
ثم النبوة ، ثم الشرائع . ولا خلاف بين العقلاء في أن قول هؤلاء الدعاء ليس بحجة في  
التوحيد ولا النبوة ، ولا بدعائهم يعلم ذلك ، وانما ينبهون على الأدلة ويهدون الى طرقها  
كمالا ، كانت <sup>(١)</sup> الشريعة على هذا خارجة .

وقد استقصينا هذا الجنس من الكلام في الجواب عن الفصل الثالث وأحكامناه وقلنا  
أيضا هناك إذا كانت أخبار الآحاد عند من أوجب العمل بها لا بدّ فيها من استناد الى دليل  
يوجب العلم يقتضي التعبد فيها بالعمل ، لان قول من يقول أن خبر الواحد نفسه يوجب  
العلم مردود مطروح .

فمن أين علم أهل البلاد البعيدة ان النبي ﷺ قد تعبدتهم وأوجب عليهم العمل  
بأخبار رسله وان كانوا آحادا ، ومعلوم أنه لا يجوز أن يعملوا ذلك من الرسل أنفسهم ، فلم  
يبق الا التواتر والنقل الموجب للعلم ما لا قلنا <sup>(٢)</sup> في الشرع كله بمثل ذلك .

فان قيل : لا بدّ من أن يكون أهل أطراف البلاد عالمين ، بأن الذي ورد إليهم أميرا  
أو حاكما من جهة النبي ﷺ صادق في إضافة نفسه اليه ﷺ ، لانه ينفذ شرعا ويمضي  
أحكاما دينية ، فلا بد من أن يرجع له عن ذلك بعلم لا ظن ، فمن أين علموا ذلك؟  
والظاهر أنهم يرجعون فيه الى أقوال الأمراء وأخبار العمال ، وهم آحاد وأخبار الآحاد عندكم  
لا توجب علما .

---

(١) ظ : وكانت .

(٢) ظ : ما قلنا .

قلنا : لا بدّ من علم بأنهم رسله وولاته. والطريق الى ذلك هو غير أخبارهم<sup>(١)</sup> نفوسهم.

ومعلوم أن العادة جارية بأن الملك العظيم إذا ندب أميراً أو والياً لبعض الأمصار ، وكتب عهده على ذلك المصّر ، وأمره بالتأهب للخروج وأطلق له النفقات ، فإن خبر ولايته يذيع ويتصل بأهل ذلك المصّر على ترتيب وتدرّج فينتقل إليهم أولاً عزيمة الملك على توليته ، وظهور أسباب ذلك وترادف الشفاعات فيه ان كان فيه شافع ، ثم الخطاب له على الولاية ، وتقرير أمره فيها وتأهبه لها على ذلك ، الى أن يقع منه الخروج ، وهو لا يصل الى تلك البلدة إلا بعد أن علم أهلها بالأخبار المترددة بولايته ، وانتظروا قدومه ، واستعدوا للقاءه ، وهذا أمر معلوم بالعادة ضرورة.

وإذا كان النبي ﷺ أعلى قدراً وأجل خطراً من كل من وصفنا حاله من الملوك والاهتمام بولايته ، وولاته<sup>(٢)</sup> أشد وأقوى من الاهتمام بولاية غيره ، فلا بدّ من أن يكون انتشار أمر ولاته وشياع ذكرهم قبل نفوذهم ، أو يخص بسياسة. وكيف يخفى هذا على من عرف العادة ورأى ما تقتضي به في أمثال هذه الأمور.

وهذه الجملة التي ذكرناها في أثنائها الجواب عما اشتمل عليه هذا الفصل ثم نشير الى ما يحرز<sup>(٣)</sup> الإشارة اليه.

أما ما انتهى به الفصل من القول بأن حال النبي ﷺ فيمن يوليه وينفذه الى البلاد كحال غيره فيمن يولي الولاية وينفذ الأمراء.

فغير صحيح ، لان ولاية غير النبي ﷺ وأمراءه انما يقومون

---

(١) ظ : أخبار نفوسهم.

(٢) ظ : وولاته.

(٣) ظ : ما يجدر.

بمصالح دنيوية ، فلا يمتنع أن يقوم الظن فيهم مقام العلم. وولاية النبي وأمرائه يقومون بمصالح دينية ، وهذه مصالح مبنية على العلم دون الظن.

فرسل غير النبي من الملوك وأمرائهم يكفي الظن بأنهم صادقون ، كما نقول في قبول الهدايا ومراسلات بعضنا لبعض ، وجميع التصرف المتعلق بمصالح الدنيا ، ولا يكفي في رسله ﷺ الا العلم والقطع ، فلا ينبغي أن يحمل أحد الأمرين على صاحبه.

والإكثار في أن الفقهاء والعلماء والحفاظ أعداد قليلة لا يبلغون حد التواتر لا يحتاج إليه ، لانه بني على أن الأداء للشرع والتبليغ له موقوف على العلماء والفقهاء ، وأن خبرهم إذا كان لا بد من كونه طريقا الى العلم ، فواجب أن يكون كثرة متواترين. وقد بينا أن الأمر بخلاف ذلك كله وأوضحناه.

وما ختم به الفصل من وجوب ارتحال أهل الأمصار وساكني الأقطار حتى يسمعوا من الرسول ﷺ ما يشافه به. غير واجب أيضا ، ويغني عن ذلك كله ما بيناه ورتبناه. وقد أجبنا عن هذه المسائل ما اتسع له وقت ضيق.



(٢)

جوابات المسائل الرازية



بسم الله الرحمن الرحيم

## المسألة الأولى

### [حرمة الفقاع عند الإمامية]

سأل (رضي الله عنه) عن الفقاع وهو محرم عند الإمامية ، هل على تحريمه دليل عقلي أو سمعي؟

#### الجواب :

اعلم أن الفقاع محرم محذور عند الإمامية يحد شاربه ، كما يحد شارب الخمر. ويجري الفقاع عندهم في النجاسة والتحريم مجرى الخمر. والدليل الواضح على ذلك : إجماع الإمامية عليه ، لأنهم لا يختلفون فيما ذكرنا من الأحكام ، وإجماعهم على ما أشرنا إليه حجة ودلالة توجب العلم ، فيجب لذلك القطع على تحريم الفقاع ونجاسته.

فان قيل : كيف يكون الفقاع حراما وهو لا يسكر؟

قلنا : ليس التحريم موقوفا على المسكرات ، لان الدم ولحم الخنزير لا

يسكران وهما محرمان ، وكذلك قليل الخمر لا يسكر وهو محرم.  
فان قالوا : قليل الخمر من الجنس الذي يسكر كثيره ، وليس كذلك الفقاع وأما الدم  
ولحم الخنزير فليسا من جملة الأشربة ، التي لم تحرم في الشريعة إلا <sup>(١)</sup> لأجل وجود الإسكار في  
الجنس.

قلنا : غير مسلم ، لكن علة <sup>(٢)</sup> الأشربة في الشرع موقوفة على أنها من جنس المسكر.  
وعلة التحريم في الحقيقة هي المصلحة ، والله تعالى أعلم بوجهها. وقد حرم الله تعالى  
الدم ، وهو مما يشرب ، فهو شراب على موجب اللغة وان لم يكن فيه قوة الإسكار بل  
لعينه. فما المنكر من أن يكون تحريم الفقاع كذلك.

ويمكن أن نعارض خصومنا في تحريم الفقاع ، ونورد عليهم الأخبار التي ترونها ثقاتهم  
ورواتهم في تحريم الفقاع ، لأنهم يعملون في الشريعة بأخبار الأحاد ، فيلزمهم أن يحكموا  
بتحريم الفقاع للأخبار الواردة من طرقهم بتحريمه.

فأما ما ورد من طرقنا في تحريمه ، وأنه كالخمر في التحريم ووجوب الحد على شارب  
والنجاسة ، فأكثر من أن يخصى ، ولا معنى لمعارضة الخصوم ، لأنهم لا يعرفون هذه الروايات  
ولا يوثقون رواتها. فالمعارضة برواياتهم له <sup>(٣)</sup> أولى.

فمن ذلك ما رواه أبو عبيد القاسم بن سلام قال : حدثنا أبو الأسود ، عن أبي  
ربيعه <sup>(٤)</sup> ، عن دراج أبي السمح.

(١) في «ن» لا.

(٢) في «ن» من علة ، والظاهر : كون علة الأشربة.

(٣) في «ن» لهم.

(٤) في هامش النسخة : لهيعة ، وفي «ن» أبي كهيئة. والصحيح ما في الهامش.

وروى أبو عبيد أيضا عن ابن أبي مریم ، عن محمد بن جعفر ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، أن النبي ﷺ سئل عن الغبراء ، فنهى عنها وقال : لا خير فيها .

قال : قال زيد بن أسلم : هي الاسكركة . والاسكركة في لغة العرب اسم الفقاع . وقال ابن الرومي وهو ممن لا يطعن عليه في علم اللغة والعربية ، لأنه كان متقدما في علمها ، متولى (٣) الى معانيها قال :

اسقني الاسكركة الصنبر  
 واجعل القحيح فيها  
 في جعص لقونه  
 يا خليلي بغصونه

(١) خ ل : نصنعه ، في «ن» نصفه .

(٢) في «ن» يومين.

(٣) في «ن» متوجها.

أنهـا مصـفاة أعـلاه ومسـلك لبـطونـه  
وأراد ب «الاسكركة» الفقاع. و «الجعصلقون» الكوز الذي يشرب فيه الفقاع. و  
«الصنبر» البارد. و «القيحن» الشراب.  
وروى أصحاب الحديث من طرق معروفة : ان قوما من العرب سألوا رسول الله ﷺ  
عن الشراب المتخذ من القمح ، فقال رسول الله : أيسكر؟ قالوا : نعم. فقال ﷺ : لا  
تقربوه.  
ولم يسأل في الشراب المتخذ من الشعير عن الإسكار ، بل حرم ذلك على الإطلاق ،  
وحرم الشراب الآخر إذا كان مسكرا ، فدل ذلك على أن الغبيراء محرمة بعينها كالخمر.  
وروى أصحاب الحديث في كتبهم المشهورة ان عبد الله الأشجعي كان يكره الفقاع.  
وقال أحمد بن حنبل كذلك ، وكان ابن المبارك يكرهه. قال أحمد : وحدثنا عبد الجبار  
بن محمد الخطابي ، عن سمرة <sup>(١)</sup> قال : الغبيراء التي نهى رسول الله ﷺ عنها الفقاع.  
ويلزم مخالفينا مع هذه الاخبار المروية من طرقهم أن يحرموا الفقاع ، ولا يلزم الإمامية  
على تحرير <sup>(٢)</sup> ولا يبدعونهم ولا يبيزهم <sup>(٣)</sup> بتحريمها ، والنهي عن بيعها.  
وشيوخهم مالك بن انس ويزيد بن هارون يكرهان <sup>(٤)</sup>.

(١) في الانتصار : ضمرة.

(٢) في «ن» ولا يلوموا الإمامية على تحريمه.

(٣) في «ن» يعبرونهم.

(٤) في «ن» يكرهانه.

قال احمد : وحدثنا أبو عبد الله المدائني قال : قال مالك بن أنس : يكره الفقاع ،  
ويكره أن يباع في الأسواق <sup>(١)</sup>.

وغیره ممن ذكرناه ينهى عن شرب الفقاع وبيعه ، والعصبية تعمي وتصم.

---

(١) استخرج هذه الأحاديث مع أحاديث آخر في الانتصار ص ١٩٨ ط نجف الأشرف وكذا الشيخ في رسالته  
المعمولة في تحريم الفقاع المطبوع في الرسائل العشر ص ٢٥٦.

## المسألة الثانية

### [علم النبي ﷺ بالكتابة والقراءة]

ما الذي يجب ان يعتقد في النبي ﷺ ، هل كان يحسن الكتابة وقراءة الكتب أم لا؟.

#### الجواب :

وبالله التوفيق الذي يجب اعتقاده في ذلك التجويز ، لكونه ﷺ عالما بالكتابة وقراءة الكتب ، ولكونه غير عالم بذلك ، من غير قطع على أحد الأمرين.  
وانما قلنا ذلك ، لان العلم بالكتابة ليس من العلوم التي يقطع على ان النبي والامام ﷺ لا بد من ان يكون عالما بها وحائزا لها.  
لأننا إنما نقطع في النبي والامام على انهما لا بد ان يكون كل واحد عالما بالله تعالى وأحواله وصفاته ، وما يجوز عليه وما لا يجوز ، وبجميع أحوال الديانات وبسائر أحكام الشريعة التي يؤديها النبي ﷺ ان يحفظها <sup>(١)</sup> الامام

---

(١) ظ : ويحفظها.



عائلاً ويتقدمها ، حتى لا يشذ على كل واحد منهما من ذلك الشيء يحتاج فيه الى استفتاء غيره ، كما يذهب المخالفون لنا.

اما ما عدي ذلك من الصناعات والحرف ، فلا يجب ان يعلم نبي أو إمام شيئاً من ذلك. والكتابة صنعة كالنساجة والصياغة ، فكما لا يجب ان يعلم ضروب الصناعات ، فكذلك الكتابة.

وقد دللنا على هذه المسألة ، واستقصينا الجواب عن كل ما يسأل عنه فيها في مسألة مفردة أمليناها جواباً لسؤال بعض الرؤساء عنه ، وانتهينا إلى أبعد الغايات.

وقلنا : ان إيجاب ذلك يؤدي الى إيجاب العلم بسائر المعلومات الغائبات والحاضرات ، وان يكون كل واحد من النبي والامام محيطة بمعلومات الله تعالى كلها.

وبينا ان ذلك يؤدي الى ان يكون المحدث عالماً لنفسه كالقديم تعالى ، لان العلم الواحد لا يجوز ان يتعلق بمعلوم على جهة التفصيل ، وكل معلوم مفصل لا بد له من علم مفرد يتعلق به ، وان المحدث لا يجوز ان يكون عالماً لنفسه ، ولا يجوز ان يكون أيضاً وجود ما لا نهاية له من المعلوم ، ويبتل<sup>(١)</sup> قول من ادعى ان الامام محيط بالمعلومات.

فان قالوا : الفرق بين الصناعات وبين الكتابة ، ان الكتابة قد تتعلق بأحكام الشرع ، وليس كذلك باقي الصناعات.

قلنا : لا صناعة من نساجة أو بناء أو غيرها الا وقد يجوز ان يتعلق به حكم شرعي كالكتابة.

---

(١) في «ن» فبطل.

ألا ترى ان من استأجر بناء على <sup>(١)</sup> مخصوص ، وأيضا النساجة قد يجوز ان يختلف ، فيقول الصانع : قد وفيت العمل الذي استؤجرت له ، ويقول المستأجر : ما وفيت بذلك . فمتى لم يكن الامام عالما بتلك الصناعات ومنتھيا إلى أبعد الغايات لم يمكنه ان يحكم بين المختلفين .

فان قيل : يرجع الى أهل تلك الصناعة فيما اختلفا فيه .

قلنا : في الكتابة مثل ذلك سواء .

وبينا في تلك المسألة التي أشرنا إليها ، بأن هذا يؤدي الى ان علم الامام تصديق <sup>(٢)</sup> الشهادة أو كذبه فيما يشهد به ، لأنه إذا جاز ان يحكم بشهادة <sup>(٣)</sup> مع تجويز كونه كاذبا .. والا جاز ان يحكم بقول ذي الصناعات في قيم المتلفات وأروش الجنائيات وكل شيء اختلف فيه فيما له تعلق بالصناعات وان جاز الخطأ على المقومين .

وبينا ان ارتكاب ذلك يؤدي الى كل جهالة وضلالة .

فإن قيل : أليس قد روى أصحابكم ان النبي ﷺ في يوم الحديبية لما كتب معينة <sup>(٤)</sup> بين سهيل بن عمرو وكتاب مواعدة <sup>(٥)</sup> ، وجرى من سهيل ما جرى من إنكار ذكر النبي ﷺ بالنبوة ، وامتنع أمير المؤمنين عليّ عليه السلام مما اقترح سهيل كتب عليّ عليه السلام في الكتاب .

(١) في «ن» لبناء .

(٢) في «ن» بتصديق .

(٣) في «ن» بشهادته .

(٤) في «ن» بينه و .

(٥) في «ن» مواعدة .

قلنا : هذا قد روي في أخبار الأحاد وليس بمقطوع عليه ، وانما أنكرنا القطع . ونحن مجوزون . كما ذكرنا . أن يكون ﷺ كان يحسن الكتابة ، كما يجوز أن لا يكون يحسنها .  
فان قيل : أليس الله تعالى يقول ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزْتَابِ الْمُبْطِلُونَ﴾<sup>(١)</sup> .

قلنا : ان هذه الآية انما تدل على أنه ﷺ ما يحسن الكتابة قبل النبوة والى هذا يذهب أصحابنا ، فإنهم يعتمدون أنه ﷺ ما كان يحسنها قبل البعثة ، وأنه تعلمها من جبرئيل بعد النبوة ، وظاهر الآية تقتضي ذلك ، لان النفي تعلق بما قبل النبوة دون ما بعدها .

ولان التعليل أيضا يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوة ، ولان المبطلين والمشككين انما يرتابون في نبوته ﷺ لو كان يحسن الكتابة قبل النبوة وأما بعد النبوة فلا تعلق له بالريبة والتهمة .

فإن قيل : من أين يعلم أنه ﷺ ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة ، وإذا كان عندكم أنه قد أحسنها بعد النبوة ، ولعل<sup>(٢)</sup> هذا العلم كان متقدما .

فان قلت<sup>(٣)</sup> : فلم نعلم أنه ﷺ ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة بهذه الآية .

قيل لكم : هذه الآية انما تكون حجة وموجبة للعلم إذا صحت النبوة ، فكيف يجعل

نفي الآية دلالة على النبوة وهو مبني عليها؟

قلنا : الذي يجب أن يعتمد عليه في أنه ﷺ لا يحسن الكتابة والقراءة

---

(١) سورة العنكبوت : ٤٨ .

(٢) في «ن» : فلعل .

(٣) في «ن» : قلتم نعلم .

قبل النبوة هو أنه ﷺ لو كان يحسنها وقد نطق القرآن الذي أتى بنفي ذلك عنه ﷺ قبل النبوة ، مما <sup>(١)</sup> جاز له أن يخفى الحال فيه مع التتبع والتفتيش والتنقيب ، لأن هذه الأمور كلها انما يجوز ان تخفى مع عدم الدواعي إلى كشفها ، ومع الغفلة عنها والاعراض عن تأمل أحوالها.

وأما إذا قويت الدواعي وتوفرت البواعث على كشف حقيقة الحال وتعلق ذلك <sup>(٢)</sup> دعوى مدع بمعجزة ، فلا بد من الفحص والتفتيش ، ومعها لا بدّ من ظهور حقيقة الحال. ومن كان يحسن القراءة والكتابة لا بدّ من أن يكون قد تعلمها أو أخذها من موقف ومعرف ، والذين كانوا يحسنون الكتابة من العرب في ذلك الزمان معدودون قليلون ممن <sup>(٣)</sup> تعلم من أحدهم وكشف عن أمره على طول الأيام ، لا بدّ من ظهور حاله بمقتضى العادة. وهذه الجملة تدل على أنه ﷺ ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة.

فإن قيل : فقد وصف الله تعالى نبيه ﷺ بأنه أمي في مواضع من القرآن <sup>(٤)</sup>. والامي الذي لا يحسن الكتابة ، فكيف تقولون أنه ﷺ أحسنها بعد النبوة.

قلنا : أما أصحابنا القاطعون على أنه ﷺ كان يحسن الكتابة بعد النبوة ، فإنهم يجيبون عن هذا السؤال بأن يقولوا : لم يرد الله تعالى بقوله «أمي» أنه لا يحسن الكتابة ، وانما أراد الله تعالى نسبته إلى أم القرى ، لانه من أسماء مكة «أم القرى». فان كانت هذه النسبة محتملة لأمرين ، لم يجز أن يقطعوا على أحدهما بغير دليل.

(١) في «ن» لما.

(٢) في «ن» : بذلك.

(٣) في «ن» : فمن.

(٤) سورة الأعراف : ١٥٨.

### المسألة الثالثة

#### [تفضيل الأنبياء على الملائكة]

ما تقول في الأنبياء والملائكة؟ أي القبيلين أفضل وأكثر ثواباً؟ وما الذي يجب أن يعتقد في ذلك؟

#### الجواب :

اعلم ان الفضل الذي هو كثرة الثواب ووفوره لا دلالة في مجرد العقل على أن بعض المكلفين فيه أفضل من غيره ، لان كثرة الثواب وقلته انما يتبعان أثره الذي يقع عليهما الافعال ، وذلك مما لا يطلع عليه الا علام الغيوب جلّ وعزّ ، وانما المرجع في بعض المكلفين أكثر ثواباً من غيره الى طريق <sup>(١)</sup> سمعية.

وقد أجمعت الإمامية بلا خلاف بينها على أن كل واحد من الأنبياء أفضل وأكثر ثواباً من كل واحد من الملائكة. وذهبوا في الأئمة عليهم السلام أيضاً الى مثل ذلك.

---

(١) في «ن» : طرق.

وإجماع الإمامية حجة على ما بيناه ، فيجب القطع بهذه الحجة على أن الأنبياء أفضل من الملائكة على جماعتهم.

ومن اعتمد من أصحابنا في أن الأنبياء أفضل ، على أن المشاق على الأنبياء من التكليف أكثر ، لأن لهم شهوات تتعلق بالقبيح ونفار عن فعل الواجب ، والملائكة ليسوا كذلك.

فقد عول على غير صحيح ، لأن الملائكة من حيث كانوا مكلفين لا بدّ له من أن يكون عليهم مشقة في التكليف ، لو لا ذلك لما استحقوا ثوابا ، والتكليف لا يشق الا بشهوات تتعلق بها حظر ومنع منه ونفارا <sup>(١)</sup> يتعلق بالواجبات.

وإذا كان الأمر على ذلك ، فمن أين يعلم بالعقل بأن مشاق الأنبياء أكثر من مشاق الملائكة في التكليف؟ وليس إذا علمنا على طريق الجملة أن الملائكة لا تتعلق شهواتهم بالأكل والشرب والجماع ، فيكونوا ملتذّين ، وآملين بما يرجع الى هذه الأمور أحطنا علما بسائر ما يلتذّون ويأملون <sup>(٢)</sup> معه من ضروب المدركات ولا <sup>(٣)</sup> يسع التكليف من أن يكونوا ممن يلتذّ ويألم ببعض ما يدركونه ، ولو لا ذلك لما استحقوا ثوابا ولا كانوا مكلفين.

وقد أملينا مسألة مفردة في تفضيل الأنبياء على الملائكة واستقصيناها للموافق والمخالف في ذلك ، وأجبنا عن الشبهات التي قد عول عليها مخالفونا بما أوضحنا وأشبعناه.

ومن أوكّد ما تعلقوا به قوله تعالى حكاية عن إبليس مخاطبا لادم وحواء ﷺ ﴿مَا

**هَآكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا**

(١) ظ : نفار.

(٢) في «ن» : يألمون.

(٣) في «ن» ولا بد مع التكليف ممن يكونوا ممن يلتذّ بألم ببعض الخ.

**مِنَ الْخَالِدِينَ** ﴿١﴾ فرغبهما في أن يكونا ملكين ، ولا يجوز أن يرغبهما بأن يعصيا الله تعالى حتى ينتقلا الى الحال التي هي دون حالهما ، وحالهما هي أفضل منها. وهي شبهة لها روعة ولا محصل لها عند التفطيش ، لان الفضل الذي هو كثير الثواب لا يجوز أن يستحق إلا بالأعمال ، وهي <sup>(٢)</sup> صارت خلقة خلقة الملك لا يجوز أن يكون ثوابه مثل ثواب الملك.

وانما رغبهما في أن ينتقلا إلى صورة الملائكة وخلقهم ، لا الى ثوابهم ما تجزأ <sup>(٣)</sup> على أعمالهم ، لان الجزاء على الاعمال تابع لها ، ولا يتغير بانقلاب الخلق والصورة ، فبطل أن يكون في هذه الآية دلالة على موضع الخلاف.

وأیضا فإن المعتزلة يجوزون على الأنبياء الصغائر من الذنوب :

فيقال لهم : ان يكن آدم عليه السلام اعتقد أن الملائكة أفضل من الأنبياء ، وكان ذلك ذنبا صغيرا منه ، فرغب في حال الملائكة والانتقال إليها ، بناء على هذا الخطأ ، ولا تكون الآية دالة في الحقيقة على أن الملائكة أفضل من الأنبياء.

ومما قيل في هذه الآية : ان قوله **﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ﴾** أن يراد به الا أن يصيرا وينقلبا الى هذه الحالة ، وانما أراد إبليس التلبس عليهما وإيهامهما أن المنهي عن أكل الشجرة غيرهما ، فإن النهي عن تناول الشجر اختص به الملائكة والخالدون. ويجري ذلك مجرى قول أحدنا : ما نهيت عن دخول الدار زيدا دونك.

فأما قوله **﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾** <sup>(٤)</sup>

(١) سورة الأعراف : ٢٠ .

(٢) في «ن» : ومن .

(٣) في «ن» : والجزاء .

(٤) سورة النساء : ١٧٢ .

وادعاء القوم أن ذلك يدل على فضل الملائكة على الأنبياء ، لأنه آخر ذكرهم ، ولا يجوز أن يؤخر في مثل هذا الكلام إلا الفاضل دون المفضول.

ألا ترى أنه لا يجوز أن يقول القائل : ما يأنف الأمير من كذا وكذا ولا الحارس ، وإنما يجوز أن يقول : ما يأنف من كذا وكذا المفضول ، ثم يعقب بذكر الفاضل مثل أن يقول : ما يأنف من لقاء زيد الوزير ولا الأمير.

وهذا من ركيك الشبه ، لأنه يجوز أن يكون الله تعالى خاطب بهذا الكلام فيمن<sup>(١)</sup> كانوا يعتقدون فضل الملائكة على الأنبياء مرتبة على حسب اعتقادهم ، لا على ما يقتضيه أحوال المذكورين.

وجرى ذلك مجرى أن يقول أحدنا لغيره : ما يأنف أبي من كذا ولا أبوك. وإن كان القائل يعتقد فضل أبيه على أب المخاطب.

ويمكن في هذه الآية وجه آخر ، وهو أنا نسلم أن جميع الملائكة أفضل ثوابا من المسيح ، وإن كان المسيح أكثر ثوابا من كل واحد منهم ، وهو موضع الخلاف. لأننا لا نمنع من أن يكون الملائكة أكثر ثوابا من كل واحد منهم ، وأنه كان كل نبي أكثر ثوابا من كل ملك.

ومما يجوز أن يقال في هذه أيضا : أن تأخير الذكر لا يحسن مع تفاوت الفضل وتباعده ، فأما مع التقارب والتساوي فهو حسن جائز ، ولهذا يحسن أن يقول القائل ما يأنف من لقائي والركوب الي زيد ولا عمرو وهو دون زيد في الفضل بيسير غير معتد به. وإنما يقبح ذلك مع التفاوت بين الحارس والأمير.

وليس بين الملائكة والأنبياء من الفضل ما يظهر فيه التفاوت الذي لا يليق بتأخر

ذكرهم.

---

(١) في «ن» : قوما.



## المسألة الرابعة

### [مسألة الذر وحقيقته]

ما تقول في الاخبار التي رويت من جهة المخالف والموافق في الذر وابتداء الخلق على ما تضمن تلك الاخبار ، هل هي صحيحة أم لا؟ وهل لها مخرج من التأويل يطابق الحق؟.

#### الجواب :

ان الأدلة القاطعة إذ دلت على أمر وجب إثباته والقطع عليه ، وأن لا يرجع عنه بخبر محتمل ، ولا بقول معترض للتأويل ، وتحمل الأخبار الواردة بخلاف ذلك على ما يوافق تلك الدلالة ويطابقه ، وان رجعنا بذلك عن ظواهرها ، وبصحة هذه الطريقة نرجع عن ظواهر آيات القرآن التي تتضمن إجبارا أو تشبيها.

وقد دلت الأدلة أن الله تعالى لا يكلف الا البالغين الكاملين العقول ، ولا يخاطب الا من يفهم عند الخطاب.

وهذه الجملة تدل على أن من روى أنه خوطب في الذر وأخذت عنه <sup>(١)</sup>

---

(١) في «ن» : عليه.

المعارف ، فأقر قوم ، وأنكر قوم كان عاقلا كاملا مكلفا. لانه لو كان بغير هذه الصفة لم يحسن خطابه ، ولا جاز أن يقر ، ولا أن ينكر.

ولو كان عاقلا كاملا لوجب أن يذكر الناس ما جرى في تلك الحال من الخطاب والإقرار والإنكار ، لان من المحال أن ينسي جميع الخلق ذلك ، حتى لا يذكروا ولا يذكره بعضهم.

هذا ما جرت العادات به ، ولو لا صحة هذا الأصل لجوز العاقل منا أن يكون أقام في بلد من البلدان متصرفا ، وهو كامل عاقل ثم نسي ذلك كله ، مع تطاول العهد ، حتى لا يذكر من أحواله تلك شيئا.

وانما لم نذكر ما جرى منا وانا في حال الطفولية ، لفقد كمال العقل في تلك الحال به<sup>(١)</sup> من تخلل أحوال عدم وموت من تلك الحال وأحوالنا هذه ويجعلونه سببا في عدم الذكر غير صحيح ، لان اعتراض عدم أو الموت بين الأحوال لا يوجب النسيان بجميع ما جرى مع كمال العقل.

ألا ترى أن اعتراض السكر والجنون والأمراض المزيلة للمعلوم بين الأحوال ، لا يوجب النسيان للعقلاء بما جرى بينهم.

فهذه الاخبار : اما أن تكون باطلة مصنوعة ، أو يكون تأويلها. ان كانت صحيحة. ما ذكرناه في مواضع كثيرة من تأويل قوله ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

وهو أن الله تعالى لما خلق الخلق وركبهم تركيبا وأراهم الآيات والدلائل والعبر في أنفسهم وفي غيرهم ، يدل الناظر فيها المتأمل لها على معرفة الله وإلهيته ووحدانيته ووجوب عبادته وطاعته ، جاز أن يجعل تسخيرها له وحصولها

(١) في «ن» : وما يجدون به.

(٢) سورة الأعراف : ١٧٢

على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه إقرارا منها بالوحدانية ووجوب العبادة ، ويجعل  
تصويرها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه استشهادا لها على هذه الأمور .  
وللعرب في هذا المعنى من الكلام المنشور والمنظوم ما لا يحصى كثرة ، ومنه قول  
الشاعر:

امتألاً الحوض وقال قطني مهلاً رويدا قد ملأت بطني  
ومعنى ذلك : انني ملأته حتى أنه ممن يقول حسبي قد اكتفت ، فجعل ما لو كان  
قائلاً لنطق ، كأنه قال ونطق به .  
وهذا تأويل الآية والاختبار المروية في الذر ، وفي هذه الجملة كفاية .

## المسألة الخامسة

### [مسألة البداء وحقيقته]

ما تقول في إطلاق لفظ «البداء» على الله تعالى؟ وهل هو لفظ له معنى مطابق للحق أم لا يجوز إطلاق هذه اللفظة على حال؟

#### الجواب :

وبالله التوفيق أما «البداء» في لغة العرب : هو الظهور ، من قولهم : بدا الشيء ، إذا ظهر وبان.

والمتكلمون تعارفوا فيما بينهم أن يسموا ما يقتضي هذا البداء باسمه ، فقالوا : إذا أمر الله تعالى بالشيء في وقت مخصوص على وجه معين بمكلف واحد ، ثم نهي عنه على هذه الوجوه كلها ، فهو بداء. لأنه يدل عليه من حيث لم تظهر أمر لم يكن ظاهرا اما جاز أن يطابق المنهي أمر بهذه الطائفة <sup>(١)</sup>.

وفرقوا بين النسخ والبداء باختلاف الوقتين في النسخ والمنسوخ.

والبداء على ما حددناه لا يجوز على الله تعالى ، لأنه عالم بنفسه ، لا يجوز له أن يتجدد كونه عالما ، ولا أن يظهر له من المعلومات ما لم يكن ظاهرا.

---

(١) في «ن» : المطابقة.

ولهذا قالوا : إذا كان البداء لا يجوز عليه <sup>(١)</sup> لم يجز أيضا عليه ما يدل على البداء ، أو يقتضيه من النهي عن نفس ما أمر به على وجهه في وقته ، والمأمور والمنهي واحد.

وقد وردت أخبار آحاد لا توجب علما ، ولا تقتضي قطعاً ، بإضافة البداء إلى الله تعالى ، وحملوها محققو أصحابنا على أن المراد بلفظة البداء فيها النسخ للشرائع ، ولا خلاف بين العلماء في جواز النسخ للشرائع.

وبقي ان نبين هل لفظة «البداء» إذا حملت على معنى النسخ حقيقة أو مستعارة؟ ويمكن ان ينص أنها حقيقة في النسخ غير المستعارة ، لان البداء إذا كان في اللغة العربية اسماً للظهور.

وإذا سمينا من ظهر له من المعلومات ما لم يكن ظاهراً ، حتى اقتضى ذلك ان يأمر بنفس ما نهي عنه ، أو ينهي عن نفس ما أمر به ، أنه قد بدا ، لم يمتنع ان يسمى الأمر بعد النهي والحظر بعد الإباحة على سبيل التدريج ، فإنه بداء له ، لانه ظهر من الأمر ما لم يكن ظاهراً ، وبدا ما لم يكن بائناً ، بمعنى البداء الذي هو الظهور والبروز حاصل <sup>(٢)</sup> في الأمرين.

فما المانع على نفس الاستنفات <sup>(٣)</sup> ان يسمى الأمرين بداء ، لان فيهما معا ظهور أمر لم يكن ظاهراً.

فان قيل : هذا انما يسوغ إذا أطلق لفظة «البداء» ولم تضاف ، فأما إذا أضيفت وقيل : «بدا له في كذا» فلا يليق الا بما ذكرناه دون ما خرجتموه ، لان اطلاع من أمر بعد نهي ، أو نهي بعد أمر على أمر ما كان مطلقاً خصه ، فلا يتعدى

(١) في «ن» : عليهم.

(٢) ظ : الحاصل.

(٣) في «ن» : على يقضى اشتقاق اللغة أن يسمى. وظ : على مقتضى الاشتقاق.

الى غيره ، فيجوز ان يقال على سبيل التخصيص : بدا له.  
وليس كذلك النسخ ، لأن الأمر وان كان متجددا بعد النهي ، وكذلك الحظر بعد الإباحة ، فذلك مما لا يقتضي الإضافة على سبيل التخصيص ، لأن الأمر المتجدد ظاهر الأمر ، ولكل سامع له ومخاطب به.

قلنا : مرت <sup>(١)</sup> ضعيف ، لانه قد يجوز ان يضاف من البداء الذي هو الظهور ما شارك فيه غيره <sup>(٢)</sup> ، ولا يمنع مشاركته <sup>(٣)</sup> في ان ذلك بأدلة من إضافته الى الأمر. ألا ترى انه قد يجوز ان يظهر لي ولغيري من حسن الفعل أو قبحه ما لم يكن ظاهرا ، فأمر بعد نهي أو نهي بعد أمر ، فدل <sup>(٤)</sup> انه قد بدا له ويضاف اليه.

وان شاركه في انه ظاهر له غيره ، فالمشاركة ليس تنفي هذه الإضافة ، ويجوز له ان يكون القوي بهذه الإضافة ، وأن الأصل في ظهور هذا الأمر هو الفاعل له ، دون كل من سمعه ، لأنهم وان اشتركوا في العلم به عند ظهوره ، فالأصل في ظهوره هو الفاعل له ، فيقوم الإضافة لذلك.

وليس ينبغي ان ينكر هذا التخريج ، لأن أهل اللغة ما وافقونا على ان البداء لا يكون إلا في الموضع الذي ذكره بعض المتكلمين ، وشرط بتلك الشرائط المشهورة.  
بل قال أهل اللغة : ان البداء هو الظهور ، ولم يزدوا على ذلك ، والمتكلمون قصره على موضع بحسب ما اختاروه ، لان معنى البداء الذي هو الظهور ،

---

(١) في «ن» : هذا فرق.

(٢) في هامش النسخة : شاركين فيه غيري. وفي «ن» : ما يشاركني فيه غيري.

(٣) في «ن» مشاركة غيري.

(٤) في «ن» تدل.

فيجوز لغيرهم ان يديه الى موضع آخر فيه أيضا معنى الظهور في اللغة لا قصر عليه ذلك.  
ثم لو سلمنا لخصوص اللغة ان لفظ البداء يختص حقيقة بما ذكره ، جاز ان يستعار  
في غيره وهو النسخ لان فيه معنى الظهور على كل حال.  
وقد بان بهذه الجملة جميع ما يحتاج في هذه المسألة.

## المسألة السادسة

### [تحقيق حول قوله عَلَيْهِ نية المؤمن خير من عمله]

ما تقول في قوله «نية المؤمن خير من عمله» ، ومعلوم ان النية أخفض ثوابا من العمل ، وأبو هاشم يقول : ان العزم لا بدّ من ان يكون دون المعزوم عليه في ثواب وعقاب ، والا لزم ان يكون العزم على الكفر كفرا.

#### الجواب :

فيه وجهان إذا قدرنا لفظة «خير» في الخبر محمولة على المفاضلة. أحدهما : ان يكون المراد نية المؤمن مع عمله العاري من نيته. وهذا ما لا شبهة في أنه كذلك.

والوجه الثاني : أن يريد نية المؤمن لبعض أعماله ، قد يكون خيرا من عمل آخر لا يتناوله هذه النية. وهذا صحيح ، فإن النية لا يجوز ان يكون خيرا من عملها نفسها. وغير منكر ان يكون نية بعض الأعمال الشاقة العظيمة الثواب أفضل من عمل آخر دون ثوابها ، حتى لا يظن ظان أن النية لا يجوز ان تساوي أو تزيد على ثواب بعض الاعمال.

وهذان الوجهان فيها على كل حال ترك لظاهر الخبر ، لإدخال زيادة ليست في الظاهر. والتأويل الأول إذا حملنا لفظة «خير» على خلاف المبالغة والتفضيل مطابق للظاهر وغير مخالف له ، وفي هذا كفاية.



## المسألة السابعة

## [هل يقع من الأنبياء الصغائر أو الكبائر]

إذا كان من مذهب الإمامية المحقة أن الأنبياء لا يجوز عليهم شيء من القبائح لا صغيرها ولا كبيرها ، فما معنى الظواهر التي وردت في القرآن ، مثل قوله تعالى ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾<sup>(١)</sup> وما أشبه ذلك من الأنبياء ﷺ بالوجه<sup>(٢)</sup> الصحيح في تأويل هذه الاخبار .

## الجواب :

أعلم أن الأدلة العقلية إذا كانت دالة على أن الأنبياء ﷺ لا يجوز أن يواقعوا شيئاً من الذنوب صغيراً وكبيراً ، فالواجب القطع على ذلك ، ولا يرجع عنه بظواهر الكتاب .  
لأنها إما أن تكون محتملة مشتركة ، أو تكون ظاهراً خالصاً<sup>(٣)</sup> ، لما دلت العقول على خلافه . لأنها إذا كانت محتملة حملناها على الوجه المطابق للحق الذي هو أحد محتملاتها ، وإن كانت غير محتملة عدلنا عن ظواهرها وقطعنا على أنه تعالى أراد غير ما يقتضيه الظاهر مما يوافق الحق .

---

(١) سورة طه : ١٢١ .

(٢) في «ن» : وما الوجه .

(٣) ظ : أو تكون ظاهرة خالصة .

والذي يدل عقلا أن الأنبياء لا يجوز أن يفعلوا قبيحا ، وأن القبيح على ضربين :  
فضرب منه يمنع الآيات من وقتهم <sup>(١)</sup> ، كالكذب فيما يؤدونه والزيادة فيه أو النقصان ، أو  
الكتمان لبعض ما كلفوا تبليغه ، لأن المعجزات تقتضي صدق من ظهر عليه . وأنه لا يجوز  
أن يحرف الرسالة ولا يبدلها .

ويقتضي أيضا أن لا يجوز عليه الكتمان مما أمر بأدائه ، لنقض الغرض في بعثه .  
والضرب الآخر من القبائح هو ما لا تعلق له بالأداء والتبليغ ، فهذا الضرب الذي  
يمنتع منه أنه منعي <sup>(٢)</sup> عن القول منهم ، وإنما بعثوا ليؤدوا ما حملوه ، وليعلموا بما أدوه التفسير  
<sup>(٣)</sup> من القول ، يقتضي نقض الغرض أيضا .

والصغائر في هذا الباب كالكبائر ، لأن الكل من حيث كانت قبائح تنفرد ولو لم  
تكن كذلك لكان السكون من المبعوث إليه أكثر وأوفر ، فمن جَوَز الصغائر عليهم واعتقد  
بأنها لا يستحق به في الحال العقاب ، كمن جَوَز عليهم الكبائر قبل النبوة وإن كانوا فيها  
حال النبوة ممتنعين ، واعتذر مثله في الصغائر غير أن الكبائر الماضية قبل النبوة لا يستحق لها  
شيء من الصغائر .

وأن الكبائر الماضية قبل النبوة لا يستحق بها العقاب ، وإنما سقط عقابها لأجل زيادة  
ثواب طاعات فاعلها ، ألا ترى أنها لو انفردت لاستحق بها العقاب ، ولا مخلص للخصوم  
من هذه النكتة .

وقد بينا ذلك وشرحناه واستوفيناه في كتابنا المعروف بـ «تنزيه الأنبياء والأئمة» وبلغنا  
فيه الغاية القصوى .

(١) في «ن» : وقوعه منهم .

(٢) في «ن» منفي عن القبول . وظ : مانع عن القبول .

(٣) في «ن» : فما أرى إلى التنفير من القبول .

وذكرنا أيضا في هذا الكتاب تأويل كل آية ادعي أن ظاهرها يقتضي وقوع معصية من نبي ، وبيننا الصحيح من تأويلها ، وسقنا الكلام في نبي بعد نبي ، من آدم الى نبينا محمد ﷺ ، وفعلنا مثل ذلك في الأئمة. وهذا كتاب جليل الموقع في الدين كثير الفائدة.

فأما قوله تعالى ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ فهذه الآية أول شيء تكلمنا عليها في كتاب «التنزيه» وبيننا أنها لا تدل على وقوع قبيح من آدم عليه السلام ، وأن ظاهرها يحتمل الصحيح الذي نقوله ، كما أنه محتمل للباطل الذين <sup>(١)</sup> يذهبون إليه.

لأن لفظة «عصى» تدل على مخالفة الأمر أو الإرادة ، والأمر والإرادة قد يتعلقان بالواجب وبما له صفة الندب ، والأمر على الحقيقة أمر بالندب ، كما أنه أمر بالواجبات دون الندب ، فمن أين لهم أنه خالف الواجب دون أن يكون عصى ، بأن عدل عن المندوب إليه.

وليس أن يكون الله تعالى ندبه الى الكف من تناول الشجرة وعصى ، بأن خالف وتناول ، فلم يستحق عقابا ، لأنه لم يفعل قبيحا ، لكنه حرم نفسه الثواب الذي كان يستحقه على الطاعة التي ندب إليها.

ومعنى قوله تعالى ﴿فَغَوَى﴾ أي خاب. ولا شبهة في اللغة أن لفظة «غوى» تكون بمعنى «خاب» قال الشاعر :

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره ولم <sup>(٢)</sup> يغو لم يعدم على الغي لائما

ومما لم نذكره في كتاب «التنزيه» أن قوله تعالى ﴿فَغَوَى﴾ بعد قوله ﴿عَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾ لا يليق الا بالخلبة ، ولا يليق بالغى الذي هو القبيح وضد الرشد ، لان

---

(١) ظ : الذي.

(٢) في «ن» : ومن

الشيء يعطف على نفسه ، ولا يكون سببا في نفسه ، ومحال أن يقال : عصى فعصى . ولا بدّ من أن يراد بما عطف بالفاء غير معنى الأول .

والخية هي حرمان الثواب بالمعصية التي هي ترك المندوب وسبب فيها ، فجاز أن يعطف عليها . والغى الذي هو الفعل القبيح ، لا يجوز عطفه على المعصية ولا أن يكون سببا فيه .

فان قالوا : ما المانع من أن يريد بعصى أي لم يفعل الواجب من الكف عن الشجرة ، والواجب يستحق بالإخلال به حرمان الثواب ، كالفعل المندوب اليه ، فكيف رجحتم ما ذهبتم اليه على ما ذهبنا نحن اليه؟

قلنا : الترجيح لقولنا ظاهر ، إذ الظاهر من قوله تعالى «**عَصَى فَعُوى**» أن الذي دخلته الفاء جزاء على المعصية ، وأنه كل الجزاء المستحق بالمعصية ، لأن الظاهر من قول القائل : سرق فقطع ، وقذف فجلد ثمانين . أن ذلك جميع الجزاء لا بعضه . وكذا إذا قال القائل : من دخل داري فله درهم . حملناه على أن الظاهر يقتضي أن الدرهم جميع جزائه ، ولا يستحق بالدخول سواه .

ومن لم يفعل الواجب استحق الذم والعقاب وحرمان الثواب ، ومن لم يفعل المندوب اليه فهو غير مستحق لشيء كان تركه للندب سببا تاما فيه إلا حرمان الثواب فقط . وبينما أن من لم يفعل الواجب ليس كذلك ، وإذا كان الظاهر يقتضي أن ما دخلته الفاء جميع الجزاء على ذلك السبب لم يلق الا بما قلناه دون ما ذهبوا اليه ، وهذا واضح لمن تدبره .

## المسألة الثامنة

### [حقيقة الرجعة]

سئل عن حقيقة الرجعة ، لأن شذاذ الإمامية يذهبون الى أن الرجعة رجوع دولتهم في أيام القائم عليه السلام من دون رجوع أجسامهم.

#### الجواب :

اعلم أن الذي تذهب الشيعة الإمامية اليه أن الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي عليه السلام قوما ممن كان قد تقدم موته من شيعته ، ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته. ويعيد أيضا قوما من أعدائه لينتقم منهم ، فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة أهله.

والدلالة على صحة هذا المذهب أن الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة على عاقل في أنه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه ، فانا نرى كثيرا من مخالفينا ينكرون الرجعة إنكار من يراها مستحيلة غير مقدورة.

وإذا أثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور ، فالطريق إلى إثباتها إجماع الإمامية على وقوعها ، فإنهم لا يختلفون في ذلك. وإجماعهم قد بينا في مواضع من كتبنا أنه حجة ، لدخول قول الامام عليه السلام فيه ، وما يشتمل على قول

المعصوم من الأقوال لا بدّ فيه من كونه صواباً.

وقد بينا أن الرجعة لا تنافي التكليف ، وأن الدواعي متكررة معها حين <sup>(١)</sup> لا يظنّ ظان أن تكليف من يعاد باطل. وذكرنا أن التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة ، فكذلك مع الرجعة ، لأنه ليس في جميع ذلك ملجئ إلى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح.

فأما من تأول الرجعة في <sup>(٢)</sup> أصحابنا على أن معناها رجوع الدولة والأمر والنهي ، من دون رجوع الأشخاص وأحياء الأموات ، فإن قوماً من الشيعة لما عجزوا عن نصره الرجعة وبيان جوازها وأنها تنافي التكليف ، عولوا على هذا التأويل للأخبار الواردة بالرجعة. وهذا منهم غير صحيح ، لأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة ، فيطرق التأويلات عليها ، فكيف يثبت ما هو مقطوع على صحته بأخبار الآحاد التي لا توجب العلم؟

وانما المعول في إثبات الرجعة على إجماع الإمامية على معناها ، بأن الله تعالى يحیی أمواتاً عند قيام القائم عليه السلام من أوليائه وأعدائه على ما بيناه ، فكيف يطرق التأويل على ما هو معلوم ، فالمنعنى غير محتمل.

---

(١) في «ن» : حيث

(٢) في «ن» : من

## المسألة التاسعة

### [الطريق إلى معرفة الله تعالى]

قد سأل (رحمه الله) عن الطريق إلى معرفة الله بمجرد العقل أو من طريق السمع.

#### الجواب :

ان الطريق إلى معرفة الله تعالى هو العقل ، ولا يجوز أن يكون السمع ، لان السمع لا يكون دليلا على الشيء إلا بعد معرفة الله وحكمته ، وأنه لا يفعل القبيح ولا يصدق الكذابين ، فكيف يدل السمع على المعرفة.

ووجه دلالة مبني على حصول المعارف بالله حتى يصح أن يوجب عليه النظر. وردنا على من يذهب من أصحابنا الى أن معرفة الله تستفاد من قول الإمام ، لأن معرفة كون الإمام إماما مبنية على المعرفة بالله تعالى.

وبينا أنهم عولوا في ذلك على أن معرفة الإمام مبنية على النظر في الأدلة. فهو غير صحيح ، لأننا <sup>(١)</sup> .. الامام على النظر إذا لم يكن العاقل ، لكنه

---

(١) بياض في النسخة وفي «ن» : وبينا أنهم عولوا في ذلك على أن الامام ينه على النظر في الأدلة ، فهو غير صحيح ، لان تنبيه الامام على النظر إذا لم يكن للعاقل ، لكنه في تلك الحال معرفة كونه اماما كتنبيه غيره ممن ليسوا بإمام.

في تلك المعرفة كونه اماما غيره ممن ليس بإمام.

وبينا أن العاقل إذا نشأ بين الناس ، وسمع اختلافهم في الديانات ، وقول كثير منهم ان للعالم صانعا خلق للعقلاء ليعرفوه ، ويستحقوا الثواب على طاعتهم وأن من فرط في المعرفة استحق العقاب : لا بد من كونه خائفا من ترك النظر وإهماله ، لأن خوف الضرر وجهه على وجوب كل نظر في دين أو دنيا ، وأنه متى خاف الضرر وجب عليه النظر وقبح منه إهماله والإخلال به.

وقلنا <sup>(١)</sup> : انه ان اتفق هذا العاقل ، بحيث لا عينية له على النظر ولا مخوف ، جاز أن يتنبه هو من قبل نفسه في الأمارات التي تظهر له على مثل ما يخوفه به المخوف ، فيخاف من الاستضرار بترك النظر ، فيجب عليه النظر.

وان كان منفردا عن الناس فان فرضنا أنه مع التفرد من الناس لا يتفق أن ينبه من قبل نفسه ، فلا بد أن يخطر الله بباله ما يخوفه من إهمال النظر حتى يصح أن يوجب عليه النظر والمعرفة.

وذكرنا اختلاف أمن الخاطر ما هو؟ وأن الأقوى من ذلك أن يكون كلاما يفعله الله تعالى في داخل سمع العاقل يتضمن من المبنية <sup>(٢)</sup> على الأمارات ما يخاف منه من إهمال نظر يجب عليه حينئذ ذلك.

وهذا كله مستقصى في كتاب الذخيرة.

---

(١) في «ن» : وبينا

(٢) في «ن» : التنبيه



### المسألة العاشرة

#### [الوجه في حسن أفعال الله تعالى]

القديم تعالى لا يجوز عليه المنافع والمضار ، فما وجه حسن أفعاله في ابتداء خلق العالم؟

الجواب :

الفعل كما يقع حسنا لاجتلاب منفعة أو دفع مضرة ، فكذلك قد يكون حسنا إذا فعل لوجه حسنه من غير اجتلاب منفعة ولا دفع مضرة.

### المسألة الحادية عشر

#### [ما الحكمة في الخلق]

هل يجب على الله تعالى في حكمته إيجاد الخلق أو خلقهم تفضلا منه؟

الجواب :

لو كان إيجادهم واجبا على الله ، للزم أن يكون في وقت مخلا بالواجب ، وكان حينئذ مستحقا للذم.

## المسألة الثانية عشر

### [حقيقة الروح]

ما تقول في الروح؟

الجواب :

الصحيح عندنا أن الروح عبارة عن : الهواء المتروك في مخارق الحي منا الذي لا يثبت كونه حيا الا مع تردده ، ولهذا لا يسمى ما يتردد في مخارق الجماد روحا ، فالروح جسم على هذه القاعدة.

## المسألة الثالثة عشر

### [حكم الزاني بذات البعل في تزويجها]

ما يقول السيد في امرأة ذات بعل زنى بها رجل بعد أن طلقها زوجها تحل أم لا؟

الجواب :

أما إذا كانت ذات بعل ، لا تحل له أبدا. فأما إذا كانت غير ذات بعل يحل تزويجها بعد إظهار توبتها.

## المسألة الرابعة عشر

### [مسألة الإرجاء]

ما يقول السيد في الإرجاء؟.

#### الجواب :

هو الدين الصحيح عند الإمامية ، ولا تحابط عندنا في ثواب ولا عقاب. ويجوز أن ييلي بالبلاء في الدنيا ، والتمحيص<sup>(١)</sup> من الذنوب ، فان فضل من ذلك شيء يعاقب في القبر ، ثم أهوال يوم القيامة.

فإن فضل يعاقب عقابا منقطعا ، ثم يرد إلى الجنة والثواب الدائم ، لأن المؤمن يستحق بإيمانه وحدة الثواب الدائم.

فإن كان عليهم ذنوب موبقات يحص ويشفع ، والشافعون النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام ، ولا يمنع بما يستحقه بإيمانه من الثواب الدائم.

وهذه المسألة مستقصاة في جواب أهل الموصل ، وفي كتاب الذخيرة.

---

(١) في «ن» : ويحص

### المسألة الخامسة عشر

#### [دخول العبد الجنة باستحقاقه]

العبد يدخل الجنة بعمله ، أو بتفضل الله تبارك وتعالى؟

الجواب :

العبد يدخل الجنة باستحقاقه الجنة كالحر.

تمت المسائل وأجوبتها ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله أجمعين ،  
وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(٣)

جوابات المسائل الطبرية



## المسألة الأولى

### [أفعال العباد غير مخلوقة]

سأل الشريف (أحسن الله توفيقه) فقال : ما القول في أفعال العباد ، هل هي مخلوقة أم لا؟ وما معنى قول الصادق عليه السلام : أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض<sup>(١)</sup>؟

#### الجواب :

وبالله التوفيق.

أما أفعال العباد فليست مخلوقة لله عز وجل ، وكيف يكون خلقا له وهي مضافة الى العباد اضافة الفعلية؟

ولو كانت مخلوقة لكانت من فعله ، ولو كانت فعلا له لما توجه الذم والمدح على قبحها وحسنها الى العباد ، كما لا يذمون ويمدحون بخلقهم وصورهم وهيئتهم ، ولكنها أيضا لا يتبع في وقوعها تصور العباد ودواعيهم وأحوالهم.

---

(١) التوحيد ص ٣٦٢ ، البحار ٥ . ٣٠ .

ألا ترى أن أفعاله في العباد التي لا شبهة فيها ، <sup>(١)</sup> ولا يتبع إرادتهم ، ولا يقع بحسب تصورهم.

هذا ان أريد بالخلق ها هنا الاحداث والإنشاء على بعض الوجوه. وان أريد بالخلق التقدير الذي لا يتبع الفعلية ، جاز القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله عَزَّجَلَّ ، فكل <sup>(٢)</sup> بمعنى أنه مقدر لها مرتب لجميعها.

ألا ترى أن أهل اللغة يسمون مقدر الأديم خالقا له وان كان الأدم من فعل غيره.  
قال الشاعر :

ولأنـت تعـرى <sup>(٣)</sup> ما خلقت وبعض القـوم يخلـق ثم لا يعـتري  
وقال الآخر :

ولا تـبـط بأيـدي ولا أيـدي الخـير الأجيـد الأدم

هذا جواب لمن يسأل عن أفعال العباد هل يكون مخلوقة لله تعالى أم لا؟  
فأما من سأل هل هي مخلوقة للعباد أم لا؟ فجوابه : أن الصحيح كون العباد خالقين لأفعالهم المقصودة المجرى بها الى الأغراض الصحيحة ، هو <sup>(٤)</sup> مذهب أكثر أهل العلم.  
وخالف أبو القاسم البلخي في ذلك ، وان كان موافقا على أن العباد يحدثون وينشئون ويخترعون. وليس يمتنع أن يوصفوا بأنهم خالقون لأفعالهم ، لان الخلق ان كان معناه إيقاع الفعل مقدرًا أو مقصودًا ، فهذا المعنى قائم بين العباد وأفعالهم ، ولا معنى للامتناع لا <sup>(٥)</sup> العبارة مع ثبوت معناها.

(١) الظاهر زيادة الواو.

(٢) ظ : فيكون.

(٣) لعل : تفري ويفتري.

(٤) ظ : وهو.

(٥) ظ : الا.



وقد بينا أن أهل اللغة قد سموا العبد خالقاً بصريح القول ، ولمن كان غيره لا يستحق هذا الوصف أن يشنع أن يقول : أكرم الالهة أو أحسن.

وانما استنكر أبو القاسم البلخي إطلاق القول بأن الإنسان خالق ظناً منه أن ذلك أدخل في تعظيم الله عزَّجَل وتمييزه عما يجري من الأوصاف على عباده. وليس الأمر على ما ظنه ، لما بيناه من إطلاق هذا الوصف على العباد في القرآن واستعمال أهل اللغة.

وما توهمه البلخي في التمييز والتخصيص له تعالى. ينتقض بوصفه ، بلا خلاف بينه وبين العبد بأنه محدث منشئ مخترع ، كما يصف الله تعالى بذلك ، وإن كان في الاشتراك في الوصف بالخلق نقص وإبطال للتعظيم والمزية ، ففي الاشتراك بالوصف بالإنشاء والاختراع مثل ذلك.

وما يعتذر به البلخي في الاختراع والإنشاء إلى المجرة ، يعتذر اليه بمثله في الخلق. فأما ما روى عن الصادق عليه السلام في أن أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين. والمراد <sup>(١)</sup> بأنها مخلوقة لله تعالى على وجه التقدير كالتكوين <sup>(٢)</sup>.

فلم يرد <sup>(٣)</sup> عليها أنها مخلوقة للعباد على أحد الوجهين لا الآخر ، لأنه عليه السلام لو أراد ذلك لم يكن صحيحاً ، لأن أفعال العباد مخلوقة لهم خلق تقدير وتكوين معا بل المكون <sup>(٤)</sup> لفعل العبد سواه.

(١) ظ : فالمراد.

(٢) ظ : لا التكوين.

(٣) ظ : ولم يرد أنها.

(٤) ظ : لا مكون.

فأما معنى اضافة الصادق عليه السلام في الخبر المروي من <sup>(١)</sup> أفعال العباد إلى أنها مخلوقة لله تعالى خلق تقدير ، فجاء على ما قدمنا بيانه من أنه تعالى لما كان مبينا لها مفصلا لحسنها من قبورها مميذا خيرها من شرها ، كان بذلك مقدرها لها ، وإذا كان مقدرها جاز أن يقال : انه خالق لها ، كما قالوا في مقدر الأديم ومربية ، ومبين ما يجيء منه من مراده وغيرها أنه خالق. وقد صرح في الخبر بالمعنى الذي أشرنا اليه ، وأعرب عنه أحسن اعراب ، لقوله «خلق تقدير لا خلق تكوين».

فأما قوله عليه السلام في الخبر «أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض» عن <sup>(٢)</sup> حسن التخلص والتميز للحق من الباطل ، لان العباد غير مجبرين على أفعالهم عند من أمعن النظر، بل هم مختارون لها وموقعون لجميعها بحسب إثارهم ودواعيهم. وقد لوحنا في صدر هذه المسألة بالدلالة على ذلك ، غير أنهم وان كانوا غير مجبرين ، فالأمر في أفعالهم غير مفوض إليهم من وجهين :

أحدهما : أن الله تعالى لو لم يقدرهم ويمكنهم بالآلات وغيرها ، لما تمكنوا من تلك الافعال ، فأشفق عليه السلام من أن يقتصر على نفي الإيجاب عنهم ، فيظن أنهم مستقلون بنفوسهم ، وأنهم غير محتاجين الى الله تعالى في تلك الافعال فنفي التفويض ، ليعلم أن الأمر في تمكنهم وأقدارهم ليس إليهم.

والوجه الآخر : أن يكون المراد بنفي التفويض أن الأمر في تمييز هذه الافعال وترتيبها ، وتبين حسنها من قبورها ، وواجبها من ندها ، ليس مفوضا إليهم بل هو مما يختص الله عز وجل بالدلالة عليه والإرشاد.

(١) الظاهر زيادة كلمة «من».

(٢) ظ : فمن

وهذا الوجه أشبه بالجملة الأولى من الكلام وتعلق معنى آخر الخبر بأوله ، لأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ  
قال : هي مخلوقة خلق تقدير لا تكوين. وقوله «لا جبر» تفسير بأن الخلق على سبيل  
التكوين.

وقوله «لا تفويض» إيضاح الخلق على سبيل التقدير ، ونبه على أن تقديرها على ما  
بيناه الى غيرهم.

## المسألة الثانية

### [عدم ارادة الله تعالى المعاصي والقبائح]

وسأل (أحسن الله توفيقه) هل تكون المعاصي بإرادة الله تعالى ومشيتيه أم لا تكون بإرادة الله تعالى؟ وهل شاءها تعالى ورضاها أم شاءها ولم يرضاها؟

#### الجواب :

وبالله التوفيق اعلم أن الله تعالى لم يرد شيئا من المعاصي والقبائح ، ولا يجوز أن يريد لها ولا يشاؤها ولا يرضاها ، بل هو تعالى كاره وساخط لها .  
والذي يدل على ذلك أنه جلست عظمتة قد نهي عن سائر القبائح والمعاصي بلا خلاف ، والنهي انما يكون نهيًا بكراهة الناهي للفعل المنهي عنه ، وقد بين ذلك في الكتب ، والأمر فيه واضح لا يخفى .  
ألا ترى أن أحدنا لا يجوز أن ينهي عما <sup>(١)</sup> يكرهه ، فلو كان النهي في كونه نهيًا غير مفتقر إلى الكراهة لم يجب ما ذكرناه ، ولأنه لا فرق بين قول أحدنا

---

(١) ظ : الا عما .

لغيره «لا تفعل كذا» ناهيا له ، وبين قوله «أنا كاره له». كما لا فرق بين قوله «افعل» أمرا له ، وبين قوله «أنا مرید منك أن تفعل».

وإذا كان جلت عظمته كارها لجميع المعاصي والقبائح من حيث كان ناهيا عنها أن يكون <sup>(١)</sup> استحالة أن يكون مریدا لها ، لا <sup>(٢)</sup> لاستحالة أن يكون مریدا لها <sup>(٣)</sup> كارها للأمر الواحد على وجه واحد.

ويدل أيضا على ذلك : أنه لو كان مریدا للقبیح لوجب أن يكون على صفة نقص ودم ان كان مریدا له بلا ارادة ، وان كان مریدا له بإرادة أن يكون فاعلا لقبیح ، لأن إرادة القبیح قبیحة ، وفاعلها فاعل القبیح ومستحق للذم. وخلاف في ذلك في الشائي كما لا خلاف في قبیح الظلم من أحدنا.

وانما يدعي مخالفونا حسن ارادة القبیح إذا كانت من فعله تعالى ، كما يدعون حسن حالة صفة الظلم من فعله تعالى. وذلك باطل بما لا شبهة فيه.

وقد أكد السمع دليل العقل ، فقال الله تعالى ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ <sup>(٤)</sup> ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ <sup>(٥)</sup> وقوله تعالى ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ <sup>(٦)</sup> وقال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ <sup>(٧)</sup> وإذا كان خلقهم للعبادة فلا يجوز أن يريد منهم الكفر.

(١) الظاهر زيادة «أن يكون».

(٢) الظاهر زيادة «لا».

(٣) الظاهر زيادة «لها».

(٤) سورة غافر : ٣١.

(٥) سورة آل عمران : ١٠٨.

(٦) سورة الإسراء : ٣٨.

(٧) سورة الذاريات : ٥٦.

وقال الله تعالى ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾<sup>(١)</sup> ولو كان مريدا له لكان شائيا له وراضيا

به.

وقد أجمع المسلمون على أنه تعالى لا يرضى أن يكفر به ويشتم أوليائه ويكذب أنبياءه ويفتري عليهم.

فأما تعلق المخالف بأنه لو حدث من العباد ما لا يريده تعالى ، لدل ذلك على صفة<sup>(٢)</sup> ، قياسا على رعية الملك إذا فعلوا ما يكرهه وما يريده فباطل.

الجواب عنه أنه غير مسلم لهم أن جميع ما يريده الملك من رعيته إذا وقع منهم خلاف ذل<sup>(٣)</sup> على ضعفه ، لانه لو أراد منهم ما يعود صلاحه ونفعه عليهم لا عليه ، لم يكن في ارتفاعه ووقوع خلافه ضعف.

ألا ترى أن رعية الملك المسلم يريد من جميعهم أن يكونوا على دينه ، لا لنفع يرجع اليه بل إليهم ، وقد يكون من جملتهم اليهود والنصارى والمخالف لدين الإسلام ، ولا يكون في تمسك هؤلاء بأديانهم واختلافهم الى ثبوت عاداتهم دلالة على ضعف ملكهم ونقصه.

وانما يضعف الملك بخلاف رعيته له إذا كان متكثرا بطاعتهم منتفعا بنصرتهم مقتصدا بقوتهم ، فمتى خالفن<sup>(٤)</sup> اقتضى الخلاف ضعفه ، لفوت منافعه وانتفاء نصرته ومعونته. والقديم تعالى عن أن ينتفع بطاعات العباد ، وانما هم المنتفعون بذلك ، فلا ضعف يلحقه من معاصيه ولا فوت نفع.

ويلزم المنتج بهذه الشبهة الضعيفة أن يضعف الله تعالى عن ذلك علوا

(١) سورة الزمر : ٧.

(٢) ظ : ضعفه.

(٣) ظ : خلافه دل.

(٤) ظ : خالفوا.

كبيرا ، لوقوع ما نهى عنه ولم يأمر به من عباده قياسا على الملك ورعيته ، فان من يضعف  
من ملوكنا بفعل رعيته لما يكرهه ولا يريد يضعف بأن يفعلوا ما نهاهم عنه.  
ويجب أيضا ان يكون الله تعالى إذا كان أمر الكفار بالإيمان والعصاة بالطاعات ، ان  
يكون أمرا لهم أن يضعفوه ويغلبوه ويقهروه. وهذا مما لا يقوله عاقل.  
وقد استقصينا الكلام في هذا الباب في كتابنا المعروف ب «الملخص» في أصول  
الدين. وفي القدر الذي أوردناه كفاية.

### المسألة الثالثة

#### [القول في الاستطاعة]

وسأل (أدام الله حراسته) فقال : ما القول في الاستطاعة؟ وهل تكون قبل الفعل أو معه؟

#### الجواب :

وبالله التوفيق.

ان الاستطاعة هي القدرة على الفعل ، والقدرة التي يفعل بها الفعل لا يكون الا قبله، ولا يكون معه في حال وجوده.

والذي يدل على ذلك : أن القدرة انما يحتاج إليها ليحدث بها الفعل ، ويخرج بها من العدم الى الوجود ، فمتى وجبت والفعل موجود ، فقد وجب <sup>(١)</sup> في حال استغنائه عنها ، لانه لو <sup>(٢)</sup> لم يستغن بوجوده عن مؤثر في وجوده ، وانما يستغنى في حال البقاء من مؤثرات الوجود ، لحصول الوجود لا بشيء سواه.

---

(١) ظ : وجبت.

(٢) الظاهر زيادة «لو».



وليس يمكن ان تنزل القدرة في مصاحبتها للفعل الذي تؤثر فيه منزلة العلة المصاحبة للمعلول ، لأن القدرة ليست علة في المقدور ولا موجبة له ، بل تأثيرها اختيار وإيثار من غير إيجاب. لما قد بين في مواضع كثيرة من الكتب.

ولو لا أنها مفارقة للعلة بغير شبهة لاحتاج المقدور في حال بقائه إليها ، كحاجته في حال حدوثه ، لأن العلة يحتاج المعلول إليها في كل حالة من حدوث أو بقاء. ولا خلاف في أن القدرة يستغني عنها المقدور في حال بقائه.

وقد قال الشيوخ مؤكدين لهذا المعنى : فمن كان في يده شيء فألقاه لا يخلو استطاعة إلقائه من أن تكون ثابتة ، والشيء في يده أو خارج عنها. فان كانت ثابتة والشيء في يده ، فقد دل على تقديمها ، وهو الصحيح. وان كانت ثابتة والشيء خارج عن يده ملقى عنها ، فقد قدر على أن يلقي ما ليس في يده ، وهذا محال. وليس بين كون الشيء في يده وكونه خارجا عنها واسطة ومنزلة ثالثة.

ومما يدل أيضا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، أنها لو كانت مع الفعل كان الكافر غير قادر على الايمان لمكان <sup>(١)</sup> الايمان موجودا منه على هذا المذهب الفاسد ، ولو لم يكن قادرا على الايمان لما حسن أن يؤمر به ، ويعاقب على تركه ، كما لا يعاقب العاجز عن الايمان بتركه ولا يؤمر به. ولا فرق بين العاجز والكافر على مذاهبهم لأنهما جميعا غير قادرين على الايمان ولا متمكنين منه.

قد قال الله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

(١) ظ : ولما كان.

**وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ** <sup>(١)</sup> فشرط توجه الأمر بالاستطاعة له ، فلو لا أنها متقدمة للفعل وأنه يكون مستطيعا للحج وان لم يفعله لوجب أن يكون الأمر بالحج انما توجه الى من فعله ووجد منه . وهذا محال .

وقد بينا الكلام وأحكامها في مواضع كثيرة من كتبنا ، وفي هذه الجملة مقنعة .

---

(١) سورة آل عمران : ٩٧ .

## المسألة الرابعة

### [مسألة الوعد والوعيد والشفاعة]

وسأل (أحسن الله توفيقه) في الوعيد ، وهل يكون العبد المسلم خالدا مخلدا في النار  
كبيرة واحدة أو تلحقه الشفاعة إذا مات من غير توبة؟

#### الجواب :

وبالله التوفيق.

ان العبد المسلم المؤمن لا يجوز أن يكون مخلدا في النار بعقاب معاصيه لأن الإيمان  
يستحق به الثواب الدائم والنعيم المتصل ، والكبيرة التي واقعها المؤمن انما يستحق به <sup>(١)</sup>  
العقاب المنقطع ، ولا تأثير لعقابها المستحق في ثواب الإيمان المستحق.  
وإذا لم يقع تحابط بين المستحقين فيهما <sup>(٢)</sup> على حالهما لم يؤثر أحدهما في صاحبه ،  
فلو خلد المؤمن بعقاب معصيته في النار لوجب أن يكون ممنوعا حقه من الثواب ومبخوسا  
نصيبه من النعيم.

---

(١) ظ : بها.

(٢) ظ : فهما.

وأما الشفاعة فهو <sup>(١)</sup> مرجوة له في إسقاط عقابه ، وغير مقطوع عليها فيه ، فان وقعت فيه الشفاعة أسقطت عقابه ، فلم يدخل النار وخلص له الثواب. وان لم تقع الشفاعة فيه عوقب في النار بقدر استحقاقه ، وأخرج الى الجنة فأثيب فيه ثوابا دائما ، كما استحقه بإيمانه.

فان قيل : كل ما ذكرتموه يجري مجرى الدعوى فيه ، وفيه خلاف.

قلنا : الأمر كذلك ، وانما كان غرضنا أن نبين كيفية المذهب في هذه المسألة ، وكيف يبنى القول فيها على المذاهب الصحيحة.

والأدلة والبراهين على صحة هذه المذاهب وفساد ما عداها موجودة مستقصاة في كلامنا على أهل الوعيد ، ونصرة القول بالارجاء في جواب مسائل أهل الموصل ، غير أنا لا نخلي هذا الموضوع من إشارة خفية لطيفة إلى الحجة ووجه الدلالة ، فنقول :

أما الدلالة على [أن] الايمان يستحق به الثواب الدائم ، فهو الإجماع والسمع ، لان العقل عندنا لا يدل على دوام ثواب ولا عقاب ، وان دل على استحقاقهما في الجملة.

وقد أجمع المسلمون على اختلاف مذاهبهم على أن الايمان يستحق به الثواب الدائم، وأن لم يحبط ثوابه بما يفعله من المعاصي المستحق عليها العقاب العظيم يرد القيامة مستحقا من ثواب الايمان ما كان يستحقه عقيب فعله.

وإذا ثبت هذه الجملة نظرنا في المعصية التي يأتي بها هذا المؤمن ويفعلها ، وهو محرم غير مستحل بالاقدام عليها ، فقلنا لا بدّ أن يكون مستحقا عليها العقاب بدليل العقل والإجماع أيضا ، ومثبت أنه لا يجوز أن يؤثر الثواب المستحق

---

(١) ظ : فهي.

في العقاب المستحق فيبطله ، ولا العقاب المستحق على <sup>(١)</sup> الثواب المستحق فيبطله ، لفساد التحابط عندنا بين الاعمال وعند <sup>(٢)</sup> المستحق عليها. وربما قد بيناه في مواضع كثيرة خاصة في الكتاب الذي أشرنا اليه.

ومن قوي ما يدل على نفي التحابط بين الثواب والعقاب : أن الشيء إنما ينفي غيره ويبطله ويحبطه ، إذا ضاده أو نافاه ، أما فيما يحتاج ذلك الشيء في وجوده اليه لا تضاد ولا تنافي بين الثواب والعقاب المستحقين ، لأن الثواب قد يكون من جنس العقاب ، ولو خالفه لما انتهى الى التنافي والتضاد.

ولو كان هناك تضاد أو تنافي ، لكان على الوجود كنافي سائر المتضادات ، والمستحق من الثواب والعقاب لا يكون الا معدوما ، والتنافي لا يصح بين المعدومات ، فكيف يعقل قولهم ان المستحق من العقاب المعدوم أبطل المستحق من الثواب المعدوم.

وإذا بطل الإحباط فلا بد من أن يكون من ضم الى الايمان المعاصي الموسومة بالكبائر من أن يرد القيامة ، وهو مستحق لثواب ايمانه وعقاب معصيته ، فان لم يغفر عقابه اما ابتداء أو بشفاعة ، عوقب بقدر استحقاقه ، ثم نقل الى الجنة فيخلد فيها بقدر استحقاقه.

وليس لقائل أن يقول : ألا جوزتم أن يستحق بكبار الذنوب العقاب الدائم؟  
فإن قلتم : كيف يستحق العقاب الدائم من يستحق الثواب الدائم ، وفي أحد المستحقين قطع عن المستحق الآخر؟

قيل لكم : ألا جوزتم أن يثاب أحيانا في الجنة ويعاقب أحيانا في النار ، ويوفر عليه في أوقات عقابه ما فاته منه في أوقات ثوابه ان شاء معاقبته ، فان هذا

---

(١) ظ : في.

(٢) الظاهر زيادة «و».

ليس بواجب كالأول ، ثم لا يزال على هذا أبدا سرمدًا معاقبا مثابا. فكيف زعمتم أن الدائمين من الثواب والعقاب لا يجتمع استحقاقهما؟

والجواب عن ذلك : ان العقل غير مانع من أن يجري الأمر على ما ذكر في السؤال ، غير أن السمع والإجماع منعاه منه ، ولا خلاف بين الأمة على اختلاف مذهبها أن من أدخل الجنة وأثبت فيها لا يخرج إلى النار. وإذا كان الإجماع يمنع من هذا التقدير الذي تضمنها السؤال ، فلم يبق بعده إلا ما ذكرناه من القطع على أن عقاب المعاصي التي ليست بكفر منقطع.

وانما قلنا أن الشفاعة مرجوة في إسقاط عقاب المعاصي الواقعة من المؤمنين لأن الإجماع حاصل على أن للنبي ﷺ شفاعة في أمته مقبولة مسموعة.

وحقيقة الشفاعة وفائدتها : طلب إسقاط العقاب عن مستحقه ، وانما يستعمل في طلب إيصال المنافع مجازا وتوسعا ، ولا خلاف في أن طلب إسقاط الضرر والعقاب يكون شفاعة على الحقيقة.

والذي يبين ذلك : أنه لو كان شفاعة على التحقيق ، لكنا شافعين في النبي ﷺ ، لأننا متعبدون بأن نطلب له ﷺ من الله عز وجل الزيادة من كراماته والتعزية لمنازله ، والتوفير من كل خير بحظوظه ، ولا إشكال في أنا غير شافعين فيه ﷺ لا لفظا ولا معنى.

وليس لهم أن يقولوا : انا لم نمنع القول بأنا شافعوه <sup>(١)</sup> له ، لنقصان رتبنا عن رتبته ، والشافع يجزي أن يكون أعلى رتبة من المشفوع فيه ، وذلك لان اعتبار الرتبة منهم <sup>(٢)</sup> غلط فاحش ، لان الرتبة انما تعتبر بين المخاطب والمخاطب ،

(١) ظ : شافعون.

(٢) في هامش النسخة : ان الاعتبار منهم للرتبة.

ولا يعتبرها أحد بين المخاطب والمخاطب فيه.  
 ألا ترى أن الأمر لا بدّ أن يكون أعلى رتبة من المأمور ، والناهي لا بدّ أن يكون  
 أعلى منزله من المنهي ، <sup>(١)</sup> ولا بمن يتعلق الأمر به من المأمور فيه في كونه منخفض المرتبة أو  
 عالي المكان ، بل الاعتبار في الرتبة بين المتخاطبين.  
 والشفاعة يعتبر فيها المرتبة ، لكن بين الشافع والمشفوع اليه ، لا يسمى <sup>(٢)</sup> شافعا إلا  
 إذا كان أحد رتبة من المشفوع وحكم المشفوع فيه في أنه لا اعتبار رتبة حكم المأمور فيه  
 في كلمة <sup>(٣)</sup>.

ومما يدل على شفاعته النبي ﷺ إنما هي في إسقاط العقاب دون إيصال المنافع ،  
 الخبر المتضافر المجمع على قبوله وإن كان الخلاف في تأويله من قوله ﷺ «أعددت شفاعة  
 لأهل الكبائر من أمتي» <sup>(٤)</sup> فهل تخصيص أهل الكبائر بالشفاعة إلا لأجل استحقاقهم  
 للعقاب.

ولو كانت الشفاعاة في المنافع لم يكن لهذا القول معنى ، لأن أهل الكبائر كغيرهم في  
 الانتفاع بدون النفع <sup>(٥)</sup> ، هذا واضح لمن تأمله.

(١) الظاهر أن المراد لا اعتبار بالمأمور به في كونه . إلخ.

(٢) ظ : ولا.

(٣) ظ : كله.

(٤) بحار الأنوار ٨ . ٣٤ ح ٤ .

(٥) ظ : في الانتفاع بالنفع.

## المسألة الخامسة

### [القرآن محدث غير مخلوق]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق؟

الجواب :

وبالله التوفيق.

ان القرآن محدث لا محالة ، وأمارات الحدث في الكلام أبين وأظهر منها في الأجسام وكثير من الاعراض ، لأن الكلام يعلم تحدده بالإدراك ، ونقيضه بفقد الإدراك ، والمتجدد لا يكون الا محدثا ، والنقيض لا يكون قديما ، وما ليس بتقديم وهو موجود محدث ، فكيف لا يكون القرآن محدثا؟ وله أول وآخر رابعا جزاء جزاء ... <sup>(١)</sup> أمارات الحدث ، وهو موصوف بأنه منزل ومحكم ، ولا يليق بهذه الأوصاف القديم ، وقد وصفه الله تعالى بأنه عربي ، وأضافه الى العربية ، ومعلوم أن العرب .. <sup>(٢)</sup> أول فيما أضيف إليها لا بد أن يكون محدثا إذا دل.

---

(١) بياض في النسخة ، ولأجله لم يتبين المقصود منه.

(٢) بياض في النسخة ، ولأجله لم يتبين المقصود منه.



وقد وصف الله تعالى القرآن بأنه محدث مصرحا غير ملوح ، ولا يجوز أن يصفه بغير ما يستحقه من الأوصاف.

فأما الوصف للقرآن بأنه مخلوق ، فالواجب الامتناع منه والعدل عن إطلاقه ، لأن اللغة العربية تقتضي فيما وصف من الكلام بأنه مخلوق أو مختلق أنه مكذوب مضاف الى غير فاعله ، ولهذا قال الله عَزَّوَجَلَّ ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾<sup>(١)</sup> ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾<sup>(٢)</sup>.

ولا فرق بين قول العربي لغيره كذبت ، وبين قوله خلقت كلامك واختلقته ، ولهذا يقولون قصيدة مخلوقة إذا أضيفت الى غير قائلها وفاعلها. وهذا تعارف ظاهر في هذه اللفظة يمنع من إطلاق لفظة «الخلق» على القرآن.

وقد ورد عن أئمتنا عليهم السلام في هذا المعنى أخبار كثيرة تمنع من وصف القرآن بأنه مخلوق، وأنهم عليهم السلام قالوا : لا خالق ولا مخلوق<sup>(٣)</sup>.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في قصة التحكيم : انني ما حكمت مخلوقا ، وانما حكمت كتاب الله عَزَّوَجَلَّ<sup>(٤)</sup>.

ويشبه أن يكون الوجه في منع أئمتنا عليهم السلام من وصف القرآن بأنه مخلوق ما ذكرناه وان لم يصرحوا عليهم السلام به.

(١) سورة ص : ٧.

(٢) سورة العنكبوت : ١٧.

(٣) التوحيد للصدوق ص ٢٢٣.

(٤) التوحيد للصدوق ص ٢٢٥.

## المسألة السادسة

### [حكم المخالف في الفروع والأصول]

وسأل (أدام الله تأييده) عن الخلاف في فروع الدين هل يجري مجرى الخلاف في أصول الدين؟ وهل المخالف في الأمرين على حكم واحد الضلال والاحكام؟

الجواب :

وبالله التوفيق.

ان فروع الدين عندنا كأصوله في أن لكل واحد منهما أدلة قاطعة واضحة لائحة ، وأن التوصل الى العلم بكل واحد من الأمرين يعني الأصول والفروع ممكن صحيح ، وأن الظن لا مجال له في شيء من ذلك ، والا لاجتهاد المفضي إلى الظن دون العلم. فلا شبهة في أن من خالف في فروع<sup>(١)</sup> كلف أصابته وإدراك الحق ، ونصبت له الأدلة الدالة عليه والموصلة إليه ، يكون عاصيا مستحقا للعقاب. فأما الكلام في أحكامه ، وهل له أحكام الكفر أو غيرهم<sup>(٢)</sup>؟ فطريقه السمع ، ولا مجال لأدلة العقل فيه ، والشريعة والإمامية مطبقة الا من شذ عنها على أن مخالفها في الفروع كمخالفها في الأصول. وهذا نظر وتفصيل يضيق الوقت عنه.

---

(١) ظ : فرع.

(٢) ظ : غيرها.

## المسألة السابعة

## [حكم مرتكب الكبائر من المعاصي]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن شارب الخمر والزاني ومن جرى مجراهما من أهل المعاصي الكبائر ، هل يكونوا كفارا بالله تعالى ورسوله ﷺ إذا لم يستحلوه أما فعلوه؟

## الجواب :

وبالله التوفيق.

ان مرتكبي هذه المعاصي المذكورة على ضربين : مستحل ، ومحرم فالمستحل لا يكون الاكافرا ، وانما قلنا انه كافر ، لإجماع الأمة على تكفيره ، لانه لا يستحل الخمر والزنا مع العلم الضروري بأن النبي ﷺ حرمهما ، وكان من دينه «ص» حظرهما ، الا من هو شاك في نبوته وغير مصدق به ، والشك في النبوة كفر ، فما لا بدّ من مصاحبة الشك في النبوة له كفر أيضا.

فإما المحرم لهذه المعاصي مع الاقدام عليها فليس بكافر ، ولو كان كافرا لوجب أن يكون مرتدا ، لان كفره بعد ايمان تقدم منه ، ولو كان مرتدا لكان ماله مباحا ، وعقد نكاحه منفسخا ، ولم تجز موارثته ، ولا مناكحته ، ولا دفنه في مقابر المسلمين ، لان الكفر يمنع من هذه الأحكام بأسرها.

وهذه المذاهب انما قال به الخوارج ، وخالفوا فيه جميع المسلمين ، والإجماع متقدم  
لقولهم ، فلا شبهة في أن أحدا قبل حدوث الخوارج ما قال في الفاسق المسلم أنه كافر ولا له  
أحكام الكفار.

والكلام في هذا الباب قد بيناه وأشبعناه في جواب أهل الموصل.

## المسألة الثامنة

### [اعتبار الرؤية في الشهور]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن شعبان وشهر رمضان هل تلحقها الزيادة والنقصان؟  
فيكون أحدهما تارة ثلاثين وتارة تسعة وعشرين ، وعن قال : ان الزيادة والنقصان تلحقهما  
وسائر الشهور ، هل يصير كافرا بذلك أم لا؟

### الجواب :

وبالله التوفيق.

ان الصحيح من المذهب اعتبار الرؤية في الشهور كلها دون العدد ، وأن شهر رمضان  
كغيره من الشهور في أنه يجوز أن يكون تاما وناقصا.  
ولم يقل بخلاف ذلك من أصحابنا إلا شذاذ خالفوا الأصول وقلدوا قوما من الغلاة ،  
تمسكوا بأخبار رويت عن أئمتنا عليهم السلام غير صحيحة ولا معتمدة ولا ثابتة ، ولأكثرها ان  
صح وجه يمكن تخرجه عليه.  
والذي يبين عما ذكرناه ويوضحه : أنه لا خلاف بين المسلمين في أن رؤية الأهلة  
معتبرة ، وأن النبي صلى الله عليه وآله كان يطلب الأهلة ، وأن المسلمين

في ابتداء الإسلام إلى وقتنا هذا يطلبون رؤية الهلال ويعتمدونها ، ولو كان العدد معتبرا معتمدا ، لكان هذا من فعل النبي ﷺ وفعل المؤمنين عبثا لا طائل فيه ولا حكم يتعلق به. وقد روي عن النبي ﷺ من عدة طرق ما هو شائع ذائع صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوما<sup>(١)</sup>.

فجعل الرؤية المقدمة ، وجعل العدد مرجوعا بعد تعذر الرؤية. وهذا تصريح بخلاف من يذهب على العدد ولا يعتبر الرؤية.

وقال الله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾<sup>(٢)</sup> وليس يكون ميقاتا الا بأن تكون الرؤية معتبرة ، ولو كان مذهب أهل العدد صحيحا ليسقط<sup>(٣)</sup> حكم المواقيت بالأهلة.

وروى الحلبي عن الصادق عليه السلام أنه قال : إذا رأيت الهلال فصم ، فإذا رأيت فافطره<sup>(٤)</sup>. وروى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : إذا رأيتم الهلال فصوموا فإذا رأيتموه فأفطروا ، وليس بالظن ولا بالظن<sup>(٥)</sup>. وروى الفضيل بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : ليس على أهل القبلة إلا الرؤية ، وليس على المسلمين إلا الرؤية<sup>(٦)</sup>.

(١) وسائل الشيعة ١٨٥٠٧.

(٢) سورة البقرة : ١٨٩.

(٣) ظ : لسقط.

(٤) وسائل الشيعة ١٨٢٠٧ ح ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٨٢٠٧ ح ٢ وفيه : ليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية.

(٦) وسائل الشيعة ١٨٤٠٧ ح ١٢.

وكتب أصحابنا وأصولهم مشحونة بالأخبار الدالة على اعتبار الرؤية دون غيرها.  
فأما تعلق المخالف في هذا الباب بما يروى عن أبي عبد الله عليه السلام من أنه : ما تمّ  
شعبان قط ولا نقص رمضان قط <sup>(١)</sup>. وهذا شاذ ضعيف لا يلتفت إلى مثله.  
ويمكن أن صح أن يكون له وجه يطابق الحق ، وهو أن يكون المراد بنفي النقصان عن  
شهر رمضان نقصان الفضيلة والكمال وثواب الأعمال الصالحة فيه. ومعلوم أنه أفضل  
الشهور وأشرفها ، وأن الأعمال فيه أكثر ثوابا وأجمل موقعا.  
ونفي التمام عن شعبان أيضا يكون محمولا على هذا المعنى ، لأنه بالإضافة إلى شهر  
رمضان أنقص وأخفض بالتفسير الذي قدمناه.  
فأما ما تضمنه السؤال من تكفير من قال ان شهر رمضان وشعبان تلحقهما الزيادة  
والنقصان كسائر الشهور ، أن الصحيح هو المذهب الذي ذكرناه دون ما عداه.  
والكلام في تكفير من قال الى <sup>(٢)</sup> الفروع بخلاف الحق قد تقدم بيانه.

---

(١) وسائل الشيعة ٧ . ١٩٥ .

(٢) ظ : في .

## المسألة التاسعة

### [حكم شرب الفقاع]

وسأل (أدام الله تسديده) عن شرب الفقاع هل هو حرام؟ وعن مستحل شربه كيف صورته؟

#### الجواب :

وبالله التوفيق.

ان المعتمد في تحريم شرب الفقاع على إجماع الشيعة الإمامية ، إذ هم لا يختلفون في تحريمه ، وإيجاب الحد على شاربه.

وهذا معلوم من دينهم ضرورة ، كما أنه معلوم من دينهم تحريم سائر المسكرات من الأشرية. وإجماع أهل الحق حجة في الدين ، والاختبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام وعن أمير المؤمنين عليه السلام من قبل متظاهرة فاشية شائعة لو لا خوف التطويل لذكرناها.

وليس ينبغي أن يعجب من تحريم شربه وهو غير مسكر ، لان التحريم غير واقف على الإسكار ، وانما هو بحسب ما يعلمه الله تعالى من الصلاح والفساد



ألا ترى أن شرب قليل الخمر محرم وإن لم يكن مسكراً.  
وليس يجوز الشك في تحريم الفقاع إلا مع الشك في صحة إجماع الإمامية ، ومعلوم  
صحة إجماع الإمامية فما يبتنى عليه ويتفرع تحب صحته.  
ومن يستحل شرب الفقاع عندهم جار عندهم مجرى مستحل المسكر التمري والخمر.

## المسألة العاشرة

### [حكم عبادة الكافر]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن صلاة الكافر وحجه وصومه ، هل تكون معصية أو طاعة؟ وهل تقع منه حسنة أو قبيحة؟ وبيان الصحيح من ذلك على مذاهب أئمتنا عليهم السلام .

#### الجواب :

وبالله التوفيق.

ان الكافر لا يقع في حال كفره شيء من الطاعات ، لأن الطاعة يستحق بها المدح والثواب ، ومعلوم ان الكافر في كفره لا يستحق مدحا ولا ثوابا ، ولا يحسن مدحه على وجه من الوجوه.

وانما يقول بجواز وقوع الطاعات من الكفار من يقول بالتحابط بين الثواب والعقاب ويزعم أن ثواب التحابط. ودللنا على ان الصحيح خلافه ، فلا يدفع نفي التحابط من القول بأن الطاعة لا تقع من الكافر في حال كفره.

فان قيل : هذا دفع للعيان ، لأننا نرى اليهود والنصارى لتقربون <sup>(١)</sup> الى الله تعالى بكثير من العبادات ويتصدقون لوجه الله عَزَّجَلَّ ، ويفعلون في كثير من أبواب البر مثل ما يفعله المؤمن ، ولو لم يكن في ذلك الا أنهم عارفون بالله عَزَّجَلَّ وبنبوة أنبيائه.

قلنا : ليس فيما تنكروه <sup>(٢)</sup> من وقوع الطاعات من الكفار دفع للعيان ، وأنى عيان يدخل في كون الطاعة طاعة. والوجه الذي يقع عليه الطاعة فيكون طاعة ، مستور عن الخلق لا يعلمه الا علام الغيوب جلّت عظمته ، وأكثر ما يمكن ان يدعى وقوع ما أظهره الطاعة من الكفار ، فأما القطع على أن ذلك طاعة وقربة على الحقيقة فلا طريق اليه. وإذا دل الدليل الذي تقدم ذكره على أن الطاعات لا يقع منهم ، قطعنا على أن ما ظاهره الطاعة ليس بطاعة على الحقيقة ، لأن الطاعة تفتقر الى قصد ووجوه لا يطلع العباد عليها.

فأما معرفة الكفار بالله تعالى وأنبيائه ، فالقول فيها كالقول في الطاعات ، والصحيح أنهم غير عارفين ، وكيف يكونون عارفين؟ والمعرفة بالله تعالى ورسله ﷺ مستحق عليها أجزل الثواب والمدح والتعظيم ، والكافر لا يستحق شيئا من ذلك.

ولا معول على قول من يقول : فقد نظروا في الأدلة التي تولد المعرفة المفضية إلى العلم، فكيف لا يكونون عارفين والنظر في الأدلة يولد المعرفة؟ وذلك أنا أولا لا نعلم أنهم نظروا في الأدلة ، لأن ذلك مما لا نعلم ضرورة ، ثم إذا علمناه فلا نعلم أنهم نظروا فيها من الوجه الذي يفضي الى العلم ، ثم

(١) ظ : ليتقربون.

(٢) ظ : ننكره.

إذا علمنا ذلك لم نعلم تكامل باقي الشروط في تولد العلم لهم ، ولا انتفاء ما إذا عرض منع من حصول العلم عنهم ، وإذا كان ذلك كله غير معلوم فهو على التجويز والشك.  
وإذا قطع الدليل على الذي ذكرناه على أنهم لا يستحقون ثوابا ، منعنا قاطعين من أن تقع منهم طاعة ، أو معرفة بالله جل وعز.

## المسألة الحادية عشر

### [عدد أصول الدين]

وسأل (أدام الله تسديده) عن عدد أصول الدين ، وكيف القول فيه؟

الجواب :

وبالله التوفيق.

أن الذي سطره المتكلمون في عدد أصول الدين أنها خمسة : التوحيد ، والعدل ،  
والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولم يذكروا النبوة.

فإذا قيل : كيف أخللتهم بها؟

قالوا : هي داخلة في أبواب العلم<sup>(١)</sup> من حيث كانت لطفا ، كدخول الألفاظ

والاعواض وما يجري مجرى ذلك.

فقيل لهم : فالوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أيضا من باب الألفاظ ، ويدخل في باب العدل كدخول النبوة ، ثم ذكرتم هذه الأصول

مفصلة ، ولم تكتفوا بدخولها في جملة أبواب العدل

---

(١) ظ : العدل.

مجملة ، وحيث فصلتم المجلد ولم تكتفوا بالإجمال فألا فعلتم ذلك بالنبوة؟  
وهذا سؤال رابع ، وبها اقتصر بعض المتأخرين على أن أصول الدين اثنان التوحيد  
والعدل ، وجعل باقي الأصول المذكورة داخلا في أبواب العدل.  
فمن أراد الإجمال اقتصر على أصليين التوحيد والعدل ، فالنبوة والإمامة التي هي واجبة  
عندنا ومن كبار الأصول ، وهما داخلتان في أبواب العدل.  
ومن أراد التفصيل والشرح وجب أن يضيف الى ما ذكره من الأصول الخمسة أصليين  
: النبوة ، والإمامة. والا ما كان مخلا ببعض الأصول ، وهذا بين لمن تأمله.  
قد أجبتنا عن المسائل بكماها ، واعتمدنا على الاختصار والاقتصار والإشارة ، دون  
البسط في العبارة ، وان كان كل مسألة من هذه المسائل في بسط القول فيه والتفريع ، زاد  
على قدر حجم جوابنا عن جميع المسائل ، لكن ضيق الوقت وإعجال الجواب اقتضيا ما  
اعتمدناه من الإجمال دون التفصيل ، وان كنا ما اخللنا بمحتاج اليه.  
والله ولي التوفيق والتسديد لما يرضيه من قول وعمل ، وهو حسينا ونعم الوكيل ،  
وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين وسلامه.

(٤)

جوابات المسائل الموصليّات الثّانية





### بسم الله الرحمن الرحيم

قد أجبت . أدام الله لكم السلامة ، وأسبغ عليكم الكرامة ، وجعلكم ابدا من أنصار الحق وتابعيه ، وخذل الباطل ومجانبيه . عن المسائل التي أتى إلى ، جوابا اختصرت من غير إخلال بما يجب إيضاحه وبيانه ، ما أشكل أيدكم الله بالإرشاد من هذه المسائل إلا المشكل . ولا بعثكم على السؤال عنها والاستيضاح لها إلا جودة النظر ودقة الفكر . ومن الله استمد المعونة والتوفيق في الأقوال والأفعال ، وأستعينه على سائر الأحوال .

### المسألة الأولى

#### [حكم المذي والودي]

ذكر في المسائل الفقهية التي تفردت بها الشيعة الإمامية : أن المذي والودي ليسا بناقضتين للطهارة ، وما بين العلم وتعيينهما .

**الجواب :**

أن المذي بفتح الميم وتسكين الذال ، ويقال منه : مذي الرجل فهو يمذي بغير ألف ، فهو الشيء الخارج من ذكر الرجل عند القبلة أو الملازمة والنظر بالشهوة الشديدة ، الجاري مجرى البصاق الرقيق القوام. ويكثر في الشباب ، وذوي الصحة.

فهو غير ناقض للوضوء ، وغير نجس أيضا ، ولا يجب منه غسل ثوب ولا بدن. فأما الودي بفتح الواو وتسكين الدال ، ويجري في غلط قوامه مجرى البلغم. ويكثر في الشيخ ، وذوي الرطوبات الغالبة. ويقل أو يعدم في الشباب. وطريقتنا إلى صحة ذلك والحجة على الحقيقة فيه : إجماع الشيعة الإمامية عليه ، وفي إجماعها الحجة.

ولا اختلاف بين الإمامية أن المذي والودي لا ينقضان الوضوء. والاختلاف متظافرة عن ساداتنا وأئمتنا عليهم السلام بذلك ، وكتب الشيعة بها مشحونة ، وهي أكثر من أن تحصى أو تستقصى ، لأنهم قد نصوا فيما ورد عنهم من علي عليه السلام : ان المذي والودي لا ينقضان الوضوء <sup>(١)</sup>. على سبيل التعيين والتفصيل.

وفي أخبار آخر نصوا وعينوا نواقض الوضوء : فذكروا أشياء مخصوصة ، ليس المذي والودي من جملتها.

وقد نصرنا هذا المذهب فيما أمليناه من مسائل الخلاف في الأحكام الشرعية ، وذكرنا الحجج الواضحة في صحته ، وأبطلنا شبه المخالفين ، بعد أن حكيناها واستوفينا الكلام عليها ، وبيننا أن خروج ما يخرج من السبيل على وجه غير

---

(١) وسائل الشيعة : ١ / ١٩٥ روايات تدل على ذلك.

معتاد والاخبار <sup>(١)</sup> مجراه لا ينقض الوضوء.

وجعلنا الأصل في هذا الاستدلال الريح الخارجة من الذكر ، وأنها لا تنقض الوضوء إجماعاً ، لأن خروجها من القبل غير معتاد. ولو خرجت من الدبر لنقضت الوضوء بلا شك من حيث كان معتاداً.

وخروج المذي والودي غير معتاد ، لانه على سبيل المرض وغلبة الأخلاط والأمر في الودي واضح وأسهل ، لأنه تابع لزيادة الرطوبات.

وهذا كله قد بيناه في الموضع الذي أشرنا إليه ، فمن أراد الاستقصاء فليأخذ من موضعه.

---

(١) ظ : وما يجري.

## المسألة الثانية

### [أكثر النفاس وأقله]

ذكر أكثر النفاس ثمانية عشر يوما ، وهو في شرح الفقه عشرون يوما ، ولم يذكر أقله .

الجواب :

وبالله التوفيق .

أن المعتمد عليه في أكثر النفاس هو ثمانية عشر يوما ، وأما أقل النفاس فهو انقطاعه ،  
أو لحظة .

وجاءت الأخبار المتظافرة عن الصادق عليه السلام بأن الحد في نفاس المرأة أكثر أيام  
حيضها ، وتستظهر في ذلك بيوم واثنين <sup>(١)</sup> . وأكثر ما يبعد النفاس ثمانية عشر يوما .

وجاءت الآثار متظافرة عن ساداتنا عليهم السلام بأن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن  
أبي بكر ، فأمرها النبي صلى الله عليه وآله حين أرادت الإحرام بذي

---

(١) وسائل الشيعة ٢ / ٦١٢ .

الحليفة أن تحتشي بالكرسف وتهل بالحج ، فلما أتت لها ثمانية عشر يوما أمرها رسول الله ﷺ أن تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك <sup>(١)</sup>.

وهذا أيضا قد استقصينا الكلام في مسائل الخلاف. فإن أبا حنيفة وأصحابه والثوري والليث يذهبون إلى أن أكثر النفاس أربعون يوما ، والشافعي وعبيد الله بن الحسن العسكري ومالك في قوله الأول : أن أكثر النفاس ستون يوما ، وحكي عن البصري أنه قال : أن أكثره خمسون يوما <sup>(٢)</sup>.

والكلام على هذه المذاهب وما يحتج به لها أو عليها قد استوفيناه في مسائل الخلا ، وانتهينا فيه إلى أبعد الغايات.

وما بين من طريق الاستدلال صحة مذهبن في أكثر النفاس : أن الاتفاق من الأمة حاصل على أن الأيام التي قدرناه <sup>(٣)</sup> بما النفاس أنها حكم النفاس ، ولم يحصل فيما زاد على ذلك اتفاق ولا دليل. والقياس لا يصح إثبات المقادير به ، فيجب القول بما ذكرناه دون ما عداه.

ولك أن تقول : أن المرأة داخلة في عموم الأمر بالصلاة والصوم ، وإنما نخرجها في الأيام التي حددناها من عموم الأمر بالإجماع ، ولا إجماع ولا دليل فيما زاد على ذلك ، فيجب الحكم بدخولها تحت عموم الأمر.

(١) وسائل الشيعة ٢ / ٦١٦ .

(٢) ذكر هذه الأقوال ابن رشد في كتاب بداية المجتهد ١ / ٣٧ في المسألة الثالثة.

(٣) ظ : قدرنا.

### المسألة الثالثة

#### [كراهة السجود على الثوب المنسوج]

وذكر أن السجود لا يجوز على ثوب منسوج ، ثم زعم الا عند الضرورة ، لم صارت  
الضرورة تجوز ما لا يجوز؟

#### الجواب :

وبالله التوفيق.

أن الثوب المنسوج من قطن أو كتان إذا كان طاهرا يكره السجود عليه ، كراهة التنزيه  
وطلب فضل ، لا أنه محظور محرم.

وليس يجرى السجود على الثوب المنسوج في القبح والحظر عند أحد مجرى السجود  
على المكان النجس ، وإن كان أصحابنا لم يفصلوا هذا التفصيل ، وأطلقوا القول إطلاقا ،  
والصحيح ما ذكرناه.

ومن تأمل حق التأمل علم أنه على ما فصلناه ، وأوضحناه ، لأنه لو كان السجود  
على الثوب المنسوج محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب إعادة الصلاة واستينافها مجرى  
السجود على النجاسة ، ومعلوم أن أحدا لا ينتهي الى

ذلك ، فعلم أنه على ما بيناه. وإذا كان على سبيل التنزيه لا سبيل الحظر والتحريم والاعذار الضعيفة فيه غير كافية.

وأما التعجب من أن تكون الضرورة تجوز معها ما لا تجوز مع فقدانها ، ففي غير موضعه ، لان الضرورات أبدا تسقط التكليف ، وتعتبر في أحكام الشريعة. ألا ترى أن الميتة تحل مع الضرورة ، وتحرم مع الاختيار. والصلاة بغير طهارة بالماء تحل مع الضرورة ، وتحرم مع الاختيار. وأمثال ذلك أكثر من أن نحصيه.

## المسألة الرابعة

### [مسائل في الشفعة]

ذكر أن الشفعة تصح في العقار بين أكثر من اثنين ، وإذا تخيرت الاملاك فلا شفعة ،  
والشفعة تجب بالسرب والطريق.

#### الجواب :

وبالله التوفيق.

أما المسألة الاولى من مسائل الشفعة ، وهي اعتبارها في الاثنين وإسقاطها فيما زاد  
عليهما من عدد الشركاء : فلعمري انه مما تفرد به الشيعة الإمامية ، وأطبق مخالفوها على  
خلافه ، غير أن بين الإمامية خلافا في هذه المسألة معروفا.  
فإن أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه قال في كتابه المعروف ب «كتاب  
من لا يحضره الفقيه» في باب الشفعة لما روى عن الصادق عليه السلام سئل عن الشفعة لمن هي؟  
وفي أي شيء هي؟ وهل تكون في الحيوان شفعة؟ وكيف هي؟ قال : الشفعة واجبة في كل  
شيء من حيوان أو أرض أو متاع ، إذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما ، فباع أحدهما  
نصيبه ، فشريكه أحق به من غيره ، فإذا زاد على الاثنين فلا شفعة لأحد منهم.



ثم قال : قال مصنف هذا الكتاب : يعني بذلك الشفعة في الحيوان وحده فأما في غير الحيوان فالشفعة واجبة للشركاء ان كانوا أكثر من اثنين.

ثم قال - رحمه الله - : وتصديق ذلك ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عبد الله بن سنان قال : سألته عن مملوك بين شركاء أراد أحدهم بيع نصيبه؟ قال : يبيعه قال قلت : فإنهما كانا اثنين فأراد أحدهما بيع نصيبه فلما أقدم على البيع قال له شريكه : أعطني. قال : هو أحق به. ثم قال عليه السلام : لا شفعة في حيوان الا أن يكون الشريك فيه واحدا <sup>(١)</sup>.

وهذا الذي حكيناه يستفاد خلاف أبي جعفر (رحمه الله) في هذا المذهب وانما يوجب الشفعة للشركاء في المبيعات وان زادوا على اثنين ، إلا في الحيوان خاصة ، وليس فيما احتج به وظن أنه يصدق بمذهبه من الخبر الذي رواه عن عبد الله بن سنان حجة صريحة فيما ذهب إليه ، لأن نفيه عليه السلام حق الشفعة في المملوك إذا كان فيه شركاء جماعة ، وإثباتها بين الشريكين فيه ، لا يدل على أن الأمر في المبيعات بخلاف هذا الحكم.

وكان الاولى به لما أراد أن يذكر ما روى من الرواية في نصرة المذهب الذي رواه عن نفسه ، أن يذكر ما رواه إسماعيل بن مسلم عن جعفر بن محمد عن أبيه قالوا : قال عليه السلام : الشفعة على عدد الرجال <sup>(٢)</sup>.

وهذا الخبر صريح في أن الشفعة تثبت مع زيادة عدد الشركاء على اثنين ولو كان حق الشفعة يسقط بالزيادة على اثنين ، لما كان لاعتبار الشفعاء معنى ، لان الشفع لا يكون الا واحدا ، فإذا زاد العدد بطلت الشفعة على المذهب الذي حكيناه.

(١) من لا يحضره الفقيه : ٣ / ٤٦ .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٣ / ٤٥ ح ٣ .

وكان له أيضا أن يحتج بما رواه عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن ، وقال : لا ضرر ولا ضرار <sup>(١)</sup>. ولفظ «الشركاء» لفظ جمع ، وهو يقتضي بموجب اللغة أكثر من اثنين. وهذان الخبران قد رواهما أبو جعفر (رحمه الله) في الكتاب الذي أشرنا إليه ، غير أننا نحتج بهما على مذهبه الذي حكاه عن نفسه ، واحتج بغيرهما فيما بينا أنه لا حجة فيه. ويمكنه أن يحتج أيضا في تأييد هذا المذهب بعموم الأخبار الواردة : أن الشفعة واجبة في كل مشترك لم يقسم <sup>(٢)</sup>. وهي كثيرة ، وعموم هذه الأخبار لم يفصل بين الاثنين والجماعة. وقد وردت أخبار بأنه إذا سمح جميع الشركاء بحقوقهم من الشفعة ، كان لمن يسمح بحقه على قدر حقه منها <sup>(٣)</sup>. وهذا يدل على أن الشفعة كان لمن يسمح بحقه على قدر حقه منها ، وهذا لا يدل على أن الشفعة تثبت مع كثرة عدد الشركاء. وكأن أبو علي ابن الجنيد رحمته الله لا يعتبر نقصان العدد ولا زيادة في

(١) من لا يحضره الفقيه : ٣ / ٤٥ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٧ / ٣١٧.

(٣) قال في الانتصار [٢١٧] فأما الخبر الذي وجد في روايات أصحابنا أنه إذا سمح بعض الشركاء حقوقهم من الشفعة ، فإن لمن لم يسمح بحقه على قدر حقه ، فيمكن أن يكون تأويله أن الوارث لحق الشفعة إذا كانوا جماعة فان الشفعة عندنا تورث متى سمح بعضهم بحقه كانت المطالبة لمن لم يسمح ، وهذا لا يدل على أن الشفعة في الأصل تجب لأكثر من شريكين.

الشفعة وكتبه المصنفة تدل على ذلك وتشهد به.

فان قيل : بأي المذهبين تنتمون وبأيهما تفتون؟

قلنا : أما ثبوت الشفعة فالحيوان خاصة بين الشريكين ، وانتفاؤها فيما زاد عليها <sup>(١)</sup> من العدد ، فهي إجماع الفرقة المحقة التي هي الإمامية ، لأنه لا خلاف بين أحد منهم في هذه الجملة. وكذلك ثبوت حق الشفعة في غير الحيوان بين الشريكين اللذين لم يقتسما ، فهذا أيضا إجماع منهم.

واختلفوا إذا زاد العدد في غير الحيوان بين الشركاء : فمنهم من أثبت حق الشفعة مع الزيادة في العدد ، ومنهم من أسقطها.

وإذا كانت الحجة مما لا دليل عليه من كتاب ناطق وسنة معلومة مقطوع عليها ، وهي إجماع هذه الفرقة ، وجب أن تثبت الشفعة في المواضع التي أجمعوا على ثبوتها فيها ، ونسقطها فيما سوى ذلك ، لان الشفعة حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي ، ويجب نفيه في الشريعة نفي <sup>(٢)</sup> دليله.

فان قيل : لم لا استدللتم بعموم الأخبار التي ذكرتموها ، وبظاهر الخبرين اللذين نبهتم على عدول أبي جعفر (رحمه الله) عن الاحتجاج بهما؟

قلنا : انا لم نحتج <sup>(٣)</sup> بالعموم إذا ثبت أنه دليل في لغة أو شرع في الموضع الذي يكون اللفظ فيه معلوما مقطوعا عليه. فأما أخبار الآحاد التي هي مظنونة الصحة لا معلومة ، فلا يجوز الاحتجاج بعمومها على ما يقطع به من الأحكام.

فأما المسألة الثانية من مسائل الشفعة ، وهي قوله «إذا تخيرت الاملاك فلا شفعة» فهو مذهبنا الصحيح بلا خلاف ، الا أنه لا يجوز أن نذكر هذه المسألة

(١) ظ : عليهما.

(٢) ظ : بنفي دليله.

(٣) ظ : انا نحتج.

في جملة ما تفرد به الشيعة الإمامية ، لأن هذا المذهب مذهب الشافعي ، وهي المسألة الخلاف بينه وبين أبي حنيفة ، فكيف تسطر فيما تفرد به الإمامية؟ واليه يذهب مالك والأوزاعي وأحمد بن حنبل ، وأكثر الفقهاء المتقدمين والمتأخرين.

وأما المسألة الثالثة ، وهي قوله «ان الشفعة تجب بالسرب والطريق» فهو أيضا مما لم تنفرد به الإمامية ، لأن أبا حنيفة وأصحابه يوجبون الشفعة بالشركة في الطريق الذي ليس بنافذ ، ويسمون ذلك بأنه من حقوق. فذكر هاتين المسألتين في جملة ما تفرد به الإمامية ضرب من السهو.

والحجة لنا فيهما : إجماع الذي أشرنا اليه ، وظواهر أخبار كثيرة مما اختصت برواية <sup>(١)</sup> الشيعة ، ومما روته العامة عن النبي ﷺ فهو أكثر ، فمن أراد فليأخذه من مواضعه.

---

(١) خ ل : بروايته.

### المسألة الخامسة

#### [من لا ربا بينهما]

وذكر أن لا رباء بين الوالد وولده ، ولا بين الزوج وزوجته ، ولا بين المسلم والذمي .

#### الجواب :

وبالله التوفيق .

ان كثيرا من أصحابنا قد ذهبوا الى نفي الربا بين الوالد وولده ، وبين الزوج وزوجته ، والذمي والمسلم . وشرط قوم من فقهاء أصحابنا في هذا الموضع شرطا ، وهو أن يكون الفضل مع الوالد ، الا أن يكون له وارث أو عليه دين . وكذلك قالوا : انه لا ربا بين العبد وسيده إذا كان لا شريك له فيه ، وان كان له شريك حرم الربا بينهما . وكذلك العبد المأذون له في التجارة ، حرم الربا بينه وبين سيده إذا كان العبد قد استدان ما لا عليه .

وعولوا في ذلك على ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله

ليس بين الرجل وبين ولده ربا ، وليس بين السيد وبين عبده ربا <sup>(١)</sup>. ورووا عن الصادق عليه السلام أنه قال : ليس بين المسلم وبين الذمي ربا ، ولا بين المرأة وزوجها <sup>(٢)</sup>. وأما العبد وسيد فـلا شبهة في انتفاء الربا بينهما.

ويوافقنا على ذلك أبو حنيفة وأصحابه الثوري والليث والحسن بن صالح ابن حي والشافعي. ويخالف مالك الجماعة في هذه المسألة ، لأن مالك يذهب الى أن العبد يملك ما في يده مع الرق ، والجماعة التي ذكرناها تذهب الى أن الرق يمنع من الملك ، وهو الصحيح. وإذا كان في يد العبد ملكا لمولاه لم يدخل الربا بينهما ، لان المالكين في الحكم مال واحد والمالك واحد ، ولهذا يتعب <sup>(٣)</sup> حكم المأذون له في التجارة ، يتعلق على <sup>(٤)</sup> الغرماء بما في يده ، وكذلك يتغير في هذا الحكم حال العبد بين شريكين ، فالشبهة في انتفاء الربا بين العبد وسيد مرتفعة.

وانما الكلام في باقي المسائل التي ذكرناها ، فالأمر فيها مشكل. والذي يقوى في نفسي أن الربا محرم بين الوالد وولده والزوج وزوجته والذمي والمسلم ، كتحرمة بين غريبين.

فأما الأخبار التي وردت وفي ظاهرها أنه لا ربا في هذه المواضع ، إذا جاز العمل بها جاز أن نحملها على تغليظ تحريم الربا في هذه المواضع ، كما قال الله تعالى ﴿فَلَا رِبَاً وَلَا فَسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ <sup>(٥)</sup> ولم يرد أن الرفا

(١) وسائل الشيعة ١٢ / ٤٣٦ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٢ / ٤٣٧ ح ٥.

(٣) ظ : يتغير.

(٤) ظ : ويتعلق حق الغرماء بما في يده.

(٥) سورة البقرة : ١٩٧.

في غير الحج لا يكون رفثا ولا محرما ، وكذلك الفسوق . وإنما أراد بذلك تغليظ تحريمه والنهي عنه .

ومن شأن أهل اللغة إذا أكدوا تحريم شيء ، أدخلوا فيه لفظ النفي ، لينبئ عن تحقيق التحريم وتأكيده وتغليظه ، كما أن في مقابلة ذلك إذا أرادوا أن يؤكدوا ويغلظوا الإيجاب ، استعملوا فيه لفظ الخبر والإثبات . كما قال الله تعالى ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾<sup>(١)</sup> وإنما أكد بذلك وجوب أمانه ، وكان هذا القول أكد من أن يقول : فأمنوا من دخله ولا تخيفوه .

وكذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَام «العارية مردودة ، والزعيم غارم»<sup>(٢)</sup> وأما المراد به أنه يجب رد العارية ، وغرامة الزعيم الذي هو الضامن ، وأخرج الكلام مخرج الخبر للتأكيد والتغليظ ، فهذا في باب الإيجاب نظير ما ذكرنا في باب الحظر والتحريم .

فان قيل : فأى فائدة في تخصيص هذه المواضع نفي الربا فيها مع ارادة التحريم والتغليظ . والربا محرم بين كل أحد وفي كل موضع .

قلنا : في تخصيص بعض هذه المواضع بالذكر مما يدل على أن غيرها مما لم يذكر بخلافها . وهذا مذهب قد اختلف فيه أصحاب أصول الفقه ، والصحيح ما ذكرناه . ومع هذا فغير ممتنع أن يكون للتخصيص فائدة .

أما الوالد وولده والحرمة بينهما عظيمة متأكدة ، فما حظر بين غيرهما وقبح في الشريعة ، فهو المحرمة بينهما أقبح وأشد حظرا . وكذلك الزوج وزوجته ، فيكون لهذا المعنى وقع التخصيص للذكر .

وأما الذمي والمسلم فيمكن أن يكون وجه تخصيصها هو أن الشريعة قد

(١) سورة آل عمران : ٩٧ .

(٢) جامع الأصول ٩ / ١١٠ .

أباحث . لفضل الإسلام وشرفه على سائر الملل . أن يرث المسلم الذمي والكافر وإن لم يرث الذمي المسلم . وثبت حق الشفعة للمسلم على الذمي ، ولا يثبت حق الشفعة للمسلم على الذمي ، فخص نفى الربا بالذمي والمسلم على سبيل الحظر بظن ظاهر <sup>(١)</sup> ، فإنه يجوز للمسلم أن يأخذ من الذمي الفضل في مواضع <sup>(٢)</sup> الذي يكون فيه ربا ، وإن لم يجز ذلك للذمي ، كما جاز في الميراث والشفعة .

فإن قيل : فما الذي يدعو إلى الانصراف عن ظواهر الأخبار المروية في نفى الربا بين الجماعة المذكورة إلى هذا التعسف من التأويل .

قلنا : ما عدلنا عن ظاهر إلى تأويل متعسف ، لأن لفظة النفي في الشريعة إذا وردت في مثل هذه المواضع التي ذكرناها ، لم يكن ظاهرها للإباحة دون التحريم والتغليظ ، بل هي محتملة لكل واحد من الأمرين احتمالا واحدا ، ولا تعسف في أحدهما .

ولم يبق إلا أن يقال : فإذا احتملت الأمرين فلم حملتموها على أحدهما بغير دليل . وهاهنا دليل يقتضي ما فعلناه ، وهو أن الله تعالى حرم الربا في آيات محكمات من الكتاب لا اشكال فيها ، فقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ <sup>(٣)</sup> وقال ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ <sup>(٤)</sup> وقال جل اسمه ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ <sup>(٥)</sup> .

(١) كذا في النسخة .

(٢) ظ : الموضع .

(٣) سورة البقرة : ٢٧٨ .

(٤) سورة آل عمران : ١٣٠ .

(٥) سورة البقرة : ٢٧٥ .



والاخبار الواردة عن رسول الله ﷺ وعن ولده من الأئمة عليهم السلام في تحريم الربا وحظره، والنهي عن أكله ، والوعيد الشديد على من خالف فيه أكثر من أن تحصى .  
وقد علمنا أن لفظة «الربا» انما معناه الزيادة ، وقررت الشريعة في هذه اللفظة أنها زيادة في أجناس وأعيان مخصوصة. وخطاب الله تعالى وخطاب رسوله يجب حملهما على العرف الشرعي دون اللغوي ، فيجب على هذا أن يفهم من ظواهر الآيات والاخبار أن الربا الذي هو التفاضل في الأجناس المخصوصة محرم على جميع المخاطبين بالكتاب على العموم، فيدخل في ذلك الولد والزوج والذمي مع المسلم ، وكل من أخذ وأعطى فضلا .  
فإذا أوردت أخبار بنفي الربا بين بعض من تناوله ذلك العموم ، حملنا النفي فيها على ما ذكرناه بما يطابق تلك الآيات ويوافقها ، ولا يوجب تخصيصها وترك ظواهرها<sup>(١)</sup>.

---

(١) هذا ولكن رجع عن ذلك في الانتصار ص ٢١٣ قال : ثم لما تأملت ذلك رجعت عن هذا المذهب ، لأني وجدت أصحابنا مجمعين على نفي الربا بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من الأوقات ، وإجماع هذه الطائفة قد ثبت أنه حجة ، ويخص بمثله ظاهر القرآن ، والصحيح نفي الربا بين من ذكرناه.

## المسألة السادسة

### [عدة الحامل]

وذكر أن عدة الحامل المطلقة أقرب الأجلين ، وهو مشكل . لأنه قد يصح أن تبقى حاملا بعد خروجها من عدة الطلاق شهورا ، وقال تعالى ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(١)</sup> وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين ، وهو في الاشكال مثل صاحبه لما بين الله تعالى من عدة من الحمل ، ويصح أن تضع بعد وفاة زوجها بساعة.

### الجواب :

أن المسألة الاولى . وهي القول بعدة الحامل المطلقة أقرب الأجلين . ليس مما يفتي به أكثر أصحابنا ، وكتبهم نطق بخلافه .

ومن ذهب اليه عوّل على خبر رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : طلاق الحامل واحدة ، فإذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه ، وقال تعالى ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(٢)</sup> فإذا طلقها الرجل ووضعت من

(١) سورة الطلاق : ٤ .

(٢) سورة الطلاق : ٤ .

يومها أو من غد ، فقد انقضى أجلها ، وجاز لها أن تتزوج ، ولكن لا يدخل بها <sup>(١)</sup> حتى تطهر .

والحبلى المطلقة تعتد بأقرب الأجلين أن تمضي <sup>(٢)</sup> لها ثلاثة أشهر قبل أن تضع ، فقد أنقضت عدتها منه ، ولكن لا تتزوج حتى تضع ، فان وضعت ما في بطنها قبل انقضاء ثلاثة أشهر فقد انقضى أجلها .

والحبلى المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين ، ان وضعت قبل أن تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام لم تنقض عدتها حتى تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام ، فإن مضت لها أربعة أشهر وعشرة أيام قبل أن تضع ، لم تنقض حتى تضع الحمل <sup>(٣)</sup> .

فعلى هذا الخبر عول من ذهب في المطلقة الحامل الى أن عدتها أقرب الأجلين . ونحن نبين ما فيه . أما صدر الخبر فصريح في أن الحامل المطلقة تمضي عدتها وتنقضي أجلها بوضع الحمل ، حتى احتج لهذا الحكم بالقرآن ، وليس يجوز أن يلي هذا الحكم ما يضاده ويناقضه . وإنما اشتبه على من ذهب الى هذا المذهب من هذا الخبر قوله «والحبلى المطلقة تعتد بأقرب الأجلين . الى قوله . فإذا وضعت ما في بطنها قبل انقضاء ثلاثة أشهر فقد انقضى أجلها» ولا يجب أن يشتبه هذا الموضع لمن يتأمله ، لانه لو كان بأقرب الأجلين معتبر ، لوجب في الحامل المطلقة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر قبل أن تضع حملها أن تنقضي عدتها وتحل للأزواج . وقد صرح في هذا الخبر بأنها لا تتزوج حتى تضع ، فلو كانت العدة قد انقضت لما كان التزويج

(١) في الفقيه : بها زوجه حتى .

(٢) في الفقيه ، ان مضت .

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣ / ٣٢٩ ح ١ .

محظورا ، ولا انتظار أكمل معتبرا.

ألا ترى أنها إذا وضعت ما في بطنها قبل انقضاء ثلاثة أشهر ، فقد انقضت عدتها وحلت الأزواج. وهذا أيضا في صريح الخبر ولفظته ، فلو لا أن المعتبر بوضع الحمل في الحامل المطلقة دون مضي الأشهر ، لما كان لهذه التفرقة معنى ولما كانت ممنوعة من أن تتزوج بعد مضي الأشهر الثلاثة وقبل أن تضع ، كما ليست بممنوعة من التزويج بعد الوضع وقبل انقضاء الأشهر.

فعلم بهذه الجملة أن قوله في الخبر «والحبلى المطلقة تعتد بأقرب الأجلين» ليس على ظاهره ، لأنه لو كان على ظاهره لكان قبل شيء ناقضا لما تقدمه من قوله «إذا وضعت من يومها هذا فقد انقضى أجلها» ثم كان لا معنى لمنعها من التزويج بعد انقضاء الأشهر ان كان معتبرا بأقرب الأجلين على ما بيناه.

ويجب أن يكون الكلام المتوسط ، لذكر حكم عدة المطلقة الحامل التي تبين في صدر الخبر ، ولذكر عدة الحبلى المتوفى عنها زوجها على غير ظاهره حتى يسلم الخبر من التناقض. ويمكن أن يريد بقوله «وإذا مضت ثلاثة أشهر قبل أن تضع فقد انقضت عدتها منه، ولكنها لا تتزوج حتى تضع» يريد أن عدتها تنقضي لو كانت مطلقة غير حامل ، لأن المعتبر في طلاق غير الحامل الأقراء دون غيرها.

فان قيل : فأى معنى لقوله «تعتد بأقرب الأجلين» وأنتم تقولون تعتد بوضع الحمل؟ فلا اعتبار بسواه.

قلنا : يمكن أن يريد بأقرب الأجلين وضع الحمل ، وأنه سماه أقرب من غيره ، لأن المعتدة بالأقراء لا يمكن على وجه من الوجوه أن تخرج من عدتها في يومها وغدها ، ولا بد من صبرها إلى المدة المستقرة. والمعتدة بوضع الحمل يمكن أن تخرج من العدة من يومها أو غدها ، فصار هذا الأجل أقرب

لا محالة من غيره للوجه الذي ذكرناه.

وليس لأحد أن ينسب هذا التأويل إلى التعسف ، لانه عند التأمل لا تعسف فيه ، قلنا أن نتعسف التأول عند الضرورة ، لتسلم الظواهر الصحيحة والخطاب الواضح. كما نفعل ذلك في متشابه القرآن الوارد بما في ظاهره جبر وتشبيه.

ووجدت أبا علي ابن الجنيد (رحمه الله) يذكر في كتابه المعروف ب «الفقه الأحمدي» شيئاً ما وجدت لغيره ، قال : والمطلقة إذا مات زوجها قبل خروجها من عدتها اعتدت أبعد الأجلين من يوم مات ، اما بقية عدتها ، أو أربعة أشهر وعشرا ، أو وضعها ان كان بها حمل<sup>(١)</sup>.

وأول ما في كلامه هذا أنه قال : «تعتد بأبعد الأجلين» وذكر أحوالا ثلاثة وكان ينبغي أن يقول : بأبعد الأجل التي بينها ورتبها. ثم ان كان قال هذا عن أثر ورواية جاز العمل به إذا لم يمكن تأويله ، وان كان قاله من تلقاء نفسه وعلى سبيل الاستدلال والاستحسان ، فلا معول على ذلك.

وأما المسألة الثانية . وهي أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين . وصورة هذه المسألة : ان هذه المرأة ان وضعت حملها قبل أن تقضي أربعة أشهر وعشرة أيام ، لم يحكم بانقضاء عدتها حتى تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام. وان انقضت عنها أربعة أشهر وعشرة أيام ولم تضع حملها ، لم يحكم بانقضاء عدتها حتى تضع الحمل.

وهذه المسألة يفتي بها جميع الشيوخ (رحمهم الله) وهي مسطورة في كتبهم ، وموجودة في رواياتهم وأحاديثهم ، وحديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام<sup>(٢)</sup> ينطق بهذا الحكم الذي ذكرناه ويشهد له ، ولو لم يكن في هذا

(١) الفقه الأحمدي مخطوط.

(٢) المتقدم آنفا.

المذهب الا الاستظهار لانقضاء أيام العدة لكفى.

وليس هذا المذهب مما تفردت به الإمامية ، وخالفت جميع الفقهاء المتقدمين والمتأخرين ، لأن مخالفيها من الفقهاء قد ذكروا في كتبهم ومسائل خلافهم أن هذا المذهب كان يذهب إليه أمير المؤمنين عليه السلام ، وابن عباس رضي الله عنه.

فأما الاحتجاج بضعفه بظاهر قوله **﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾** <sup>(١)</sup> فليس بشيء ، لأن العموم قد يختص بدليل ، ويترك ظاهره بما يقتضي بتركه الظاهر <sup>(٢)</sup>. وإذا كنا قد بينا إجماع الطائفة على المذهب ، ووردت الآثار الحقة المعمولة بما فيه ، فينقض <sup>(٣)</sup> ذلك بترك الظاهر.

---

(١) سورة الطلاق : ٤ .

(٢) استظهر الناسخ أن يكون : ظاهره الترك.

(٣) ظ : فيقتضي. واستظهر الناسخ أن يكون فينهض.

## المسألة السابعة

## [أقل مدة الحمل وأكثرها]

ذكر أن أقل ما يخرج به الحمل حيا مستهلا لستة أشهر. ثم قال : ومن ولد له ولد لأقل من ستة أشهر ، فليس بولد له ، قال : وهو بالخيار في الإقرار له أو نفيه ، فكيف يكون بالأخيار فيما ليس له؟ وكيف إذا اختار يجب؟ فيكون اختياره سبب الواجب.

وذكر أن أكثر الحمل سنة ، وذكر أن من الشيعة من يقول : سنتان ، ومنهم من يقول : ثلاث. ومنهم من يقول : أربع. ومنهم من يقول سبع. قال : وروى أصحاب الحديث منهم أدهم بن حيان ولدته أمه لثمان سنين وقد تقرر <sup>(١)</sup>.

ثم قال : ولا يكون أكثر من تسعة أشهر.

## الجواب :

وبالله التوفيق.

ان فائدة قولنا أقل الحمل كذا وكذا شهرا ، ان المرأة متى أتت بولد على

---

(١) أى بقي وعاش.

فراش بعل في أقل من هذه المدة المحدودة لأقل الحمل ، فليس بولد لهذا البعل في حكم الشريعة ، لأن المدة التي أتى بها فيها ناقصة عن الحد المضروب لأقل الحمل . ومثل هذه الفائدة هي كقولنا أكثر الحمل كذا وكذا ، فان الرجل إذا طلق زوجته ، ثم أتت بولد بعد الطلاق لأكثر من ذلك الحد المضروب لم يلحقه . وأقل الحمل عندنا على ما أطبقت عليه طائفتنا هو ستة أشهر ، وما نعرف أيضا مخالفا من فقهاء العامة على ذلك .

فأما الحكاية عن الذي قال هو بالخيار في الإقرار به أو نفيه مع الاعتراف بأن أقل الحمل ستة أشهر ، فمنقضة ظاهرة ، لانه إذا كان الحد المضروب في الشريعة ستة أشهر فما نقص عن هذا الحد لا يلحق معه الولد ، ولا يجوز إضافته الى من ولد على فراشه ، فأى خيار له في الإقرار عما توجب الشريعة نفيه عنه ، وأن لا يكون لاحقا به . وأما أكثر الحمل فالمشهور عند أصحابنا أنه تسعة أشهر . وقد ذهب قوم إلى سنة من غير أصل معتمد ، والمشهور ما ذكرناه .

وأما ما حكى عن الشيعة خلافا ، وزعم أن بعضها يقولون سنتان ، وبعضهم يقول ثلاثا ، وآخرون أربع ، فهو وهم وغلط على الشيعة ، لان الشيعة لا تقول ذلك . وانما يختلف فيه مخالفوهم من الفقهاء ، فمذهب الشافعي وأصحابه أن أكثر الحمل أربع سنين . وزعم الزهري والليث وربيعة أن أكثره سبع سنين .

وقال أبو حنيفة والثوري أن أكثره سنتان . وعن مالك ثلاث روايات : إحداهن مثل قول الشافعي ، والثانية خمس سنين ، والثالثة سبع سنين . فهذا الخلاف على ما ترى هو بين مخالفينا .



والحجة المعتمدة في هذه كله : هو إجماع الفرقة المحقة ، ولا شبهة في أن المعتاد في أكثر الحمل هو تسعة أشهر ، وما يدعى من زيادة على ذلك هو إذا كان صدقا. شاذ نادر غير مستمر ولا مستدام ، وأحكام الشريعة تتبع المعتاد من الأمور لا الخارق للعادة والخارج عنها.

وأیضا فلا خلاف أن الأشهر التسعة مدة الحمل ، وإنما الخلاف فيما زاد عليها ، فصار ما ذهبنا إليه في مدته مجمعا عليه ، وما زاد على ذلك لا إجماع ولا دليل توجب اطراحه.

## المسألة الثامنة

### [حكم المطلقة في مرض بعلمها]

ذكر أن المطلقة في المرض ترث زوجها المطلق لها ما لم تتزوج ، أو يبرأ هو من مرضه ما بينها <sup>(١)</sup> وبين سنة.

#### الجواب :

وبالله التوفيق.

ان هذا المذهب أيضا عليه اتفاق أصحابنا. وقد وردت في الأصول روايات كثيرة به. روى عبد الله بن مسكان ، عن الفضل بن عبد الملك البقباق ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهو مريض. قال : ترثه ما بين سنة ان مات من مرضه ذلك ، وتعتد من يوم طلقها عدة المطلقة ، ثم تتزوج إذا انقضت عدتها ، وترثه ما بينها وبين سنة ان مات في مرضه ذلك ، فان مات بعد ما تمضي سنة لم يكن لها ميراث <sup>(٢)</sup>.

---

(١) ظ : ما بين طلاقها.

(٢) وسائل الشيعة ١٥ / ٣٨٧ ح ١١ رواه الشيخ والصدوق.

وعن الحسن بن محبوب ، عن ربيع الأصم ، عن أبي عبيد الحذاء ومالك بن عطية كلاهما عن محمد بن علي عليه السلام قال : إذا طلق الرجل امرأته تطليقة في مرضه حتى انقضت عدتها ، ثم مات في ذلك المرض بعد انقضاء العدة ، فإنها ترثه <sup>(١)</sup>.

وعن ابن أبي عمير عن أبان أن أبا عبد الله عليه السلام قال في رجل طلق تطليقتين في صحة ، ثم طلق التطليقة الثالثة وهو مريض : أنها ترثه ما دام في مرضه ، وإن كان إلى سنة <sup>(٢)</sup>.

ويشبه أن يكون الوجه في توريثها له ما لم تتزوج أو تنقضي السنة ، أن المطلقة <sup>(٣)</sup> في المرض في الأغلب والأكثر يريد الإضرار بزوجته وحرمانها ميراثه. ولهذا أكثر في روايات كثيرة التطبيق في المرض بأنه يوهم الإضرار ، فألزم الميراث سنة تغليظا وزجرا عن قصد الإضرار والحرمان للميراث.

وقد جاءت رواية تشهد بذلك ، روى زرعة عن سماعة قال : سألت عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهو مريض ، فقال : ترثه ما دامت في عدتها ، فإن طلقها في حال الإضرار فهي ترثه إلى سنة ، فإن زاد على السنة يوما واحدا لم ترثه <sup>(٤)</sup>. وهذا يشعر بما أشرنا إليه.

(١) فروع الكافي ٦ / ١٢١ ح ٢.

(٢) فروع الكافي ٦ / ١٢٣ ح ١٠.

(٣) ظ : المطلق

(٤) فروع الكافي ٦ / ١٢٢ ح ٩ ، وسائل الشيعة ٥ / ٣٨٥ ح ٤.

## المسألة التاسعة

### [حكم عتق عبد المكاتب وتوريثه]

وذكر ان المكاتب يموت نسيبه <sup>(١)</sup> وله مال يرث منه بحساب ما عتق منه من أدائه مكاتبته ، والخصوم يروون عن النبي ﷺ : المكاتب رق ما بقي عليه درهم <sup>(٢)</sup>.

#### الجواب :

وبالله التوفيق.

أما هذه المسألة فجميع الفقهاء المخالفين لنا يقولون فيها أن المكاتب إذا أدى بعض المال لم يعتق شيء منه البتة. وحكي عن ابن مسعود أنه قال إذا أدى قدر قيمته عتق وكان ما بقي من مال الكتابة دينا في ذمته.

ويروي مخالفونا من الفقهاء عن أمير المؤمنين عليه السلام روايتين : إحداهما انه إذا أدى نصف مال الكتابة عتق وكان الباقي دينا. والرواية الثانية

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) جامع الأصول ٩ / ٥٩.

أنه كلما أدى جزء عتق بقدر ذلك الجزء منه <sup>(١)</sup>.

وحكي عن شريح أنه قال : إذا أدى ثلث مال الكتابة عتق ، وإن نقص لم يعتق.  
والذي يطبق عليه أصحابنا أنه تعتق منه بقدر ما أدى من مال الكتابة ، وإن شرط في أصل الكتابة أنه إن عجز عن شيء من مال الكتابة ، عادت رقبته إلى الرق ، فإنه متى شرط هذا الشرط كان العمل عليه ولم يعتق منه شيء.

فيقول أصحابنا : إنه إن مات هذا المؤدي بعض مال الكتابة بسبب ورث منه بحساب الحرية به. وكذلك لو زنى المكاتب يجلد بحساب الحرية من رقبته ، ولو قتل لأخذ منه بحساب الحرية الدية ولزم مولاه الباقي.

والحجة في الحقيقة على ذلك : في من إجماعها الحجة من طائفتنا ، والروايات التي تشهد بهذا المذهب في أصولنا كثيرة.

وقد روى مخالفونا في كتبهم عن شيوخهم عن النبي ﷺ أنه قال : المكاتب يؤدي ما فيه من الحرية بحساب الحر ، وما فيه من الرق بحساب العبد <sup>(٢)</sup>. والمراد بذلك أنه إذا قتل يجب عليه من الدية بقسط ما فيه من الحرية ، ومن القيمة بقسط ما فيه من الرق. وهذا يقتضي أن بعضه يعتق ويكون الباقي رقيقا.

وأما روايتهم عن النبي ﷺ : أن المكاتب رق ما بقي عليه درهم <sup>(٣)</sup>. فالمراد به أنه مع هذه الباقية في أسر الرق ، ولم يزل جميع الرق عنه فقد ذهب قوم إلى أنه إذا أدى من مال كتابته بقدر قيمته عتق ، فيكون هذا

---

(١) جامع الأصول ٩ / ٦٠ ما يشبه ذلك.

(٢) جامع الأصول ٩ / ٦٠.

(٣) جامع الأصول ٩ / ٥٩ ، وفيه : المكاتب عبد ما بقي عليه من المكاتب درهم.

القول رادا على من قال ذلك.

وأما روايتهم عن النبي ﷺ أنه قال : أيما رجل كاتب عبدا على مائة دينار ، فأدأها إلا عشرة دنانير فهو مكاتب. وأيما رجل كاتب عبدا على مائة أوقية ، فأدأها إلا عشرة أواق فهو مكاتب<sup>(١)</sup>. فلا تصريح فيه على ما ينافي مذهبا ، ولا حجة لهم في ظاهره. ومعنى قوله «فهو مكاتب» أن حكم الكتابة باق ولم يزل ، لان العبد إذا أدى بعض ما عليه فهو مسترق بقدر ما أبقي عليه من مال مكاتبته ، ويطلق فيه أنه مكاتب ، وهذا بين لمن تأمله.

تمت المسائل بحمد الله وتوفيقه تعالى وعونه ومنه.

---

(١) جامع الأصول ٩ / ٥٩ مع تقدم وتأخر في الحديث.

(٥)

جوابات المسائل الموصليّات الثالثة





### بسم الله الرحمن الرحيم

قد أجبت عن المسائل الواردة في شهر ربيع الأول من سنة عشرين وأربعمئة بما اختصرت ألفاظه ، وبلغت الطريق إلى نصره هذه المسائل بما يغني المتأمل عما سواه ، وقدمت مقدمة يعرف بها الطريق الموصل إلى العلم بجميع أحكام الشريعة في جميع مسائل الفقه ، فيجب الاعتماد عليها والتمسك بها ، فمن أبي عن هذا الطريق عسف وخبط ، وفارق قوله من المذهب.

فألله تعالى يمدكم بالتوفيق والتسديد ، ويحسن معونتك على طلب الحق وإرادته ، ورفض الباطل وأياديه ، انه سميع مجيب.

### [كيفية التوصل إلى الأحكام الشرعية]

اعلم أنه لا بدّ في الأحكام الشرعية من طريق التوصل إلى العلم بها لأننا متى لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على أنه مصلحة لنا جوزنا كونه مفسدة لنا فيقبح الإقدام منا عليه ، لأن الإقدام على ما لا نأمن كونه فسادا ، كالإقدام على ما نقطع كونه فسادا.

ولهذه الجملة أبطلنا أن يكون القياس في الشريعة الذي يذهب مخالفونا اليه طريقا إلى الأحكام الشرعية ، من حيث كان القياس يوجب الظن ولا يقتضي العلم .  
 ألا ترى انا نظن حمل الفرع في التحريم على أصل محرم يشبه بجميع<sup>(١)</sup> بينهما ، أنه محرم مثل أصله ، ولا نعلم من حيث ظننا أنه يشبه المحرم أنه محرم .  
 وكذلك إذا أبطلنا العمل في الشريعة بأخبار الآحاد ، لأنها لا توجب علما ولا عملا ، وأوجبنا أن يكون العمل تابعا للعلم ، لان خبر الواحد إذا كان عدلا فغاية ما يقتضيه الظن بصدقه ، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذبا وان ظننت به الصدق ، فان الظن لا يمنع من التجويز ، فعاد الأمر في العمل بأخبار الآحاد إلى أنه اقدام على ما لا نأمن كونه فسادا أو غير صلاح .

### [بطلان العمل بالقياس والخبر الواحد]

وقد تجاوز قوم من شيوخوا (رحمهم الله) في إبطال القياس في الشريعة والعمل بأخبار الآحاد ، أن قالوا : انه مستحيل من طريق العقول العبادة بالقياس في الاحكام ، وأحالوا أيضا من طريق العقول العمل بأخبار الآحاد ، وعولوا على أن العمل يجب أن يكون تابعا للعلم ، وإذا كان غير متيقن في القياس وأخبار الآحاد ، لم نجد العبادة بها .  
 والمذهب الصحيح هو غير هذا ، لان العقل لا يمنع من العبادة بالقياس والعمل بخبر الواحد ، ولو تعبد الله تعالى بذلك لساغ ولدخل في باب الصحة لأن عبادته تعالى بذلك يوجب العلم الذي لا بد أن يكون العمل تابعا له .

---

(١) ظ : لشبه يجمع .

فإنه لا فرق بين أن يقول عليه : قد حرمت عليكم كذا وكذا فاجتنبوه ، وبين أن يقول : إذا أخبركم مخبر له صفة العدالة بتحريمه فحرموه ، في صحة الطريق الى العلم بتحريمه . وكذلك لو قال : إذا غلب في ظنكم تشبه بعض الفروع ببعض الأصول في صفة تقتضي التحريم فحرموه فقد حرّمته عليكم ، لكان هذا أيضا طريقا الى العلم بتحريمه وارتفاع الشك والتجوز .

وليس متناول العلم ها هنا هو متناول الظن على ما يعتقده قوم لا يتأملون ، لان متناول الظن هاهنا هو صدق الراوي إذا كان واحدا ، ومتناول العلم هو تحريم الفعل المخصوص الذي تضمنه الخبر مما علمناه . فكذا في القياس متناول الظن شبه الوضع <sup>(١)</sup> بالأصل في علة التحريم ، ومتناول العلم كون الفرع محرما .

### [الدليل على بطلان العمل بهما]

وانما منعنا من العمل بالقياس في الشريعة وأخبار الآحاد ، مع تجويز العبادة بهما من طريق العقول ، لان الله تعالى ما تعبد بهما ولا نصب دليلا عليهما فمن هذا الوجه أطرنا العمل بهما ، ونفيينا كونهما طريقين الى التحريم والتحليل . وانما أوردنا بهذه الإشارة أن أصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدمهم ومتأخرهم يمنعون من العمل بأخبار الآحاد ومن القياس في الشريعة ، ويعيبون أشد عيب الذاهب إليهما والمتعلق في الشريعة بهما ، حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوما ضرورة منهم ، وغير مشكوك فيه من المذاهب .

---

(١) ظ : الفرع .

وقد استقصينا الكلام في القياس وفرعناه وبسطناه وانتهينا فيه الى أبعد الغايات في جواب مسائل وردت من أهل الموصل متقدمة ، أظنها في سنة نيف وثمانين وثلاثمائة ، فمن وقف عليها استفاد منها جميع ما يحتاج إليه في هذا الباب.

وإذا صح ما ذكرناه فلا بد لنا فيما نثبته من الاحكام فيما نذهب اليه من ضروب العبادات من طريق توجب العلم وتقتضي اليقين ، وطرق العلم في الشرعيات هي الأقوال التي قد قطع الدليل على صحتها ، وأمن العقل من وقوعها على شيء من جهات القبح كلها ، كقوله تعالى وكقول رسوله ﷺ والأئمة الذين يجرون مجراه ﷺ . ولا بد لنا من طريق إلى إضافة الخطاب الى الله تعالى إذا كان خطابا له ، وكذلك في إضافته إلى الرسول أو الأئمة ﷺ .

وقد سلك قوم في إضافة خطابه اليه طرقا غير مرضية ، فأصحها وأبعدها من الشبهة أن يشهد الرسول المؤيد بالمعجزات في بعض الكلام أنه كلام الله تعالى فيعلم بشهادته أنه كلامه ، كما فعل نبينا ﷺ في القرآن ، فعلمنا بإضافته الى ربه أنه كلامه ، فصار جميع القرآن دالا على الاحكام وطريقا الى العلم.

فأما الطريق إلى معرفة كون الخطاب مضافا الى الرسول ﷺ والأئمة ﷺ فهو المشافهة والمشاهدة لمن حاضرم وعاصرم فأما من نأى عنهم أو وجد بعدهم ، فالخبر المتواتر المفضي إلى العلم المزيل للشك والريب.

### [إثبات حجية الإجماع في الأحكام الشرعية]

وها هنا طريق آخر يتوصل به الى العلم بالحق والصحيح من الأحكام الشرعية عند فقد ظهور الامام وتميز شخصه ، وهو إجماع الفرقة المحقة من الإمامية التي قد علمنا أن قول الامام . وان كان غير متميز الشخص . داخل في أقوالها وغير خارج عنها . فإذا أطبقوا على مذهب من المذاهب ، علمنا أنه هو الحق الواضح والحجة القاطعة ، لأن قول الإمام الذي هو الحجة في جملة أقوالها ، فكأن الإمام قائله ومتفردا به ، ومعلوم أن قول الامام . وهو غير مميز العين ولا معروف الشخص . في جملة أقوال الإمامية ، لأننا إذا كنا نقطع على وجود الإمام في زمان الغيبة بين أظهرنا ولا نرتاب بذلك ، ونقطع أيضا على أن الحق في الأصول كلها مع الإمامية دون مخالفيها ، وكان الإمام لا بد أن يكون محقا في جميع الأصول .

وجب أن يكون الامام على مذاهب الإمامية في جميعها على مذهب من المذاهب في فروع الشريعة ، فلا بد أن يكون الامام وهو سيد الإمامية وأعلمها وأفضلها في جملة هذا الإجماع .

فكما لا يجوز فيما أجمعت عليه الإمامية أن يكون بعض علماء الإمامية غير قائل به ولا ذاهب اليه ، فكذلك لا يجوز مثله في الإمام .

### [كيفية تحصيل إجماع الأمة]

فإن قيل : هذا حجد (١) عظيم منكم ، يقتضي انكم قد عرفتم كل محق في

---

(١) خ ل جهد .

بر وبحر وسهل وجبل حتى ميّزتم أقوالهم ومذهبهم ، اما بأن لقيتموهم ، أو بأن تواترت عنه (١) إليكم الاخبار بمذاهب ، ومعلوم بعد هذه الدعوى عن الصحة.

قلنا : قد أجبنا عن هذه المسألة بما فرغناه واستوفيناها ، وجعلناه كالشمس الطالعة في الوضوح والجلال في مسائل سألنا عنها أبو عبد الله محمد بن عبد الملك البتان (رحمه الله) مقصور على أخبار الآحاد وطريق العلم بالآحاد ، أجهد فيها نفسه وتعب بها عمره ، وما قصر فيما أورده من الشبهة.

فالجواب عن هذه المسائل موجود في يد الأصحاب (أيدهم الله) وهو يقارب مائة ورقة.

وإذا اطلع عليه عرف منه الطريق الصحيح الى العلم بأحكام الشريعة على مذاهب أصحابنا ، مع نفيهم القياس والعمل بأخبار الآحاد ، ووجد في جواب هذه المسائل من تقرير المذهب وتاليه ، والجمع بين أصوله وفروعه ما لا يوجد في شيء من الكتب المصنفة. ثم لا نخلو السؤال الذي ذكره من جواب على كل حال ، فنقول : هذه الطريقة المذكورة في السؤال هي طريقة من نفى إجماع الأمة ، وادعى أنه لا سبيل الى العلم بإجماعها على قول من الأقوال ، مع تباعد الديار وتفرق الأوطان وفقد المعرفة بكل واحد منهم على التعيين والتمييز.

وقد علمنا مع طول المجالسة والمخالطة وامتداد العصر واستمرار الزمان تقدر مذاهب المسلمين وحصر أقاويلهم ، وفرقنا بين ما يختلفون فيه ويجمعون عليه ، ومن شككنا في ذلك كمن شككنا في البلدان والأمصار والاحداث العظيمة التي يقع بها العلم ويزول الريب فيها بالأخبار المتواترة.

---

(١) ظ : عنهم.

وأي عاقل يشك في أن جميع المسلمين في بر وبحر وسهل وجبل وقرب وبعد لا يذهبون الى تحريم الزنا والخمر ، وان أحدا منهم لم يذهب في الجد والأخ إذا تفردا بالميراث الى أن المال للأخ دون الجد ، وأنهم لا يختلفون الان وان كان في هذه المسألة خلاف قديم بين الأنصار ، في أن التقاء الحتاتين لا يوجب الغسل.

ولو شككنا في هذا مشكك فقال : في فقهاء الأمة وعلمائها من يذهب الى مذهب الأنصار ، ان الماء من الماء. لعنفناه ونكبناه ، وان كنا لا نعرف فقهاء الأمة وعلماءها في الأمصار على التعيين والتمييز.

وكما ان مذاهب الأمة بأجمعها محصورة معلومة ، فكذلك مذاهب كل فرقة من فقهاء وطائفة علمائها ، فان مذاهب أبي حنيفة محصورة بالروايات المختلفة عنه مضبوطة ، وكذلك مذاهب الشافعي ، وان كانت له أقوال مختلفة في بعض المسائل ، فقد فرق أصحابه والعارفون بمذهبه بين المذهب الذي له فيه أقوال وبين ما ليس له فيه الا قول واحد.

فلو أن قائلًا قال لنا : إذا كنتم لا تعرفون أصحاب أبي حنيفة في البر والبحر والسهل والجبل والحزن والوعر ، فلعل فيهم من يذهب الى ما يخالف من اجتماع ممن تعرفون علمه ، وكذلك لو قال في مذاهب الشافعي ، لكننا لا نلتفت الى قوله ، ونقول :

قد علمنا ضرورة خلاف ما تذكرونه ، وقطعنا على أن أحدا من علماء أصحاب أبي حنيفة أو أصحاب الشافعي لا يذهب قريبا كان أو بعيدا ، الى خلاف ما عرفناه ووقع الإطباق عليه من هذه المذاهب ، وأن التشكيك في ذلك كالتشكيك في سائر الأمور المعلومة.

وإذا استقرت هذه الجملة وكان مذهب الإمامية أشد انحصارا وانضباطا

من مذهب جميع الأمة ، وكنا نعلم أن الأمة مع كثرة عددها وانتشارها في أقطار الأرض قد أجمعت على شيء بعينه نأمن أن يكون لها قول سواه فأحرى أن يصح في الإمامية . وهي جزء من كلها وفرقة من فرقها . أن نعلم مذاهبهم على سبيل الاستقرار والتعيين ، وإجماعهم على ما أجمعوا عليه ، حتى يزول عنا الريب في ذلك والشك فيه ، كما زال فيما هو أكثر منه .

وإذا كان الإمام في زمان الغيبة موجودا بينهم وغير مفقود من جملتهم ، فهو واحد من جماعتهم ، وإذا علمنا بالسر والمخالطة وطول المباحثة أن كل عالم من علماء الإمامية قد أجمع على مذهب بعينه ، فالإمام وهو واحد من العلماء ، داخل في ذلك وغير خارج عنه . وليس يخل بمعرفة مذهبه عدم معرفته بعينه ، لأننا لا نعرف كل عالم من علماء الإمامية وفقهه من فقهاءها في البلاد المتفرقة ، وإن علمنا على سبيل الجملة إجماع كل عالم عرفناه أو لم نعرفه على مذهب بعينه ، فالإمام في هذا الباب كمن لا نعرفه من علماء الإمامية . وإذا لم يعرض لنا شك في مذهب من لا نعرفه من الإمامية ، لم يجوز أن يعرض أيضا لنا الشك في قول الامام أنه من جملة أقوال الإمامية ، وإن كنا لا نميز شخصه ولا نعرف عينه .

واعلم أن الطريق المعتمد المحدد إلى صحة مذاهبنا في فروع الاحكام الشرعية <sup>(١)</sup> هو هذا الذي بيناه وأوضحناه ، سواء كانت المسائل مما تنفرد به الإمامية بها ، أو مما يوافقها فيها بعض خصومها .

---

(١) ظ : الشرعية .



### [حجية ظواهر الكتاب والسنة في إثبات الأحكام الشرعية]

وربما اتفق في بعض المسائل غير هذه الطريقة ، وهي : أن يكون عليها دليل من ظاهر كتاب الله ، أو من سنة رسول الله ﷺ مقطوع بها معلوم صحتها.

وربما اتفق في بعض الاحكام أن يكون معلومة من مذاهب أئمتنا المتقدمين للإمام الغائب الذين ظهوروا وعرفوا وسئلوا وأجابوا وعلموا الاحكام.

فقد علمنا ضرورة من مذاهب أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام تحريم كل شراب مسكر ، ومسح الرجلين ، وتحريم المسح على الخفين ، وأن تكبيرات الصلاة على الميت خمس ، وأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع ، وما جرى مجرى هذه المسائل من الأمور التي ظهرت عنهم واشتهرت.

وإذا علمت <sup>(١)</sup> مذهبهم وكانوا عندنا حجة معصومين ، كفى ذلك في وقوع العلم بها والقطع على صحتها ، ولا اعتبار بمن خالفنا في العمل بشيء مما عددناه عنهم ، ووقع أن يكون مشاركا في المعرفة بذلك ، لان المخالف في هذا : اما أن يكون معاندا ، أو مكابرا ، أو يكون ممن لم تكثر خلطته لنا ، أو تصفحه لاخبارنا أو سماعه من رجالنا. لان العلم الضروري ربما وقف على أسباب من مخالطة ، أو مجالسة ، أو سماع أخبار مخصوصة.

وعلى هذا لا ينكر أن يكون من لم تتفق خلطته بأصحاب أبي حنيفة ، وسماع أخبارهم عن صاحبهم ، لا يعلمون من مذاهب أبي حنيفة ما يعلم أصحابه ضرورة.

---

(١) ظ : علم.

### [حكم المسألة الشرعية التي لا دليل عليها من الكتاب والسنة]

فان قيل : فما تقولون في مسألة شرعية اختلف فيها قول الإمامية ، ولم يكن عليها دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها؟ كيف الطريق إلى الحق فيها؟

قلنا : هذا الذي فرضتموه قد أمنا وقوعه ، لأننا قد علمنا أن الله تعالى لا يخلي المكلف من حجة وطريق إلى العلم بما كلف ، وهذه الحادثة التي ذكرناها <sup>(١)</sup> وان كان الله تعالى فيها حكم شرعي ، واختلفت الإمامية في وقتنا هذا فيها ، فلم يمكن الاعتماد على إجماعهم الذي نتيقن <sup>(٢)</sup> بأن الحجة فيه لأجل وجود الإمام في جملتهم ، فلا بد من أن يكون على هذه المسألة دليل قاطع من كتاب أو سنة مقطوع بها ، حتى لا يفوت المكلف طريق العلم الذي يصل به إلى تكليفه.

اللهم ألا ان يقال : ان نفرض وجود حادثة ليس للإمامية فيها قول على سبيل اتفاق أو اختلاف ، فقد يجوز عندنا في مثل ذلك ان اتفق أن لا يكون الله تعالى فيها حكم شرعي، فإذا لم نجد في الأدلة الموجبة للعلم طريقا إلى علم حكم هذه الحادثة ، كنا فيها على ما يوجب العقل وحكمه.

### [عدم حجية جل الأخبار المنقولة من طريق أصحاب الحديث]

فان قيل : أليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم في الأحكام الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم ، وجعلوها العمدة والحجة في هذه الاحكام ، حتى رووا عن أئمتهم عليهم السلام فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح كله ، أن يؤخذ منه ما هو أبعد من قول العامة. وهذا نقيض ما قدمتموه.

(١) ظ : ذكرتموها.

(٢) خ ل : نتق.

قلنا : ليس ينبغي أن ترجع عن الأمور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها ، بما هو مشتببه ملتبس محتمل. وقد علم كل موافق ومخالف الشيعة الإمامية تبطل القياس في الشريعة من حيث لا يؤدي الى علم ، فكذلك تقول في أخبار الآحاد.

حتى أن منهم من يزيد على ذلك فيقول : ما كان يجوز من طريق العقل أن يتعبد الله تعالى في الشريعة بالقياس ولا العمل بأخبار الآحاد.

ومن كان هذا مذهبه كيف يجوز أن يثبت الأحكام الشرعية عنه بأخبار لا يقطع على صحتها؟ ويجوز كذب راويها كما يجوز صدقه. وهل هذا الأمن أفتح المناقضة وأفحشها؟

فالعلماء الذين عليهم المعول <sup>(١)</sup> ويدرون ما يأتون وما يذرون لا يجوزون <sup>(٢)</sup> أن يحتجوا بخبر واحد لا يوجب علما ، ولا يقدر أحد أن يحكي عنهم في كتابه ولا غيره خلاف ما ذكرناه.

فأما أصحاب الحديث فإنهم رووا ما سمعوا وحدثوا به ونقلوا عن أسلافهم ، وليس عليهم أن يكون حجة ودليلا في الأحكام الشرعية ، أو لا يكون كذلك. فان كان في أصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته ، فقد زل وزور ، وما يفعل ذلك من يعرف أصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الآحاد حق معرفتها ، بل لا يقع مثل ذلك من عاقل وربما كان غير مكلف.

ألا ترى أن هؤلاء بأعيانهم قد يحتجون في أصول الدين من التوحيد والعدل والنبوة والإمامة بأخبار الآحاد ، ومعلوم عند كل عاقل أنها ليست بحجة في ذلك.

---

(١) خ ل : المنقول.

(٢) خ ل : ولا يجوز.

وربما ذهب بعضهم الى الجبر والى التشبيه ، اغترارا بأخبار الآحاد المروية ، ومن أشرنا إليه بهذه الغفلة يحتج بالخبر الذي ما رواه ولا حدث به ولا سمعه من ناقله فيعرفه بعدالة أو غيرها ، حتى لو قيل له في بعض الاحكام : من أين أثبتته وذهبت اليه؟ كان جوابه : لأني وجدته في الكتاب الفلاني ، ومنسوبا إلى رواية فلان بن فلان. ومعلوم عند كل من نفي العلم بأخبار الآحاد ومن أثبتها وعمل بها ، أن هذا ليس بشيء يعتمد ولا طريق يقصد ، وانما هو غرور وزور.

فأما الرواية بأن يعمل بالحديثين المتعارضين بأبعدهما من مذهب العامة ، فهذا لعمري دوري ، فإذا كنا لم نعمل بأخبار الآحاد في الفروع ، كيف نعمل بها في الأصول التي لا خلاف بيننا في أن طريقها العلم والقطع ، وإذ قدمنا ما احتجنا الى تقديمه ، فهو الذي نعتمد عليه في جميع المسائل الشرعية.

فنحن نتصفح المسائل التي سطرت وذكرنا ، ونبين ما عندنا فيها ، فأما النصرة لها والدلالة على صحتها ، فهي الجملة التي قدمناها ، والطريقة التي أوضحناها ، فان اتفق زيادة على ذلك أن يكون طريق آخر للعلم ، نبهنا عليه وأرشدنا اليه بعون الله ومشيتة. واعلم أن هذه المسائل التي ذكرنا أفراد الإمامية بها ، ستوجد مشروحة منصوراً بالدلالة والطرق في كتاب المسائل الخلاف الشرعية التي عملنا منها بعضها ، ونحن على تميمها وتكملتها بمعونة الله.

فان هذه المسائل ما اعتمدنا في نصرتها الاقتصار على الأدلة الدالة على صحيح منها ، بل أضفنا الى ذلك مناظرة الخصوم على تسليم أصولها ومناقضتهم ، بأن بينا القياس لو كان صحيحا ، وأخبار الآحاد لو كانت معمولا عليها على ما يذهبون اليه ، لكانت مذهبنا في الشرعيات كلها أولى من مذاهبهم وأشبه بهذه الأصول التي عليها يعولون ، وركبنا في ذلك مركبا غريبا يمكن معه مناظرة الفقهاء على اختلافهم

في جميع مسائل الفقه.

ومن نظر فيما خرج الى الان من هذا الكتاب ، علم أن المنفعة به عظمة والطريقة فيه غريبة ، ومن الله استمد المعرفة والتوفيق في كل قول وفعل.

## المسألة الأولى

### [حكم غسل اليدين في الوضوء]

غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع غير مستقبل للشعر ، واستقباله لا ينقض الوضوء.

وأعلم أن الابتداء بالمرفقين في غسل اليدين هو المسنون ، وخلاف ذلك مكروه ، ولا نقول انه ينقض الوضوء ، حتى لو أن فاعلا فعله لكان لا يجزي به. ولا يقدر أحد أن يحكم من أصحابنا المحصلين تصريحاً بأن من خالف ذلك فلا وضوء له ، وجميع ما ورد في الاخبار من تغليظ ذلك والتشديد فيه.

وربما قيل : «لا يجوز» محمول على شدة الكراهة دون الوجوب وال لزوم. وقد يقال في مخالفة المسنون المغلظ في هذه الألفاظ ما يزيد على ذلك ، ولا يدل على الوجوب.

والذي يدل على صحة مذهبنا في هذه المسألة أن جميع الفقهاء يخالفونا في أنه مسنون ، وأن خلافه مكروه ، وإجماع الإمامية الذي بينا أنه حجة لدخول قول المعصوم فيه.

فان قيل : قد خالفتم ظاهر القرآن ، لانه قال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(١)</sup> غاية ، وأنتم قد جعلتم

(١) سورة المائدة : ٦.

المرافق ابتداء.

قلنا : أما لفظة «الى» فقد تكون في اللغة العربية بمعنى الغاية وبمعنى «مع» ، قال الله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> أراد مع أموالكم ، وقال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup> أراد مع الله ، ويقولون : ولي فلان الكوفة إلى البصرة ، ولا يريدون غاية بل يريدون ولي هذا البلد مع هذا البلد.

وقال النابغة الذبياني :

ولا تتركني بالوعيد كأنني الى الناس مطلبي به القار أجرب  
أراد مع الناس أو عندهم. وقال ذو الرمة :

بهاكل خوار الى كل صولة ورفعني المدى عار الترائب  
أراد مع كل صولة ، وقال امرؤ القيس :

له كفل كالدعص لبده الندى الى خارك مثل الرياح المنصب  
أراد مع خارك.

فان قيل : فهذا يدل على احتمال لفظة «الى» بمعنى الغاية وغيرها ، فمن أين أنها في الآية لغیر معنى الغاية.

قلنا : يكفي في إسقاط استدلالكم بالآية المحتملة لما قلناه ولما قلتموه ، فهي دليلنا ودليلكم. وبعد فلو كانت لفظة «الى» في الآية محمولة على الغاية ، لوجب أن يكون من لم يبتدأ بالأصابع ونيتته الى المرافق عاصيا مخالفا للأمر ، وأجمع المسلمون على خلاف ذلك.

وإذا حملنا لفظة «الى» على معنى «مع» صار تقدير الكلام : فاغسلوا أيديكم مع المرافق ، وهذا هو الصحيح الذي لا يدفعه إجماع ولا حجة ، كما قلنا فيمن حمل ذلك على الغاية.

(١) سورة النساء : ٢ .

(٢) سورة آل عمران : ٥٢ .

## المسألة الثانية

### [حكم مسح مقدم الرأس]

مسح مقدم الرأس غير مستقبل الشعر. واعلم أن هذه الكيفية أيضا في مسح الرأس مسنونة ، ويكره تركها ومخالفتها ، وإن كان من خالفها بأن استقبل الشعر تاركا للفضل ومخالفا للسنة ، إلا أن فعله يجيز أن يبيح بمثله الصلاة.

والحجة في ذلك : ما تقدم من إجماع الإمامية عليه. ويمكن أن يحتج فيه من طريق الاحتياط ، بأن من لم يستقبل الشعر في مسح الرأس ، لا خلاف بين الأمة في أنه لم يعص ولم يبدع. ومن استقبل الشعر اختلف فيه ، ومن الناس من يبدعه ويخطئه ، ومنهم من يصوبه، فالاحتياط والاستظهار ترك الاستقبال ، ففيه الأمان من التبديع والتخطئة. ويمكن أن تستعمل هذه الطريقة المبنية على الاحتياط في المسألة الأولى.

فإن قيل : هذه الطريقة التي سلكتموها في اعتبار الاحتياط توجب عليكم القول أن مسح جميع الرأس أولى وأحوط ، لأن من مسح بعض رأسه يذهب قوم من أهل العلم إلى أنه ما أدى الفرض ، وإذا مسح الجميع فبالإجماع يكون مؤديا للفرض. وكذلك إذا قيل في من غسل رجله : انه قد فعل ما يأتي من المسح والغسل فهو مؤد للفرض باتفاق ، وليس كذلك من مسح الرجلين.

قلنا : الأمر بخلاف ما ظن ، لأن مذهبنا أن من مسح جميع رأسه معتقدا أداء الفرض، فهو مبدع مخطئ ، ولا إجماع في من مسح جميع رأسه أنه سليم من التخطئة والتبديع. ومن غسل رجله عندنا فما مسحهما ، ولا يجوز له أن تستبيح الصلاة بغسل رجله ، لأن الغسل والمسح يتنافيان ، ولا يدخل أحدهما في صاحبه على ما ظنه قوم.

## المسألة الثالثة

## [حكم مسح الأذنين وغسلهما]

مسح الأذنين ، فذهب إليه <sup>(١)</sup> الشيعة الإمامية أن مسح الأذنين وغسلهما غير واجب ولا مسنون على كل وجه لا مع الرأس ولا مع الوجه.  
واتفق جميع من خالف من الفقهاء على أن مسحهما مسنون غير واجب ، الا ما يروون عن إسحاق بن راهويه ، فإنه يحكى عنه إيجاب المسح عليهما ، وهذا قول شاذ قد تقدم الإجماع وتأخر عنه.

ثم اختلف القائلون بأن مسحهما مسنون : فقال أبو حنيفة وأصحابه : الأذنان من الرأس ، تمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الرأس بالماء الذي يمسح به الرأس ومثله الأوزاعي . وقال مالك وأحمد بن حنبل يمسحان بماء جديد ، وحكي مثله عن أبي ثور . وقال الزهري : هما من الوجه يغسل باطنهما وظاهرهما معا ، وحكي عن الشعبي والحسن بن حي أن ما أقبل منهما من الوجه يغسل معه ، وما أدبر من الرأس يمسح معه.  
والحجة على ما ذهبنا إليه : إجماع الفرقة الذي تقدم ذكره ، ومن طريق الاحتياط أن من ترك مسح أذنيه فليس بمبدع ولا عاص . وليس كذلك من مسحهما ، فالاختياط العدول عن مسحهما أو غسلهما.

---

(١) الظاهر زيادة كلمة «إليه» وان تكون العبارة كذا : فذهب الشيعة الإمامية الى ان مسح الخ.



#### المسألة الرابعة

##### [إسباغ الوضوء مرتين]

إسباغ الوضوء مرتين ، ولا يجوز ثلاثة ، ويجتزئ الدفعة .  
والحجة في ذلك : طريقة الإجماع وقد تقدمت ، وطريقة الاحتياط وقد مضت ، لأن  
من اقتصر في الوضوء على مرتين فبالإجماع أنه فاعل للسنة وغير مبدع ولا مخطئ ، وليس  
كذلك من فعل الثلاثة .

#### المسألة الخامسة

##### [أكثر أيام النفاس]

أكثر النفاس ثمانية عشر يوما ، وهذه المسألة مما تكلمنا عليه في مسائل الخلاف  
الواردة قبل هذه ، فأشرنا الى العمدة المعتمدة فيه .  
والدليل على صحة قولنا في أكثر النفاس : هو إجماع الفرقة المحقة ، وأيضا فإن المرأة  
داخلة في عموم الأمر بالصلاة والصوم ، وانما نخرجها في الأيام التي حددناها من عموم الأمر  
بالإجماع ، ولا إجماع ولا دليل فيما زاد على ما حددناه من الأيام ، فيجب أن تكون داخلة  
في عموم الأمر .

#### المسألة السادسة

##### [حكم قراءة القرآن للجنب والحائض]

للجنب والحائض ان يقرأ من القرآن أي سورة شاء سبع آيات ، سوى الأربع العزائم  
السجدة وهي : سجدة لقمان ، وسجدة حم ، وسورة النجم ،

وسورة القلم. ويجب السجود عندهم على قارئها على كل حال.  
واعلم أن المذهب الصحيح ان للجنب والحائض أن يقرأ من القرآن ما شاء ، سوى  
السجدة الأربع ، من غير تعيين على سبع آيات أو أكثر منها أو أقل.  
والحجة في ذلك : إجماع الطائفة ، ويمكن ان يحتج بظاهر قوله تعالى ﴿فَاقْرَأْ مَا  
تَبَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى ﴿فَاقْرَأْ مَا تَبَسَّرَ مِنْهُ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ  
الَّذِي خَلَقَ﴾<sup>(٣)</sup> وهذا عموم يتناول جميع القرآن الا ما أخرجه الدليل ، وعزائم السجود  
خرجت بدليل قاطع ، فوجب بقاء ما عداها.

### الفصل السابع<sup>(٤)</sup>

#### [مسائل تتعلق بالأموال]

فيه ست مسائل : توجيه الميت عند غسله نحو القبلة ملقى على ظهره ، وأن الحنوط  
الكافور خاصة لا يجزئ غيره ، ولا يجزئ منه مع الإمكان أقل من مثقال ، ووضع الجريدتين  
مع الميت في كفنه ، وتركه هنيئة قبل حطه وإنزاله القبر ليأخذ أهبة المسألة ، وتلقيته الشهادة  
والرسالة والإمامة في قبره قبل وضع اللبن عليه.  
واعلم أن هذه المسائل انما هي آداب وسنن مستحبة ، وليس بضرر واجب ،  
والطريق إلى أنها مستحبة مسنونة هو الإجماع الذي تقدم ذكره.

(١) سورة المزمل : ٢٠ .

(٢) نفس الآية.

(٣) الآية الاولى من سورة العلق.

(٤) وفي الهامش خ ل : المسألة السابعة.

### المسألة الثالثة عشر

#### [وجوب «حي على خير العمل» في الأذان]

استعمال «حي على خير العمل» في الأذان ، وأن تركه كترك شيء من ألفاظ الأذان. والحجة أيضا اتفاق الطائفة المحقة عليه ، حتى صار لها شعارا لا يدفع وعلمها ويحدد.

### المسألة الرابعة عشر

#### [إرسال اليدين في الصلاة واجب]

ان إرسال اليدين في الصلاة واجب ، وكتفهما مفسد لها. والحجة في ذلك : الإجماع المكرر ذكره ، ثم طريق الاحتياط ، لان من لم يضع إحدى يديه على الأخرى لا خلاف في أنه غير عاص ولا مبتدع ولا قاطع للصلاة ، وانما الخلاف في من وضعها. فالأولى والأحوط إرسال اليدين.

### المسألة الخامسة عشر

#### [قول «آمين» مبطل للصلاة]

قول «آمين» في الصلاة يقطعها. والحجة أيضا على مذهبنا من ذلك الإجماع المتقدم في طريقة الاحتياط ، وهي واضحة ، لان من لم يتلفظ بهذه

اللفظة لا خلاف في أنه غير مبتدع ولا قاطع لصلاة ، وانما الخلاف في من تلفظ بها.

### المسألة السادسة عشر

#### [عدم جواز القرآن بين السورتين في الصلاة]

لا يجوز في الفرائض قراءة سورتين ولا بعض سورة بعد فاتحة الكتاب .  
وهذه المسألة أيضا فيها إجماع الفرقة المحقة ، وإطباقهم على أن خلافه لا يجوز .

### المسألة السابعة عشر

#### [حكم ما يسجد عليه]

ان السجود لا يجوز الآ على الأرض ، وما أنبتت من الأرض سوى الثمار . ولا يجوز السجود على ثوب منسوج ، الآ عند الضرورة وان كان أصله النبات .  
والحجة في ذلك : هذا الإجماع الذي أشرنا إليه ، ثم طريقة الاحتياط ، لان من سجد على الأرض أو ما أنبتته مما ليس بثمره ، كان مؤديا للفرس وتجزى الصلاة غير عاص ولا مخالف . وليس كذلك من سجد على ما يخالف ما ذكرناه فالأحوط فعل ما لا خلاف فيه .

### المسألة الثامنة عشر

#### [الجماعة في نوافل شهر رمضان بدعة]

الإجماع في نوافل شهر رمضان بدعة ، والسنة هو التطوع بها فرادى .  
والوجه أيضا في ذلك من إجماع الفرقة المحقة على تبديع من جمع بهذه الصلاة ، ولأنه  
ليس في تركها حرج ولا اثم عند أحد من الأئمة ، وفي فعلها على الإجماع اثم وبدعة .  
فالأحوط العدول عنها .

### المسألة التاسعة عشر

#### [صلاة الضحى بدعة]

وصلاة الضحى بدعة لا تجوز . والوجه في ذلك ما تقدم من طريقة الاحتياط والإجماع  
معا .

### المسألة العشرون

#### [سجود الشكر غير واجب]

سجود الشكر والتعفير غير واجب ، له فضل كثير . أما القول بوجوب سجود الشكر  
فهو غير صحيح ، ولكنه من السنن المؤكدة والآداب المستحبة .  
والطريقة إلى كونه بهذه الصفة إجماع الفرقة المحقة .

## المسألة الحادية والعشرون

### [أقل ما يجزئ صلاة الجمعة والعيدين]

وأقل ما يجزئ في الجمع والصلاة العيدين سبعة نفر ، ليسوا بمرضى ولا مسافرين ولا غازين. وأقل ما يجزئ في الجمعة خمسة نفر بالصفات المذكورة.

واعلم أن مذهبنا المشهور المعروف في أقل العدد الذي تنعقد صلاة الجمعة خمسة الامام أحدهم ، وهذا العدد بعينه في صلاة العيدين من غير زيادة عليه.

وقال أبو حنيفة والثوري : ان الجمعة تنعقد بأربعة ، وروى عن أبي يوسف والليث أنها تنعقد بثلاثة.

وقال الشافعي : لا تنعقد بأقل من أربعين نفسا ، وروى عن الحسن والحسين أنها تنعقد باثنين.

وقال مالك : إذا كانت قرية سوق ومسجد ، فعليهم الجمعة من غير اعتبار عدد.

ودليلنا على صحة مذهبنا : هو إجماع الطائفة المحقة. ويمكن أيضا أن يستدل بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup> وهذا عموم ، انما أخرجنا منه من نقص عن العدد بالذي ذكرناه.

---

(١) سورة الجمعة : ٩ .

### المسألة الثانية والعشرون

#### [من لا يصلح لإمامة الجمعة والعيدين]

ولا يصلح إمامة الجمعة والعيدين أبرص ولا مجذوم ولا مفلوج ولا محدود والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة ، وطريقة الاحتياط ، لأن إمامة من ليس له هذه الصفات جائزة ماضية باتفاق ، وليس كذلك الايتمام بمن له بعض هذه الصفات.

### المسألة الثالثة والعشرون

#### [حكم صلاة الكسوف]

وصلاة الكسوف ركعتان تشتمل على عشر ركعات. ويجب على تاركها متعمدا الغسل ان احترق القرص كله. والذي يجب أن يقال في ذلك : ان صلاة كسوف الشمس والقمر واجبة ، لا يجوز تركها. ويتوجه فرضها الى الذكور والإناث والحر والعبد والمقيم والمسافر ، والى كل من لم يكن له عذر يبيح بمثله الإخلال بالفرض. ويصلى في جماعة وعلى انفراد. ولا ينبغي أن يقال : هي ركعتان فيها عشر ركعات ، فان هذا كالمناقضة ، بل يقال : هي عشر ركعات وأربع سجادات. وترتيبها مسطور في الكتب. وتقضى إذا فاتت ، بشرط أن يكون القرص المنكسف قد احترق كله ، ولا قضاء مع احتراق بعضه. فأما الغسل فهو في من تعمد ترك هذه الصلاة ، فإنه يلزمه مع انقضاء الغسل.

### المسألة الرابعة والعشرون

#### [كيفية الصلاة على الموتى]

والصلاة على الموتى خمس تكبيرات ، والتسليم فيها غير واجب إلا للتقية أو لإعلام المأمومين الخروج من الصلاة.  
والحجة في ذلك : مع الإجماع المتقدم ، أن من كبر خمسا فقد فعل الواجب بإجماع ، وليس كذلك من نقص هذا العدد.

### المسألة الخامسة والعشرون

#### [استحباب توقف الناس حتى ترفع الجنازة]

ومن السنة وقوف الإجماع حتى ترفع الجنازة على أيدي الرجال.  
وهذا أيضا فالحجة فيه اتفاق الطائفة ، فإنه الأحوط.

### المسألة السادسة والعشرون

#### [وجوب الزكاة في الدراهم والدنانير]

وان الزكاة في التبر والفضة غير واجبة ، حتى يصيران درهما ودنانير. وأن السبائك من الفضة والذهب لا زكاة فيها ، إلا على من هرب بهما من الزكاة.  
والحجة في هذا الذي حكيناه إجماع الطائفة المحقة.



## المسألة السابعة والعشرون

### [أقل ما يجزئ من الزكاة]

أقل ما يجزئ من الزكاة درهم.  
والطريقة في نصرة ذلك مع إجماع الفرقة المحقة طريقة الاحتياط ، لان من أخرج هذا المبلغ أجزأ عنه وسقط عن ذمته بالإجماع ، وليس الأمر على ذلك في من أخرج أقل منه.

## المسألة الثامنة والعشرون

### [اشتراط الولاية في مستحقي الزكاة]

ولا يجزئ إخراجها الا الى القرين العارفين <sup>(١)</sup> لولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، فإن أخرجت إلى غيرهم وجبت الإعادة.  
والوجه في ذلك : بعد الإجماع المتكرر ذكره أن الجاهل لولاية أمير المؤمنين عليه السلام وإمامته مرتد عند أهل الإمامة ، ولا خلاف بين المسلمين في أن الزكاة لا تخرج الى المرتدين ، ومن أخرجها إليهم وجبت عليه الإعادة ، وهذا فرع مبني على هذا الأصل.

---

(١) ظ : الفقير العارف.

### المسألة التاسعة والعشرون :

#### [مقدار زكاة الفطرة]

وان زكاة الفطرة صاع ، وهو تسعة أرطال بالعراقي .  
والحجة في ذلك بعد الإجماع المقدم ذكره طريقة الاحتياط ، وبيانها : ان من أخرج  
تسعة أرطال فقد سقط عن ذمته خروجه الفطرة ، وليس كذلك من أخرج أقل منها .

### المسألة الثلاثون :

#### [احكام الخمس]

والخمس ستة أسهم : ثلاثة منها للإمام القائم بخلافة الرسول ، وهي سهم الله تعالى  
وسهم رسوله وسهم الامام عليه السلام . والثلاثة الباقية ليتامى آل الرسول ومساكينهم وأبناء سبيلهم  
دون الخلق أجمعين .

وتحقيق هذه المسألة : ان إخراج الخمس واجب في جميع المغانم والمكاسب ، وكل ما  
استفيد بالحرب ، وما استخرج أيضا من المعادن والغوص والكنوز ، وما فضل من الخمس<sup>(١)</sup> .  
وتمييز أهله هو أن يقسم على ستة أسهام : ثلاثة منها للإمام القائم مقام الرسول  
صلّى الله عليه وآله ، وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى ، كان اضافة الله تعالى ذلك الى  
نفسه ، وهي المعنى للرسول صلى الله عليه

---

(١) كذا في النسخة .

والله ، وانما أضافها إلى نفسه تفخيما لشأن الرسول وتعظيما ، كإضافة طاعة الرسول ﷺ إليه تعالى ، كما أضاف رضاه ﷺ وأذاه إليه جلّت عظمته.

والسهم الثاني المذكور المضاف الى الرسول بصريح الكلام ، وهذان السهمان معا للرسول في حياته والخليفة القائم مقامه بعده. فأما المضاف إلى ذي القربى ، فإنما عني به ولي الأمر من بعده ، لانه القريب إليه بالتخصيص.

والثلاثة الأسهم الباقية لیتامی آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم ، وهم بنو هاشم خاصة دون غيرهم.

وإذا غنم المسلمون شيئا من دار الكفر بالسيف ، قسمه الامام على خمسة أسهم ، فجعل أربعة منها بين من قاتل ، وجعل السهم الخامس على ستة أسهم هي التي قدمنا بيانها ، منها له ﷺ ثلاثة ، وثلاثة لثلاثة الإضافات من أهله ، من أيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم.

والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه وعملهم به.

فان قيل : هذا تخصيص لعموم الكتاب ، لان الله تعالى يقول ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾<sup>(١)</sup> فأطلق وعم ، وأنتم جعلتم المراد بذوي القربى واحدا. ثم قال ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ وهذا عموم ، فكيف خصصتموه لبني هاشم خاصة.

فالجواب عن ذلك : أن العموم قد يخص بالدليل القاطع. وإذا كانت الفرقة المحقة قد أجمعت على الحكم الذي ذكرناه بإجماعهم الذي هو غير محتمل الظاهر ، لأن إطلاق قوله «للقربى» يقتضي بعمومه قرابة النبي وغيره ، فإذا خص به قرابة النبي ﷺ فقد عدل عن الظاهر.

(١) سورة الأنفال : ٤١ .

وكذلك إطلاق لفظة ﴿الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ يقتضي بدخول من كان بهذه الصفة من مسلم وذمي وغني وفقير ، ولا خلاف في أن عموم ذلك غير مراد ، وأنه مخصوص على كل حال.

#### المسألة الحادية والثلاثون :

##### [حكم الأنفال]

الأنفال خالصة لرسول الله في حياته ، وللإمام القائم بعده مقامه عليه السلام . وتحقيق هذه المسألة : أن الأنفال خالصة للنبي صلى الله عليه وآله في حياته ، وهي للإمام القائم مقامه من بعده ، وإنما أضاف هذه الأنفال الى الله تعالى وان كانت للرسول صلى الله عليه وآله على الوجه الذي تقدم بيانه من التعظيم والتفخيم . والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة .

#### المسألة الثانية والثلاثون

##### [صفوة الأموال من الأنفال]

وان صفوة الأموال من الأنفال خاصة للنبي صلى الله عليه وآله وللإمام . وتحقيق هذه المسألة : ان كل شيء يصطفيه ويختاره النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام القائم مقامه بعده لنفسه من الغنائم قبل القسمة من جارية حسناء ، أو فرس فأرة ، أو ثوب حسن بهي فهو له عليه السلام .

والحجة فيه الإجماع المتقدم.

### المسألة الثالثة والثلاثون

#### [فوت الوقوف بعرفات وأدراك المشعر]

ومن فاته الوقوف بعرفات وأدرك المشعر الحرام يوم النحر ، فقد أدرك الحج .  
والحجة في ذلك : إجماع الفرقة عليه . وأيضاً فقد ثبت وجوب الوقوف بالمشعر ، كما  
وجب الوقوف بعرفات بقوله تعالى ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا  
هَدَاكُمْ﴾<sup>(١)</sup> . فهذا أمر يقتضي ظاهره الوجوب .  
وكل من أوجب من الأمة الوقوف بالمشعر الحرام جعل مدركه مدركا للحج ، وإن فاته  
الوقوف بعرفات . لأن الأمة بين قائلين : قائل لا يوجب الوقوف بالمشعر ، والآخر يوجبه ،  
فمن أوجبه أقام إدراكه مقام إدراك عرفات . فالقول بوجوبه وأنه لا يدرك به الحج خروج عن  
الإجماع .

### المسألة الرابعة والثلاثون

#### [الشفعة في العقار بين اثنين فقط]

ولا شفعة في العقار بين أكثر من اثنين ، سواء كان مشاعاً أو مقسوماً ، وهذه المسألة  
قد بيناها وشرحناها ، وذكرنا الصحيح منها في المسائل الأولى ، فلا معنى لإعادته .

(١) سورة البقرة : ١٩٨ .

### المسألة الخامسة والثلاثون

#### [من لا ربا بينهما]

لا ربا بين الوالد وولده ، ولا بين الزوج وزوجته .  
وهذه المسألة أيضا قد بينها وانتهينا فيها إلى أبعد الغايات في جواب المسائل الاولى .

### المسألة السادسة والثلاثون

#### [حكم الزاني بذات البعل]

من زنى بذات بعل ، لم تحل له بعد موت بعلها أو طلاقه إياها .  
والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة . ويحتمل أيضا استعمال طريقة الاحتياط فيه ،  
لان اجتناب نكاح هذه المرأة لا ذم فيه ولا لوم من أحد ، وفي نكاحها الخلاف المشهور ،  
فالاحتياط اجتنابه .

### المسألة السابعة والثلاثون

#### [عقد النكاح على ما لا قيمة له صحيح]

ان النكاح إذا عقد على ما لا ثمن له من كلب وخنزير وخمر ، هل يصح النكاح  
ويجب المهر في الذمة؟ أم يكون العقد باطلا مفسوخا؟  
والصحيح من المذهب الذي لا خلاف فيه بين أصحابنا ان كل نكاح عقد

على ما لا قيمة له ، كان العقد يصح ووجب في ذمة المعقود له مهر المثل ، ولا يكون العقد باطلا من حيث بطل المهر المسمى المصرح به.

والحجة في ذلك إجماع الإمامية عليه. وأيضا فليس ذكر المهر جملة ، وقد ثبت أن من عقد ولم يسم مهرا مضى العقد وصح وثبت المهر في الذمة ، وكذلك فيما ذكرناه.

### المسألة الثامنة والثلاثون

#### [التزويج في حال الإحرام]

ومن تزوج امرأة محرمة وهو محرم ، فرق بينهما ولم تحل له أبدا وأصحابنا يشترطون في ذلك أن من تزوج وهو محرم ويعلم تحريم ذلك عليه فرق بينهما ولم تحل له أبدا.

والحجة في ذلك : الإجماع المتكرر ذكره ، وطريقة الاحتياط أيضا.

### المسألة التاسعة والثلاثون

#### [التزويج في العدة]

ومن تزوج امرأة في عدة ملك زوجها عليها فيها الرجعة ، فرق بينهما ولم تحل له أبدا ، وإن كان دخل بها جاهلا.

والحجة في ذلك : الإجماع <sup>(١)</sup> الفرق المحقة ، وطريقة الاحتياط أيضا.

---

(١) ظ : إجماع.

### المسألة الأربعون

وكذلك من عقد على امرأة في عدة من غير دخول بها ، فرق بينهما ولم تحل له أبدا ،  
وأصحابنا يشترطون في ذلك وهو يعلم انها في عدة. والحجة في ذلك : الإجماع وطريقة  
الاحتياط.

### المسألة الحادية والأربعون

#### [المطلقة تسعا تحرم أبدا]

ومن طلق امرأة تسع تطليقات للعدة ، حرمت عليه ولم تحل له أبدا.  
والحجة في ذلك : طريقة الاحتياط والإجماع.

### المسألة الثانية والأربعون

#### [حكم من فجر بعمته وخالته]

من فجر بعمته وخالته ، حرم عليه نكاح بنتهما ، ولم تحل له أبدا.  
والحجة في ذلك : الإجماع ، وطريقة الاحتياط.

### المسألة الثالثة والأربعون

#### [حكم من تلوط بغلام]

ومن تلوط بغلام فأوقب ، لم يحل له نكاح ابنته ولا أخته ولا أمه.  
والحجة في ذلك : الطريقتان المتقدمتان



## المسألة الرابعة والأربعون

## [جواز نكاح النساء في أدبارهن]

جواز نكاح النساء في أدبارهن. وهذه المسألة عليها أطباق الشيعة الإمامية ولا خلاف بين فقهاءهم وعلمائهم في الفتوى بإباحة ذلك ، وإنما يقل التطافر بينهم في الفتوى بإباحة هذه المسألة على سبيل التقية وخوف من الشناعة.

والحجة في إباحة هذا الوطء : إجماع الفرقة المحقة عليه ، وقد بينا إجماعهم حجة. ويدل أيضا عليه قوله تعالى ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾<sup>(١)</sup> ومعنى ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ كيف شئتم ، وفي أي موضع أردتم.

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون معنى قوله ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ أي وقت شئتم. قلنا : هذه اللفظة تستعمل في الأماكن والمواضع وكل<sup>(٢)</sup> ما تستعمل في الأوقات ، ألا ترى أنهم يقولون : ألق زيدا أين كان وأنى كان ، يريدون بذلك عموم الأماكن ، ولو سلمنا أنها تستعمل في الأوقات ، لحملنا الآية على عموم الأماكن والأوقات ، فكأنه قال : فاتوا حركم أي موضع شئتم وأي وقت شئتم.

فأما من يطعن على هذه بأن يقول : قد جعل الله تعالى النساء حرثا ، والحرث لا يكون إلا حيث النسل ، فيجب أن يكون قوله ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ مختصا بموضع النسل. فليس بشيء ، لأن النساء وإن كنا<sup>(٣)</sup> لنا حرثا فقد أبيح

(١) سورة البقرة : ٢٢٣.

(٢) ظ : والمواضع كما تستعمل.

(٣) ظ : كن.

لنا وطئهن بلا خلاف بهذه الآية وبغيرها في غير موضع الحرث فيما دون الفرج وبحيث لا نسأل ، فليس يقتضي جعله تعالى لهن حرثا حظ <sup>(١)</sup> الاستمتاع في غير موضع الحرث. ألا ترى أنه لو قال صريحا : نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم في القبل والدبر وفيما دون الفرج وفي كل موضع يقع به حظ الاستمتاع ، لكان الكلام صحيحا. وقد استدل قوم في هذه المسألة بقوله تعالى ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ <sup>(٢)</sup> وقال : لا يجوز أن يدعوهم الى التعرض بالأزواج عن الذكران ، الا وقد أباح منهن من الوطء المخصوص مثل ما يلتبس من الذكران.

وكذلك قالوا في قوله تعالى ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ <sup>(٣)</sup> وأنه لو لم يكن في بناته المعنى الملتبس من الذكران ما جعلهن عوضا عنه. وهذا ليس بشيء يعتمد ، لانه يجوز ان يتعرض من إتيان الذكران بذلك من حيث كان له عنه عوض بنكاح النساء في الفروج المعهود <sup>(٤)</sup> ، كان فيه من الاستمتاع واللذة مثل ما في غيره. وكذلك القول في الآية الأخرى. ألا ترى أنه كان يحسن التصريح بما ذكرناه فيقول : أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم من أزواجكم من الوطء في القبل ، لانه عوض عنه ومغن عن استعماله على كل حال.

---

(١) ظ : حظر الاستمتاع.

(٢) سورة الشعراء ١٦٥.

(٣) سورة هود : ٧٨.

(٤) ظ : المعهود.

## المسألة الخامسة والأربعون

### [عقد المرأة نفسها من دون اذن وليها]

جواز عقد المرأة تملك أمرها على نفسها بغير ولي .  
وهذه المسألة يوافق فيها أبو حنيفة ويقول ان المرأة إذا عقلت وكملت زالت عن الولاية في بعضها. ولها ان تتزوج نفسها ، وليس لأحد الاعتراض عليها ، إلا إذا وضعت نفسها في غير كفؤ .  
وقال أبو يوسف ومحمد : يفتقر النكاح إلى الولي ، ولكنه ليس بشرط فيه فإذا زوجت نفسها فعلى الولي إجازة ذلك .  
وقال مالك : المرأة المقبحة الذميمة لا يفتقر نكاحها إلى الولي ، ومن كانت بخلاف هذه الصفة تفتقر إلى الولي .  
وقال داود : ان كانت بكرا افتقر نكاحها إلى الولي ، وان كانت ثيبا لم تفتقر .  
والدليل على صحة مذهبنا : إجماع الفرقة المحقة .  
فان طعن في ذلك بما روي عن النبي ﷺ من قوله : أي امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل <sup>(١)</sup> .  
فالجواب عنه ان هذا خبر واحد ، والصحيح ان أخبار الآحاد لا توجب علما ، وهو أيضا مطعون في نقله ، مضعف عند أصحاب الحديث ، وقد قدح فيه نقاد الحديث بما هو معروف مشهور .  
ولو سلم من كل القدح لجاز أن نحمله على الأمة خاصة ، لأنه قد روى

(١) جامع الأصول ١٢ . ١٣٨ أخرجه الترمذي .

هذا الحديث بلفظ آخر وهو : أيّ امرأة أنكحت نفسها بغير إذن مولاهما فنكاحها باطل<sup>(١)</sup>.  
فدل ذلك على أن الخبر ورد في الأمة، ومولى الأمة يسمى «وليا» كما يسمى «مولى».

### المسألة السادسة والأربعون

#### [جواز النكاح بغير شهود]

هل يجوز النكاح بغير شهود؟ وعندنا أن الشهادة ليست بشرط في النكاح وإن كانت أفضل وأجمل فيه ، وبذلك قال داود.  
وقال مالك<sup>(٢)</sup> وشرط النكاح أن لا يتواصوا بأعلم يصح وإن حضر الشهود وإن لم يتواصوا بالكتمان صح وإن لم يحضر الشهود.  
والدليل على صحة قولنا : إجماع الفرقة المحقة عليه. وأيضا إن الله تعالى ذكر النكاح في مواضع كثيرة من الكتاب ولم يشترط الشهادات ، فدل على أنها ليست بشرط فيه.  
فإن احتج محتج بما يروى من قوله ﷺ : لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل<sup>(٣)</sup>. فهذا خبر لا يوجب العلم ، ولا يقتضي القطع ، ولا يجب العمل به ، على أنه محتمل لأنه قال «لا نكاح» من غير تصريح بنفي الصحة والاجزاء ، أو نفي التفضل إذا لم يكن في لفظه بهذا المعنى جاز أن يحمل على نفي الفضل ، فكأنه

(١) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ٦ . ٥٤٩ والظاهر اتحاده مع السابق.

(٢) وقال في الانتصار [١١٨] : وقال مالك : إذا لم يتواصوا بالكتمان صح النكاح وإن لم يحضروا الشهود.

(٣) جامع الأصول ١٢ . ١٣٩ أخرجه الترمذي وأبو داود.

قال : لا نكاح فاضلا إلا بولي وشهود ، كما قال عليه السلام : لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد <sup>(١)</sup> . ولا صدقة وذو رحم محتاج .

### المسألة السابعة والأربعون :

#### [حكم نكاح المتعة]

نكاح المتعة ، ولا يختلف الشيعة الإمامية في إباحة هذا العقد المسمى في الشريعة ب «نكاح المتعة» ، وإنما تميز من غيره بأنه نكاح مؤجل عليه غير مؤبد ، والتميز بانتفاء الشهادة عنه ، لأن الشهادة قد ينتفى من النكاح المؤبد فيصح وإن لم يكن متعة ، ولو أشهد بالنكاح المؤجل لكان متعة وإن حضره الشهود .

والدليل على صحة مذهبنا : إجماع الفرقة المحقة وفي إجماعها الحجة ، وأيضا قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ <sup>(٢)</sup> . وأباح نكاح المتعة بصريح لفظها الموضوع لها في الشريعة ، لأن لفظ الاستمتاع والمتعة إذا أطلق في الشريعة لم يرد إلا هذا العقد المخصوص المؤجل ، ولا يحمل على المتلذذ ، ألا ترى أنهم يقولون : فلان يرى إباحة نكاح المتعة ، وفلان يحظر نكاح المتعة ، لا يريدون بذلك العقد اللذة ، وإنما يريدون بذلك العقد المؤجل .

وأيضا فلا خلاف ان نكاح المتعة كان في أيام النبي صلى الله عليه وآله ومعمولا به ، ولا يقيم دليل شرعي على حظره والنهي عنه ، فيجب أن يكون مباحا .

(١) وسائل الشيعة : ٣ - ٤٧٨ ح ١ .

(٢) سورة النساء : ٢٤ .

### المسألة الثامنة والأربعون :

#### [جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها]

نكاح المرأة على عمتها وخالتها جائز إن إذا رضيت العمة والحالة بذلك. والحجة على صحة هذا المذهب : إجماع الفرقة المحقة عليه ، وعموم آيات النكاح في القرآن ، كقوله تعالى ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(١)</sup> ولم يستثن عمة ولا خالة. فإن احتج بقوله ﷺ « لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها »<sup>(٢)</sup> فهو خبر واحد ضعيف، ونحمله على حظر ذلك إذا لم يقع الرضا منهما.

### المسألة التاسعة والأربعون :

#### [وقوع الطلاق بشاهدين عدلين]

ان الطلاق لا يقع الا بشاهدين عدلين. والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة. ولان الله تعالى قال ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾<sup>(٣)</sup> فجعل الشهادة شرطا في الفرقة التي هي الطلاق لا محالة. فإن قيل : انما شرط الشهادة في الرجعة في قوله ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾.

(١) سورة النساء : ٣.

(٢) وسائل الشيعة : ١٤ - ٣٠٤ ح ١.

(٣) سورة الطلاق : ٢.

قلنا : هذا غلط ، لأن الأمر والشهادة ملاصق لذكر الفرقة ، وإليها أقرب من ذكر الرجعة ، ورد الكلام إلى الأقرب أولى من رده إلى الأبعد ، على أنه ليس بمتناف أن يرجع إلى الرجعة والفرقة معا ، فيتم مرادنا.

على أن الأمر بالشهادة يقتضي ظاهره الوجوب وأن يكون شرطا ، ولم يقل أحد من الأمة أن الشهادة في الرجعة واجبة وأنها شرط فيه.

وقد اختلفوا في كونها شرطا في الطلاق ، فنفاه قوم ، وأثبت <sup>(١)</sup> قوم ، فيجب أن يكون الأمر بالشهادة الذي ظاهره يقتضي الوجوب مصروفا إلى الطلاق دون الرجعة التي قد اجتمعت الأمة على أنه ليس بشرط فيها.

### المسألة الخمسون :

#### [وقوع الطلاق بالألفاظ المخصوصة]

ان الطلاق لا يقع بغير لفظ مخصوص.

والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة على أن الطلاق لا يقع إلا بهذا اللفظ الصريح دون غيره ، وإجماعها هو الحجة. ولأن الطلاق حكم شرعي ، ويجب أن نرجع فيه إلى ما يشرع لنا من لفظه دون ما لم يشرع ، ولا خلاف في أن المشروع في الفرقة بين الزوجين لفظ الطلاق المصرح دون الكنايات التي معناه.

---

(١) ظ : أثبتته.

### المسألة الحادية والخمسون :

#### [الطلاق بشرط لا يقع]

ان الطلاق لا يقع بشرط على كل حال.  
والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه. ولان المشروع في الطلاق أن يكون بغير شرط ، ولا خلاف أن الطلاق المشروط غير مشروع ، وما ليس بمشروع لا حكم له في الشريعة.

### المسألة الثانية والخمسون :

#### [الطلاق ليس بيمين]

ان الطلاق لا يقع بيمين ولا هو يمين.  
والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه ، لان الطلاق أيضا لم يشرع لنا على جهة اليمين ، وما ليس بمشروع فلا حكم له في الشريعة.

### المسألة الثالثة والخمسون

#### [الطلاق الثلاث غير صحيح]

وان الطلاق الثلاث لا يقع الا بعد رجعتين من المطلق من الثلاث والاثنين والواحدة ، ومن لم يراجع فلا طلاق له.  
والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة. وأيضا فإن المسنون في الطلاق على الطلاق بأن يكون بعد رجعة ، وإدخال الطلاق على الطلاق من غير رجعة



خلاف السنة والمشروع في الطلاق ، وإذا كان الطلاق حكما شرعيا لم يشرع فيها لا حكم له.

### المسألة الرابعة والخمسون :

#### [شرائط الظهار]

وأن الظهار لا يقع الا بشرط الطلاق من الاستبراء والشاهدين والنية واللفظ المخصوص ، وأن يكون غير مشروط.  
وأجمعت الإمامية على أن شروط الظهار كشروط الطلاق ، فمتى اختل شرط من هذه لم يقع ظهار ، كما لا يقع الطلاق.  
والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة.

### المسألة الخامسة والخمسون :

#### [التخير في الطلاق جائز]

ان التخير باطل لا يقع به فرقة ، وكذلك التمليك. وهذا سهو من قائله ، لأن فقهاء الشيعة الإمامية يفتون بجواز التخير ، وأن الفرقة تقع به ، مشحونة به أخبارهم ورواياتهم عن أئمتهم عليهم السلام متظافرة فيه.  
وقد تبينوا في مصنفاتهم بقية هذا التخير ، فقالوا : إذا أراد الرجل أن يخير امرأة اعتزلها شهرا ، وكان ذلك على طهر من غير جماع في مثل الحال التي لو أراد أن يطلقها فيها طلقها ، ثم خيرها فقال لها : قد خيرتك أو قد جعلت أمرك إليك ، ويجب أن يكون قولك بشهادة ، فإن اختارت نفسها من غير أن تتشاغل بحديث من قول أو فعل كان يمكنه أن لا تفعله ، صح اختيارها.

وأن اختارت بعد تشاغلها بفعل لم يكن اختيارها ماضيا ، فان اختارت في جواب قوله لها ذلك وكانت مدخولة وكان تخييرها إياها عن غير عوض أخذه منها ، كانت كالمطلقة الواحدة التي هي أحق برجعتها في عدتها ، وان كانت غير مدخول بها فهي تطليقة بائنة ، وان كان تخييرها إياها عن عوض أخذه منها ، فهي بائن ، وهي أملك بنفسها. وان جعل الاختيار الى وقت بعينه ، فاختارت قبله ، جاز اختيارها ، وان اختارت بعده لم يجوز.

وروى ابن بابويه عن عمر بن أذينة عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : إذا خيرها وجعل <sup>(١)</sup> أمرها بيدها في غير قبل عدة من غير أن يشهد شاهدين فليس بشيء ، فإن خيرها وجعل أمرها بيدها بشهادة شاهدين في قبل عدتها فهي بالخيار ما لم يفترقا ، فان اختارت نفسها فهي واحدة وهو أحق برجعتها ، وان اختارت زوجها فليس بطلاق <sup>(٢)</sup>. ولم نذكر هذا الخبر احتجاجا بأخبار الآحاد التي لا حجة في مثلها. وانما أوردناه ليعلم أن المذهب في جواز التخيير بخلاف ما حكى ، والروايات في هذا الباب كثيرة ظاهرة ، ولو لا الإطالة لذكرناها.

وقد ذكر أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي (رحمه الله) : ان أصل التخيير هو أن الله تعالى أنف لنبيه صلّى الله عليه وآله على <sup>(٣)</sup> مقالة قالتها بعض نساءه ، وهي قول بعضهن : أيرى محمد انه إذا <sup>(٤)</sup> طلقنا لا نجد أكفأنا من قریش يتزوجنا <sup>(٥)</sup> ، فأمر الله تعالى نبيه صلّى الله عليه وآله أن يعتزل نساءه

(١) في المصدر «أو جعل» وكذا قوله من بعد «وجعل».

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣ . ٣٣٥ ح ٢.

(٣) في المصدر : في.

(٤) في المصدر : لو.

(٥) في المصدر : يتزوجونا.

تسعة وعشرين ليلة فاعتزلهن ، ثم نزلت هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً وَإِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْراً عَظِيماً﴾<sup>(١)</sup> فاختزن الله ورسوله ، فلم يقع الطلاق ، ولو اختزن أنفسهن لبن ، انقضت الحكاية من ابن بابويه<sup>(٢)</sup> .  
ولست أدري ما السبب في إنكار من أنكر المتخير للمرأة ، وهل هو الا توكيل في الطلاق ، فالطلاق مما يجوز الوكالة ، فإن<sup>(٣)</sup> فرق بين أن يوكل غيرها في طلاقها ويجعل اليه إيقاع فرقتها ، وبين أن يوكل نفسها في ذلك .

### المسألة السادسة والخمسون

#### [عدة الحامل أقرب الأجلين]

وان عدة الحامل المطلقة أقرب الأجلين . وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين :  
وهذه المسألة قد أشبعنا الكلام فيها في المسائل الاولى ، وأوردنا ما فيه كفاية لمن تأمله .

### المسألة السابعة والخمسون

#### [الرجعة في الطلاق الثلاث في مجلس واحد]

وان وجب الرجعة لمن يطلق ثلاثا في وقت واحد ، كما يجب ان يطلق

(١) سورة الأحزاب : ٢٨ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣ - ٣٣٤ .

(٣) ظ : فلا .

واحدة أو اثنتين ، انما قلنا بجواز الرجعة من تلفظ بالطلاق الثلاث في وقت واحد ، لأنه في حكم ما طلق إلا واحدة فله الرجعة .  
والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه .

### المسألة الثامنة والخمسون

#### [حكم المطلق ثلاثا في مجلس واحد]

إذا تلفظ بالطلاق الثلاث في وقت واحد وتكملت الشروط ، هل يقع واحدة أم لا يقع شيء؟  
والصحيح من المذهب الذي عليه العمل والمعتمد أنه يقع واحدة ، لأنه قد تلفظ بالواحدة ، وانما زاد على ذلك بما جرى مجرى اللغو مما لا حكم له .  
وكيف يجوز ألا يقع شيء من طلاقه وقد تلفظ بالطلاق الموضوع للفرقة وتكاملت الشروط المعتبرة في الطلاق؟ وكيف يخرج من أن يكون لفظه بالطلاق مؤثرا وأنه ضم الى ذلك ما كان ينبغي الا بصيغة من لفظه ثانية وثالثة .

### المسألة التاسعة والخمسون

#### [أقل الحمل وأكثره]

ان أقل ما يخرج الحمل حيا مستهلا لستة أشهر ، وأكثره تسعة أشهر .  
وهذه المسألة مما قد استوفينا الكلام عليها في الجواب عن المسائل الاولى ، فلا معنى للإعادة .

## المسألة الستون

### [أحكام العتق]

ان العتق لا يقع بشرط ولا يمين ، ولا يكون الا بقصد لوجه الله تعالى في ذلك.  
والحجة : إجماع الفرقة المحقة عليه ، ولان العتق إذا وقع على هذا الوجه وقعت الحرية بالإجماع من الأمة. وإذا وقع العتق على خلاف الشروط التي ذكرناها فلا إجماع على حصول الحرية. ولا دليل قاطع أيضا يدل على ذلك ، فوجب أن يكون الملك مستمرا.

## المسألة الحادية والستون

### [ما لو ابتدأ الخصمين بمحضر الحاكم]

ان الخصمين إذا ابتدأ الدعوى بحضرة <sup>(١)</sup> الحاكم ولم يقع له العلم بالمبتدأ منهما ، ان الواجب عليه أن يسمع قول الذي على يمين صاحبه ، ويجري الآخر مجرى الصامت والمسبوق الى الدعوى ، ثم ينظر في دعوى الآخر.  
والحجة في هذه المسألة : إجماع الفرقة الطائفة المحقة. ويجوز أيضا أن تكون العادة جارية في مجلس الحكم أن يكون مجلس المدعي على يمين المدعى عليه فإذا اشتبه الأمر في الدعوى والسبق إليها ، جاز الرجوع الى هذه العادة.

---

(١) محضر «خ ل».

## المسألة الثانية والستون

### [شهادة الابن لأبيه وبالعكس]

وان شهادة الابن لأبيه جائزة إذا كان عدلا ، وشهادته عليه غير جائزة على جميع الأحوال.

والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة. وأيضا فإن الله تعالى يقول : ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾<sup>(١)</sup> وإذا كان الابن عدلا مرضيا دخل في عموم هذا القول.

فان قيل : فينبغي أن يدخل في عموم هذا القول أيضا شهادته عليه.  
قلنا : الظاهر يقتضي ذلك ، لكن خرج بدليل قاطع فأخرجناه.

## المسألة الثالثة والستون

### [حكم حاث النذر]

من نذر الله تعالى شيئا من القرب ، فلم يفعله مختارا ، فعليه كفارة. فإن كان صياما في يوم بعينه فأفطره من غير سهو ولا اضطرار ، فعليه ما على مفطر يوم من شهر رمضان وان كان غير صيام ، فعليه ما يجب في كفارة اليمين ، وهذا صحيح.  
والحجة فيه : إجماع الفرقة المحقة عليه.

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٢.

## المسألة الرابعة والستون

### [كيفية اليمين]

لا يمين الا بالله تعالى ، أو يعلقها باسم من أسمائه .  
والحجة على صحة هذا المذهب : إجماع الفرقة عليه . وأيضا فإن من حلف بالله تعالى  
لا خلاف في انعقاد يمينه ، ومن حلف بغير الله تعالى ، فلا إجماع على انعقاد يمينه ، ولا  
دليل يوجب القطع على أنها منعقدة .

## المسألة الخامسة والستون

### [حكم اليمين]

من حلف بالله تعالى على فعل أو ترك وكان خلاف ما حلف عليه أولى في الدين أو  
الدنيا ما لم يكن معصية بفعل الاولى ، لم يكن عليه كفارة .  
والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة ، وأيضا فإن اليمين المنعقدة هي التي توجب  
الاستمرار على موجبها ، ومتى لم يكن لها الحكم لم تكن منعقدة وقد علمنا أن من حلف  
على أن يفعل معصية ، أو أن يفعل ما خلافه أولى في الدين من العدول عن نافلة ، أو فعل  
مندوب في الدين اليه ، فغير واجب عليه الاستمرار على هذه اليمين . وإذا لم تكن منعقدة  
فلا كفارة فيها ، لأن الكفارة تابعة لانعقاد اليمين .

### المسألة السادسة والستون

[حرمة الطحال وما ليس له فلس]

ان الطحال من الشاة وغيرها حرام.

### المسألة السابعة والستون

وان الجري والمارماهي وكل ما لا فلس له من السمك حرام.

### المسألة الثامنة والستون

[ما يحرم من الطير]

وأن ما لا قانصة له من الطير حرام.

### المسألة التاسعة والستون

وأن ما كان صفيفه أكثر من دفيفه من الطير حرام.

### المسألة السبعون

[حرمة الفقاع]

وان الفقاع حرام كالخمر.

فان هذه الخمس مسائل الحجة فيها إجماع الطائفة.



فإن قيل : كيف يكون الفقاع حراما وهو غير مسكر؟  
قلنا : ليس التحريم مقصورا على الإسكار ، ألا ترى أن الدم ولحم الخنزير لا يسكران،  
وكذلك الجرعة من الخمر والتحريم مع ذلك ثابت.

### المسألة الحادية والسبعون

#### [حد السارق]

وان قطع السارق من أصول الأصابع الأربع ، ويترك الإبهام من الراحة.  
والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه ، ولأن هذا القدر الذي قلنا بقطعه تحقيق  
أنه مراد بالاية (١) ، وما عداه والانتهاى الى الكسع (٢) أو المرافق مما قالته الخوارج غير متناول  
الآية له ، ولا دليل يوجب القطع بتناوله ، فوجب أن يكون فيما ذهبنا إليه.

### المسألة الثانية والسبعون

انه ان عاد السارق ، قطع من أصل الساق ، ويبقى له قدر يعتمد عليه في الصلاة.  
والحجة في ذلك : إجماع الفرقة.

(١) وهي قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ سورة المائدة : ٣٨.

(٢) ظ : الرسغ : بضم الراء جمع أرساغ وأرسغ ، وهو المفصل ما بين الساعد والكف.

### المسألة الثالثة والسبعون

#### [احكام حد الزاني]

ان البكر إذا زنى جلد ، فان عاد جلد ثلاث دفعات ، فان عاد رابعة قتل .  
والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة .

### المسألة الرابعة والسبعون

وان العبد في الزنا يحد ، ثم يقتل في الثانية من فعلاته <sup>(١)</sup> .  
والحجة في ذلك : إجماع المتقدم .

### المسألة الخامسة والسبعون

وان شارب الخمر يقتل في الثالثة .  
والحجة في ذلك : الإجماع .

### المسألة السادسة والسبعون

#### [حكم من ضرب امرأة فاطرحت]

ان من ضرب امرأة فألقت نطفة فعليه عشرون دينارا ، فإن ألقت علقه فعليه

---

(١) خ : قلاته ، والظاهر : في الثامنة من فعلاته ، قال في الانتصار [٢٥٦] : والعبد يقتل في الثامنة .

أربعون ديناراً ، فإن أُلقت مضغة فعليه ستون مثقالاً ، فإن أُلقت عظماً مكتسباً لحماً فعليه ثمانون ديناراً ، فإن أُلقت جنيناً لم تلجج الروح فعليه مائة مثقال .  
فالحجة في هذا الترتيب والتفصيل : إجماع الشيعة الإمامية عليه .

### المسألة السابعة والسبعون

#### [أفراع المجامع وعزله]

فان من أفراع رجلاً فعزل عن عرسه ، فعليه عشر دية الجنين .  
وصورة هذه المسألة : أن يهجم رجل على غيره وهو مواقع ، فيفزع ويَعْجَله عن إنزال الماء في الفرج ، فيعزل بحكم الضرورة ، فيجب عليه ما ذكرناه .  
والحجة فيه : إجماع الإمامية .

### المسألة الثامنة والسبعون

#### [أحكام القصاص والديات]

وان الاثنين إذا قتلا واحداً أو أكثر من اثنين ، أن أولياء الدم مخيرون بين ثلاث : إما أن يقتلوا القتاتلين ويردوا فضل دياتهم ، أو يختاروا واحداً فيقتلونه بقتيلهم ويوفى من بقي من القتلة إلى أولياء المقاد منه الفاضل من الدية بحساب رءوسهم ، أو يقبل <sup>(١)</sup> الدية فتكون بينهم سهاماً متساوية .

والحجة على هذا التفصيل : إجماع الفرقة المحقة عليه بهذا الشرع والبيان .

---

(١) ظ : أو يقبلوا .

### المسألة التاسعة والسبعون

وان ثلاثة قتلوا واحدا ، فتولى أحدهم القتل وأمسك الآخر وكان الآخر عينا ، فان الحكم قتل القاتل وحبس الماسك حتى يموت وسمل عين الناظر .  
والحجة على هذا : حكم الفقهاء من الفرقة .

### المسألة الثمانون

من قطع رأس ميت ، فعليه مائة دينار يغرمه لبيت المال .  
والحجة فيما ذكرناه : الإجماع المتكرر ذكره .  
فان تعجب المخالفون من إيجاب غرامة في قطع عضو ميت لا حس ولا حياة فيه .  
فالجواب عن تعجبهم : ان هذه الغرامة لم تجب لما يرجع الى الميت في نفسه من الجنابة عليه ، لان الموت قد أزال عنه حكم الجنابات في نفسه ، وانما مثل بميت وكانت جنابة في الدين من حيث أقدم على ما نهى الله عنه وأجزي على إباحة ما حظره . فمن هنا وجبت عليه الغرامة لا لما ظنه ، ويجري ذلك مجرى الكفارات التي في حقوق الله تعالى خاصة .

### المسألة الحادية والثمانون

ان الرجل إذا قتل امرأة ، كان أولياؤها مخيرون بين القود ورد فضل الدية على أهل القتال ، وهي <sup>(١)</sup> نصف دية الرجل ، وهذا صحيح .

---

(١) ظ : وهو .

والحجة فيه : الإجماع المتقدم ، ولأن نفس المرأة ناقصة القيمة عن نفس الرجل.

### المسألة الثانية والثمانون

وإذا قتل الرجل امرأة واختار الأولياء قتله بها ، فقد قتلوا نفسا تزيد قيمتها على قيمة نفس المقتولة ، فلا بد من رد الفضل على أولياء المقتول ، لأن ذلك هو العدل.

### المسألة الثالثة والثمانون

من وجد مقتولا ، فحضر رجلان فقال أحدهما : أنا قتلته عمدا ، وقال الآخر : أنا قتلته خطأ. ان أولياء المقتول مخيرون بين الأخذ للمقر بالعمد أو المقر بالخطأ ، وليس لهم قتلها جميعا ، ولا إلزامهما الدية جميعا.  
والحجة على ذلك : ما تقدم من إجماع الفرقة المحقة.

### المسألة الرابعة والثمانون

من وجد مقتولا فاعترف رجل بقتله عمدا ، ثم حضر آخر فدفعه عن إقراره وأقر هو بقتله ، فصدقه الأول في إقراره على نفسه ولم تقم بينة على أحدهما ، أنه يدرأ عنهما القتل والدية ويؤدي المقتول من بيت المال.  
والحجة على ذلك : هو ما تقدم ذكره من إجماع الفرقة.

### المسألة الخامسة والثمانون

#### [ديات أهل الكتاب]

وان ديات أهل الكتاب ثمانمائة درهم للحر البالغ الذكر ، والأنثى أربعمائة درهم. ودية المجوس ثمانمائة درهم ، وكذلك دية ولد الزنا. والحجة على ذلك كله : الإجماع المتقدم.

### المسألة السادسة والثمانون

#### [أحكام الإرث]

لا يرث مع الوالدين أو أحدهما أحد من خلق الله تعالى الا الولد والزوج والزوجة. والحجة على ذلك : الإجماع المتكرر. ولانه لا خلاف بين الأمة في اعتبار القرى في من يرث بالنسب ، ومعلوم أن الأبوين أقرب الى ولدهما من الاخوة ، لأن الاخوة انما يتقربون الى الميت بالوالد ، ومعلوم أن من تقرب بنفسه أولى ممن تقرب بغيره. فبطل قول مخالفينا في توريث الاخوة مع الام. وأيضا فإن الله تعالى أجرى الامام مجرى الأب في نص القرآن وصريحه ، وجعل لهما غاية في الميراث وأهبطهما إلى غاية أخرى ، ولم يفترق بينهما في الحكم فكما ليس لأحد من الاخوة والأخوات مع الوالد نصيب ، وكذلك لا نصيب لهم مع الوالدة.

### المسألة السابعة والثمانون

من مات وخلف والدين وبنتا ، فلا بنته النصف ولالأبوين السدسان ، وما يبقى يرد على البنت والوالدين بقدر سهامهم.

والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه ، وأيضا فإن الله تعالى لما قسم الموارث وبيّن مقاديرها جعلها تابعة للقربى ، ففرض للأقرب أكثر ما فرضه للأبعد ، كفرضه للأخ من الأب والام المال كله ، وللأخت الواحدة للأب واللام النصف ، وفرض للاخوة من الام الثلث ، وللواحدة السدس.

فإذا بقي من الميراث بعد السهام المنصوص عليها بشيء<sup>(١)</sup> ، وجب أن يقسم على ذوي القربى بحسب قرابتهم ويقدر سهامهم. ويشبه ذلك من خلف مالا وورثة فأقسموا<sup>(٢)</sup> المال بينهم على قدر سهامهم ، ثم وجد بعد ذلك الميت ما<sup>(٣)</sup> لم تقع القسمة عليه ، فلا خلاف في أنه يقسم هذا اليتامى<sup>(٤)</sup> كما قسم الأول ويقدر سهامهم.

وأيضا فمن أبى الرد وأنكره وادعى أن الفاضل على السهام ، يرد الى بيت المال ويقسم بيت المال مقام العصبية ، يعترف بأن الميت إذا مات وكان له عصبية أشتات ، كان أحقهم بالمال أقربهم إلى الميت ، فقد اعتبر كما ترى فيما يفضل عن السهام القربى ، ونحن نعلم أن ذوي الأرحام والأنساب أحق بالميت وأقرب إليه من بيت المال ، فيجب أن يكون أحق بفاضل السهام.

(١) ظ : شيء.

(٢) ظ : فاققسموا.

(٣) ظ : للميت مال لم تقع.

(٤) ظ : الثاني.

### المسألة الثامنة والثمانون

من مات وخلف بنتين وأحد أبويه وابن ابن ، فان للبنتين الثلثين ، وللأب أو الأم السدس ، وما بقي يرد على البنتين والأب والام خاصة ، وليس لابن الابن شيء .  
والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة . ولان البنات والوالدين أقرب الى الميت من ابن ابنه ، ويعتبر فيمن يرث بالقرابة الكيفية للقرابة وقربها وكما ليس لابن الابن شيء مع الابن ، كذلك لا شيء له مع البنات أو البنات لان البنات أولاد كالذكور .

### المسألة التاسعة والثمانون

لا يحجب الام عن الثلث الى السدس الاخوة من الأم خاصة ، وانما يحجبها الاخوة من الأب والام أو من الأب .  
والحجة على ذلك : إجماع الفرقة .  
فإن قالوا : فقد أطلق الله تعالى فقال ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾<sup>(١)</sup> ولم يفرق بين أحوال الاخوة في كونهم من أب أو أم .  
قلنا : هذا عموم تخصيصه الدليل الذي ذكرناه . ولا خلاف بيننا في أن هذا العموم مخصوص ، لأن إطلاقه يقتضي دخول الكفار والمماليك ، وأنتم لا تحتجبون الام عن الثلث الى السدس بالاخوة الكفار أو المماليك .

---

(١) سورة النساء : ١١ .



### المسألة التسعون

وأنه لا يرث مع الولد ذكرا كان أو أنثى أحد من خلق الله تعالى إلا الأبوان والزوج والزوجة.

وهذا أيضا في الإجماع الذي ذكرناه وهو الحجة فيه. وأيضا فقد ثبت بالإجماع أنه ليس للاخوة والأخوات مع الولد الذكر نصيب ، وما منع مع وجود الذكر من نصيب له هو مانع من وجود الأنثى ، لأنهما جميعا ولدان في الميراث وينزلان منزلة واحدة.

### المسألة الحادية والتسعون

#### [أحكام الحبوّة]

وان الولد الأكبر يفضل على من دونه من الأولاد الذكور الوارث ، بالسيف والمصحف والخاتم ، ان كان ذلك في التركة أو شيئا منه ، ولا يفضل بغيره ان لم يكن. وتحقيق هذه المسألة : أن أصحابنا يروون اختصاص الذكر الأكبر بما يخلف الميت من السيف والمصحف والخاتم ، وقد روت بذلك أخبار معروفة ويقوى عندي أن لا نترك عموم الكتاب بأخبار الآحاد ، والله تعالى يقول ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾<sup>(١)</sup>.

(١) سورة النساء : ١١ .

وظاهر هذا الكلام يقتضي بطلان هذا التخصيص. والأولى عندي أن يكون هذا التخصيص معناه أن يفرد بهذه الأشياء الولد الأكبر وتحسب عليه من نصيبه ، لأنه أحق بها من النساء والأصاغر ، وليس في الاخبار المروية أنه يختص بها ولا تحسب عليه. فان قالوا : المشهور من قولهم أنهم يفضلونه بذلك ، وهذا لفظ أخبارهم ، وإذا حسب قيمة ذلك فلا تفضيل. قلنا : التفضيل ثابت على كل حال ، لأنه إذا خص بتسليم ذلك اليه وأفرد به ومنع غيره منه فقد فضل به وان حسب عليه.

### المسألة الثانية والتسعون

#### [ولد الصلب يحجب من دونه]

وان ولد الصلب يحجب من دونه سفلا ، ذكرا كان أو أنثى. والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة ، ولأنه لا خلاف في أن ولد الصلب يحجب من دونه ، لانه ولد ، كذلك الأنثى.

### المسألة الثالثة والتسعون

#### [الزوج يرث من الزوجة]

وأن المرأة إذا توفيت وخلفت زوجا ، لم تخلف وارثا سواه من عصبة ولا ذي رحم ، ان المال كله له نصفًا بحقه والباقي بالرد. والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه. وأيضا فإن الزوج عند

عدم وارث هذه المرأة وعصبتها قد جرى مجرى العصبه لها ، وسبيله سبيل ولد الملاعنة لما انتفى منه أبوه الذي هو عصبته ومن جهة عاقلته ، فبقي لا عصبه له ولا عاقلة ، فجعلت عصبه أمه عصبه يعقلون عنه. وكذلك هذه المرأة التي لا عصبه لها ولا ذو رحم غير زوجها وضعت موضع ولدها الذي يعصب أبوه عصبته.

### المسألة الرابعة والتسعون

#### [المرأة لا ترث من الرباع]

ان المرأة لا ترث من الرباع شيئا ، ولكن تعطى حقها بالقيمة من البناء والآلات. والذي أقوله في هذه المسألة ويقوى عندي أن المرأة لا تعطى من الرباع شيئا ، وان أعطيت عوضا من قيمته من غيرها ، لأنها معرضة للأزواج ويسكن في رباع الميت من غيره من تسخط عشيرة زوجها ، فإذا أعطيت حقها من قيمة الرباع وصلت الى الحق ، وزال ثقل إسكان الغرباء مساكن المتوفى.

وجرى ذلك مجرى ما قلناه في تفضيل الولد الأكبر بالخاتم والسيف. وانما قلنا ذلك لان الله تعالى قد جعل لها الربع من التركة ثم الثمن ، ولم يستثن شيئا ، فلا يجوز تخصيص ذلك الا بدليل قاطع. والخبر المروي : بأنها لا تورث من الرباع <sup>(١)</sup>. يجوز أن يكون محمولا على ما ذكرناه.

(١) وسائل الشريعة ١٧ . ٥١٨ ح ٢ رواه الكليني في فروع الكافي ٧ . ١٢٨ ح ٥ .

## المسألة الخامسة والتسعون

### [إرث الاخوة والأخوات]

وأنه لا إرث للاخوة والأخوات من الأب خاصة إذا كان اخوة وأخوات لأب وأم. وأحدهم في ذلك يجري مع أحدهم مجرى جماعتهم. والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه. وأيضا ما منع من توريث الأخ للأب ، والام يمنع من توريث الأخت من الأب مع الأخت للأب والام.

## المسألة السادسة والتسعون

### [توريث الرجال والنساء بالنسب]

وان توريث الرجال والنساء بالنسب ، وباطل قول من ورث الرجال دون النساء. والحجة في ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه. وأيضا ظاهر الكتاب ، قال الله تعالى ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾<sup>(١)</sup> فجعل كما ترى المواريث بين الرجال والنساء ، ولم يخص الرجال منها بشيء دون النساء. وقد كانت الجاهلية تورث الرجال دون النساء ، فمن ذهب الى ذلك فقد أخذ بسنة الجاهلية.

وقد عول القوم على خبر ضعيف مطعون على راويه ، فهو خير واحد ،

---

(١) سورة النساء : ٧.

وأخبار الآحاد لا توجب علما ولا عملا ، لان العمل تابع للعلم على ما بيناه في صدر جواب هذه المسائل ، وخص بهذا الخبر أيضا الذي لا يوجب علما ظواهر الكتاب الموجبة للعلم. على أن مخالفينا قد خالفوا هذا الحديث ، وورثوا الأخت بالتعصيب وليست بذكر ولا رجل.

فإن أقاموا الأخت مقام الأخ فورثوها بالتعصيب ، فقد خالفوا أولا ظاهر الحديث. لان الخبر يقتضى أن يكون بقية الفرائض للذكور دون الإناث.

وإذا جاز لنا أن نخصه ونستعمله في بعض المواضع ، كميت خلف أختين لأم وابن أخ وابنة أخ لأب وأم وأخا لأب ، فإن للأختين من الام فريضتين وهو الثلث وما بقي فلأولى ذكر وهو الأخ من الأب دون ابن الأخت وابنة الأخ ، لأنه أقرب منهما بيطن. وكذلك ان خلف الميت امرأة وعمما وعممة وخالا وخالة وابن أخ وأخا ، فللمرأة الربع وما بقي فلأولى ذكر وهو الأخ أو ابن الأخ وسقط الباقيون. وهذه المسألة ليست مما تفرد بها الإمامية ، فقد خالف في العصابة جماعة من المتقدمين والمتأخرين ، كابن عباس (رحمه الله) وغيره.

### المسألة السابعة والتسعون

#### [ميراث من مات وخلف ابنة ابن وابن عم]

من مات وخلف ابنة ابن وابن عم ، فميراثه لبنت ابنه خاصة ، وليس لابن العم شيء.

والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه. وأيضا فإن ولد البنت ولد على الحقيقة للميت ، فهي أقرب إليه من ابن العم ، وقد سماها الله تعالى

ولدا في مواضع من الكتاب في قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(١)</sup>.  
وأجمعت الأمة أن زوجة ابن ابنه محرم على جده ، لأنه بهذه الآية ابن ومحرم عليه  
نكاح زوجة جده ، وقال الله تعالى ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup>  
وابن البنت أقرب الى جده من ابن العم.

#### المسألة الثامنة والتسعون

##### [حكم إرث ابن الأخ مع الجد]

وأن ابن الأخ مع الجد يقوم مقام الجد.  
والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة ، ليس لأحد أن يطعن في هذا الحكم بأن  
الجد أقرب الى الميت من ابن الأخ ، لأن ابن الأخ له بما ورثناه ميراث من سمى الله تعالى له  
سهما ، فهو أقوى سهما من الجد الذي لا يرث الا بالرحم.

#### المسألة التاسعة والتسعون

##### [إرث ولد الملائنة]

وأن ابن الملائنة ترثه أمه دون أبيه ، ويرثه من قرب اليه من جهتها ، ولا يرث أبوه ولا  
قربته من جهة أبيه.

(١) سورة النساء : ٢٢ .

(٢) سورة الأنفال : ٧٥ .

ولو أقر به الأب بعد إنكاره وأكذب نفسه بعد الملاعنة ، لم يكن له أن يرثه ، وكان للابن خاصة أن يرثه .  
والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة عليه .

### المسألة المائة

#### [إرث المطلقة في مرض بعلها]

وأن المطلقة في مرض بعلها إذا مات فيه ، ترثه ما بينه وبين سنة ما لم تتزوج أو يصح بعلها .

وهذه المسألة قد بينها في جواب المسائل الواردة قبل هذه ، فلا طائل في إعادتها

### المسألة الواحدة والمائة

#### [كيفية توريث الخنثى]

ان توريث الخنثى يعتبر بالمبال ، فان خرج من حيث يخرج للرجل ورث ميراث الرجال ، وان جرى من الموضعين معا نظر الأغلب منهما وورث عليه ، وان تساوى ما يخرج من الموضعين اعتبر بعدد الأضلاع ، فإن استوى عددها ورث ميراث النساء ، وان اختلف ورث ميراث الرجال .

والحجة على هذا الحكم : أيضا هو إجماع الفرقة المحقة .

### المسألة الثانية والمائة

وأن ما ليس له ما للرجال ولا النساء يورث بالقرعة.  
والإجماع المتقدم الحجة فيه.

### المسألة الثالثة والمائة

#### [توريث رأسين على حق واحد]

وأن الشخصين إذا كانا على حق واحد يعتبران بالنوم ، فان نام أحدهما واستيقظ الآخر فهما اثنان ، وان ناما معا فهما واحد.  
والحجة في ذلك : الإجماع المتقدم ذكره.

### المسألة الرابعة والمائة

#### [حكم إرث المملوك]

لا يرث المملوك من الحر.  
والحجة على ذلك : الإجماع المتقدم ذكره.

### المسألة الخامسة والمائة

وأنه من لا يراث للمملوك من حر.  
والحجة على ذلك. ان الحر إذا مات وخلف مالا وأما مملوكة أو أبا مملوكا



أو إذا رحم مملوك ، فالواجب أن يشتري المملوك من المال ويعتق ويورث باقي التركة.  
والحجة على ذلك : إجماع أهل الحق عليه ، لأن المملوك لا يملك شيئاً في حال رقه ،  
فكيف يرث؟ والميراث تملك.

### المسألة السادسة والمائة

وأن المكاتب إذا مات ذو رحم له من الأحرار وترك مالا أنه يرث منه بحساب ما عتق  
منه.

### المسألة السابعة والمائة

إذا مات المكاتب وله وارث من الأحرار ، ورثا <sup>(١)</sup> منه قرابته بحساب ما عتق وورث  
الباقى مكاتبه.  
وهاتان المسألتان مما قد بيناهما وأوضحناه في جواب المسائل الأولى ، فلا معنى  
لتكراره.

### المسألة الثامنة والمائة

#### [إرث الكفار والمجوس]

الكافر إذا مات وخلف والدين وولداً كفاراً وله ابن عم من المسلمين ، ان تركته لقرابته  
من المسلمين خاصة.

---

(١) ظ : ورث.

والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة ، لأن الكفار بكفرهم قد صاروا كالمعدومين المفقودين ، فكان هذا الميت لا وارث له الا المسلم ، فيختص هو بميراثه .  
وهذه المسألة ليست مما تفرد بها الإمامية ، بل أكثر الفقهاء على مذهبهم فيها .

### المسألة التاسعة والمائة

وأن ميراث المجوس عن جهة النسب الصحيح دون النكاح الفاسد .  
والحجة في ذلك : الإجماع المتكرر ، وليس هذه المسألة مما يتفرد بها الإمامية ، بل يوافق عليها الشافعي ومن المتقدمين الحسن والزهري والأوزاعي .

### المسألة العاشرة والمائة

#### [لا عول في الفرائض]

ان الفرائض لا تعول . وليس هذه المسألة مما تنفرد بها الإمامية ، لأن ابن عباس قد نفى العول ، وقوله في ذلك مشهور ، وهو أيضا مذهب داود الأصفهاني .  
وإيضاح هذه المسألة وتحقيقها : أن تكون السهام المسماة في الفريضة يضيق عنها المال ولا يتسع لها ، كامرأة خلفت ابنتين وأبوين وزوجا ، فللزوجة الربع وللبنتين الثلثان وللابوين السدسان . وهذا مما يضيق المال عنه ، لان المال لا يجوز أن يكون له ثلثان وسدسان وربع ، والله تعالى أعدل وأحكم من أن يفرض في مال لا يتسع له المال ، لان ذلك سفه وعبث .

وعندنا في هذه المسألة أن للأبوين السدسان وللزوجة الربع وما بقي

للأبنتين. ومخالفونا الذين يذهبون الى العول يجعلون للزوج الخمس ثلاث أسهم من خمسة عشر سهما ، بخلاف الإجماع ، لأن الزوج لا يزداد على النصف ولا ينقص.

وانما أدخلنا النقصان على البنات خاصة ، لأن الأمة مجمعة على أن الأبنتين منقوصتان في هذه المسألة عن حقهما المسمى لهما ، ولا تجمع على دخول النقصان على ما عداهما في ذلك ، ولا خلاف ولا دليل يدل عليه ، فإذا ضاقت المسألة عن السهام أدخلنا النقص على من أجمعت الأمة على نقصه ووفرنا منهم سهم من عنده.

فان قيل : فالله تعالى قد جعل للبنتين الثلثان وللواحدة النصف ، فكيف نقصتهما

من حقهما؟

قلنا : لا يمنع من تخصيص هذا الظاهر بالإجماع ، وإذا أجمعت الأمة على دخول النقص على البنات ، كان ذلك دليلا على أنه ليس للبنتين ولا للواحدة النصف والثلثان على كل حال.

والكلام في هذه المسألة طويل ، وهذه جملة كافية ، وسنبسطه في مسائل الخلاف إن

شاء الله تعالى.

تم بحمد الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين.



(٦)

جوابات المسائل الميافارقيات



### بسم الله الرحمن الرحيم

نحن . أطال الله بقاء سيدنا الشريف الاجل المرتضى علم الهدى ذى المجدين ، وأدام أيامه ، وحرس عزه ، وثبتت وطأته ، وكبت أعداءه وحسدته . في ديار منأخمة لدار الكفر ، وقل ما نجد من يوثق بدينه وأمانته ، في أخذ أعلام ديننا منه ، وبنا أمس حاجة الى أن يفتينا . حرس الله نعمته . في مسائل قد سطرناها ، أكثرها موجود في كتب أصحابنا ، ولكننا نؤثر أن نرى خطه الشريف ، نعتمده وتعول عليه ، وما نلتمس الا الفتوى بغير دليل ، لا أخلانا الله منه برحمته .

### المسألة الأولى :

#### [عدالة امام الجماعة]

الصلاة الجامعة والفضل فيها وهل يجوز مع عدم الوثوق بدينه أم لا؟

#### الجواب :

صلاة الجماعة فيها فضل كثير أداء وقضاء باعتقاد المؤتم به ،

وصحة دينه وعدالته. لان امامة الفاسق عند أهل البيت عليهم السلام لا يجوز.

#### المسألة الثانية :

#### [احكام صلاة الجمعة]

صلاة الجمعة هل يجوز ان تصلى خلف المخالف والمؤلف جميعا؟ وهل هي ركعتان تقوم مقام أربع؟

#### الجواب :

صلاة الجمعة ركعتان ، ولا جمعة الا مع إمام أو من ينصبه الإمام العادل ، فان عدم ذلك ، صليت الظهر اربع ركعات.  
ومن اضطر الى ان يصلّيها مع من لا يجوز إمامته تقيه ، وجب عليه ان يصلّي بعد ذلك ظهرا أربعاً.

#### المسألة الثالثة :

#### [احكام صلاة العيدين]

صلاة العيدين بخطبة أو غير خطبة ، أربع ركعات أو ركعتان بتسليمة واحدة أو اثنتين، هل يقع التكبير في الاثنتين الأولتين أو في الأربع ، وإذا عدم الموافق ، هل يجوز خلف المخالف؟

#### الجواب :

صلاة كل عيد ركعتان ، ولا بدّ من الخطبة في العيدين ، يكبر في



الأولى خمس تكبيرات زائدات إذا أضاف إليهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع كن سبعا ،  
ويكبر في الثانية ثلاث تكبيرات زائدات مع تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع كن خمسا ،  
والقراءة في الركعتين قبل التكبير .

#### المسألة الرابعة :

#### [وقت صلاة الظهر والعصر]

صلاة الظهرين هل يجوز أن يصليهما عند زوال الشمس من غير ان يفصل بينهما  
بغير السجدة والسنة التي هي ثمان ركعات ، وهل يجوز بينهما أذان واحد وإقامتان أم لا يجوز  
ذلك إلا بأذنين وإقامتين؟  
فإن كان وجههما واحد ، فما السبب الموجب لما ان فاتت لمولانا أمير المؤمنين (ع)  
العصر حتى ردت له الشمس؟

#### الجواب :

إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر خاصة ، فإذا مضى مقدار ما يؤدي فيه  
اربع ركعات اشترك الوقتان بين الظهر والعصر الى ان يبقى من النهار ما يؤدي فيه اربع  
ركعات ، فخرج وقت الظهر ، ويختص ذلك الوقت للعصر ، فمن صلى الظهر في أول  
الوقت ، ثم صلى عقيبها بلا فصل ، كان مؤديا للفرضين معا في وقتيهما .  
ومن أراد الفضيلة أو زيادة الثواب صلى بين الظهر والعصر النوافل المسنونة .  
واما الأذان والإقامة ، فليس بفرضين على تحقيق المذهب ، بل هما مسنونان ، وان  
كانت الإقامة من الأذان أشد استحبابا ، فمن أراد الفضيلة اذن واقام

لكل واحدة من الصلاتين.

ويجوز ان يأذن ويقيم دفعة واحدة لهما ، كما يجوز ان يترك الأذان والإقامة فيهما.  
فأما أمير المؤمنين (ع) فلا يجوز ان يكون فاتته صلاة العصر لخروج وقتها ، لأن ذلك لا يجوز ، لكماله صلوات الله عليه ، وانما فاتته فضيلة أول الوقت ، فردت عليه الشمس ليدرك الفضيلة ، ولا يجوز غير ذلك.

#### المسألة الخامسة :

#### [وقت صلاة المغرب والعشاء]

هل بين المغرب والعشاء الآخرة فرق غير الأربع ركعات النافلة ، وأول صلاة المغرب سقوط القرص ، أم إذا بدت ثلاثة أنجم لا ترى بالنهار؟

#### الجواب :

إذا غربت الشمس دخل وقت صلاة المغرب ، من غير مراعاة لطلوع النجم ، فإذا مضى من الوقت مقدار ما يؤدي فيه ثلاث ركعات اشترك الوقت بين صلاة المغرب وبين صلاة العشاء الآخرة.

فإذا بقي إلى انتصاف الليل مقدار ما يؤدي فيه أربع ركعات مضى وقت المغرب ، وخلص ذلك الوقت لعشاء الآخرة ، فإذا انتصف فاتت العشاء الآخرة ، والأفضل لمن يريد الفضيلة ومزيد الثواب ، ان يصلى نوافل المغرب بين صلاة المغرب وفرض العشاء الآخرة ، لأنها من السنن المؤكدة.

### المسألة السادسة :

#### [تعيين صلاة الوسطى]

المعرفة بصلاة الوسطى ، والدليل عليها؟

#### الجواب :

الصلاة الوسطى عند أهل البيت عليهم السلام ، هي صلاة العصر .  
والحجة على ذلك إجماع الشيعة الإمامية على ذلك . وقد روى في رواية ابن مسعود  
«حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر»<sup>(١)</sup> .  
وانما سميت صلاة الوسطى لأنها بين صلاتين من صلاة النهار تتقدمتا عليها ،  
وصلاتين من صلاة الليل تأخرتا عنها .

### المسألة السابعة :

#### [ما يجوز عليه السجود]

على أى شيء يجوز السجود ، وأي شيء يتوقى السجود عليه؟

#### الجواب :

لا يجوز السجود الا على الأرض نفسها إذا كانت طاهرة ، أو على ما أنبتته الا ان  
يكون مأكولا ، كالثمار ، أو يكون ملبوسا كالقطن والكتان ، وما اتخذ منهما .

---

(١) وسائل الشيعة ٦ . ٣ ح ١ .

ولا بأس بالسجود على القرطاس الخالي من الكتابة ، ويكره على المكتوب ، لشغل القلب بقراءته.

#### المسألة الثامنة

#### [حكم التسليم في الصلاة]

التسليم هل هو واحد تجاه القبلة أم اثنان عن يمين وشمال؟

الجواب :

التسليم عندنا واجب ، ويسلم المصلي واحدة يستقبل بها القبلة وينحرف بوجهه قليلا إلى جهة يمينه ان كان منفردا أو اماما ، وان كان مأموما يسلم عن يمينه أو شماله ، الا ان يكون شماله خاليا ، فيقتصر حينئذ على يمينه.

#### المسألة التاسعة

#### [استحباب القنوت في الصلاة]

القنوت في جميع الفرائض أم في صلاة معلومة ، وهل هو قبل الركوع أو بعده؟

الجواب :

القنوت مستحب غير مفروض ، وان كان في المفروض أشد استحبابا ، وهو في صلاة الجهرية بالقراءة أشد تأكيدا أو <sup>(١)</sup> استحبابا ، ولا اثم على من تركه. ومكانه قبل الركوع من الركعة الثانية ، ويرفع يديه بالقنوت تكبيرا مفردا.

---

(١) ظ : و

### المسألة العاشرة

#### [التكبيرات السبع في مفتتح الصلاة]

التكبيرات السبع عند التوجه في الفرض خاصة ، أم الفرض والنوافل؟

الجواب :

التكبيرات للدخول في الصلاة إنما تستعمل في الفرائض دون النوافل ، وهي مسنونات غير مفروضات.

ويكفي للدخول في الصلاة . فرضا كانت أو سنة . تكبيرة واحدة ، وهي التحريمة التي عقدها ما لم يكن محرما من الأقوال.

### المسألة الحادية عشر

#### [صلاة الوتيرة]

الركعتان من جلوس بعد الفريضة العتمة ، بتربع أو تورك؟

الجواب :

قد روى في فعل هاتين الركعتين التربع ، وروى ان يفعلا جميعا فعلا مطلقا ، لم يشترط فيه تبرع ولا تورك. فالمصلي مخير فيهما بين التربع والتورك ، وأي الأمرين فعل جاز.

### المسألة الثانية عشر

#### [كيفية غسل الوجه في الوضوء]

غسل الوجه باليدين جميعا ، أم باليد اليمنى؟

الجواب :

المفروض إيصال الماء على الوجه على سبيل الغسل ، والظاهر من القرآن ، يدخل فيه غسل الوجه باليدين معا واليد الواحدة ، الا ان السنة وردت بان يغسل الوجه باليد اليمنى دون اليسرى ، وفعل المسنون اولى من غيره.

### المسألة الثالثة عشر

#### [وجوب المسح ببلة اليد]

المسح على الرأس والرجلين بفاضل ماء يد اليسرى ، أم بماء مجدّد؟

الجواب :

المفروض في مسح الرأس والرجلين ان يكون ببلة اليد ، من غير استئناف ماء جديد ، فمن استأنف ماء مجددا لم يجزيه ذلك ، ووجب عليه الإعادة. وان لم يجد في يده بلة يمسح برأسه ورجله. فقد روى انه يأخذ من بلة شعر لحيته أو حاجبيه <sup>(١)</sup> ، فان لم يجد ذلك ، استأنف الوضوء.

---

(١) وسائل الشيعة ١ - ٢٨٧.

### المسألة الرابعة عشر

#### [السؤال عن الرجوع الى الكتب الثلاثة]

ما يشكل علينا من الفقه نأخذه من رسالة على بن موسى بن بابويه القمي (ره) ، أم من كتاب الشلمغاني ، أم من كتاب عبيد الله الحلبي؟

الجواب :

الرجوع الى رسالة ابن بابويه ، وكتاب الحلبي أولى من الرجوع الى كتاب الشلمغاني على كل حال.

### المسألة الخامسة عشر

#### [عدم وجوب «محمد وعلى خير البشر» في الاذان]

هل يجب في الأذان . بعد قول «حي على خير العمل» . محمد وعلى خير البشر؟

الجواب :

ان قال : محمد وعلى خير البشر على ان ذلك من قوله خارج من لفظ الأذان ، جاز ، فإن الشهادة بذلك صحيحة ، وان لم يكن فلا شيء عليه.

### المسألة السادسة عشر

#### [بدعة «الصلاة خير من النوم» في الاذان]

من لفظ أذان المخالفين ، يقولون في أذان الفجر : الصلاة خير من النوم ،

هل يجوز لنا ان نقول ذلك أم لا؟

**الجواب :**

ذلك في أذان الفجر قد أبدع وخالف السنة ، لإجماع أهل البيت عليهم السلام على ذلك.

#### المسألة السابعة عشر

**[الأئمة عليهم السلام حي يشاهدوننا]**

مولانا أمير المؤمنين (ع) حي يشاهدنا ، ويسمع كلامنا ، أم هو ميت؟

**الجواب :**

الأئمة الماضون والمؤمنون في جنات الله تعالى ، يتنعمون ويرزقون ، فإذا زيرت قبورهم ، وصلى عليهم أبلغهم الله تعالى ذلك إذا علمهم به وكانوا بالإبلاغ كأنهم له سامعون وله شاهدون.

#### المسألة الثامنة عشر

**[الامام علي عليه السلام يحضر عند كل ميت]**

قد روى ان سيدنا رسول الله (ص) ومولانا أمير المؤمنين (ع) يحضران عند كل ميت وقت قبض روحه في شرق الأرض وغربها <sup>(١)</sup> ، ونرجو ان يكون ذلك على يقين ان شاء الله تعالى.

---

(١) راجع بحار الأنوار ٦ ١٨٨.



**الجواب :**

قد روى ذلك ، والمعنى فيه ان الله سبحانه يعلم المحتضر إذا كان من أهل الإيمان ، بما له من الحظ والنفع لمولاته بمحمد وعلى عليهما السلام ، فكأنه يراها ، وكأنهما (ع) حاضران عنده لأجل هذا الأعلام.

وكذلك إذا كان من أهل العداوة ، فإنه يعلم بما عليه من الضرر بعداوتهما والعدول عنهما.

كيف يجوز ان يكون شخصان يحضران على سبيل المجاز والحلول في الشرق والغرب عند كل محتضر ، وذلك محال.

**المسألة التاسعة عشر :**

**[هل الأئمة عليهم السلام يتفاضل على بعض؟]**

الأئمة (ع) في الفضل سواء بعد مولانا أمير المؤمنين (ع) ، أم يتفاضل بعضهم على بعض؟

**الجواب :**

الفضل في الدين لا يقطع عليه الا بالسمع القاطع ، وقد روى ان الأئمة (ع) متساوون في الفضل <sup>(١)</sup>.

وروى ان كل إمام أفضل ممن يليه سوى القائم <sup>(٢)</sup> عليه السلام ، فإنه أفضل من المتقدمين عليه.

والأولى التوقف في ذلك ، فلا دليل قاطع عليه.

---

(١) بحار الأنوار ٢٥ . ٣٥٦ ج ٤ عن كمال الدين.

(٢) بحار الأنوار ٢٥ . ٣٥٨ ج ٩ عن بصائر الدرجات.

### المسألة العشرون :

[تساوى الحسن والحسن عليهما السلام في الفضل]

هل بين السيدين : الحسن والحسين (ع) فرق في الفضل ، اما هما سواء؟

الجواب :

الصحيح تساويهما في الفضل ، فلا يفضل أحدهما على صاحبه بلا دليل عليه . ولا طرق اليه ، فلا تعلق لذلك بتكليفنا فننصب دليلا عليه .

### المسألة الحادي والعشرون :

[الأئمة عليهم السلام عالمون بالغيب]

كل الأئمة (ع) يخبرون عن الشيء قبل كونه أم لا؟

الجواب :

ليس من شرط الإمامة الأخبار عن الشيء قبل كونه ، لأن ذلك معجز ، وقد جوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمة (ع) ، وقد يجوز ان لا يظهر على أيديهم .  
إلا انا قد علمنا بالأخبار البالغة أنهم (ع) أخبرونا بالمغايبات ، فعلمنا ان الله تعالى قد اطلعهم على ذلك .

### المسألة الثانية والعشرون :

#### [متى يظهر الحجة عليه السلام]

لصاحب الزمان (ع) يوم معلوم يظهر فيه ، وهل يشاهدنا أم لا؟

#### الجواب :

ليس يمكن نعت الوقت الذي يظهر فيه صاحب الزمان (ع) ، وإنما يعلم على سبيل الجملة انه (ع) يظهر في الوقت الذي يأمن فيه المخافة ، وتنزل فيه التقية. وهو عليه السلام مشاهد لنا ويحتاج لنا ، وغير خاف عليه شيء من أحوالنا.

### المسألة الثالثة والعشرون :

#### [المحارب لعلي عليه السلام كافر]

مباحث جيش البصرة والاعتقاد فيه وبين غيره ، وكيف كانوا على عهد رسول الله (ص)؟

#### الجواب :

قتال أمير المؤمنين (ع) بغى وكفر جار مجرى قتال النبي (ص) لقوله (ص) : حربك يا على حربي وسلمك سلمى <sup>(١)</sup>. وإنما يريد صلى الله عليه وآله وسلم ان احكام حروبنا واحدة. فمن حاربه عليه حاربه ومات من غير توبة قطعها على انه كان في وقت

---

(١) رواه جماعة من أعلام القوم كما في إحقاق الحق ٦ . ٤٤٠ منهم الخوارزمي في المناقب ص ٧٦.

من الاوقات مؤمناً وان أظهر الايمان ، لان من كان مؤمناً على الحقيقة في الباطن لا يجوز أن يكون على ما كان القوم عليه ، لادله ليس هنا موضع ذكرها.

#### المسألة الرابعة والعشرون :

#### [تفضيل الانبياء على الملائكة]

أيما أفضل ، الأنبياء (ع) أو الملائكة (ع)؟

#### الجواب :

الأنبياء (ع) أفضل من الملائكة ، والدليل على ذلك إجماع الشيعة الإمامية عليه ، وإجماعهم حجة ، لأنه لا يخلو هذا الإجماع في كل زمان من امام معصوم (ع) يكون فيهم.

#### المسألة الخامسة والعشرون

#### [لولا النبي والائمة لما خلق السماء والارض]

القول في ان الله تعالى لو لم يخلق محمدا وأهل بيته (ص) لم يخلق سماء ولا أرضا ولا جنة ولا نارا ولا الخلق؟

#### الجواب :

قد وردت رواية في ذلك ، والمعنى فيها ان الله سبحانه إذا علم المصلحة لسائر المكلفين في نبوة النبي (ص) وإبلاغه لهم الشرائع ، وان أحدا لا يقوم في ذلك مقامه.

وكذلك الائمة عليهم السلام من ولده عليه السلام على نسقهم ، لو لم يخلق هؤلاء لما كان خلق لا أحد ولا تكليف لبشر للمعنى الذي ذكرناه.

### المسألة السادسة والعشرون

#### [حقيقة الكفر والشرك والايمان]

في كتاب التكليف عن علي عليه السلام أنه قال : من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، ومن عبد المعنى بحقيقة المعرفة فهو مؤمن حقاً<sup>(١)</sup>.

#### الجواب :

لا شبهة في أن من عبد الاسم دون المعنى عابد غير الله تعالى كافر ، ومن عبد الاسم والمسمى كان مشركاً لعبادته مع الله تعالى غيره ، فوجب أن تكون العبادة لله تعالى وحده خالصة وهو المسمى.

### المسألة السابعة والعشرون

#### [حقيقة التوحيد]

وروى أن الناس في التوحيد على ثلاثة أقسام : مشبه وناق ومثبت ، فالمشبه مشرك ، والناق مبطل ، والمثبت مؤمن ، [ما] تفسير ذلك؟

---

(١) راجع بحار الأنوار ٤ - ١٥٣.

### الجواب :

المراد ها هنا بالمتثبت من أثبت الشيء على ما هو عليه ، واعتقده على ما هو به ،  
والنافي مبطل لأنه بالعكس من ذلك ، فاما المشبه فهو من اعتقد ان لله سبحانه شبيها ،  
وذلك مشرك لا شبهة في شركة.

### المسألة الثامنة والعشرون

#### [حكم ارث الاخوان]

الأخ من الأب يرث مع الأخ من الأم ، وكذلك مع الأخ من الأب والأم؟

### الجواب :

إذا اجتمع اخوة من الأب أو اخوة من الأب والأم مع اخوة من أم كانت للأخوة من  
الأم الثلث ، والباقي للإخوة من الأب ، فإن كان أخا واحدا وأختا واحدة من أم معها أخ  
لأب أو أخت لأب ، للأخ من الأم أو للأخت ، السدس ، والباقي للأخ من الأب أو  
الأخت ، وإذا اجتمع إخوة لأب مع اخوة لأب وأم كان كله للأخوة من الأب والأم ،  
ولاحظ لولد الأب خاصة فيه.

### المسألة التاسعة والعشرون

#### [ثوب المصاب بالمني ولم يعرف]

الثوب إذا أصابته النجاسة ، ولم يعرف المكان تجوز الصلاة أم لا؟

**الجواب :**

إذا عرف مكان النجاسة من الثوب ، غسل ذلك الموضع ، وإن لم يعرف بعينه غسل الثوب جميعا ، ولا تجوز الصلاة فيه قبل الغسل.

**المسألة الثلاثون :**

**[إصابة الثوب بالكلب الناشف]**

إذا أصاب الثوب كلب ناشف يصلى فيه أم لا؟

**الجواب :**

لا تتعدى نجاسة الكلب مع نشافة جلدة الى ما يماسه من ثوب أو بدن ، وإنما تتعدى مع النداءة والبلل في أحدهما وإنما مع نشافتهما معا لا يعد ذلك في النجاسة.

**المسألة الحادية والثلاثون**

**[كفارة الجامع أهله في نهار رمضان]**

فمن جامع أهله في شهر رمضان بالنهار ما يجب عليه ، وما كفارته؟

**الجواب :**

يجب على الجامع في شهر رمضان بالنهار القضاء والكفارة جميعا بلا خلاف ، والكفارة هي : عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا ، لكل مسكين مد من الطعام. وهو مخير عندنا بين الثلاث ، أي شيء منها.

### المسألة الثانية والثلاثون

**[لا تجوز الصلاة في ثوب اصابه خمر]**

الثوب يصيبه الخمر هل تجوز الصلاة فيه أم لا؟.

**الجواب :**

لا تجوز الصلاة في ثوب فيه خمر. ونجاسة الخمر أغلظ من سائر النجاسات لأن الدم وإن كان نجسا ، فقد أبيح لنا أن نصلي في الثوب إذا كان فيه دون الدرهم من الدم والبول قد عفى عنه فيهما عند الاستنجاء كرهوس الإبر ، والخمر ما عفى عنه في موضع من المواضع عن الشيء منه.

### المسألة الثالثة والثلاثون :

**[حكم من غاب عن اهله سنتين]**

القول في رجل تزوج بامرأة دخل بها ثم غاب عنها سنتين ، ثم وضعت ولدا وادعت انه عنه ، هل يصدق قولها ويلحق الولد بالزوج أم لا؟ وما يجب عليها في ذلك؟

**الجواب :**

لا يلحق الولد بالزوج الغائب ، لأن الفراش الذي عناه النبي (ص) بقوله : الولد للفراش <sup>(١)</sup> يعدم ها هنا ، لأن الفراش عبارة عن مكان الوطئ

---

(١) وسائل الشيعة ١٤ - ٥٦٥ ح ١.



الوطئ ها هنا متعذر للفراش ، فالولد غير لاحق ، هذا إذا كانت غيبة رأسه على الحال.

#### المسألة الرابعة والثلاثون :

#### [عدم جواز الترحم للأقارب الكفار]

هل يجوز للمؤمن الاستغفار لأبيه وامه وأقاربه إذا كانوا مخالفين؟

#### الجواب :

لا يجوز الاستغفار ولا الترحم على الكفار وإن كانوا أقارب ، لأن الله سبحانه قد قطع على عقاب الكفار وأنه لا شفاعة فيهم ، ولا يجوز أن يسأل فعل ما علمنا وقطعنا على أنه لا يفعله.

#### المسألة الخامسة والثلاثون :

#### [عدم جواز اعطاء الفطرة والزكاة للمخالفين]

الفطرة والزكاة لضعفاء المؤمنين خاصة ، أم لسائر الضعفاء عامة؟

#### الجواب :

لا يجوز إخراج الفطرة ولا زكاة ولا صدقة إلى مخالف يبلغ به خلافه إلى الكفر ، فمن أخرج زكاة الفطرة إلى من هذه صفته وجبت عليه الإعادة. وقد تجاوز أصحابنا ذلك فحرموا إخراج الزكاة إلى الفاسق ، وإن كان مؤمناً.

### المسألة السادسة والثلاثون

#### [عدم انعقاد اليمين على المعصية]

القول في من يحلف على معصية الله عزاسمه بالمصحف من قتل وماشاكله فأمكنه ذلك فتركه فزعاً من الله تعالى ، ما الذي يجب عليه لليمين؟.

#### الجواب :

لا تنعقد اليمين على فعل معصية ، ومن حلف بالله تعالى أنه يفعل شيئاً من المعاصي لم تنعقد يمينه .  
ولا يجب عليه الكفارة اذا لم يفعل ذلك ، لان الحنث يلزم مع انعقاد اليمين ، ولا يجب مع عدم انعقادها.

### المسألة السابعة والثلاثون

#### [هل زوج علي عليه السلام ابنته لفلان]

القول في تزويج أمير المؤمنين (ع) ابنته وما الحجة؟ وكذلك بنات سيدنا رسول الله (ص)؟

#### الجواب :

ما تزوج أمير المؤمنين (ع) بمن أشير إليه لا سبيل التقية والإكراه دون الاختيار ، وقد روى في ذلك <sup>(١)</sup> ما هو مشهور ، فالتقية

---

(١) راجع الطرائف ص ٧٦ ، وذخائر العقبى عن مناقب أحمد ص ١٢١ ، وابن المغازلي في المناقب ص ١٠٨ ، البحار ٤٢ . ٩٧ .

تبيح ما لولاها لم يكن مباحا.

فاما النبي (ص) فإنما تزوج بمن أشير إليه في حال كان فيها مظهرا للإيمان ، وانما تجدد بعد ذلك ما تجدد.

فان قيل : أليس عند أكثركم ان مات على كفره فإنه لا يجوز ان يكون قد سبق منه إيمان؟

قلنا : هكذا القول ، ويجوز ان النبي (ص) نكح من وقعت الإشارة إليه قبل ان يعلمه الله سبحانه وتعالى بما يكون في المستقبل من حدثه ، فانا غير عالمين بتاريخ هذا الأعلام وتقدمه وتأخره.

### المسألة الثامنة والثلاثون :

#### [ثواب زيارة قبور الأئمة عليهم السلام]

ما روى عن الثواب في الزيارة؟.

#### الجواب :

ان في زيارة قبور الأئمة عليهم السلام ، فضلا كبيرا ، تشهد به الروايات وأجمعت عليه الطائفة، والروايات لا تحصى.

وروى أن من زار عليا عليه السلام فله الجنة <sup>(١)</sup>.

وروى أن من زار الحسين عليه السلام محصت ذنوبه كما يحصى الثوب في الماء ويكتب له بكل خطوة حجة وكلما رفع قدمه عمرة <sup>(٢)</sup>.

---

(١) وسائل الشيعة : ١٠ - ٢٩٦ ، ح ١٠ .

(٢) وسائل الشيعة ١٠ - ٣١٨ . فيه روايات كثيرة تدل على ذلك.

### المسألة التاسعة والثلاثون

#### [من يجب عليه التقصير]

التقصير في الصلاة والصيام واجب لمن يسافر في طاعة الله تعالى ، مثل الحج والجهاد والزيارة وغير ذلك ، أم خاص للتاجر والجدي<sup>(١)</sup> وكل مسافر؟.

#### الجواب :

التقصير إنما يجب على من كان سفره ليس بمعصية ، سواء كان مباحاً أو طاعة ومن كان سفره أكثر من حضره فلا تقصير عليه ، ولا تقصير على المتصيد.

### المسألة الأربعون :

#### [استحباب التختم باليد اليمنى]

التختم في اليدين أم في اليمين وحدها؟

#### الجواب :

المسنون في الخاتم أن يكون في اليمين ، مع الاختيار وعدم التقية ، وإن أضاف إلى اليمين اليسار جاز .  
ولا يجوز الاقتصار على اليسار من غير تقية .

---

(١) كذا في النسخة.

### المسألة الحادية والأربعون :

#### [المعول في معرفة أوائل الشهور]

الهلال يغم في بلادنا كثيرا أو يخفى علينا ، فهل له حساب يعول عليه غير رأي العين،  
واليوم الذي يرى فيه هو منه ، أو من الشهر المتقدم؟

#### الجواب :

المعول في معرفة أوائل الشهور وأواخرها على رؤية الهلال دون الحساب ، فإذا رأى  
الهلال ليلة ثلاثين فهو أول الشهر. فان غم فالشهر ثلاثون.  
ولا تعويل إلا على ذلك ، دون ما يدعيه أصحاب العدد ، فإذا رأى الهلال في نهار  
يوم ، فذلك اليوم من الشهر الماضي دون المستقبل.

### المسألة الثانية والأربعون

#### [حكم لحم الأرنب]

لحم الأرنب حلال أم حرام؟

#### الجواب :

لحم الأرنب حرام عند أهل البيت عليه السلام وقد وردت روايات <sup>(١)</sup> كثيرة بذلك ، ولا  
خلاف بين الشيعة الإمامية فيه ، والأرنب عندهم نجس لا يستباح صوفه.

---

(١) راجع وسائل الشيعة : ١٦ - ٣١٦.

### المسألة الثالثة والأربعون

#### [حرمة شرب الفقاع]

شرب الفقاع [حلال أم حرام؟].

الجواب :

عند الشيعة الإمامية حرام ، يجري في التحريم مجرى الأشربة المحرمة وان لم يكن في نفسه مسكرا ، فليس التحريم واقعا على الإسكار .  
ومن شرب الفقاع وجب عليه عندهم الحد ، كما يجب على من شرب سائر الأشربة المسكرة .

### المسألة الرابعة والأربعون :

#### [حلية المتعة]

المتعة هل تجوز في وقتنا هذا أم لا؟ وبمن تكون؟ وما شروطها بمؤلف أو مخالف وذمي ، وهل للولد ميراث غيره من الأولاد أم لا؟

الجواب :

المتعة مباحة من زمن رسول الله ﷺ الى وقتنا هذا ، وما تغيرت إباحتها الى حظر .  
ويجب أن يتمتع بالمؤمنات دون المخالفات ، وقد يجوز عند عدم المؤمنات

أن يتمتع بالمستضعفات اللواتي لسن بمعاندات ، وقد يجوز عند الضرورة التمتع بالذمية.  
ومن شروطها الذي لا بد منه تعيين الأجل والمهر من غير إيهام لهما.  
والولد لاحق ، وهو يرث أباه ، كما يرثه أولاده من غير متعة. فأما المتمتع بها فلا ميراث لها ان شرط في العقد ذلك ، وان لم يشترطه كان لها الميراث.

#### المسألة الخامسة والأربعون :

#### [حرمة اللعب بالشطرنج]

لعب الشطرنج والنرد.

الجواب :

اللعب بالشطرنج والنرد محرم محذور ، واللعب بالنرد أغلظ وأعظم عقابا. ولا قبحة عند الشيعة الإمامية في اللعب بشيء منها على وجه لا شيب<sup>(١)</sup>.

#### المسألة السادسة والأربعون

#### [ما يحرم ويحل لبسه من الجلود]

لبس وبر الثعلب والأرانب وما يجري مجراه ، وهل يجوز الصلاة فيه أم لا؟

الجواب :

لا يجوز لبس جلود الثعالب والأرانب وما اتخذ من أوبارهما ، لا قبل

---

(١) هذه العبارة كذا في النسخة ، وهي مجملة.

الذبح ولا بعده.

والحجة على ذلك : إجماع الشيعة الإمامية خاصة عليه.

المسألة السابعة والأربعون :

**[لبس ما يتخذ من جلود الغنم]**

ما يلبس من الفرو والفراء الحمراء؟

الجواب :

ما اتخذ من جلود الغنم فروا بعد الذكوة بالذبح يجوز لبسه قبل الدباغ إذا كان خاليا من نجاسة الدم وبعد الدباغ. ولا خلاف في ذلك بين المسلمين.

المسألة الثامنة والأربعون :

**[حكم لبس القز والخز]**

لبس القز والخز.

الجواب :

أما القز والإبريسم محرم لبسهما على الذكور دون الإناث ، إذا كان الثوب منسوجا بالقز خالصا من غير أن يخالطه شيء من القطن والكتان.  
فأما الخز فيجوز لبسه بعد الذكاة للذكور والإناث على كل حال.



## المسألة التاسعة والأربعون

### [تحليل المولى امته للغير]

القول في المحلل والمحللة موجود في كتاب التكليف ، وهو أن يكون للرجل والمرأة أمة فتحلها بغير مدة معلومة واسترجعها منه <sup>(١)</sup> ، هل ذلك جائز أم لا؟

#### الجواب :

قد روي ذلك <sup>(٢)</sup>. والمعنى في هذا التحليل الذي وردت به الرواية : أن تعقد المرأة على أمتها والرجل على جاريته عقد متعة ، لأن إباحة المرأة لا تكون إلا في عقد المتعة. وقد يجوز نكاح المتعة بلفظ الإباحة والتحليل ، كما يجوز بلفظ الاستمتاع والنكاح.

## المسألة الخمسون

### [توريث ام الولد]

أمهات الأولاد يقسمن في الميراث أم لا؟

#### الجواب :

أمهات الأولاد عندنا على جملة الرق ما خرجن عنه بالولد ، ويقسمن في الميراث ، ويجعلن في نصيب أولادهن ، فيعتقن عليهن. ويجوز عندنا بيع أم الولد بعد موت ولدها.

---

(١) كذا في النسخة والظاهر : وهو أن يكون للرجل أو المرأة أمة فيحلها بغير مدة معلومة ويسترجعها منه.

(٢) راجع وسائل الشريعة : ١٤ . ٥٣٢.

### المسألة الحادية والخمسون :

#### [جواز تملك السبايا ونكاحهن]

المسيبات في هذا العصر يجوز استملاكهن ونكاحهن أم لا؟

#### الجواب :

يجوز تملك السبايا ونكاحهن وإن كان سباهن غير الامام المحق ، لأن أئمتنا عليهم السلام قد رخصوا لشيعتهم في ذلك ، إرفاقاً بهم وتسهيلاً عليهم ، لأن المحنة يخطر <sup>(١)</sup> ذلك فلا يكادون ينفكون منها في أكثر الزمان ، فيكون غليظة شديدة.

### المسألة الثانية والخمسون

#### [حكم زكاة الغلاة]

الزكاة في الغلة هي عبد حاصل السلطان ومثونة القرية أم لا في الأصل؟

#### الجواب :

تجب الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب ، إذا بلغ ما يحصل لمالك الأرض في خاصته خمسة أوسق ، والوسق ستون صاعاً ، والصاع تسعة أرطال. ففي ذلك إذا بلغه العشر أن كان يسقى سيحاً ، وإن كان يسقى بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر ، وما زاد على الخمسة أوسق فبحساب ذلك ، وليس فيما دون الخمسة أوسق زكاة.

---

(١) ظ : تختطر.

### المسألة الثالثة والخمسون :

#### [من حلف على ترك المعصية]

ما يجب على من حلف ألا يشرب الخمر ، أو يركب معصية ثم فعل؟

الجواب :

يجب على من فعل ذلك كفارة اليمين : إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، أو عتق رقبة.  
وهو مخير بين هذه الكفارات الثلاث ، فمن لم يجد منها شيئاً كان عليه صيام ثلاثة أيام.

### المسألة الرابعة والخمسون

#### [إسلام الذمي له امرأة ذمية]

المرأة الذمية تكون تحت الذمي ، فيسلم الرجل ، هل تنفك بالإسلام أم تبقى على حالها في حاله؟

الجواب :

ما يفسخ النكاح بين الذمي وزوجته الذمية بإسلام الزوج ، بل النكاح بينهما باق على حاله ، بلا خلاف بين الأمة.

### المسألة الخامسة والخمسون

#### [حكم تزويج الهاشمية]

ما يجب على المؤمن إذا كان عربي النسب وتزوج امرأة علوية هاشمية؟

الجواب :

إذا كان العربي من قبيل غير مرذول من القبائل ، ولا مستنقص فان في بعض القبائل من العرب من هذه صفته ، فليس بمحظور عليه نكاح الهاشميات .  
وانما يكره ذلك سياسة وعادة وان لم يكن محظورا في الدين .

### المسألة السادسة والخمسون

#### [حلية الوطى دبرا وقبلا]

هل يؤخذ بما يروى عن مالك في النساء ومن<sup>(١)</sup> لم يطابقه في ذلك من الشيعة؟  
الجواب : مباح للزوج أن يطأ زوجته في كل واحد من مخرجيها ، وليس في ذلك شيء من الحظر والكراهة .

والحجة في ذلك : إجماع الإمامية عليه ، وقوله تعالى ﴿فَأْتُوا حُرَّتْكُمْ

---

(١) لعل «من» استفهامية .

أَيُّ شَيْئٍ؟<sup>(١)</sup> ، وأن الشرع يقتضي التمتع بالزوجة مطلقاً من غير استثناء لموضع دون آخر.

المسألة السابعة والخمسون :

[القرآن منزل غير مخلوق]

القرآن منزل أو مخلوق؟

الجواب :

القرآن كلام الله تعالى أنزله وأحدثه تصديقاً للنبي ﷺ ، فهو مفعول. ولا يقال : انه مخلوق ، لان هذه اللفظة إذا أطلقت على الكلام أوهمت أنه مكذوب، ولهذا يقولون : هذا كلام مخلوق ، فقال الله تعالى ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ﴾<sup>(٢)</sup> يريد الكذب لا محالة.

المسألة الثامنة والخمسون :

[أي الأعمال أفضل]

أي الأعمال أفضل؟

الجواب :

معنى قولنا في العمل أنه أفضل ، أنه أكثر ثواباً من غيره. وليس يعلم

---

(١) سورة البقرة : ٢٢٣.

(٢) سورة ص : ٧.

أي الأعمال أكثر ثواباً من غيره على التحقيق ، الا علام الغيوب تعالى ، أو من اطلعه على ذلك.

وما يروى في ذلك من أخبار الآحاد لا يعول عليه.

**المسألة التاسعة والخمسون :**

**[لزوم العمل مع الاعتقاد]**

الاعتقاد أفضل بغير عمل ، أو العمل بغير اعتقاد؟

**الجواب :**

أما العمل بغير اعتقاد فلا ثواب عليه ولا فائدة فيه ، لان من صلى ولا يعتقد وجوب الصلاة والقربى بها الى الله تعالى ، فلا صلاة له ولا خير فيما فعله. والجمع بين الاعتقاد والعمل هو النافع المقصود.

وانفراد الاعتقاد عن عمل ، خير على كل حال ، وان خلا من عمل ، وليس كذلك العمل إذا خلا من الاعتقاد.

**المسألة الستون :**

**[مسألة الرجعة]**

الاعتقاد في الرجعة عند ظهور القائم عليه السلام وما في (١) الرجعة؟

**الجواب :**

معنى الرجعة أن الله تعالى يحيي قوماً ممن توفي قبل ظهور القائم عليه

---

(١) في بعض النسخ : ما هي.

السلام من مواليه وشيعته ، ليفوز بمباشرة نصرته وطاعته وقتال أعدائه ، ولا يفوتهم ثواب هذه المنزلة الجليلة التي لم يدركها ، حتى لا يستبدل عليهم بهذه المنزلة غيرهم ، والله تعالى قادر على احياء الموتى ، فلا معنى لتعجب المخالفين واستبعادهم.

### المسألة الحادية والستون

#### [المسلم يرث الكافر]

المسلم يرث النصراني إذا كان من اولى الأرحام؟

#### الجواب :

عندنا أن المسلم يرث الكافر ، وانما الكافر لا يرث المسلم وليس في الخبر الذي يروونه من أهل الملتين ألا يتوارثون <sup>(١)</sup> حجة ، لأن التوارث تفاعل وإذا ورثناهم ولم يرثونا فما توارثنا.

### المسألة الثانية والستون :

#### [العمة ترث مع العم]

هل العمة ترث مع العم؟

---

(١) ظ : يروونه من أهل الملتين لا يتوارثون.

### الجواب :

عند الشيعة الإمامية أن العمة ترث مع العم ، ولها نصف نصفه <sup>(١)</sup> ، لا خلاف بين الشيعة الإمامية في ذلك ، لأنها تشارك العم في قرابته ودرجته فما يقول المخالف من ذكر العصة لا محمول له.

### المسألة الثالثة والستون :

#### [ارث الخال والخالة مع الأعمام]

الخال والخالة لهما نصيب مع الأعمام من الميراث؟

### الجواب :

يرث الخال والخالة مع الأعمام نصيب الام ، وهو الثلث. لان قرابتهما من جهة الأم، وللخالة نصف سهم الخال.

والأعمام يرثون نصيب الام <sup>(٢)</sup> ، وهو الثلث <sup>(٣)</sup> ، لان قرابتهم من جهة الأب.

### المسألة الرابعة والستون

#### [ارث اولاد الاخت]

أولاد الأخت يرثون إذا كانوا أقرب الأهل؟

---

(١) ظ : نصيبه.

(٢) ظ : الأب.

(٣) ظ : الثلثان.



**الجواب :**

أولاد الأخت يرثون إذا لم يكن معهم في الميراث من هو أحق منهم ومن هو أعلى درجة.  
ويجري أولاد الأخت إذا انفردوا بالميراث مجرى أولاد الأخ إذا انفردوا به.

**المسألة الخامسة والستون**

**[جواز الوطي قبل غسل الحيض]**

الحائض إذا مضت سبعة أيام وطهر الموضع من أذى ، هل يجوز للرجل وطئها قبل غسل رأسها وبدنها أم لا؟

**الجواب :**

إذا انقطع دم الحائض ونقي الموضع من الصفرة والكدر ، جاز لزوجه أن يطأها وإن لم تغسل.  
ولا فرق في ذلك بين أن يكون انقطاعه لأكثر الحيض أو لأقله ، بخلاف ما يقول أبو حنيفة ، لأنه يوافقنا في جواز الوطي عند انقطاع الدم وإن لم يقع الغسل ، إلا أنه يفرق بين انقطاعه لأكثر الحيض أو لأقله ، فيجوز الوطي إذا كان الانقطاع في أكثر الحيض ، ولا يجوز إذا كان لأقله.

## المسألة السادسة والستون

### [حكم الخمس]

الخمس مفروض لآل الرسول وعليهم <sup>(١)</sup> في الغنيمة في بلاد الشرك ، أم في جميع المكاسب والتجارة والعقار والزرع ، أو لم يجب ذلك منهم <sup>(٢)</sup> في هذا العصر؟

#### الجواب :

الخمس واجب في كل الغنائم المستفادة بالغزو من أموال أهل الشرك. وهو أيضا واجب فيما يستفاد من المعادن والكنوز ويستخرج من البحار. ويجب أيضا في كل ما فضل من أرباح التجارات والزراعات والصناعات عن المئونة والكفاية من طول سنة على الاقتصاد. وسهم الله تعالى الذي أضافه الى نفسه ، وسهم الرسول ﷺ وهذان السهمان بعد الرسول للإمام القائم مقامه ، مضافا الى سهم الإمام الذي يستحقه بالقرى وباقي السهام ليتامى آل محمد ﷺ ولمساكينهم وأبناء سبيلهم. فكأنه يقسم على ستة أسهم : ثلاثة منها للإمام ﷺ ، وثلاثة منها لآل الرسول عليه و ﷺ. وهذا الحق انما جعل لهم عوضا عن الصدقة ، فإذا منعه في بعض الأزمان حلت لهم الصدقة مع المنع من هذا الحق والله الموفق للصواب. تمت المسائل وأجوبتها والله ولي الحمد والتوفيق.

(١) ظ : ﷺ .

(٢) ظ : لهم.

(٧)

جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية



## بسم الله الرحمن الرحيم

### [علة الحاجة الى الامام في كل زمان]

أما جواب المسألة الاولى من الأدلة التي لا يدخلها احتمال ولا مجاز ، وجوب جنس الإمامة من الرئاسة في كل زمان.

فقال : الذي يدل على ذلك انما يعلم ضرورة باختيار العادات أن الناس متى خلوا من رئيس مهذب نافذ الأمر باسط اليد يقود الجاني ويؤدب المذنب ، لشاع بينهم النظام والتقاسم والأفعال القبيحة.

وأنه متى دعاهم من هذه صفته كانوا الى الارتداع والانزجار ولزوم المحجة المثلي أقرب .. ومن كلفهم وأراد منهم فعل الواجب وكره فعل القبيح لا بد أن يلطف بهم بما هو مقرب من مراده مبعده من سطوحه <sup>(١)</sup> ، فيجب أن لا يخلهم من إمام في كل زمان.

فما جواب من قال : كل علة لكم في هذا ونحوه يقتضي إعزازه وكف أيدي الظلمة وإرشاده الضلال وتعليم الجهال ، ويكون حجة الله ثابتة ، وله في

---

(١) ظ : سطوته.

تلك الحادثة حكم مع غيبته خلاف الحكم مع ظهوره ، فألا أجزتم أن يتأخر الحكم فيها الى يوم القيامة ، ليتولى الله تعالى حكمها.

ونحن نعلم أن هذه الاحكام لا تتلاقى <sup>(١)</sup> ولا تحمل الانتظار ، لانه يموت الظالم والمظلوم ، ويبطل الحق المطلوب ، وينقرض الناس ولم يزل أخلاقهم <sup>(٢)</sup> ولا أنصفوا ممن ظلمهم، فقد أداكم اعتلالكم إلى إيجاب ظهوره باعزازه وانشد منه وكف أيدي الظلمة عنه ، أو تجويز الاستغناء عنه ما بيناه.

### الجواب :

اعلم أن كل مسألة تتعلق بالغيبية من هذه المسائل ، فجوابها موجود في كتابنا «المقنع في الغيبة» وفي الكتاب «الشافي» الذي هو نقض كتاب الإمامة من الكتاب المعروف ب «المغني» ، ومن تأمل ذلك وجده اما في صريحهما أو فحواهما.

فأما الزامنا على علتنا في الحاجة اليه ، وجواب إعزازه ، وكف أيدي الظلمة عنه ليظهر ويقع الانتفاع به والإعزاز وكف أيدي الظلمة على ضربين : أحدهما لا ينافي التكليف ويكون التكليف معه باقيا ، والضرب الآخر ينافي التكليف.

وأما ما لا ينافي التكليف أن ما يكون بإقامة الحجج والبراهين والأمر والنهي والوعظ والزجر ، والألطف القوية لدواعي الطائفة المصارفة عن المعصية ، وقد فعل الله تعالى ذلك أجمع على وجه لا مريب عليه.

وأما الضرب الثاني وهو المنافي للتكليف كالقهر والقسر والإكراه والإلجاء ،

(١) ظ : لا تتلاقى.

(٢) ظ : أخلاقهم.

فالثواب الذي انقضى<sup>(١)</sup> بالتكليف هو التعريض له ، يسقط مع ذلك ، فكيف يفعل لأجل التكليف ما يسقط الفرض به وينقصه.

والذي مضى في خلال السؤال من الحكاية عنا المقبول فان في الحوادث ما الحكم فيه عن غيبة الإمام عليه السلام يخالف الحكم مع ظهوره. باطل لا نذهب اليه ولا قال منا به قائل ، وحكم الله في الحوادث الشرعية مع غيبة الامام وظهوره واحد غير مختلف.

فان قيل : ألا جاز أن يكون الحق في بعض المسائل أو الحوادث عند الامام عليه السلام والناس في حال الغيبة في ذلك الأمر على باطل ، ولو زالت التقية عنه لبين الحق وأوضحه.

قلنا : قد أجبنا عن هذا السؤال في كتابنا في «الغيبة» و «الشافي» و «الذخيرة» وكل كلام أمليناه فيما يتعلق بالغيبة ، بأن الحق في بعض الأمور لو خفي علينا وكانت معرفته عند الإمام الغائب ، لوجب أن يظهر ويوضح ذلك الحق ، ولا تسعة التقية والحال هذه.

وقلنا : ان ذلك لو لم يجب لكننا مكلفين بما لا طريق لنا الى علمه ، وذلك لاحق بتكليف ما لا يطاق في القبح.

وجربنا في الجواب بذلك على طريقة أصحابنا ، فإنهم عولوا في الجواب عن هذا<sup>(٢)</sup> السؤال على هذه الطريقة.

والذي يقوى الان في نفسي ويتضح عندي أنه غير ممتنع أن يكون عند امام الزمان . غائبا كان أو حاضرا . من الحق في بعض الأحكام الشرعية ما ليس عندنا ، لا سيما مع قولنا بأنه يجوز أن يكتم الأمة كلها شيئا من الدين ، حتى

---

(١) ظ : الغرض.

(٢) في الأصل : هذه.

لا يروونه من الحجة في رواية.

ولا يكون تكليفنا بمعرفة ذلك الحق تكليفا بما لا يطاق ، لأننا نطبق معرفة ذلك الحق الذي استند بمعرفة الإمام من حيث قدرنا إذا كان غائبا لحوقه على ازالة خوفه ، فإنه كان حينئذ يظهر ويبين ذلك الحق. وإذا كنا متمكنين من ذلك فهو متمكن <sup>(١)</sup> من معرفة الحق. ألا ترى أنا نقول : ان الله تعالى قد كلف الخلق طاعة الامام والانقياد له والانتفاع به، وذلك كله منتف في حال الغيبة ، فالتكليف له مع ذلك ثابت ، لان التمكن منه فينا قائم من حيث تمكنا من ازالة تقية الامام ومخافته ، فأى فرقة بين الأمرين.

فإن قيل : فإذا كنتم تميزون أن يكون الحق عنده في بعض المسائل وخاف عنا ، ولم توجبوا ما أوجبه أصحابكم ، من أن ذلك لو جرى لوجب ظهور الامام على كل حال ، ولم يبح التقية أو سقوط التكليف في ذلك الأمر المعين ، فما الأمان لكم من أن يكون الحق في أمور كثيرة خافيا عنكم ومستندا بمعرفة الامام ، ويكون التكليف علينا فيه ثابتا للمعنى الذي ذكرتموه ، وهو التمكن من ازالة خوف مبين هذا الحق لنا.

قلنا : يمنع من تجويز ذلك إجماع طائفتنا وفيه الحجة ، بل إجماع الأمة على أن كل شيء كلفناه من أحكام الشريعة على دليل واليه طريق نقدر . ونحن على ما نحن عليه . على اصابته ، ونتمكن مع غيبة الامام وظهوره من معرفته. ولو لا هذا الإجماع لكان ما قلتموه مجوزا.

وهذا الإجماع الذي أشرنا إليه لا شبهة فيه ، لأن أصحابنا الإمامية لما منعوا من كونه حق في حادثة كلفنا معرفة حكمها خفي عنا وهو عند امام الزمان

(١) ظ : تمكن.



عليه السلام. وعللوا ذلك بان هذا التقدير مزيل لتكليف العلم بحكم تلك الحادثة ، قد اعترفوا بأن ذلك لم يكن ، وانما عللوه بعلة غير مرضية ، فالاتفاق منهم حاصل على الجملة التي ذكرناها ، من أن أحكام الحوادث والعلم بالحق منها ممكن مع غيبة الإمام ، كما هو ممكن مع ظهوره.

فأما الزمانا تأخر حكم بعض الحوادث باستمرار تقية الامام المتولي لها الى يوم القيامة ، فلا شبهة في جواز ذلك وطول زمانه كقصره في أن الحجة فيه على الظالم المانع للإمام من الظهور ، لاستيفاء ذلك الحق وإزالة تلك المظلمة والإثم محيط ، ولا حجة على الله تعالى ولا على الامام المنصوب.

فأما موت الظالم قبل الانتصاف منه وهلاك من الحد في جنبه قبل إقامته عليه فجائز، وإذا جرى ذلك بما عرض من منع الظالمين من ظهور من يقوم بهذه الحقوق المؤخذون بإثم ذلك. والله تعالى ينتصف للمظلوم في الآخرة ويستوفي العقاب الذي ذلك الحد من جملته في القيامة كما يشاء.

ولا بدّ لمخالفينا في هذه المسألة من مثل جوابنا إذا قيل لهم ما تقولون في هذه الحقوق والحدود التي لا يستوفيها الإمام إذا قصر أهل الحل والعقد لإمام يقوم بها ، أو أقاموا اماما ولم يمكن من التصرف وحيل بينه وبينه ، أو ليس هذا يوجب عليكم فوت هذه الحقوق ، وتعطل هذه الحدود الى يوم القيامة. فلا بد لهم من مثل جوابنا.

إعزاز<sup>(١)</sup> الامام وكف الأيدي عنه ، فقد قلنا فيه ما وجب بعكس هذا السؤال على المخالف ، فنقول لهم : كل علة لكم في وجوب الإمامة من طريق السمع ، فإنه لا بدّ منها ولا غنى عنها يوجب عليكم إعزاز الإمام ، حتى لا يضام ولا يمنع من التصرف والتدبير وكف الأيدي الظالمة عنه ، وما رأيناه تعالى

---

(١) ظ : وأما إعزاز.

فعل ذلك عند منع الأئمة من التصرف فلا بد لهم من مثلاً جوابنا.

### المسألة الثانية

#### [ما الحجة على من جهل الامام واشتبه النص عليه]

وما جوابه أيضاً ان قال ناصراً لما تقدم منه في تجويز الاستغناء عن الامام ، ما حجة الله تعالى على من جهل الامام واشتبه عليه موضع النص.

وقال : فان قلتم : حجة العقل والنقل ولا بد لكم من الاعتراف بذلك.

قيل لكم : ان ذلك كاف بنفسه غير محتاج الى امام عليه السلام.

قال : فلا بد من نعم. فيقال لهم : فلم ما كان ذلك في كل ما له من حق كائنا ما

كان؟

فان قالوا : النقل مختلف والحجج متعارضة.

قيل لهم : انتم تعلمون انكم تقدرّون على إجابة هذا السائل المسترشد عن النص

والامام ، بحجة فيه لا مخالف فيها ، وبنقل متفق عليه لا تنازع فيه تجاهلتم وسألتم في ذلك

فلا تجدون اليه سبيلاً.

وان قالوا : ولكن لا يتساوى الحق والباطل.

قيل لهم : فقولوا ذلك في كل مختلف فيه واستغنوا عن امام.

#### الجواب :

اعلم أن هذا الاعتراض دال على أن المعارض به لم يحصل عنا علة الحاجة العقلية الى

الامام ، وانما يحوج الناس في كل زمان وعلى كل وجه الى رئيس ، ليكون لهم لطفاً لهم في

العدول عن القبائح العقلية والقيام بالواجبات العقلية ، وأنهم مع تدبيره وتصرفه يكونون أقرب

الى ما ذكرناه ، ولم يحوجهم اليه ليعلموا من

جهة الحق فيما عليه دليل منصوب ، اما عقلي أو سمعي .  
فمن اشتبه عليه حق يتعلق بالإمامة ، فالحجة عليه ما نصبه الله تعالى على ذلك  
الحق، من دليل يوصل الى العلم به ، اما عقلي أو شرعي .  
وهكذا نقول في كل حق كائنا ما كان أن عليه دليلا واليه طريقا .  
وليس الحجج في ذلك متكافئة ، كما مضى في الكلام ، كما أنه ليس في أدلة العقول  
على التوحيد والعدل والنبوة الحجج متقابلة متكافئة . والحق في كل ذلك مدرك لكل من طلبه  
من وجهه وسلك اليه من طريقه .  
وقد بينا في كتابنا «الشافي» في أن هذا القول لا يوجب الاستغناء عن الإمام في  
الأحكام الشرعية المنقولة ، يجوز أن يعرض ناقلوها أو أكثرهم عن نقلها ، اما اعتمادا أو  
شبهة ، فيكون الحجة حينئذ في بيان الامام لذلك الحكم ، ويجري الإمامة والحال هذه مجرى  
النبوة في .. من الإمامة ما لا يمكن استفادته الا من جهته .

### المسألة الثالثة

#### [كيفية العلم إلى الأحكام الشرعية غير المعلومة]

وما جوابه ان قال ويقال لهم : ما الحكم في صاحب حق يعلم من نفسه أنه ليس  
ينوي للإمام سوء وأنه مطيع له متى قام وظهر وحقه مشكل ، يعرفه هو ويجهله من عليه  
الحق ، وقول الأمة مختلف فيه ، ومن عليه الحق أيضا حسن الرأي في الإمام عازم على  
طاعته، وليس يصح له أن عليه حقا ، ولو صح له لأداه ، وهو لا يحتمل التأخير ، لأن  
تأخير <sup>(١)</sup> بقية الغرماء يطالبونه بتوزيع ماله

(١) ظ : لأن بقية .

عليهم ولا مال له غيره أصح حق هذا أم بطل؟  
وقال فان قالوا : يمكنه أن يصل الى الامام ويسأله فيرجع الى قوله أشيع هذا عنهم ،  
وعلم بطلان ذلك من قولهم ، يتعذر <sup>(١)</sup> قدرتهم عليه في المدة الطويلة من الزمان فضلا عن  
حال يضيق فيها الخناق ويلج الغرماء.

وان قالوا : يمكنه أن يعرف الحق إله أم عليه؟  
قيل لهم : إذا كان هذا ممكنا بحجة سمعية وان اختلف فيه ، فلم لا جاز مثله في سائر  
الشرائع؟

وان قالوا : يتأخر حكم هذه المسألة عن دار التكليف ويلزم صاحب الحق الكف  
عنه، ولا شيء على من منعه ، ويكون العوض على الله سبحانه.  
قيل لهم : فجوزوا أصل ذلك أيضا فيما أشكل أمره ، ويكون كل ما لم يتضح الحجج  
السمعية فيه بمنزلة ما لم يرد فيه سمع.

#### الجواب :

جواب هذه المسألة مستفاد من جوابنا في المسألتين المتقدمتين عليها. وقد بينا أنه لا  
حكم لله تعالى في الحوادث الشرعية الا وعليه دليل ، اما على جملة أو تفصيل.  
وفرض هذه المسألة على الأصل الذي بيناه باطل ، لانه فرض فيها أن من عليه الحق  
لا طريق الى العلم بأن الحق عليه ، وقد بينا أن الأمر بخلاف ذلك.  
فان قيل لنا : هذه مكابرة ، لأننا نعلم أن الحوادث غير متناهية ، فأحكامها اذن غير  
متناهية ، ونصوص القرآن محصورة متناهية ، وما تروونه عن أئمتكم عليهم السلام الغالب عليه بل  
أكثره وجمهوره الورود من طريق الأحاد التي

(١) ظ : بتعذر.

لا يوجب علما ، وعندكم خاصة أن العمل تابع للعلم دون الظن.  
وفيكلم من يتجاوز هذه الغاية فيقول : ان اخبار الآحاد مستحيل في العقول أن يتعبد  
الله تعالى بالعمل بها. ولو كانت أيضا هذه الاخبار أو بعضها متواترا ، لكانت أيضا محصورة  
متناهية ، فكيف يستفاد منها العلم بأحكام الحوادث <sup>(١)</sup> لا تتناهى.  
قلنا : نصوص القرآن وان كانت متناهية ، فقد تدل ما يتناهى في نفسه على حكم  
حوادث لا تتناهى.

ألا ترى أن النص إذا ورد بأنه لا يرث مع الوالدين والولد أحد من الوارث <sup>(٢)</sup> إلا  
الزوج والزوجة. فقد دل هذا النص وهو محصور على ما لا ينحصر من الاحكام ، لانه يدل  
على نفي ميراث كل نسيب أو قريب بعدا من <sup>(٣)</sup> ذكرناه وهم لا يتناهون.  
ولما قال الله تعالى ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ <sup>(٤)</sup> استفدنا من  
هذا اللفظ وجوب ميراث دون الأبعد ، والأبعد لا يتناهون ، فقد استفدنا من متناه ما لا  
يتناهى.

وعلى هذا معنى الخبر الذي يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : علمني رسول الله  
صلى الله عليه وآله ألف باب ، فتح لي كل باب منها ألف باب <sup>(٥)</sup>.  
فعلى هذه الجملة لا تخلو الحادثة الشرعية التي تحدث من أن يكون حكمها مستفادا  
من نصوص القرآن ، اما على جملة أو تفصيل ، أو من خبر متواتر يوجب

---

(١) ظ : حوادث.

(٢) ظ : الوارث.

(٣) ظ : ممن.

(٤) سورة الأنفال : ٧٥.

(٥) رواه القندوزي في ينابيع المودة ص ٧٧ ط اسلامبول.

العلم ، وقلما يوجد ذلك في الأحكام الشرعية. أو من إجماع الطائفة المحقة التي هي الإمامية، فقد بينا في مواضع أن إجماعها حجة.

فان فرضنا أنه لا يوجد حكم هذه الحادثة في كل شيء ذكرناه ، كنا فيها على حكم الأصل في العقل ، وذلك حكم الله تعالى فيها إذا كانت الحال هذه.

وقد بينا في جواب مسائل الحلبيات هذا الباب ، وشرحناه وأوضحناه ، وانتهينا فيه الى أبعد غاياته ، وبيننا كيف السبيل الى العلم بأحكامه ، ما لم يجر له ذكر في كتبها مما لم يتفق فيه ولا اختلفت ولا خطر ببالها ، بما هو موجود في كتب المخالفين ، أو بما ليس بموجود في كتبهم ، فهو أيضا كثير.

وهذه الجملة التي عقدناها تنبيه على ما يحتاج إليه في هذا الباب وتزيل الشبهة المفترضة.

#### المسألة الرابعة

##### [كيفية العمل بالأحكام المختلف فيها]

ما جوابه ان قال ويقال لهم : أنتم شيعة الامام وخواصه ولا حذر عليه منكم ، فكيف تعملون الان إذا حدثت حادثة يختلف فيها الأمة وأشكل الأمر عليكم ، أتصلون الى الامام ويستلزمه مع تحقق معرفته وعصمته <sup>(١)</sup>.

فان قالوا : نعم كان من الحديث الأول ، وعرف حال من ادعى هذا ، وزال اللبس في أمره.

وان قالوا : نعمل على قول من يروي لنا عن الأئمة المتقدمين.

قليل لكم : فان لم تكن تلك الحادثة فيما فيه نص عنهم.

---

(١) لعل أسقط : وعصمته يجيب.

فان قالوا : لا يكون ذلك ، لان لهم في كل حادثة نصا كان من عرق قدر فروعهم وكتب فقههم عالما ببطلان هذه الدعوى ، لان كتب أصحاب أبي حنيفة معلوم حالها ورأساً<sup>(١)</sup> يحدث مسائل غير مستورة لهم ، حتى يحتاج الى القياس على ما عرفوا. وان قالوا : نقيس على ما روي لنا عنهم ، تركوا أصلهم وقولهم في إبطال القياس. وقيل لهم : فنحن نقيس على ما روي لنا عن نبينا ﷺ فنستغني فان اختلفتا<sup>(٢)</sup> عن امام.

وقيل لهم : مع ذلك أليس النقلة إليكم ليسوا معصومين ، فإذا جاز أن يعملوا بخير من ليس بمعصوم وسعوا<sup>(٣)</sup> بنقلهم ، فألا جاز أن يعلم صحة ما روي لنا عن رسول الله ﷺ بنقل من يثق به ، فيستغني عن امام. وكذلك ان قالوا من أهل<sup>(٤)</sup> الامام بالحادثة ونستعلم ما عنده. قيل لهم : أليس انما نراسل عن من ليس بمعصوم ، فإذا جاز أن تقوم الحجة لقول من ليس بمعصوم ، فلم لا جاز ذلك في سائر أمر الدين ولا فصل.

### الجواب :

قد مضى جواب هذه المسألة مستقصى في جواب المسألة التي قبلها ، وقد بينا كيف يجب أن يعمل الشيعة في أحكام الحوادث فيما اتفقت الطائفة

---

(١) ظ : وربما.

(٢) ظ : ان اختلفنا.

(٣) ظ : وثقوا.

(٤) لعل المراد : نراسل.

عليه أو اختلفت ، وكان عليه نص أو لم يكن ، فأغني ما ذكرناه عما حكى عنا مما لا نقوله ولا نذهب اليه من استعمال القياس أو مراسلة المعصوم .  
وإذا كنا قد بينا كيف الطريق إلى معرفة الحق في الحوادث ، فما عداه باطل لا نقوله ولا نذهب إليه .

### المسألة الخامسة

#### [علة استتار الامام وكيفية التوصل إلى أحكامه]

وما جوابه ان قال قائل ان الله تعالى أباح كثيرا من أنبيائه عليهم السلام الاستتار من أعدائه حسب ما علمه من المصلحة في ذلك ، ولم يقتض حكمته اظهارهم ، إذ ذاك بالقهر والإعزاز ، ولا التخلية بينهم وبين أعدائهم الضلال . فكان سبب ما فات من الانتفاع بهم من قبل الظالمين لا من قبل الله سبحانه .

قيل لكم : ولا سواء غيبة من غير شريعة تقرر يجب سعيدها وإمضاؤها وإزالة الشبهة عنها ، والإبانة عن عقابها ، وكون هذه الغيبة بعد ظهور شائع ذائع قد ارتفع الريب ، وانقطع العذر به ، للمعلوم به ضرورة وحسا ، وغيبة بعد شريعة تقرر يجب فيها ما تقدم ذكره من غير ظهور تشاكل ذلك الظهور في حكمه ، لينقطع العذر به .

فكيف يجوز أن يبيح الله تعالى للإمام الغيبة والاستتار ، كما أباح بمن قبله وتمسك عن تأييدهم ، والصفات مختلفة ، والأسباب متضادة ، وتدل أنباكم رفعت عذر الامام ، وضيعتموه في الاستتار ، لو أطبقت شيعته والنقلة عن آبائه على الضلال وأوجبتم عليه إذ ذاك الظهور ليصدق بالحق على كل حال ، وذلك قولكم عند الزامكم استغناء خصومكم بالنقلة ، وان كانوا غير معصومين



كاسفناكم <sup>(١)</sup> بتغليبيكم إذا كانوا كذلك. وما ذاك إلا لاختلاف الأسباب على ما بيّناه. ولو وجب ذلك لوجب مثله على الأنبياء المستترين في حال استتارهم عن الأنام ، وقد كانوا إذ ذاك مطبقين على الضلال.

وبعد : فكيف أوجبتم ظهوره ورفعتم عذره عند ذاك على شرط التأييد له من الله تعالى ، والمنع لأعدائه من الوصول ، أم على وجه التخلية بينه وبينهم.

فان كان على شرط التأييد ، فكيف أوجبتم تأييده عند ذلك ولم توجبوه عند استمرار الظلم وعدم حقية الحكم ، وارتفاع العلم به ، والنص عليه على وجه ينقطع به العذر ، ويرتفع الخلاف فيه بين الكل ، وتعطيل الحدود وحدود المعضلات والمشكلات.

وان كان على وجه التغير منه بنفسه ، فكيف وجب تغيره بها في ذلك ، ولم يجب في هذا ، وكيف يجب عليه من ذلك ما لم يجب على الأنبياء في حال الإطباق على الضلال ، فهم على جملة التقية والاستتار قالوا أو لا مهرب من الذي أردناه الى ما قلناه ولا جوزناه. فقولوا ما عندكم فيه واقربوه بالدليل الذي يتميز من الشبهة ويباها في المعنى والصفة لنعمة منكم إن شاء الله تعالى.

#### الجواب :

أما الفرق بين تشريع استتار نبي بخوف من أمته ، وبين استتار امام الزمان ، بأن النبي ﷺ قد تبين شريعته وأداها وأوضحها ومهداها في النفوس ، فاستتاره غير قادح في طريق العلم بالحق.

---

(١) كذا في النسخة.

وليس كذلك استتار الامام عليه السلام ، لأن الأمر في الاحكام في حال غيبته مشكل غير متمهد ولا متقرر فغير صحيح والأمر بالعكس منه. لأن إمام الزمان عليه السلام لم يغب الا وشريعة الرسول عليه السلام قد أدت ومهدت وتقررت ، وأدى الرسول من ذلك ما وجب عليه ، وبين الأئمة بعده من لدن وفاته الى زمان الإمام الغائب (على جماعتهم الصلاة والسلام) من شريعته ما وجب بيانه ، وأوضحوا المشكل وكشفوا الغامض.

فاستوى الأمران في جواز الغيبة مع الخوف على النص ما روى كثير من المعتزلة يذهبون الى أن الله تعالى لو علم أن النبي عليه السلام الذي بعثه ليؤدي الشريعة ما لا يمكن علمه الا من جهة يخصه الله على نفسه ، ويقتلونه ان أدى إليهم ما حملة ، وعلم أنه ليس في المعذور ما يصرفهم عن قتله من لطف وما يجري مجراه مما لا ينافي التكليف.

فان الله تعالى يسقط عن أمته التكليف الذي ذلك الشرع لطف فيه ، ويجرون ذلك مجرى أن يعلم تعالى أن النبي المبعوث يكتم الرسالة لا يؤديها ، وليس الأمر على ما ظنوه. وبين <sup>(١)</sup> الأمرين واضح لا يخفى على متأمل ، لان بعثه من لا يؤدي ويعلم من جهته أنه لا يتم الرسالة سد على الأمة طريق العلم بما هو مصلحة لها في الشرائع.

[و] ليس كذلك إذا أخافوه على نفسه فاستتر وهو مقيم بين أظهرهم ، لأنهم والحال هذه يتمكنون من معرفة ما هو لطف لهم من الشرائع ، بأن يزيلوا خوفه ويؤمنون ، فيظهر لهم ويؤدي إليهم.

ففوت المعرفة ها هنا من جهتهم ، وفي القسم الأول من جهة غيرهم على وجه لا يتمكنون من إزالته. فما النبوة في هذه المسألة إلا كالامامة ، ومن فرق

---

(١) ظ : وبون.

بينهما فقد ضل عن الصواب ، وكيف يذهب عما ذكرناه ذاهب .  
وقد علمنا أن النبي ﷺ إذا حمل الرسالة ، ولم ينعم أمتة النظر في معجزة ، واشتبه عليهم الأمر في صدقه : فكذبوه لا يقول أحد أن الله تعالى يسقط عن أمتة التكليف فيما كان ما يؤديه لطفا فيه ويقتلون <sup>(١)</sup> في إسقاطه غير واجب ، بأن اشتباه الحق عليهم في صدقه لا يخرجهم من أن يكونوا متمكنين من العلم بما فيه مصلحتهم من جهته ، وانما أتوا من قبل تقصيرهم ، ولو شاءوا لأصابوا الحق وعرفوا من جهة المصلحة .

وهذا الاعتلال صحيح ، وهو قائم في المسألة التي ذكرناها ، لأن الأمة مع استتار النبي ﷺ عنهم لخوفه على نفسه ، يتمكنون من معرفة ما يحتاجون اليه من جهته ، بأن يؤمنوه ويزيلوا مخافته . ولهذا يقول أهل الحق : ان اليهود والنصارى مخاطبون بشريعتنا مأمورون بكل شيء أمرنا به منها .

فإذا قيل لنا : كيف يصح من اليهودي والنصراني وهو على ما هو عليه من الكفر الصلاة أو الصيام؟ .

كان جوابنا : انه يقدر على الايمان والمعرفة بصدق الرسول ، فيعلم مع ذلك صحة الشريعة ووجوبها عليه ، فيفعل ما أمر به .  
ولأنا نقول : ان تكليف الشريعة سقط عنه مع الكفر ، للتمكن الذي أشرنا اليه ، وهو قائم في الموضع الذي اختلفنا فيه .

وعلى هذا الذي ذكرناه هنا يجب الاعتماد ، فهو المحقق المحصل .  
وما مضى في آخر المسألة من الكلام في كيفية التأييد للإمام ﷺ ومنع الاعداء منها ، وهل يجب القطع على وجوب ظهوره على كل حال؟ إذا أطبق الخلق على ضلال ، الى آخر ما ختمت به المسألة . فقد مضى بيان الحق

---

(١) كذا في الأصل .

فيه في كلامنا ، والفرق بين الصحيح فيه والباطل ، فلا وجه لإعادته.

### المسألة السادسة

#### [علة عصمة الامام عليه السلام]

ثم قال لا زال التوفيق بأقواله وأفعاله مقرونا : والذي يدل على عصمة الامام أن علة الحاجة إليه هي جواز الخطأ وفعل القبيح من الأمة.  
قال : فليس يخلو الامام من أن يكون يجوز عليه ما جاز على رعيته أولا يجوز ذلك عليه.

قال : وفي الأول وجوب إثبات إمام له ، لأن علة الحاجة إليه موجودة فيه والا كان ذلك نقصا للعلة ، وهذا يؤدي الى إثبات ما لا يتناهى من الأئمة ، أو الانتهاء الى امام معصوم ، وهو المطلوب.

وهذا كلام تشهد العقول الخالصة من أحكام الهوى بشرف معانيه وكثرة. فائدته مع الإيجاز فيه ، لكن الحاجة الى إسقاط ما يعني من الطعون غير موجودة عنها مندوحة.  
فما جواب من قال : قد تقدم فيما مضى من الكلام وجوه تدل على الاستغناء عن الامام ، سواء كان معصوما أو غير معصوم ، ألا فيما وردت الشريعة بالحاجة إليه فيه.  
وقال : نحن نعلم أن الدلالة قد قامت على أن المعرفة بالله سبحانه غير مستفادة من جهته ولا من جهة الرسول عليه السلام . وذاك لان العلم بصدقه لا يصح الا بعد استكمال العلم والمعرفة بمرسلة.

وذلك لانه ليس للمعجز الظاهر على يده حظ في المعرفة بمن أيده به

أكثر من إفادته أنه مبرز في القدرة على من عجز عنه وليس يفيد ذلك حكمته لأن سعة القدرة غير مؤدية الى حكمة القادر.

وكذلك لو صدقه قولاً لم يكن تصديقه له دليلاً على صدقه ، إلا بعد العلم بأن مصدقه حكيم لا يسفه ، وعالم لا يجهل ، وغني لا يحتاج ، لان من يجوز ذلك عليه يجوز منه تصديق الكاذب وتكذيب الصادق ، جهلاً بقبح ذلك أو حاجة الى فعله.

فسقط أن يكون قول الرسول أو الإمام عليه السلام طريقاً إلى معرفة الله سبحانه ، وبقي أن يكون مجيء الرسل بالشرائع والأئمة المستخلفين بعدهم داخل <sup>(١)</sup> في باب الألفاظ. وإذا كان الامام كذلك أمر الأمر بإقامته <sup>(٢)</sup> من مصالح الدنيا ، وأكثر ما فيه أن يكون كـبعض الألفاظ الشرعية ، وما هذه سبيله لا يؤخذ بقياس عقل ، بل هو كأصول الصلاة والزكاة وغيرهما.

وإذا كانت كذلك ، فجائز أن يستوي عند الله تعالى إيجابها وإسقاطها ، فلا يتعبدنا بها ، وأكثر ما في ارتفاعه مشقة في التكليف وتأخر بعض الحقوق ، إلا أن يتولى الله تعالى الحكم بين عباده. وإن كان قد يمكن أن يكون بالضد من ذلك ، فيكون ترك نصبه وإمامته تسهيلاً وتيسيراً ونقصاً من التكليف.

فقد بان وجه الاستغناء عنه في المعرفة بالله سبحانه وقعي انه انما ينقل شريعة غيره ، فلو أتى شيء <sup>(٣)</sup> من قبله لم يقبل منه ، وجرى مجرى الأمير والحاكم

---

(١) ظ : داخلا.

(٢) لعل : كان أمر إمامته من.

(٣) كذا في النسخة والظاهر : وبقي أنه انما ينقل شريعة غيره فلو أتى بشيء إلخ

وغيرهما ممن يكون تابعا لما حد له. فكما لا يجب عصمة هؤلاء ، فكذلك لا يجب عصمته.  
فأما الرسول ﷺ فهو حجة فيما لا يعلم الا من جهته ، فلا بد من أن يكون معصوما.

وقال : فان قالوا : لو لم يكن معصوما لجاز أن يبغي للدين الغوائل ، ويبذر الأموال ، ويستدعي إلى الضلال.

قيل لهم : من فعل شيئا من ذلك لم يكن اماما ووجب صرفه والاستبدال به.

فان قالوا : يمكن <sup>(١)</sup> منعه إذا امتنع وعنّ.

قلنا لهم. انما هو واحد ، فكيف تقاد جميع الأمة.

فإن قالوا : أتمملاه <sup>(٢)</sup> الظلمة ومعونة الفسقة.

قلنا : فعصمة الامام لم يرفع ما خضتم ، وانما يجب أن يكون أهل البأس والنجدة والأموال والقوة معصومين ، والا خرجوا مع غير الامام على المسلمين ، ولا ينفع عصمة الامام وحده شيئا.

فإن قالوا : ليس هذا أردنا ، ولكن لو لم يكن معصوما جاز أن يعيش المسلمين فما لم يظهر <sup>(٣)</sup> ، بأن يصلي بهم جنبا أو يحامي حسدا ، أو يسرق شيئا خفيا وغير ذلك.  
قيل لهم : هذا يجوز في الأمير والحاكم ومعلم الصبيان والقصاب والوكيل ، ومن تزوجه ومتزوج اليه ، لئلا يسرق الأمير بعض الفيء ، والحاكم أموال الوقوف والأيتام ، ويضرب المعلم الصبي لأن أباه أخر عنه أجره ، ولئلا يذبح

(١) لعل : لا يمكن.

(٢) كذا في النسخة ولعل. يساعده.

(٣) ظ : يغش المسلمين فيما لم يظهر.

الشاة القصاب بعد حتفها ، ولثلا يطأ الرجل امرأته وهي حائض ، أو يستدعيها الى بدعة ، أو يواطئ الحنا واللصوص فيفتح لهم الذريب ليلا.

فان قالوا : فوق أيدي هؤلاء الإمام لا يد فوق يده.

قيل لهم : انما تكلمنا فيما يخفى ولا يظهر ولا يبلغ الامام.

وبعد فإن الإمام انما يكون له يد بالدين ما استقام ، فإذا فسق فكل يد فوق يده ان أردتم اليد التي تكون بالدين وان أردتم التي تكون بمعونة الظلمة ، فقد عاد الأمر إلى أنه يجب أن يكون أهل البأس والنجدة والأموال معصومين ، وصارت المفسدة انما هي باقذارهم وتمكنهم ، لأنهم ان لم يخرجوا مع هذا خرجوا مع غيره ، فالقياس اذن يقتضي ألا يمكن الله أحدا ولا ييسط له في القدرة ، لثلا يفعل ذلك.

وقال : فان قالوا : الاقتدار والتمكين تكليف.

قلنا : والعقد لهذا تكليف مجدد ، وليس يجب على الله منعه من المعصية ، ولا أن يكلف الا من علم أنه لا يعصي ، كما لا يجب ذلك في سائر التكليفات ، ولو لا أن قول النبي ﷺ حجة على غيره لم يجب ذلك فيه.

### الجواب :

أما دليلنا على وجوب عصمة الأئمة فقد حكى عنا في هذه المسألة على الوجه الصحيح الذي رتبناه عليه ب «ثم» ، وعقبه بكلام ليس باعتراض عليه في نفسه ، لكنه اعتراض في وجوب الإمامة وجهة الحاجة الى الامام وهذا غير متعلق بدليل العصمة ، لأن الكلام في وجوب الإمامة غير الكلام في صفات الإمامة.

ثم ما طعن به على وجوبه غير صحيح ، لأن المعرفة بالله تعالى وأنها لا يستفيد من جهة نبي ولا امام علم يوجب بحق الامام ، فمتى <sup>(١)</sup> يرجع الى حصول

(١) في هامش النسخة : نسي.

المعارف من جهته.

بل أوجبناها لما قد تقدم بيانه من تعيين الرئاسة لطفا في ارتفاع القبائح العقلية وفعل الواجبات العقلية. ومعلوم ضرورة أن الظلم والضميم إذ هما معللان مع وجود الرئيس القوي اليد النافذ الأمر ، ويقعان ويكثران مع فقدته أو ضعف يده ، وهذه إشارة الى ما لا يمكن جحده ولا دفعه.

وقد كان ينبغي لمن أراد أن يطعن في جهة وجوب الإمامة أن يتشاغل بما اعتمدنا عليه ، لا بذكر المعرفة بالله تعالى وحكمه وعدله ، فان ذلك مما لم نعول عليه قط في وجوب الإمامة.

فإذا كنا قد بينا جهة حاجة الى الرئاسة عقلية لازمة لكل من كلف على كل حال ، فقد سقط قول من يدعي أنها يجري مجرى الألفاظ الشرعية والمصالح الدنيوية. فأما ما جرى في آخر هذا الكلام من قياس الامام على الأمير أو الحاكم ، وانه كما لا يجب عصمتهم لا يجب عصمته فهذا لعمرى هو كلام على دليلنا في وجوب العصمة وان كان من بعد.

والفرق بين الامام وخلفائه من أمير وغيره في وجوب العصمة اما فإنما <sup>(١)</sup> أوجبنا عصمة الامام من حيث لو لم يكن معصوما يوجب عصمته الى امام ، كما احتاج اليه من هذه صفته ، وفي علمنا بأنه لا امام له ولا يد فوق يده ، دلالة على أنه معصوم وعار من الصفة المفتقرة الى امام ، وهي ارتفاع العصمة وجواز المعاصي.

ولما جاز في الأمير ومن عداه أن يكون غير معصوم ، كان له إمام يأخذ على يده ، وهو امام للكل ، فبان الفرق بين الامام والأمير.

(١) كذا في النسخة.



فأما ما تلي هذا الكلام به من التفرقة بين الرسول والامام ، بأن الرسول حجة فيما لم يعلم الا من جهته ، فلذلك وجبت عصمته.

فأول ما فيه أن انفراد الرسول بعلمه يقتضي عصمة ليست موجودة في الإمام لا يدل على نفي العصمة عن الإمام ، لأنه غير ممتنع فرضاً وتقديراً ان يكون في عصمة الامام علة أخرى غير هذه العلة.

وانما يبقى الكلام في اقتضاء هذه العلة الموجودة مع الإمام عصمة ، وقد بينا ذلك. ولو ساغت هذه الطريقة الباطلة لساغ المبطل أن يقول : قد ثبت أن الظلم قبيح لكونه ظلماً ، فيجب أن لا يكون الكذب قبيحاً ، لانه ليس بظلم ، فكيف يشتركان في القبح مع اختلافهما فيما اقتضاه فما يلزم في ذلك من الفساد لا يحصى.

وبعد : فالعلة التي عللوه <sup>(١)</sup> بها عصمة الرسول موجودة في الإمام ، لأننا قد بينا أن الامام قد يكون حجة فيما لا يعلم الا من جهته ، إذا كتم الحق وانقطع النقل الذي هو حجة ، فلم يبق إلا العصمة.

فأما ما استوقف بعد هذا من أن الامام لو لم يكن معصوماً ليني لأهله الغوائل، وغش في كذا ، وأخطأ في كذا ، مما لا نقوله ولا نعول عليه في وجوب عصمة الامام. ويلزم المعول على ذلك عصمة الأمراء والحكام ، وكذلك خليفة الإمام أو النائب عنه <sup>(٢)</sup>. ومن استدل بهذه الطريقة التزموه وركبوه وأخطأ <sup>(٣)</sup>.

وقد بينا الفرق بين الأمرين ، وأن عصمة خلفاء الامام غير لازمة على العلة

---

(١) ظ : عللوا.

(٢) في الأصل : أو نائب عنه.

(٣) ظ : واخطأوه.

الصحيحة التي اخترناها واعتمدناها. وما بنا حاجة في الاعتلال في عصمته بعله فاسدة يلزم عليها كل أمر فاسد. وهذا كله مبين مشروح في كتابنا «الشافي».

فإن قالوا : لا نسلم لكم انكم <sup>(١)</sup> لا يد فوق يد الامام على الإطلاق ، لأن الإمام إذا عصى فللأمة أن يستبدل به.

قلنا : لا خلاف بين الأمة في أن الامام قبل أن يفعل ما يوجب فسخ إمامته لا امام له ولا طاعة عليه ، فلو كان غير معصوم في هذه الحالة لا يحتاج <sup>(٢)</sup> الى امام فيها ، لأن العلة المحوجة اليه قائمة فيه في هذه الحال. وقد علمنا أنه لا امام له في هذه الإمامة <sup>(٣)</sup> ولا طاعة لأحد عليه ، فيجب أن يكون معصوما.

ألا ترى أن رعية الإمام في جميع أحوالهم يحتاجون الى امام قبل وقوع المعصية منهم وبعدها ، وفي زمان الصلاح والاستقامة وضدهما. لأن علة الحاجة موجودة فيهم على كل حال.

والامام على مذاهب خصومنا يجري في ارتفاع العصمة عنه مع حسن ظاهره واعتلال طريقته بمجرى صالح الأمة وعدولها ، ومن هو منهم على ظاهر السلامة وخير الاستقامة. فكيف احتاج هؤلاء اليه مع استقامة ظاهره؟ وكيف انتظر في انبساطه اليه عليه؟ ووجوب طاعته لغيره أن يقع منه القبائح ، ولم ينتظر في رعيته مثل ذلك. وهذه نكتة عجيبة لا انفصال للمخالف عنها.

(١) ظ : أنه.

(٢) ظ : لا احتاج.

(٣) ظ : الحالة.

## المسألة السابعة

### [عدم حاجة المعصوم الى أمير]

هذه المسألة متضمنة لإنكار حاجة المعصوم الى أمير ، كأمر المؤمنين عليه السلام في حياة الرسول صلى الله عليه وآله والحسن والحسين في حياة أبيهما (صلوات الله على جماعتهم) ، إذ كنا نعلل الحاجة إليه بجواز الخطأ على المحتاج.

وقد أجبنا عن هذه الشبهة وأوضحناها في جواب المسألة التاسعة من المسائل الواردة في سنتنا هذه ، وقلنا هناك فيها ما يستغني عن إعادته ها هنا ، فاننا استوفينا وحققنا ، ونقرب الان مثلاً يزيل العجب عن هذا الموضع.

قد علمنا ان من لا يحسن الكتابة مثلاً يفتقر الى من يعلمه إياها ، فلو سألنا عمن احتاج في تعلم الكتابة الى رجل بعينه لم احتاج اليه؟ وما علة حاجته اليه [ما كان جوابه الا أن علة حاجته اليه <sup>(١)</sup> فقد علمه بالكتابة.

ثم فرضنا أن رجلاً غيره حد <sup>(٢)</sup> العلم بالكتابة احتاج الى هذا الكاتب في تعليمه أحكام الفقه التي هو يحسنها ، مضافاً الى الكتابة.

وقيل لنا : علة الحاجة الى هذا <sup>(٣)</sup> الكتابة قد ارتفعت عن فلان ، فكيف احتاج مع فقد العلم اليه؟

لما كان الجواب الأمثل ما أجبنا به في العصمة ، وكنا نقول : علة الحاجة

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها.

(٢) ظ : فقد.

(٣) ظ : هذه.

إليه في الكتابة مفقودة ، والحاجة إليه فيها مرتفعة ، وغير ممتنع مع ارتفاع علة هذه الحاجة أن يثبت علة حاجة أخرى إليه ، فيكون محتاجا لعلة أخرى ، ولا ينقص ذلك كون العلة الأولى علة.

وقد بينا أيضا أن وجود الحكم بوجود العلة وارتفاعه بارتفاعها انما يجب إذا وجب في العلة الحقيقية ، دون ما هو مشبه بالعلل ومستعار له هذا الاسم ، والنظر في كلامنا بحيث أشرنا إليه يغني عن استئناف جواب ها هنا.

### المسألة الثامنة

#### [علة جحد القوم النص على أمير المؤمنين عليه السلام]

فيما أورده عند السؤال له من أبعاد <sup>(١)</sup> الخصوم عصيان القوم الذين جحدوا النص فيه، مع طاعتهم المتقدمة فيما هو أشق على الأنفس منه. وذلك أنه (حرس الله مدته) قال : وأما التعجب من طاعتهم للنبي صلى الله عليه وآله في قتل الأبناء والإباء.

فهو تعجب في غير موضعه ، لأن لقائل أن يقول : إنهم أطاعوه من قبل في قتل النفوس وبذل الأموال لما علموا وجوب طاعته عليهم ، ولم يدخل عليهم شبهة فيه ولم يطعه بعضهم فإنه لا يمكن ادعاء ذلك على جميعهم في طريق النص ، لدخول الشبهة عليهم فيه وان اختار <sup>(٢)</sup> النص كلها الجلي منها والخفي يمكن دخول الشبهة على من يمعن النظر في المراد بها ويخفى عليه الحق حتى يعتقد بالشبهة أنها لا تدل على النص ولا يستفاد منها.

(١) ظ : استبعاد.

(٢) ظ : أخبار.

ومن دخلت عليه الشبهة فاعتقد أنه لم ينص على امام بعده ، فهو لا يطيع من يدعي إمامته بالنص ، لانه يعتقد أن في طاعته معصية للرسول ﷺ وخروج عن طاعته. وهذا لا ينافي بذله نفسه وقتله أباه وابنه في طاعة الرسول ﷺ ، لانه إنما يبذل ذلك ويتحمل المشاق فيه لما اعتقد أنه طاعة له عليه فأما إذا اعتقد أنه معصية له فهو بحكم إيجابه على نفسه طاعة الرسول يمتنع منه ولا يدخل فيه.

فما جواب من قال : ان مفهوم هذا الكلام يدل على أن الجحد من هذه الفرقة التي جحدت النص لم يقع إلا بالشبهة دون العناد.

وهذا يدل على ان أعذارهم لم تكن انقطعت بعرفان مراد الناقص <sup>(١)</sup> وغرضه ، وهذا لا يكون الا التقصير من المخاطب لهم في إفهامهم.

وإذا كنا قد استدللنا على انه ﷺ لم يرد بخبر تبوك <sup>(٢)</sup> والغدير الا للنص ونحن لم نخص سماعها <sup>(٣)</sup> ، ولا رأينا الإشارات التي قرئها <sup>(٤)</sup> بها موضحة لمراده مولدة لبيانها ، فأحرى ألا يخفى ذلك على من سمعه وآه.

فأما النص الجلي أيضا فيبعد إخفاء مراده أيضا فيه على مستمعيه بعدا زيدا على بعده فيما تقدم ذكره.

ولئن لم يكن الأمر هكذا ليكون التقصير في الافهام راجعا على النبي ﷺ ، وقد نزهة الله عن ذلك ، لان ما يشتبه مراد المتكلم به فيه

---

(١) ظ : الناص.

(٢) وهو الخبر المتواتر بين الفريقين من قوله ﷺ لعلي ﷺ : أنت مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدي.

(٣) ظ : سماعهما.

(٤) ظ : قرئهما.

على سامعيه اشتباه تبلغ بهم الى حد يجوزون.

مع أنه متى اعتقد مكلف أن القول الدال عندنا على الإمامة ، واللاحق بالأدلة التي لا يدخلها احتمال ولا مجاز دال على ذلك ، كان عاصيا للرسول ﷺ مع تخصيصه بمشاهدة الآثار المؤكدة لبيانه ، دون من صفتة هذه ، الى أن يخرج عن حد المكلفين ، ويسقط عنه الملامة في شيء من أمور الدين أقرب ، بل ذلك أولى وهو فيه واجب ، وليس القوم عندنا هكذا.

فلا يبقى الا أنهم قد فهموا ثم عصوا بعد البيان عنادا وتركوا.

هذا ما قد عرفناه من فائدة لفظ «النص» في لسان العرب ، وأنه الإظهار والإبانة ، ولذلك شواهد منها قولهم «قد نص قلوصله» إذا أبانها بالسير وأبرزها من جملة الإبل ، ونص فلان مذهبه : إذا أبانه وأظهره.

وقول امرئ القيس :

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل

فثبت أنه القول المنبئ عن المقول فيه على سبيل الإظهار والإبانة.

وقد اشتهرت مذاهب الطائفة أن رؤساء جاحدي النص لم يزالوا منذ سمعوه جاحدين له ، لانطوائهم في حياة النبي ﷺ على النفاق حتى أخبر الله عز وجل عنهم بأنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم.

وأي حاجة بنا الى التسليم للخصم أنهم أطاعوه من قبل فيما عدده من الإنفاق بدنيا ، وعصوا في النص بالشبهة ، وهو لا يناسبها ما قد استمر في مذهبنا ومع التمكن من جهل الأفعال التي يموهون بحسن ظاهرها على ما يطابق ذلك لان الله تعالى قد أخبر أنه لا يقبل إنفاقهم ، إذ كانوا يفعلونه كارهين ، وأخبر أنهم لا يأتون الصلاة الا وهو كسالى.

والعقول دالة على أن اتباعه في الخروج عن وطنه وأوطانهم قد يمكن أن يكون لمعنى دنيوي ، وأنهم قد علموا أو رأوا أمارات تدل على أنه ﷺ سيظهر على العرب وتولى دولته على الدول ، فاتبعوه في حال الضراء ، ليحفظوا بالتقدم في الذكر والصب (١) والحظ منه في حال السراء ، ويتوصلون بذلك الى مرادهم ، مع أمنهم به عند ظهوره على أنفسهم.

وهذا كله مستقر في رؤساء جاحدي النص والسابقين إلى السقيفة والمتعاقدين فيها وقبلها على إزالة الحق من أهله ، ومن سواهم فيمكن أيضا أن يكونوا جحدوا النص أيضا عنادا ، بل ذلك الواجب في كل صحابي سمع أو رأى ، ومال بعد ذلك الى الدنيا ولحقته حمية الجاهلية الاولى ، والأفعال التي عدّ أنهم فعلوها.

وجوز بما ما استبعده الخصم ، مثل ارتدادهم (٢) من ارتد عن الدين ، ومنع الزكاة ، وقتل عثمان ، وقتل أمير المؤمنين ﷺ ، وقتل الحسين ﷺ ، وخلع الحسن ﷺ من قبله ، غير متوجه شيء منها إلى رؤساء جاحدي النص ، لبراءتهم في الظاهر منها. وان كان الدليل عندنا قائما على أن القوم غير مخلصين من تبعات ذلك ، لكونهم فاتحين لطريقة موضحين لسبيله.

فقد بان أن دخول الشبهة في النص على مثلهم وعلى مثل طلحة والزبير أيضا غير جائزة ، لأن طلحة والزبير لم يكونا من الشأن عن النبي ﷺ على حد يخفى عليهما معه مراده.

فالشبهة اذن بمن سوى هؤلاء أولى ، وأولى الناس بها من لم يطرق سمعه

---

(١) ظ : الصيت.

(٢) ظ : ارتداد.

النص ، ولا سمع المعارضة فيه.

ولم أر الجواب مشتملا على تقسيم الجاحدين للنص وسعي تسليم الأفعال التي نزه الخصم بها بحسن ظاهرها عن أن يكون صدرت عن الرؤساء ، وهم متدينون بها متحققون فيها بالإخلاص لله سبحانه ، بل على تسليم طاعتهم فيها ، لارتفاع الشبهة عنهم في طاعة الرسول وعصيانهم في النص ، لدخول الشبهة عليهم فيه ، ويرث استزادة البيان منه ، ومعرفة رأيه فيما اعتمدت عليه ، وما أولاه بذلك مثابا إن شاء الله تعالى.

### الجواب :

اعلم أن جحد النص على أمير المؤمنين «ع» عندنا كفر ، والصحيح . وهو مذهب أصحاب الموافاة منا . أن من علمنا موته على كفره ، قطعنا على أنه لم يؤمن بالله طرفة عين ، ولا أطاعه في شيء من الأفعال ، ولم يعرف الله تعالى ولا عرف رسوله ﷺ . وأن الذي يظهره من المعارف أو الطاعات من علمنا موته على الكفر إنما هو نفاق وإظهار لما في الباطن بخلافه.

وفي أصحابنا من لا يذهب الى الموافاة ، ويجوز في المؤمن أن يكفر ويموت على كفره ، كما جاز في الكافر أن يؤمن ويموت على إيمانه.

والمذهب الصحيح هو الأول ، وقد دللنا على صحته في كلامنا المفرد على الوعيد ، وفي كتاب «الذخيرة».

وعلى هذه الجملة ما أطاع على الحقيقة من جحد النص ، ومات على جحوده النبي

ﷺ في شيء من الأشياء ، وإنما كان إظهار الطاعة نفاقا.

وليس يمكن أن نقول : ان كل من عمل بخلاف النص بعد النبي صلى الله عليه



واله كان في أيامه عليه السلام منافقا غير عارف به ، لأن في من عمل بخلاف النص من عاد إلى الحق وتاب من القول بخلاف النص.

وفيه من مات على جحده ، فمن مات على جحوده هو الذي نقطع على أنه لم يكن قط له طاعة ولا إيمان. ومن لم يمت على ذلك لا يمكن أن نقول بذلك فيه.

وقولنا الذي حكى عنها <sup>(١)</sup> المتضمن أن جاحدي النص إنما أطاعوا النبي صلى الله عليه وآله في قتل النفوس ، لما علموا أن ذلك واجب ، ولما اشتبه عليهم مراده بالنص لم يطيعوه فيه. يجب أن يكون محمولا على أن من جحد النص ابتداء ، ثم اعتقده انتهاء وقبض على اعتقاده ، هو الذي أطاع في قتل النفوس ، للعلم بأنه طاعة ، ولم يطلع <sup>(٢)</sup> في النص للجهل بحاله ودخول الشبهة عليه ، ومن جحد النص واستمر على جحوده إلى أن مات.

كان معنى قولنا إنه أطاع في قتل النفس وتحمل المشاق ، أنه أظهر الطاعة كما أظهر التصديق بالنبوة والعلم بصحتها ، وإن لم يكن كذلك معتقدا ولم يظهر الطاعة في النص ، كما أظهرها في غيره بجهله به ودخول الشبهة عليه ، وهذا هو التحقيق لهذه الثلاثة.

والذي جرى في أثناء المسألة من أنهم لو كانوا لم يعرفوا النص لشبهة دخلت عليهم ، لكانوا معذورين غير ملومين ، لكان التقصير عائدا على النبي صلى الله عليه وآله لم يفهمهم مراده ، وتأکید ذلك بما أكد به بعد شديد من سنن الصواب ، واعتراض لا يعترض بمثله من توسط هذه الصناعة.

لأن من قصر فيما نصب الله تعالى عليه من الأدلة إذا نظر فيما أفضى به

---

(١) ظ : عنا.

(٢) ظ : ولم يطع.

نظره الى العلم دخلت عليه الشبهات ، حتى اعتقد الباطل وعدل عن الحق ، يكون ملوما غير معذور. وكيف لا يكون كذلك؟ وله طريق الى العلم ، عدل بتقصيره عنه فاللوم [عليه] لا على ناصب الدليل.

وهذا القول الفاسد يقتضي أن كل كافر بالله تعالى وجاهل بصفاته وعدله وحكمته ، وشاك في نبوة أنبيائه وكتبه ، معذور غير ملوم ، ويكون اللوم عائدا على من نصب هذه الأدلة المشبهة التي يجوز أن تقع الشبهة في مدلولها.

وهذه الطريقة الفاسدة تقتضي أن تكون المعارف كلها ضرورية ، والا فالشبهة متطرفة ، واللوم عمن ذهب عن الحق جانبا موضوعا.

وإذا نصب الله تعالى على امامة أمير المؤمنين عليه السلام من الأدلة ما يجري مجرى ما نصبه على معرفته ومعرفة صدق رسله وصحة كتبه ، فقد أنصف وأحسن.

وإذا كنا لا ننسب المخالفين في المعارف كلها الى العناد ودفع ما علموه ضرورة ونقول: ان الشبهة آمنهم <sup>(١)</sup> في جهلهم بالحق ونلومهم غاية اللوم ولا نعدمهم ، فغير منكر أن يكون دافعوا النص بهذه المثابة.

ويريد من تأكيد الله تعالى للنص والطريق الى معرفته أكثر مما فعله الله تعالى في طريق معرفته وعدله وحكمته وصدق رسله وسائر المعارف.

وقد كنا رتبنا في كتابنا «الشافي» وغيره ما يجب اعتماده في قسمة أحوال النص وأحوال سامعيه ومعتقد الحق أو الباطل فيه. وقلنا : ان النص على ضربين : موسوم بالجلبي ، وموصوف بالخفي.

وأما الجلبي : فهو الذي يستفاد من ظاهر لفظه النص بالإمامة ، كقوله عليه

---

(١) ظ : منهم.

السلام «هذا خليفتي من بعدي»<sup>(١)</sup> و «سلموا على علي عليه السلام بإمرة المؤمنين»<sup>(٢)</sup>. وليس معنى الجلي أن المراد منه معلوم ضرورة ، بل ما فسرناه.

وهذا الذي سميناه «الجلي» يمكن دخول الشبهة في المراد منه وإن بعدت ، فيعتقد معتقد أنه أراد بخليفتي من بعدي بعد عثمان ، ولم يرد بعد الوفاة بلا فصل.

وهذا التأويل هو الذي طعن به أبو علي الجبائي عليه مع تسليم الخبر. وقال قوم : انه أراد خليفتي في أهلي لا في جميع أمتي.

ويمكن أن يقال في خبر التسليم بأمرة المؤمنين ، أنه أراد حصول هذه المنزلة له بعد عثمان ، كما يهينا<sup>(٣)</sup> الوصي في حال الوصية بهذه المرتبة ، وإن كانت تقتضي التصرف في أحوال مستقبله ، ويسمى في الحال وصيا وإن لم يكن له التصرف في هذه الحال.

وأما النص الخفي : فهو الذي ليس في صريحة لفظه النص بالإمامة ، وإنما ذلك في فحواه ومعناه ، كخبر الغدير ، وخبر تبوك<sup>(٤)</sup> ، والذين سمعوا هذين النصين من الرسول على ضربين : عالم بمراده عليه السلام ، وجاهل به.

فالعالمون بمراده يمكن أن يكونوا كلهم عالمين بذلك استدلالاً وبالتأمل. ويجوز أن يكون بعضهم على<sup>(٥)</sup> من شاهد الحال وقصد الرسول عليه السلام الى خطابه بيانه ومراده ضرورة.

(١) رواه جماعة من أعلام القوم ، راجع إحقاق الحق ١٥ . ١٩٧ .

(٢) رواه جماعة من أعلام القوم ، راجع إحقاق الحق ١٥ . ٢٢٢ .

(٣) ظ : يهناً.

(٤) وهو خبر المنزلة المتواتر بين الفريقين.

(٥) ظ : علم.

ثم ان هؤلاء العالمين على ضربين : فمنهم من عمل بما علم واتبع ما فهم ، وهم المؤمنون المتحققون. ومنهم من أظهر أنه غير عالم ولم يعمل بما علم ، وهم الضالون المبطون. وليس معنى قولنا «علم» أنه عليه السلام واجب الطاعة مستحق للإمامة ، لأن ذلك لا يجوز أن يعلم قط من هو جاهل بالله تعالى وبالنبوة على ما تقدم ذكره. وانما قولنا «علم» أنه استدل أو اضطر الى أن النبي صلى الله عليه وآله قصد بذلك القول إلى إيجاب إمامته والنص عليه ، وليس العلم بذلك علما بأنه إمام.

ألا ترى أن كل مخالف لنا في الملة يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وآله قصد إلى إيجاب صلوات وعبادات ، وليس ذلك علما منه بوجوب هذه العبادات ، بل بان مدعى ادعى إيجابها. فأما الجاهلون : فعلى قسم واحد ، وهم الذين انفاذوا أين <sup>(١)</sup> ما لم يكن لشبهة الى الباطل ، وعدلوا عن الحق ضلالا عن طريقه ، وهم بذلك مستحقون لغاية الوزر واللوم. ولسنا ندري ما الذي حمل من لج من بعض أصحابنا في القطع على أن جاحدي النص كلهم كانوا معاندين لم يعدلوا عن الحق بشبهة من غير فكر من غير هذا القاطع فيما يثمره هذا القول من الفساد.

ونظن أن الذي حمل على ذلك أحد أمرين : اما أن يكونوا اعتقدوا أن من ضل عن الحق لشبهة دخلت عليه معذور غير ملوم ولا مستحق للعقاب ، وأن المستحق للذم والعقاب هو الذي عدل عنه مع العلم.

وهذه غفلة شديدة ممن ظن ذلك ، والا لوجب أن يكون من ذهب عن الحق

(١) ظ : انقادوا أين.

بالشبهة في التوحيد والعدل والنبوة معذورا ، لانه ما علم ما نصرف عنه [الا] بالشبهة الداخلة عليه.

والأمر الآخر أن يكونوا اعتقدوا أن جحد النص والعمل بخلافه مع العلم به أعظم وزرا وأوفر عقابا من عقاب الذي لم يعمل به لجهله ودخول الشبهة عليه.

وهذا أيضا غلط شديد ، لان من عرف النص وعمل بخلافه انما يعاقب على ذنب واحد ، وهو العمل بخلاف ما وجب عليه منه ، ولا يعاقب على جهله به. ومن جهل النص ثم عمل بخلافه يعاقب على جهله به وعمله بخلافه ، فعقاب المخالفين في النص إذا كانوا انما عدلوا عن العمل به بالشبهة ، مع قيام الدليل وإيضاح الطريق ، أعظم عقابا وأوفر لوما وذما.

وما يجري الذهاب الى ما ذكرناه الا مجرى أبي علي الجبائي ، لأنه كان يذهب الى أن الأنبياء لا يجوز أن يقع منهم المعاصي مع العلم بأنها معاصي.

ويحتمل معصية آدم عليه السلام على أنها وقعت منه ، لانه ظن أن المنهي يتناول عين الشجرة لا جنسها ، ولو علم أنه منهي عن الجنس لما يقدم على المعصية.

فقلنا لأبي علي : انك قصدت أن تنزيه (١) النبي عليه السلام عن الاقدام بالمعصية مع العلم بأنها معصية ، فأضفت اليه معصيتين ، وهذه معصية يتقياق (٢) إلى معصية في تناول في عقاب معصيتين وذمهما أكثر من عقاب معصية واحدة ، وقلة التأمل يذهب بصاحبها كل مذهب ويركب مع كل مركب.

والذي مضى في خلال المسألة في اعتبار اشتقاق لفظ «النص» وأنه من

---

(١) ظ : أن تنزه.

(٢) كذا في النسخة ، ولعل الصحيح : يتناهى.

الإظهار ، والاستدلال عليه بالبيت وغيره ، وأن الإظهار للشيء ينافي دخول الشبهة. غير صحيح ، لأن ما أظهر بنصب دليل عليه وطريق موصل اليه ، من شاء سلك ووصل الى العلم به.

يقال : انه قد نص عليه واستظهر وأظهر وان جاز دخول الشبهة في المقصر على <sup>(١)</sup> النظر.

ألا ترى عقابنا <sup>(٢)</sup> لقوله ان الله تعالى قد نص على أنه لا يرى بالابصار ، بقوله جل وعز ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ <sup>(٣)</sup> ومع ذلك فقد دخلت الشبهة في هذا النص على القائلين بالرؤية.

حتى ذهب الأشعري الى أن هذه الآية دليل على أنه تعالى يرى بالابصار ، ولم تخرج هذه الآية من أن تكون نصا ، وان اشتبه الأمر فيها على من لم يعن النظر فيها ، ولا يمكن أحدا أن يقول ان تقصيرا وقع منه تعالى في الأفهام.

وكذلك نقول كلنا : ان الله تعالى قد نص في كتابه <sup>(٤)</sup> على وجوب مسح الأرجل في الطهارة دون غسلها ، والشبهة مع ذلك داخلة على جميع مخالفينا ، حتى اعتقدوا أن الآية توجب الغسل دون المسح ، ولم يخرج مع ذلك من أن يكون نصا على المسح ، ولا كانوا معذورين في العدول عن الحق ، من حيث اشتبه عليهم الأمر فيه.

وكذلك نقول : الله تعالى قد نص على كثير من الأحكام المطابقة لمذهبنا في كتابه وصریح خطابه ، وان ذهب المبطلون في هذه النصوص عن الحق للشبهة ،

(١) خ ل : عن.

(٢) ظ : حقا بنا نقوله.

(٣) سورة الانعام : ١٠٣.

(٤) بقوله تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ سورة المائدة : ٦.

ولم تخرج النصوص من كونها نصوصا ، ولا كان من خالف معذورا .  
وما مضى في المسألة من أن إظهار دافعي النص لاتباع الرسول ﷺ إنما كان  
للأغراض الدنيوية ، والتوصل بذلك إليها ، فلا شبهة في أنه لا بدّ حينئذ من غرض ، وإذا لم  
يجز أن يكون لهم غرض ديني ، فليس الا غرض دنيوي . إلا أنا قد بينا أن ذلك غير واجب  
في كل دافع للنص ، بل في الداخلين الذين قبضوا على دفعه .  
ولم ننكر أيضا ان يكون في الجماعة من علم مراد النبي ﷺ بكلامه في حال النص  
ضرورة ، لكننا منعنا من القطع على ذلك ، وأن الجماعة كلها لا بدّ أن تكون كذلك .  
فإما طلحة والزبير فهما في دفع النص كغيرهما ممن يجوز أن يكون دفعه للشبهة ، كما  
يجوز أن يكون دفعه مع العلم بمراد النبي ﷺ ، والقطع على ذلك فيهما يتعذر كما يتعذر  
في غيرهما .  
والذي يقطع على علمهما به ومكابرتهما فيه ما أنكره من بيعته عليه السلام بالإمامة ،  
ودعواهما أنهما كانا مكرهين وبينهما عليه في حربهما له . وليس إذا تعذر دخول الشبهة في  
موضع تعذر في غيره .  
وهذا كلامنا أطلناه ، وبعضه كاف لما رأينا الإثثار ببسطه وتحقيقه وتفصيله تاما .

### المسألة التاسعة

#### [علة قعود علي عليه السلام عن المنازعة لأمر الخلافة]

قال (حرس الله مدته) عقيب جوابه عن قول من أوجب أن يفعل أمير

المؤمنين عليه السلام عند العدول عنه ، مثل فعل هارون عليه السلام لما ضل قوم موسى عليه السلام ، بعبادة العجل ، إذ كان من رسول الله صلى الله عليه وآله بمنزلة من موسى عليه السلام ، والا نقص عن مثل ما نعلمه من الوعظ والزجر والإنكار ، حسب ما حكاه الله سبحانه عنه في قوله **﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾** <sup>(١)</sup>.

وأنه لو فعل ذلك لوجب على الله سبحانه أن يجعله مستفيضا متعذرا إخفاؤه وكتمانه ، لقطع العذر به ، كما فعل فيما قال هارون عليه السلام ، وأن انتفاء ذلك دليل على بطلان ما يذهب اليه أن هارون عليه السلام انما وعظ وأنكر وزجر لما لم يكن عليه من ذلك خوف على نفس ولا دين.

فمن أين لكم أن أمير المؤمنين عليه السلام كان غير خائف من ذكره ذلك؟ وما أنكرتم أن يكون المعلوم ضرورة أنه عليه السلام مع ما جرى من خلاف الرسول صلى الله عليه وآله في عقد الإمامة لا بد أن يكون خائفا من إظهار الحق والموافقة عليه ، لان من صمم على مخالفة نبيه واطراح عهده لا ينجع فيه وعظ ، ولا ينفع معه اذكار. وانما ذلك من مكلفة ضار له غير نافع لأحد.

قال : وفي هذه كفاية ، فما جواب من قال : بأي حجة فرقتم بينه وبين هارون عليه السلام في حصول الخوف له وارتفاعه عن ذلك؟ وبأي دليل نفيتم ذلك عن هارون عليه السلام؟ والله عجل يحكي عنه أنه قال لأخيه موسى **﴿إِبْنُ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي﴾** <sup>(٢)</sup>.

(١) سورة طه : ٩٠ .

(٢) سورة الأعراف : ١٥٠ .



وأى شاهد على خوف هارون عليه السلام أكد من هذا ، ومع ذلك فلم يهمل ما تقدم ذكره لما رأى ما أنكره واعتمد الإنكار بالقول ، لتعذر الإنكار عليه بالفعل.

قال : ولو قال : ما قلتموه من انه عليه السلام علم أن الوعظ والزجر والإنكار لا ينجع ، لما رأى من التصميم على مخالفة النبي صلى الله عليه وآله والاطراح لعهد ، فكان ذلك مقيما لعذره في الإمساك عنه مستمرا ، لوجب بمثله أن يكون هارون عليه السلام قد أمسك أيضا ، لما رأى من التصميم على المخالفة ، والاطراح للعهد ، والإشراك بالله سبحانه ، والعبادة لمن دوز ، <sup>(١)</sup> والخلاف في هذا ان لم يزد على الخلاف في جحد الناس ، فما يقصر عنه بل الاولى به.

والظاهر الزيادة عليه وان كان المعنى واحدا ، لان من جحد الإمامة فقد عصى الرسول صلى الله عليه وآله وجحد من أمره بالنص عليها ، فينبغي أن لا يقصر الخوف منهم من خوف أمير المؤمنين عليه السلام عن هؤلاء.

بل لو قال قائل : ان كشفه للأمر بالقول على مقتضى قولكم ان كثيرا منهم بالشبهة كان يؤذن لائحته بالنجاح لم يبعد ، لأن الشبهة إذا انكشف <sup>(٢)</sup> عن هذه الطائفة وجب له نصرتهم ومعونتهم ، كما تحملوا المشاق في حياة النبي فيما هو أعظم مشقة من ذلك.

ولو قال : ان خوف أمير المؤمنين عليه السلام كان أقل من خوف هارون على مقتضى قولكم ان النبي صلى الله عليه وآله أخبره أنه لن يموت حتى يقتل الناكثين والقاسطين والمارقين لم يبعد. فقولوا ما عندكم فيه لنعلمه إن شاء الله تعالى.

(١) ظ : لمن دونه. والخلاف.

(٢) ظ : انكشفت.

### الجواب :

اعلم انا كنا قد ذكرنا فيما سلف من كتبنا ان المانع لأمر المؤمنين عليه السلام من المنازعة في الأمر لمن استبد به عليه ووعظه له وتصريحه بالظلامة منه ، يمكن أن يكون وجوها :  
أولهما : أن رسول الله صلى الله عليه وآله أعلمه أن الأمة ستغدر به بعده ، وتحول بينه وبين حقه ، وأمره بالصبر والاحتساب والكف والمواذعة ، لما علمه عليه السلام من المصلحة الدينية في ذلك ، ففعل عليه السلام من الكف والإمساك ما أمر به. وهذا الوجه لا يمكن ادعاؤه في هارون عليه السلام ، فلذلك تكلم وذكر ووعظ.

وثانيهما : أنه عليه السلام أشفق من ارتداد القوم ، وإظهار خروجهم عن الإسلام ، لفرط الحمية والعصبية. وهذا فساد ديني لا يجوز المتعرض ، لما يكون سببا فيه ودائما <sup>(١)</sup> اليه. وليس ذلك في هارون عليه السلام ، لانه يمكن أن يقال انه ما علم أن في خطابه للقوم وإنكاره مفسدة دينية.

وثالثهما : أنه عليه السلام خاف على نفسه وأهله وشيعته ، وظهرت له أمارات الخوف التي يجب معها الكف عن المجاهدة والمناظرة. ولم ينته هارون في خوفه ان كان خاف الى هذه الحال.

وما حكى في الكتاب عنه عليه السلام من قوله **﴿إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي﴾** <sup>(٢)</sup> لا يدل على أنه انتهى في الخوف الى تلك المنزلة فللخوف مراتب متفاوتة.

(١) ظ : دأبا.

(٢) سورة الأعراف : ١٥٠.

ويجوز أن يكون هارون عليه السلام آمنه الله تعالى من القتل بالوحي ، فإنه كان نبيا يوحى إليه ، فأقدم على ذلك القول.

وأما الجمع بين أمير المؤمنين عليه السلام وهارون في العلم بتصميم القوم على الخلاف واطراح العهد ، فكيف لم يستويا في الوعظ والزجر؟

فالجواب عنه : أنهما وإن استويا في العلم بالتصميم ، فغير ممتنع أن يكون مع أمير المؤمنين عليه السلام يأس من الرجوع منهم إلى الحق ، لم يكن مع هارون عليه السلام مثله ، وخوف على نفس <sup>(١)</sup> الناكثين والقاسطين والمارقين وإن أمن من الموت له في نفسه عليه السلام ، فهو غير مؤمن له من وقوع ذلك بأهله وشيعته ، وغير مؤمن أيضا من الذل والاهتضام ، وهما شر من القتل وأثقل على النفوس.

### المسألة العاشرة

#### [سبب اختلاف دلائل الأنبياء عليهم السلام]

وأجاب . أجاب الله فيه صالح الأدعية في الدنيا والآخرة . عن الخبر الوارد عن ابن السكيت ، وقد سأل الرضا عليه السلام عن سبب اختلاف دلائل الأنبياء ، فأخبره ان كلا منهم جار <sup>(٢)</sup> بجنس ما كان الأغلب على أهل عصره ، فبرز فيه على كافتهم وخرق عاداتهم <sup>(٣)</sup> .  
بأنه خبر واحد وذكر حكم الآحاد ، وأنها غير مؤثرة في أدلة العقول .  
ثم تبرع بتأوله على ما يطابق القول بالصرفة فقال : ان العرب إذا تأملوا

(١) في هامش النسخة : وخبره على قتال . ولعل الظاهر : وخوف على تنافس .

(٢) ظ : جاء .

(٣) بحار الأنوار ١١ . ٧٠ والحديث منقول هنا بالمعنى .

فصاحة القرآن وبلاغته ، ووجدوا ما يتمكنون منه في عاداتهم من الكلام الفصيح يقارب ذلك مقارنة يخرجهم من كونه خارقا لعاداتهم فيه ، وأحسوا نفوسهم بتعذر المعارضة ، مع شدة الدواعي إليها وقوة البواعث عليها ، علموا أن الله تعالى خرق عاداتهم ، بأن صرفهم عن المعارضة التي كانت لو لا الصرف متأتية.

وهذا التأويل يقتضي أن المعجزة وخرق العادة ، وسياقة الحديث لا يتضمن أنهم عجزوا ، لأنهم صرفوا عما كان من شأنهم معارضته ، بل لانه برز عليهم كتبريز النبيين المتقدمين على أمهما فيما جاء به.

### الجواب :

اعلم أن الذي تبرعنا بتأويل هذا الخبر عليه مستقر لا مطعن فيه ، لان كل واحد من الأنبياء لها أتين من أهل عصره ، بأنه <sup>(١)</sup> تجانس ما تخافوا يتعاطونه أتين النبي ﷺ بإنزال القرآن عليه وإملائه [أن من رام عليه وإعلائه] <sup>(٢)</sup> أن من رام معارضته من العرب ، نعرف عنها مجرى الأمر على ذلك.

وهذه أمانة له ﷺ منهم ويبرز عليهم ، لانه لم يجر عاداتهم بمثل ذلك ، كما لم يجر مثل آيات الأنبياء المتقدمين ، والمعجزها هنا الخارق للعادة وان كان الصرف عن المعارضة ، فلهذا الصرف تعلق بالقرآن ، من حيث كان صرفا عن معارضته.

ويحمل لفظ الخبر الذي هو فاق منهم من عند الله تعالى من القرآن بما زاد به عليهم ، وبرز على كافتهم ، وأعجزهم عن الإتيان بمثله على أن المعنى ما زاد بالصرف عن معارضته عليهم ، وبرز بذلك على كافتهم. ولفظة «أعجزهم»

(١) ظ : بآية.

(٢) كذا في النسخة والظاهر زيادتها.

عن الإتيان بمثله بمذهب الصرفه أشبه وأليق ، لأن ذلك يقتضي أنه لو لم يعجزهم عن الإتيان بمثله يفعلوا.

ولو كان في نفسه معجزا ما جاز أن يقال : وأعجزهم عن معارضته. لان معارضته في نفسها متعذرة ، على أن قوله ﷺ لا بدّ لكل منا من تأويله على ما يطابق مذهبه ، والقول محتمل غير صريح في شيء بعينه.

فمن ذهب الى أن الإعجاز تعلق بالفصاحة تناولها <sup>(١)</sup> على أن المراد الفصاحة دون ألفاظه ومعانيه وحروفه.

ومن ذهب الى أن المعجز هو النظم ، حمل ذلك على أن المراد به زاد نظمه عليهم. وصاحب الصرفه يقول : انما زاد بالصرف عن معارضته عليهم. ويكفي أن يكون في هذا الخبر بعض الاحتمال المطابق لمذهب الصرفه.

فإذا قيل : فأى مناسبة بين الصرفه وبين ما كان يتعاطاه القوم من الفصاحة ، وليس نجد على مذهبهم ها هنا مناسبة ، كما وجدناها في آيتي موسى وعيسى ﷺ .

قلنا : وأيضا مناسبة ، لأنهم لما صرفوا عن معارضة القرآن بما يضاهيه في الفصاحة ، صار ﷺ كأنه زاد عليهم التي كانوا بها يدنون وإليها ينسبون <sup>(٢)</sup> ، صار كتعذر مساواة السحرة بمعجزة موسى ﷺ ، وان كان تعذر ذلك لأنه في نفسه غير مقدور لهم وهذا انما تعذر للصرف عنهم حسب والتعذر مختلف والتعدد حاصل ، فمن ها هنا حصلت المناسبة بين المعجزات.

---

(١) ظ : تعلقا بالفصاحة بتأويله.

(٢) ظ : يدنون وإليها ينسبون.

## المسألة الحادية عشر

### [بحث فيما ورد في المسوخ]

تأول سيدنا (أدام الله نعماءه) ما ورد في المسوخ مثل الدب والفيل والخنزير وما شاكل ذلك ، على أنها كانت على خلق جميلة غير منفور عنها ، ثم جعلت هذه الصور المسيئة على سبيل التنفير عنها ، والزيادة في الصد عن الانتفاع بها.

وقال : لان بعض الاحياء لا يجوز أن يصير حيا آخر غير ، وإذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل ، وان أريد غيره نظر نافية.

فما جواب من سأل عند سماع هذا عن الاخبار الواردة عن النبي والأئمة عليهم السلام بأن الله تعالى يمسح قوما من هذه الأمة قبل يوم القيامة كما مسح في الأمم المتقدمة. وهي كثيرة لا يمكن الإطالة بحصرها في كتاب.

وقد سلم الشيخ المفيد (رحمه الله) صحتها ، وضمن ذلك الكتاب الذي وسمه ب «التمهيد» وأحال القول بالتناسخ ، وذكر أن الاخبار المعول عليها لم يرد الا بأن الله تعالى يمسح قوما قبل يوم القيامة.

وقد روى النعماني كثيرا من ذلك ، يحتمل النسخ والمسح معا ، فمما رواه ما أورده في كتاب «التسلي والتقوى» وأسنده إلى الصادق عليه السلام حديث طويل ، يقول في آخره : وإذا احتضر الكافر حضره رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام وجبرئيل وملك الموت. فيدنو اليه علي عليه السلام ، فيقول : يا رسول الله ان هذا كان يبغضنا أهل البيت فأبغضه.

في ذلك ، واستقصاء القول فيه إن شاء الله تعالى.

فيقول رسول الله ﷺ : يا جبرئيل ان هذا كان يبغض الله ورسوله وأهل بيت رسوله فأبغضه.

فيقول جبرئيل لملك الموت : ان هذا كان يبغض الله ورسوله وأهل بيته فأبغضه وأعنف به ، فيدنو منه ملك الموت.

فيقول : يا عبد الله أخذت فكاك رقتك ، أخذت أمان براءتك تمسكت بالعصمة الكبرى في دار الحياة الدنيا. فيقول : وما هي؟ فيقول : ولاية علي بن أبي طالب. فيقول : ما أعرفها ولا أعتقد بها.

فيقول له جبرئيل : يا عدو الله وما كنت تعتقد؟ فيقول : كذا وكذا.

فيقول له جبرئيل : أبشر يا عدو الله بسخط الله وعذابه في النار ، أما ما كنت ترجو فقد فاتك ، وأما الذي كنت تخافه نزل بك. ثم يسلم نفسه سلا عنيفا ، ثم يوكل بروحه مائة شيطان كلهم يصق في وجهه ويتأذى بريحه.

فإذا وضع في قبره فتح له باب من أبواب النار ، يدخل اليه من فوح ريحها ولهبها. ثم انه يؤتى بروحه الى جبال برهوت. ثم انه يصير في المركبات حتى أنه يصير في دودة ، بعد أن يجري في كل مسخ مسخوط عليه ، حتى يقوم قائمنا أهل البيت ، فيبعثه الله ليضرب عنقه ، وذلك قوله ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَتْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾<sup>(١)</sup>. والله لقد أتى بعمر بن سعد بعد ما قتل ، وأنه لفي صورة قرد في عنقه سلسلة ، فجعل يعرف أهل الدار وهم لا يعرفونه. والله لا يذهب الدنيا حتى يمسح عدونا مسحا ظاهرا حتى أن الرجل منهم ليمسح في حياته قردا أو خنزيرا ، ومن ورائهم عذاب غليظ ومن ورائهم جهنم وساءت مصيرا<sup>(٢)</sup>.

(١) سورة غافر : ١١ .

(٢) أورد الرواية بتمامها عن الرسالة في البحار ٤٥ . ٣١٢ . ٣١٣ .

والاخبار في هذا المعنى كثيرة قد جازت عن حد الآحاد ، فان استحال النسخ وعولنا على أنه الحق بما ، ودلس فيها وأضيف إليها ، فما ذا يحيل المسخ؟  
وقد صرح به فيها وفي قوله ﴿أَنْبِئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَظِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾<sup>(١)</sup> وقوله ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ﴾<sup>(٣)</sup>.

والاخبار ناطقة بأن معنى هذا المسخ هو احالة التغيير عن بنية الإنسانية الى ما سواها.

وفي الخبر المشهور عن حذيفة أنه كان يقول : رأيتم لو قلت لكم أنه يكون فيكم قردة وخنازير ، أكنتم مصدقي؟ فقال رجل : يكون فينا قردة وخنازير؟! قال : وما يؤمنك لا أم لك.<sup>(٤)</sup> وهذا تصريح بالمسخ.

وقد تواترت الاخبار بما يفيد أن معناه : تغيير الهيئة والصورة<sup>(٥)</sup>.  
وفي الأحاديث : أن رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام وقد حكم عليه بحكم : والله ما حكمت بالحق. فقال له : اخسأ كلباً ، وان الأثواب تطايرت عنه وصار كلباً يمصع بذيبة<sup>(٦)</sup>.  
وإذا جاز أن يجعل الله جل وعز الجماد حيواناً ، فمن ذا الذي يحيل جعل حيوان في صورة حيوان آخر.

رعاني الرأي لسيدنا الشريف الأجل (أدام الله علاه) في إيضاح ما عنده

(١) سورة المائدة : ٦٠.

(٢) سورة البقرة : ٦٥.

(٣) سورة يس : ٦٧.

(٤) راجع الدر المنثور ٢ . ٢٩٥.

(٥) أورد العلامة المجلسي جملة منها في البحار ٧٦ . ٢٢٠ . ٢٤٥.

(٦) يمصع بذيبة : أى يحركه ، كأنه يتملق بذلك.



### الجواب :

اعلم انا لم نحل المسخ ، وانما أحلنا أن يصير الحي الذي كان إنسانا نفس الحي الذي كان قردا أو خنزيرا والمسوخ أن يغير صورة الحي الذي كان إنسانا يصير بهيمة ، لا أنه يتغير صورته إلى صورة البهيمة.

والأصل في المسخ قوله تعالى ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾.

وقد تأول قوم من المفسرين آيات القرآن التي في ظاهرها المسخ ، على أن المراد بها أنا حكمنا بنجاستهم ، وخسة منزلتهم ، وإيضاع أقدارهم ، لما كفروا وخالفوا ، فجروا بذلك مجرى القرد التي [لها] هذه الاحكام ، كما يقول أحدنا لغيره : ناظرت فلانا وأقمت عليه الحجة حتى مسخته كلبا على هذا المعنى.

وقال آخرون : بل أراد بالمسخ أن الله تعالى غيّر صورهم وجعلهم على صور القرد على سبيل العقوبة لهم والتنفير عنهم.

وذلك جائز مقدور لا مانع له ، وهو أشبه بالظاهر وأمر عليه. والتأويل الأول ترك للظاهر ، وانما تترك الظواهر لضرورة وليست ها هنا.

فان قيل : فكيف يكون ما ذكرتم عقوبة؟

قلنا : هذه الخلقة إذا ابتدأت لم تكن عقوبة ، وإذا غيّر الحي المخلوق على الخلقة التامة الجميلة إليها كان ذلك عقوبة. لأن تغير الحال الى ما ذكرناه يقتضي الغم والحسرة.

فإن قيل : فيجب أن يكون مع تغير الصورة ناسا قرده ، وذلك متناف.

قلنا : متى تغيرت صورة الإنسان إلى صورة القرد ، لم يكن في تلك الحال إنسانا ، بل

كان إنسانا مع البنية الاولى ، واستحق الوصف بأنه قرد لما صار على

صورته ، وان كان الحي واحدا في الحالين.

ويجب فيمن مسخ قردا على سبيل العقوبة أن يذمه مع تغير الصورة على ما كان منه من القبائح ، لأن تغير الهيئة والصورة لا يوجب الخروج عن استحقاق الدم ، كما لا يخرج المهزول إذا سمن عما كان يستحقه من الدم. وكذا السمين إذا هزل. فان قيل : فيقولون ان هؤلاء الممسوخين تناسلوا ، وأن القردة في أزماننا هذه من نسل أولئك.

قلنا : ليس يمتنع أن يتناسلوا بعد أن مسخوا ، لكن الإجماع على أنه ليس شيء من البهائم من أولاد آدم ولو لا هذا الإجماع لجوّزنا ما ذكروا على هذه الجملة التي قررناها لا ينكر صحة الاخبار الواردة من طرقنا بالمسخ لأنها كلها تتضمن وقوع ذلك على من يستحق العقوبة والدم من الأعداء والمخالفين.

فان قيل : أفترجون أن يغير الله تعالى صورة حيوان جميلة إلى صورة أخرى غير جميلة بل مشوه منفور عنها أم لا تجوزون ذلك؟

قلنا : إنما أجزنا في الأول ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه الخلقة التي كانت جميلة ، ثم تغيرت. لانه يغتم بذلك ويتأسف ، وهذا الغرض لا يتم في الحيوان الذي <sup>(١)</sup> ليس بمكلف ، فتغير صورهم عبث ، فان كان في ذلك غرض يحسن لمثله جاز.

---

(١) في الأصل : التي.

## المسألة الثانية عشر

## [الكلام في كيفية إنذار النمل]

هذه المسألة تضمنت الاعتراض على تأويلنا السابق فيما حكاه تعالى عن النملة والهدهد بقوله.

أما الكلام فيما يخص الهدهد فقد استقصيناه في جواب المسائل الواردة في عامنا هذا، وأجبنا عن كل شبهة ذكرت فيه ، ولا معنى لإعادته.

فأما الاستبعاد في النملة أن تنذر باقي النمل بالانصراف عن الموضع ، والتعجب من فهم النملة عن الأخرى ، ومن أن يخبر عنها بما نطق القرآن به ، من قوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

فهو في غير موضعه ، لأن البهيمة قد تفهم عن الأخرى بصوت يقع منها ، أو فعل كثيرا من أغراضها. ولهذا نجد الطيور وكثيرا من البهائم يدعو الذكر منها الأنثى بضرب من الصوت ، يفرق بينه وبين غيره من الأصوات التي لا تقتضي الدعاء.

والأمر في ضروب الحيوانات وفهم بعضها عن بعض مرادها وأغراضها بفعل يظهر أو صوت يقع ، أظهر من أن يخفى ، والتغايي عن ذلك مكابرة.

فما المنكر على هذا أن يفهم باقي النملة من تلك النملة التي حكى عنها ما حكى الإنذار والتخويف. فقد نرى مرارا نملة تستقبل أخرى وهي متوجهة إلى جهة ، فإذا حاذتها وباشرتها عادت عن جهتها ورجعت معها.

---

(١) سورة النمل : ١٨.

وتلك الحكاية البليغة الطويلة لا تجب أن تكون النملة قائلة لها ولا ذاهبة إليها ، وأنها لما خافت من الضرر الذي أشرف النمل عليه ، جاز أن يقول الحاكي لهذه الحال تلك الحكاية البليغة المرتبة ، لأنها لو كانت قائلة ناطقة ومخوفة بلسان وبيان لما قالت الا مثل ذلك.

وقد يحكي العربي عن الفارسي كلاما مرتبا مهذبا ما نطق به الفارسي وإنما أشار الى معناه.

فقد زال التعجب من الموضعين معا ، وأي شيء أحسن وأبلغ وأدل على قوة البلاغة وحسن التصرف في الفصاحة من أن تشعر نملة لباقي النمل بالضرر لسليمان وجنده بما تفهم به أمثالها عنها ، فتحكى هذا المعنى الذي هو التخويف والتنفير بهذه الألفاظ المؤنقة والترتيب الرائق الصادق. وإنما يضل عن فهم هذه الأمور وسرعة الهجوم عليها من لا يعرف مواقع الكلام الفصيح ومراتبه ومذاهبه.

تمت المسائل وأجوبتها ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ، حسبنا الله ونعم الوكيل.

(٨)

جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله.

### المسألة الأولى

[معنى توصيف الله تعالى بالإدراك]

في نفى كون الله مدركا ، قال الذاهبون الى ذلك : لو كان له سبحانه مثل صفة المدرك منا لم تقتضيها <sup>(١)</sup> الا كونه تعالى حيا ، كما أن ذلك هو المقتضي لها فينا ، ولم يخل من أن يقتضي ذلك بشرط الحاسة واعمال محل الحياة ، أو من <sup>(٢)</sup> غيرها. والأول مستحيل على الله عَزَّجَلَّ ، فيستحيل باستحالته عليه الإدراك. والثاني يقتضي أن يصح إدراكنا المدركات من غير أن نعمل محل الحياة

---

(١) ظ : لم تقتض.

(٢) الظاهر زيادة «من».

لان ما اقتضى ذلك حاصل فينا ، وهو كوننا أحياء ، ومعنى الحي في الشاهد سواء ، إذ ليس يؤثر زيادة الحياة فيما أشركننا فيه من كوننا أحياء ، كما لا يؤثر زيادة العلم فيما أشركننا فيه من كوننا عالمين ولا معتبرة <sup>(١)</sup> ولا كونه عَزَّجَلَّ حيا لذاته يؤثر في تغير صفته.

ولا يسوغ القول بأن حلول الحياة يقتضي وقوع الإدراك بها ، لأن إعمال محل الحياة والحواس اما أن يحتاج إليهما في حصول صفة الدرك ، أو لا يحتاج إليهما في ذلك. فان كان المدرك يستحيل عليه الحواس ، فيجب أن لا يحتاج إليها من يصح عليه الحواس ، لان ما ليس بشرط لا يدخله في أن يكون شرطا صحته على الموصوف.

### الجواب :

اعلم أن الصفة لا تجوز أن تقتضي أخرى إلا بعد أن يكون الموصوف بهما واحدا ، ولهذا لم يجز أن يقتضي صفة لزيد صفة لعمرو من حيث لم يكن الموصوف بهما واحدا ، وكون الحي منا حيا صفة يرجع الى جملته لا إلى أجزائه. يدل على ذلك أن أجزاء الحي وان حلتهما الحياة ، فليس كل جزء منها حيا من حيث كانت هذه صفة ترجع إلى الجملة. وليس كذلك الحركة ، لأن كل جزء من المتحرك محله الحركة متحرك في نفسه ، لرجوع هذه الصفة إلى المحل. وقد علمنا أن حكم المحل مع الجملة ، كحكم زيد مع عمرو ، في أنه لا يجوز أن يوجب ما يرجع حكمه الى المحل حكما للجملة. كما لا يجوز أن يوجب الصفة المختصة بزيد صفة مختصة بعمرو.

---

(١) كذا في النسخة.



ولما كان انتفاء الآفات عن الحواس وصحتها واستقامتها حكما يرجع إليها ولا يتعدها، جرى مجرى الحركة في أن حكمها مقصور على محلها من غير تعد إلى الجملة ، فلم يجوز أن يكون لانتفاء الآفات عن الحواس ، فابر <sup>(١)</sup> من كون المدرك مدركا.

ولما كان كونه حيا صفة يرجع الى من يرجع اليه كونه مدركا ، جاز أن يؤثر في كونه مدركا ، لأنه إذا كان لا بدّ مؤثرة <sup>(٢)</sup> ومقتضى لكونه مدركا ، ولم يجوز أن يكون صفات الحاسة مقتضية لذلك ، فلم يبق الا أن المقتضي هو كونه حيا ، لأن أحدنا يقف كونه مدركا على كونه حيا وصحة حواسه. وإذا بطل أن يكون ما يرجع الى الحواس مقتضيا لما ذكرنا ، فليس المقتضي [الا] هو كونه حيا.

فأما كون صحة الحاسة شرطا هو فينا دونه تعالى ، لاختصاص ما يقتضي كونه شرطا بنا واستحالته عليه تعالى. وانما قلنا أن هذا الشرط يختص بنا ، فلا يتعدى إليه ، لأن أحدنا لو كان حيا لنفسه أو حيا بحياة معدومة ، أو حيا بحياة لا يحله ، لم يجب اشتراط صحة الحواس في كونه مدركا.

ولما كان حيا بحياة ، فصار محل الحياة آلة له في إدراك المدركات ، اما بمجرد كونه محلا للحياة ، أو بأن يحتاج المحل الى صفة زائدة على كونه محلا للحياة ، ككونه عينا ، أو أنفا ، أو إذنا.

فقد عاد الأمر الى أن اشتراط صحة الحواس وانتفاء الآفات عنها ، انما هو لأمر يرجع الى الحياة ومحلها ، فمن كان حيا لا بحياة بل بنفسه ، مستغن عن هذا الشرط ، لاستحالة مقتضيه فيه.

---

(١) كذا في النسخة ولعل : تأثير.

(٢) ظ : من مؤثر ومقتض.

وليس يمتنع أن يتخصص الشرط بحي دون حي ، وانما يمتنع ذلك في المقتضي ، لأن المقتضي هو المؤثر في الحقيقة ، والشرط ليس بمؤثر وان كان الحكم واقفا عليه. ولهذا جاز أن يكون الشرط غريبا من الموصوف وأجنبيا منه. ولا يجوز في المقتضي أن يكون كذلك وهما هو <sup>(١)</sup> نظير لهذه المسألة ومسقط للشبهة فيها.

انا كنا نقول : ان المقتضي لصحة الفعل هو كون القادر قادرا ، ونحن نعلم أن أكثر أفعالنا يقف صحتها منا على وجود آلات وجوارح ، ومن <sup>(٢)</sup> لم يتكامل صفاتها لم يصح الفعل منا ، وان كان أحدنا قادرا. ألا ترى أن البطش لا يتم منا الا بجوارح ، والكتابة والنساجة لا يصحان الا بالآلات مخصوصة.

وليس يحتاج القديم تعالى في صحة الأفعال منه الى أكثر من كونه قادرا فقد خالفناه في الشرط وان وافقناه في المقتضي ، لما خالفناه في الوجه المقتضي للشرط فينا ، وهو كون أحدنا قادرا بقدرة ، لان كونه قادرا على هذا الوجه هو السبب في حاجته في كثير الأفعال إلى الجوارح والآلات. ولما كان القديم تعالى قادرا بنفسه لا بقدرة ، استغنى عن الآلات والجوارح ، كما استغنى في كونه مدركا عن الحواس وصحتها.

فبان بهذه الجملة الجواب عن جميع ما تضمنه هذه المسألة ، وانا لا نقول على الإطلاق أن صحة الحواس وانتفاء الآفات عنها شرط في كون المدرك مدركا كما لا نقول على الإطلاق بأن ذلك ليس بشرط.

بل نقول : انه شرط فيما كان حيا بحياة ، لليلة التي ذكرناها وأوضحناها

(١) الظاهر زيادة «هما هو» ولعل المراد أن المقتضي والمقتضى متحدان وأنهما غير غريبين.

(٢) ظ : ومتى.

وليس بشرط فيمن لم يكن بهذه الصفة ، واختلاف المشروط على ما بيناه جازر بحسب الاختلاف في مقتضيها ومستدعيها ، وهذا واضح.

وهذا الكلام قد استقصيناه وأشبعناه في كتابنا المعروف ب «المختصر» <sup>(١)</sup> والكتاب المعروف ب «الذخيرة» وانتهينا فيه الى أبعد مراميه وآخر أقاصيه. وفي هذه الجملة المذكورة ها هنا كفاية.

## المسألة الثانية

### [الاستدلال بالشاهد على الغائب]

في الاستدلال بالشاهد على الغائب قالوا : ما تريدون بقولكم ان الحي الذي لا آفة به ، أو يستحيل عليه الآفات ، يجب أن يدرك المدرك إذا حضره؟

فان قلتم : نريد بذكر الآفة فساد الآلات والحواس.

قيل لكم : أفتعدون فقد الحواس من الآفات أم لا؟

فان قلتم : لا.

قيل لكم : كيف يكون فسادها آفة مانعة من الرؤية ، ولا يكون عدمها مانعا من ذلك ، ان جاز ذلك فجوزوا أن يدرك الواحد منا مع فقد الحاسة.

وهذا يكشف عن فساد هذا الترتيب ، إذ يشترطون في المشاهد شيئا ليس هو في الغائب وكان يجب لانتفاء هذا [في] الغائب ، ألا تتوصلوا إلى إثبات هذه الصفة فيه بشرط ليس فيه ، بل في الشاهد دونه تعالى.

---

(١) الصحيح : الملخص.

### الجواب :

نفرض السؤال انا إذا قررنا بأن عدم الحاسة أكد من فسادها في انتفاء الإدراك وارتفاعه.

قيل لنا : فيجب أن يكون القديم تعالى غير مدرك ، لانه لا حاسة له.

والجواب عن هذا : ان فقد الحاسة انما كان محلا بالإدراك فيمن كان يحتاج الى الحواس في الإدراك كالواحد منا. وأما من لا يحتاج الى الحواس في الإدراك كالقديم تعالى ، فلا يجب أن يكون فقد الحواس فيه محلا بكونه مدركا.

ألا ترى أن فساد الجوارح والآلات في الواحد منا يخل بكثير من أفعاله التي نحتاج فيها الى تلك الجوارح والآلات ، ولما كان فساد الإله أو الجارحة في أحدنا محلا بفعله ، كان فقد الجارحة أو الحاسة أكد وأبلغ في الإخلال بصحة ذلك الفعل.

وقد علمنا أن القديم تعالى لا جارحة له ولا آلة ، ولا يجب لذلك أن يتعذر الفعل عليه ، لان وجود الإله والحاسة ، أو صحتهما انما كانا شرطا في القادر بقدرته دون القادر لنفسه ، وهذا مما تقدم بيانه في المسألة الأولى.

فأما ذكر الشاهد والغائب فهو في غير موضعه ، لأننا لا نوجب في الغائب كل ما نوجبه في الشاهد ، إلا إذا اشتركا في العلة والموجب أو المقتضي. فأما على غير ذلك ، فلا نلحق الغائب بالشاهد. ألا ترى أن أحدنا لا يكون فاعلا الا بعد أن يكون جسما مؤلفا من جواهر مركبا وبعد أن يكون له رأس.

وكلنا نثبت أن القديم تعالى يكون فاعلا وان لم يكن بهذه الصفات ، فقد خالفنا بين الشاهد والغائب ، لما اختلفت الأسباب والعلل. ولما لم يكن

أحدنا مفتقرا في كونه فاعلا الا الى كونه جسما مؤلفا ، لم يجب أن نثبت كل فاعل بهذه الصفة. ولما كان أحدنا مفتقرا في كونه فاعلا الى كونه قادرا ، أثبتنا [أن يكون] كل فاعل في غائب وشاهد قادرا.

وهذا أيضا مما بيناه وشرحناه في الكتابين المتقدم ذكرهما.

### المسألة الثالثة

#### [كونه تعالى مریدا]

في نفي كونه تعالى مریدا ، قالوا : ليس يمتنع أن يكون الشرط في اقتضاء صفة الحي منا كونه مریدا هو كونه جسما يصح عليه المسرة ، لأن في إرادة ما يدعو إليه الداعي ما يقتضي المسرة.

ولذلك قلتم : ان تقديم الإرادة يقتضي تعجيل المسرة ، فلا يمتنع أن تكون الإرادة المقارنة للفاعل ان صح أنها تقارن أن تقتضي زيادة المسرة ، لأن الشيء لا يجوز أن يكون في تعجيله تعجيل المسرة ، وليس فيه نفسه مسرة ، ولان ما لا مسرة فيه لا بتعجيل <sup>(١)</sup> المسرة بتعجيله.

وإذا لم يؤمن ذلك لم يكن لكم طريق يقطع به على إثبات صفة المرید وليس يجب أن يعرف العلة التي بها وقعت صحة الإرادة على كون المرید جسما كما لا يجب أن يعلم ما لأجله كانت صفة الذات فيه تعالى تقتضي كونه عالما.

#### الجواب :

أول ما نقوله في هذه المسألة : انا لا نطلق القول بأن كون الحي منا حيا

---

(١) ظ : لا تتعجل.

مقتض لكونه مدركا ومريدا ، لان ذلك يقتضي لكونه مؤثرا فيه ، كما نقوله في اقتضاء كونه حيا لكونه مدركا. وانما الصحيح أن نقول : كون الحي منا حيا يصحح كونه مريدا وكارها ، والصحيح غير الاقتضاء.

فان قيل : فما المقتضي لكونه مريدا.

قلنا : ورود الإرادة بحيث يختص به غاية الاختصاص ، اما أن يكون في قلبه كالواحد منا أو لا في محل ، كالقديم تعالى.

الا أن للسائل أن يقول : ما أنكرتم أن يكون الشرط في الصحيح الذي ذكرتموه كونه جسما يصح عليه المسرة؟

والجواب : أنه لا نسبة بين كون الحي مريدا وبين كونه جسما يصح عليه المسرة ، ولا تعلق لذلك بعضه ببعض ، فكيف شرط في الصفة بما لا وجه لاشتراطه ولا جهة معقولة لتعلق تلك الصفة به؟ ولما اشترطنا في كون أحدنا مدركا صحة حواسه ، ولم نشترط في كل مدرك ، أحلنا على وجه معقول يختص بناقد تقدم بيانه.

فأما المسرة وهي السرور ، والسرور هو اعتقاد منفعة تصل الى السرور ، أو اندفاع ضرر عنه. ولهذا أحلنا أن يكون تعالى مسرورا من حيث لا يجوز عليه المنافع ولا المضار ، وليس في إرادة ما يدعو إليه الداعي نفسها منفعة.

وهذا غلط ، لأن المنفعة لا تكون الا مدركة ، وما لا يدرك لا يصح أن يكون نفعا ، والإرادة غير مدركة.

أو نقول : ان الإرادة لا تتعلق الا بما فيه نفع للمريد. وهذا باطل ، لان المريد قد يريد ما يضره وما ينفعه وما ليس بضرر ولا نفع.

ألا ترى أنه قد يريد ما يعتقد أنه ينفعه ، وهو على الحقيقة ضار له ، وقد يلجأ إلى فعل ما عليه فيه مضرة فيريده ، لان الملجئ الى الفعل يلجئ إلى

إرادته ، والملجئ مريد لما يفعله.

ألا ترى أن أحدنا إذا ألجأ هربا من السبع الى العدو على الشوك والخسك فهو مريد لذلك العدو وان كان مضرا به.

ومن قال : ان كون الحي منا مريدا مشروط بكونه جسما ، ومنع من كونه تعالى قادرا من حيث لم يكن جسما ، فإذا وقعت المحاسبة على أنه لا تعلق لكونه قادرا بكونه جسما ، ولا مناسبة ، نقل ذلك الى كونه مريدا.

والذي يوضح ما ذكرنا أن كون أحدنا مشتھيا لما كان لا يصح الا على من يجوز عليه الانتفاع ، لأن الشهوة لا تتعلق الا بالمنافع ، لم يجعل كون الحي حيا مطلقا مصححا لكونه مشتھيا ، بل قلنا ان كونه حيا بحياة هو المصحح لكونه مشتھيا ، ولم نقل مثل ذلك في تصحيح كون الحي لكونه قادرا عالما ، من حيث لم نجد فيه ما وجدناه في كونه مشتھيا. فكذلك القول في كون الحي مريدا ، أن المصحح له هو كونه حيا مطلقا دون كونه جسما ، كما قلنا في كونه قادرا عالما.

والذي اعتمده القوم في منع تقدم ارادة القديم تعالى على فعله غريبا <sup>(١)</sup> تضمنه السؤال من تعجيل المسرة ، بل قالوا : ان تقدم الإرادة فينا يقتضي توطين النفس وتخفيف الكلفة في الفعل المراد. وهذا الوجه لا يليق به تعالى ، فلا وجه لتقديم إرادته.

فأما ما ختمت به المسألة من أنه لا يجب أن يعرف ما لأجله وقعت صحة الإرادة على كون المريد جسما ، كما لا يجب أن يعلم ما لأجله كانت صفة الذات فيه تعالى تقتضي كونه عالما.

فغير صحيح ، لان كون الحي منا حيا إذا كان مصححا لصفات كثيرة ، منها

---

(١) ظ : غير ما تضمنه.

كونه قادرا وعالما ومريدا وناظرا ومشتهيا ومنتفعا ومستضرا ، أو وجدنا <sup>(١)</sup> بعض هذه الصفات يصححها كونه حيا بغير شرط وبإقرار <sup>(٢)</sup> ومنتفعا ومستضرا ، لان الشرط في ذلك يرجع الى ما يقتضي كونه جسما.

فأما كونه ناظرا ، فالشرط في تصحيحها <sup>(٣)</sup> لا يكون عالما بالمنظور فيه. ولهذا استحال أن يكون القديم تعالى ناظرا لوجوب [كونه] عالما لنفسه بكل المعلومات. وألحقنا صحة كونه مريدا بكونه قادرا وعالما ، وأن المصحح لهذه الصفة كونه حيا بالإطلاق.

فإن ادعى مدع أن الشرط فيه كونه جسما ، كما قلنا في الشهوة والمنفعة لم يكن لنا بد من أن نقول لهذا المدعي من عود هذه الصفة إلى الجسمية ، واقتضاء صفته تعالى الذاتية لكونه عالما لا يشبه ما نحن فيه ، لأننا ما عللنا اقتضا كوننا عالمين وقادرين بمصحح هو الحياة، وإنما عللنا لما شرطنا في المصحح الذي هو كوننا أحياء ما لم نشترطه في آخر ، ومثل ذلك لا بدّ من بيان وجهه.

### المسألة الرابعة

#### [مسائل تتعلق بالإرادة]

واعترضوا قولنا ليس يخلو ما خلقه الله تعالى في الإنسان من العقل والسهو والقبيح ونفور النفوس من الحسن ، مع أنه سبحانه لم يلجأه ولا أعياه من أن يكون تعالى فعل ذلك لغرض [أو لغيره] والثاني عبث ، فيجب الأول ، ولا غرض

(١) ظ : ووجدنا.

(٢) ظ : وبعضها كونه حيا بشرط ككونه قادرا ومنتفعا إلخ.

(٣) ظ : تصحيحه أن يكون عالما.



في ذلك الا أنه سبحانه أراد بذلك أن يطيع فيستحق الثواب.  
 فان <sup>(١)</sup> قالوا : لم زعمتم أن الأغراض هي الإرادة ، وما أنكرتم أنه تعالى فعل ذلك لغرض ، والمعنى فيه أنه فعله للتعريض للثواب واستحققه المكلف بفعل الطاعة.  
 وقالوا : فان قلتم : فعل ذلك للتعريض للثواب يفيد الإرادة ، لأن قول القائل «دخلت الدار لأسلم على زيد» معناه انني قصدت السلام على زيد.  
 قيل لكم : ذلك لا يجب أن يفيد الإرادة عندكم ، وذلك لأنكم تقولون : ان الله تعالى خلق المنافع في الدنيا لينتفع بها الحيوان ، ولم يرد انتفاعهم إذ هو مباح ، والله تعالى لا يريد المباح في دار التكليف.

وقالوا : فان قلتم : قد أراد المنافع ، فلهذا ساغ لنا أن نقول ما قلناه.  
 قيل لكم : إنما أردنا أن نبين لكم أن قولنا لكذا لا يفيد الإرادة لما دخلت عليه اللام لا محالة. وقد بان ذلك في قولكم أراد خلق المنافع لينتفع بها.  
 قالوا أيضا : ان الله عَزَّوَجَلَّ إنما يؤلم الأطفال للمصلحة وللغرض ، لانه لو أولمهم للمصلحة فقط كان قبيحا ، ومع ذلك لم يرد العوض في ذلك الوقت ، ولا يجوز أن يريد من المكلف في ذلك الوقت فعل ما [فيه] الألم لمصلحة فيه ، وانما أراد ذلك عند نصب الدلالة العقلية والسمعية ، فقد بان أن لفظة اللام لا تفيد ارادة ما دخلت عليه لا محالة.  
 قالوا : ثم يقال لكم : ما تريدون بقولكم خلقنا والشهوات فينا لغرض.  
 فان قلتم : نريد أنه أراد بذلك فعل الثواب.  
 قيل : ليس من قولكم ، لأن الإرادة عندكم غير متقدمة للمراد.

---

(١) ظ : بأن.

وان قلتم : نريد بذلك أنه تعالى خلقنا لنستحق الثواب.

قيل : أفليس قد دخلت لفظة اللام ما ليس بمراد ، لان الاستحقاق ليس بفعل فيراد.

قالوا : وان قلتم : خلقنا وأراد بخلقنا فعل الإرادة.

قيل <sup>(١)</sup> : الإرادة للطاعة متقدمة على هذا الوقت ، لأنه انما أراد منا الطاعة حين أمرنا. ولو كان عَجْلاً قد أراد منا الان الطاعة ، لكان قد أراد الطاعة لنستحق للثواب ، ولأن إرادته حسنة ، والا لم يحسن الإرادة للطاعة ، وفي ذلك دخول لفظة اللام على ما لم يرد.

وقالوا : فان قلتم لنا : ما تريدون أنتم بقولكم ان الله تعالى خلقنا على صفة المكلفين لنستحق الثواب أو لنفعل الطاعة.

قلنا : نريد بذلك الداعي ، لأن قول القائل : دخلت الدار لا سلم على زيد. هو الذي دعاني الى ذلك ، اما بأن اعتقد حسنة ، أو أن فيه منفعة ، أو دفع مضرة يبين ذلك.

أما لو تصورنا أن لنا في السلام على زيد فائدة ودعانا ذلك الى دخول الدار والى السلام عليه ، فدخلنا وسلمنا ونحن ممنوعون من الإرادة ، لكننا قد دخلنا الدار للسلام على زيد.

وقالوا : فان قلتم : كيف يكون استحقاقنا للثواب داعيا الى خلقنا على معنى أن العلم به وتحسين لتأئينا على الطاعة وعظيم المنفعة فيه ينهوا الى خلقنا وخلق ما لا يتم الطاعة إلى يوم الاستحقاق عليها الا معه ، فيكون خالقنا لنا لذلك ، كما تقولون أنه يكون خالفنا لنا ومريدا لخلقنا لذلك.

ولو أنا فرضنا أن الله تعالى خلقنا على صفة المكلفين ، وكان الداعي الى ذلك ما ذكرناه من غير ارادة لما كان خلقه إيانا عبثا لا لغرض ، فكيف يكون ذلك عبثا ولداعي الحسن فعله.

(١) في الأصل قبيل :

### الجواب :

اعلم أنني لما تصفحت هذه المسائل المتوالية المتعلقة بالإرادة المبنية على نفي كونه تعالى مريدا ، لم أجد فيها حجة ، مع قوله (أدام الله عزه) أن الذين تعلقوا بها لو أثارها دور وستقف. وحرص على الكلام فيما يتعلق بالإرادة ونفيها عن الله تعالى وإثباتها.

وقد كان يجب فيمن كان مشعوبا بشيء أن يعرف ما قد قيل فيه من الحجج والطرق، ويفهم الأغراض فيها ، ولا يذهب عنها جانبا ، وان كانت له شبهة في الحق كانت قوية ، ولم أجود هذه المسائل المتعلقة بالإرادة.

الا اني قد أجبت في الكتب عنه ، وزاده أصحابنا على نفوسهم <sup>(١)</sup> عند الكلام في الإرادة ، أو ما هو مبني على ما لا نذهب إليه ولا نقول به ولا يقتضيه أصولنا ، فكأن المتعرض ظن من مذاهبنا غير صحيح ، فاعترض عليه ما ليس بصحيح.

وقد بينا في الكتاب «المخلص» <sup>(٢)</sup> خاصة الكلام في أنه تعالى مريد مشروحا مستقصى ، وزدنا على أنفسنا من الزيادات ما لا يهتدي إليه المخالفون ، وأجبنا عنه باليمن <sup>(٣)</sup> الواضح. وذكرنا أيضا في الكتاب المعروف ب «الذخيرة» طرفا من ذلك قويا.

وإذا كان الغرض في هذه نفي كونه تعالى مريدا ، فيجب أن يقدم الأدلة على ذلك ويوضحها وشيوخها ذي <sup>(٤)</sup> الأصل الذي عليه المعمول ، ومع تمهده

---

(١) في الهامش : تقويتهم.

(٢) الصحيح : الملخص.

(٣) ظ : بالبيان.

(٤) كذا في الأصل.

يسهل حل كل شبهة ودفع كل اعتراض.

واعلم أن كل من خالفنا في كونه تعالى مريدا على ضربين ، فمنهم من ينفي حال المريد عنه [أو عنه]<sup>(١)</sup> تعالى ، ويدعي أن الحال التي يشير إليها يكون المريد مريدا لبيت<sup>(٢)</sup> حالا زائدة على الأحوال المعقولة لنا ، من كوننا عالمين أو ظانين أو معتقدين. ومنهم من يثبت هذه الحال زائدة على أحوالنا المعقولة ، ويبقى كونه تعالى مريدا لشيء محضة ، ويدعي استحالة فيه تعالى دوننا. وهو أبو القاسم البلخي ومن وافقه. والذي يدل على أن حال المريد متميزة من أحوال الحي إن أحدا يجد نفسه عند قصده إلى الأمر وعزمه عليه على صفة متجددة لم يكن من قبل عليها ويعلم ذلك من نفسه ضرورة.

ولهذا قلنا في الكتب : ان حال المريد معلومة ضرورة ، وإنما الشك واقع في تمييزها من باقي أحوال الحي. وما العلم بكونه مريدا في التجلي والوضوح إلا كالعلم بأنه مدرك ومعتقد ، فلا سبيل إلى رفع ما لم يعلم من هذه الحال. وإنما الكلام على المخالف في تمييزها من سائر أحوال الحي.

ولا شبهة في تمييز هذه الحال التي أشرنا إليها من كونه حيا وقادرا ومدركا ، ما أشبه ذلك من الأحوال. وإنما الشبهة في تمييزها من الدواعي التي هي العلم والاعتقاد والظن. والذي يدل على تمييز هذه الحال من الدواعي أن أحدا قد يكون عالما بحسن الفعل وكونه إحسانا وأنعاما ، ومع ذلك فلا يجد نفسه على هذه [الحال]

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها.

(٢) ظ : لست.

التي أشرنا إليها ، وقد يتجدد كونه على الحال التي سمينا من كان عليها بأنه مريد وان كان علمه بكون الفعل إحسانا <sup>(١)</sup> ومتقدما غير متجدد ، وذلك القول في قضاء الدين داع الى فعله.

وقد يتقدم كونه عالما بهذه الصفة الداعية إلى الفعل وان لم يكن مريدا ، بل ربما كان كارها. ومما تبين انفصال هذه الصفة من الداعي متقدم <sup>(٢)</sup> لهذه الصفة. ألا ترى أن علم أحدنا بأن الطعام يشبعه وهو جائع داع له إلى الأكل ، فإذا علم ذلك أراد الأكل ثم فعله ، فالداعي متقدم للإرادة ، وهي تالية له ومطابقة كما أن الفعل تال للإرادة.

وأجود ما قيل في هذا الموضع مما لم يخطر ببال المخالفين لنا في هذه المسألة ، وإنما هو شيء زدناه على نفوسنا وأجبنا عنه ، أن يقال : ما أنكرتم أن يكون الحال التي أشرتم إليها وسميتموها بأنها حال المريد هي راجعة إلى الدواعي ، إلى <sup>(٣)</sup> أنه ليس كل داع يؤثرها <sup>(٤)</sup> ويحصل معه ، بل يجعل هذه الحال هي الصالحة عند قوة الدواعي وبلوغها الى الحد الذي لا بدّ معه من وقوع الفعل عقيبها ، فلا يمكنكم أن تقولن <sup>(٥)</sup> : انه قد يكون كذلك ولا يفعل الفعل ، لأنكم تذهبون الى أن الفعل يجب عند هذه الحال. والذي يحلّ هذه الشبهة : انا قد علمنا أن أموراً متغايرة قد تتساوى في

---

(١) لعل الواو زائدة.

(٢) ظ : المتقدم.

(٣) ظ : الا.

(٤) ظ : يؤثر في الفعل.

(٥) ظ : تقولوا.

بلوغ الغرض الذي قد انتهت الدواعي إليه في القوة إلى الحد الذي لا بدّ من الفعل معه ، ومع هذه الحال فإنه لا يجد نفسه على الحال التي أشرنا إليها إلّا مع أحدها ، والكل متساوي في تعلق الدواعي ، لوجب <sup>(١)</sup> أن يجد هذه الحال مع الأمور المتغايرة.

فلما اختصت هذه الحال مع عموم متعلق الدواعي ، علمنا أنّها متميزة من أحوال الدواعي. ألا ترى أن أحدا إذا دعاه الجوع الشديد إلى الأكل ومن <sup>(٢)</sup> قويت دواعيه اليه على وجه لا بدّ معه من وقوع الأكل معه ، قد يكون بين يديه رغفان كثيرة قربها من يده قرب واحد وصفاتها في أنفسها واحدة ، فقصد إلى أحد دون باقيها ، ويجد نفسه على كل حال مريدا مع بعضها دون سائرهما ، وإن كانت الدواعي القوية فتتعلق بالجميع تعلقا واحدا. فلو رجعت حال الإرادة إلى حال الدواعي ، لكان يجد نفسه قاصدا إلى الجميع ومريدا لأكل [الجميع] ، كما أنه يجد نفسه عالما بأن كل رغيّف يسد جوعته ويزول مضرته وهذا واضح.

على أن قوة الدواعي إنما هي كيفية الحال التي يجب عنها ، والكيفية وإن اختلفت فغير مقتضية لاختلاف الجنس والنوع. وأحدنا إذا تجدد كونه قاصدا إلى الشيء ومريدا له بعد تقدم دواعيه اليه ، يجد نفسه على جنس لم يكن عليه من قبل. ويفرق بين ما يجد نفسه عليه إذا قويت دواعيه بعد ضعف وزادت بعد تقدم بقضائها <sup>(٣)</sup> ، والواحد منا يجد نفسه إذا أدرك بعد أن لم يكن مدركا أنه على جنس صفة لم يكن له من قبل.

---

(١) خ ل : يوجب.

(٢) الظاهر زيادة «من».

(٣) ظ : نقصانها.

فلو جاز أن يجعل هذه الصفة كيفية للأخرى ، جاز ذلك في الإدراك وفي سائر الصفات ، وان يؤد ما يجده الى الكيفيات دون جنس الصفات ، وهذا يفضي الى الجهل ، وإذا صح أن حال المرید منفصلة من سائر أحواله ، بطل قول من نفي هذه الحال فينا وفيه تعالى .

فأما البلخي فطريق الرد عليه أن نقول له : قد وافقنا على إثبات حال المرید لنا وتمييزها من باقي أحواله . وإذا كان المصحح لهذه الصفة كونه حيا ، كما أن المصحح لكونه قادرا عالما كونه حيا ، وجب أن يصح كونه تعالى مریدا ، كما صح كونه قادرا عالما . وقد دللنا في جواب المسألة الاولى والثانية والثالثة من هذه المسائل على أن المصحح ما ذكرناه دون ما يرجع الى جسميته والى الخواس .

وأما قول البلخي في بعض كلامه : ان المرید هو القاصد بعينه الى أحد الضدين اللذين خطرا بباله . فتعلل منه بالحوال ، لان المرید هو القاصد كما قال ، الا أن ذكر القلب والخطور لا معنى له ، لان الواحد منا وان كان ذا قلب محله إرادته ، فليس يجب في كل مرید أن يكون كذلك .

وإذا عارض البلخي معارض فقال له : لا يصح أن يكون القديم تعالى عالما لان العالم منا هو الذي يعتقد بقلبه ما علمه .

أي شيء ، ليت شعري كان يقوله له؟ وهل يقيد <sup>(١)</sup> ذلك الا بما أفسدنا كلامه؟

والذي يدل من بعد هذه الجملة على أنه تعالى مرید وجوه :

أولها : انا قد علمنا أن من حق العالم بما يفعله إذا فعله لغرض يخصه ، وكان محلا بينه

وبين فعل الإرادة في قلبه أن يكون مریدا له ، لان [ما] يدعو

---

(١) ظ : يفسد .

الى الفعل يدعو إلى إرادته. فقد ثبت أنه تعالى فعل العالم بغرض يخلص العالم بداعيه الى الخلق العالم يدعوه الى فعل ارادة خلقه ، والمنع من الإرادة يستحيل عليه تعالى ، فلا بد من كونه مريدا لخلق العالم.

وانما شرطنا الشرطين اللذين ذكرناهما ، لأن الإرادة يفعلها أحدنا وان لم يردها بإرادة أخرى ، من حيث أن الداعي إليها هو الداعي إلى المراد ، ولا ينفرد بداع يخصها. ألا ترى أن من دعا الداعي إلى الأكل ، فإنه يفعل ارادة للأكل وان كان لا يريد هذه الإرادة ، لان داعي الأكل هو داع فيها داعي يخصها ومن أشرف على الجنة وأعجزه الله تعالى من أفعال القلوب ، أو فعل فيه إرادة ضرورية لدخول النار لا يقع منه الا دخول الجنة وان لم يكن مريدا لدخولها ، لانه ممنوع من هذه الإرادة.

وثانيها : أنه قد ثبت كونه تعالى محبباً وآمراً ومخاطباً ، والكلام لا يقع على هذه الوجوه لوجوده ، ولا حدوثه ولا جنسه ولا سائر أحواله ، فلا بد من أن يكون على هذه الصفة التي يجوز أن يكون عليها تارة ، ولا يكون أخرى لأمر من الأمور.

وقد بينا أن صفاته كلها لا تتأثر في ذلك ولا صفات فاعله من كونه حياً ومدركاً وعالمًا وقادراً ومشتهياً وناظراً ، لان المعلوم الواضح أن هذه الصفات لا تتأثر في وقوع الخطاب على تلك الوجوه ، فيعلم لا محالة أن المؤثر هو كونه مريداً.

وهذه الدلالة مستقصاة في الكتاب «الملخص» ومنتهى فيه الى غايتها.

وثالثها : انه تعالى قد خلف فينا الشهوات المتعلقة بالقبائح ، وتقرأ على المحسنات ، ومكننا من فعل كل ما تشتهيه ، ولم يعيننا <sup>(١)</sup> بالحسن عن القبيح

(١) ظ : ولم يمنعا.



لا يجوز أن يكون فعل ذلك لغير غرض لانه عبث ، ولا لغرض هو الإغراء بالقبيح لقبح ذلك ، فلم يبق الا أن يكون الغرض فيه التعريض فيه للثواب ، بأن يفعل الواجب ويمتنع من القبيح ، فلا بد من كونه مريدا لهذا الوجه دون غيره ، والألم يتخصص ما فعله لهذا الغرض دون غيره مع احتمال له للكل.

ورابعها : أنه تعالى لو لم يقصد بإيلاء أهل النار والعقاب المستحق ، لكان ظلما. وكذلك ما فعله بأهل الجنة من الثواب لا بد أن يقصد به فعل المستحق عليه منه ، لانه لا يكون مختصا بهذه الوجه<sup>(١)</sup> مع احتمال له لغيره الا بمخصص. وما يرد على هذين الدليلين الأخيرين ويعترض به عليهما يأتي في الكلام على ما جرى في أثناء المسائل الواردة. ونعود الى تصفح ما في المسألة :

أما الإلزام لنا أن يكون خلقه لنا لينفعنا بالثواب لا يقتضي الإرادة ، بل يكفي فيه الداعي الى ذلك. فهو غير صحيح ، لأننا قبل كل شيء لا نقول ان خلقه تعالى لنا لينفعنا ، انما كان بهذه الصفة لأجل أنه تعالى يريد منا الطاعة التي نستحق بها الثواب ، لانه تعالى في ابتداء خلقه للمكلف وقبل أن يكمل ، قد خلقه لهذا الوجه ، وهو في تلك الحال ما كلفه للطاعة ولا أرادها منه ، فلا بد من أمر يقتضي توجه هذا الخلق الى هذه الجهة التي عينها من بين سائر الجهات التي يحتمل الخلق له يكون مخلوقا لها ، وليس ذلك إلا إرادته تعالى كونه خلقا لهذا الوجه دون ما عداه من الوجوه.

لأن الإرادة عندنا تتعلق بالمرادات على وجوه مختلفة ، وليست خارجة<sup>(٢)</sup> في التعلق مجرى القدرة ، بل تجري مجرى الاعتقادات. ولهذا تختلف الارادتان

(١) ط : بهذا الوجه.

(٢) ظ : جارية.

ومتعلقهما واحد إذا اختلف وجهها تغايرهما.

وقد اختلف ها هنا كلام الشيخ : فقال قوم : يجب أن يريد احداث الخلق بإرادة مفردة ، ثم يريد بإرادة أخرى احداثه لينتفع. وقال آخرون وهو الصحيح : انه يكفي إرادة واحدة لإحداثه على هذا الوجه.

ومن الذي قال : ان الأغراض هي الإرادات حتى مكلف ومسألة الرد لذلك ، ثم لو سلم لهم وان كان غير صحيح ، وان الداعي والأغراض كافية في كون الفعل واقعا لها ، ليس<sup>(١)</sup> قد بينا في كلامنا أن الداعي إلى الفعل داع الى فعل الإرادة له ، وأنه لا يجوز أن يفعل أحد منا فعلا لغرض يخصه. وهو غير ممنوع من الإرادة الا ويفعل ارادة له ، وأن ذلك معلوم ضرورة.

فيجب على كل حال أن يكون تعالى مريدا لما فعله من خلقنا الذي غرضه فيه أن ينفعنا بالثواب في حال خلقه لنا ، وقبل تكليفنا الطاعة التي نستحق بها الثواب.

وقد مضى في خلال هذه المسألة من المسائل لأنه<sup>(٢)</sup> عكس القضية ، وقال : ارادة الطاعة متقدمة لهذا الوقت. وفي هذا عكس ، فإن إرادته تعالى منا الطاعة انما هي تحصل بوقت أمره تعالى لنا به وتكليفنا إياها ، وهذا متأخر لا محالة عن الخلق ، بل متأخر عن حال إكمال العقل المتأخر عن زمان الاحداث والخلق.

وما مضى في أثناء المسألة من أنه تعالى خلق الحيوان الذي ليس بمكلف لينفعهم<sup>(٣)</sup> بالفضل والغرض وان كان تعالى ما أراد انتفاعهم ، صحيح ، وله

(١) ظ : أليس.

(٢) ظ : أنه.

(٣) ظ : لينفعه ، وكذا انتفاعه.

أمثلة ظاهرة لا تحصى قد أوردناها في كتابنا.

منها أن أحدا يضع الماء على الطريق ، لينتفع به المارة في ذلك الطريق وإنما يكون وضعه للماء متوجها الى جهة انتفاع الناس به بالإرادة المتناولة له على هذا الوجه. ولا يجوز أن يكون المؤثر في إرادته بشرب <sup>(١)</sup> المارة في الطريق له ، لانه لا يريد ذلك ، وان كان وضعه للماء متوجها الى هذا الوجه دون غيره.

وقد يبحث أحدا مائدة ليأكل هو وغيره من الناس عليها الطعام ، ولا يجب أن يكون في حال بحثه لها مريدا من نفسه ومن غيره الأكل ، وإنما توجه بحثها الى هذه الجهة دون غيره بالإرادة المتناولة لتجارها لهذا الوجه.

وكذلك قد يخطط قميصه ليلبسه ولا يكون في حال خياطته مريدا لنفسه ، ولو كان كذلك لوجد نفسه مريدا في الحال للبس.

وكذلك قد يغرس نخلة أو شجرة وهو يماله من ثمرتها ، وهو في حال الغرس لا يريد أكله منها ولا أكل غيره أيضا ، وإنما كان الاغراس لهذا الوجه للإرادة المتناولة له على هذا الوجه.

فأما ما مضى في المسألة من أن الله تعالى يؤلم الأطفال للمصلحة والغرض . الى قوله : . فقد بان أن لفظة اللام لا تفيد ارادة ما دخلت عليه ، فلا شبهة في أن الغرض بالفعل الذي قصد به اليه لا يوجب تعلق الإرادة بذلك الغرض.

فكيف ظن علينا أنا نذهب الى ذلك حتى وقع التشاغل بالكلام عليه ، وقد قلنا ان الغرض إذا كان هو الداعي إلى الفعل ، فلا بد من ارادة يتناول الفعل عند حدوثه ، حتى يكون لها مفعولا لهذا الوجه ومتوجها غيره.

وقد بينا في كتاب «الذخيرة» وغيره أن الله تعالى لا يفعل الآلام بالأطفال

(١) ظ : شرب.

للعوض ، وان كان الغرض لا بدّ منه . وانما الغرض في فعل الآلام بهم المصلحة ثم الغرض ، ليخرج من كونه ظلما . وقد بينا مرادنا بقولنا «خلقنا وخلق الشهوات فينا لغرض» فلا معنى لتقسيم علينا غير صحيح وللأمة على ما نذهب اليه .

فأما ما مضى في المسألة من قول السائل : فما تريدون أنتم بقولكم ان الله تعالى خلقنا على صفة المكلفين لنستحق الثواب . الى آخر الكلام . فالجواب عنه قد مضى . ولا شبهة في أن علمه بانتفاعنا بالتعريض للثواب والانتفاع به داع له تعالى الى خلقنا . إلا أنا قد بينا أن ذلك ان كان هذا الداعي ، فلا بد من ارادة يكون بها هذا الفعل الذي هو الاحداث متوجها الى هذا الوجه . وبيننا أن ما دعي إلى الفعل يدعو الى فعل إرادته ، فإنه لا يجوز أن يكون من ليس ممنوع <sup>(١)</sup> من الإرادة بفعل الفاعل للداعي من غير أن يريد ، وأن ذلك معلوم ضرورة .

ولا شبهة في أنه لو خلقنا وداعيه الى خلقنا انتفاعنا بالثواب ، وقدرنا أنه لا ارادة له تتناول خلقنا ، لم يكن خلقه إيانا عبثا ، لان العبث ما لا غرض فيه . ولكن قد بينا أنه من المحال أن يدعوه الداعي إلى خلقنا لهذا الغرض وهو لا يريد خلقنا ، إذا لم يكن ممنوعا من الإرادة ، الا أنه لا يجوز أن يقال في ممنوع من الإرادة إذا فعل فعلا دعاه اليه داع أنه فعله لهذا ، لان هذا القول يقتضي أن يفعله توجها نحو ذلك الداعي ، وهذا لا يكون إلا بالإرادة على ما تقدم بيانه .

ثم يقال للمعتز بـ هذه الاعتراضات : كيف يكون خلق الله تعالى لنا؟ لينفعنا إنما أثر فيه داعيه ، وهو علمه بكون انتفاعنا إحسانا البتة وأنعاما علينا ،

(١) ظ : ممنوعا من الإرادة يفعل الفعل للداعي . إلخ .

وصار خالقا لهذا الداعي من غير ارادة لصاحب <sup>(١)</sup> الخلق ويؤثر فيه. وكيف يجوز أن يؤثر في فعل الحادث؟ حتى يجعله على بعض الوجوه أمر متقدم بل قديم ، لان الله تعالى عالم فيما لم يزل بحسن الإحسان. وإذا كان هذا الداعي هو المؤثر في أن خلقنا انما هو الإحسان فقد أثر الأمر المتقدم في حال متجددة وهذا محال.

ثم يلزم على هذا أن لو خلقنا الله تعالى وأراد مضرتنا ، أن يكون خالقا لنا للانتفاع بالثواب ، لأن الداعي إذا كان هو المؤثر في وقوع الفعل على الوجه الذي وقع عليه ولا يحتاج إلى ارادة ، فلا فرق بين انتفائها ووجودها غير مطابقة للداعي.

ويلزم على هذا أن يكون لأحدنا إذا كان عالما بحسن الإحسان الى زيد . وهو داع قوي إلى نفعه والإحسان اليه . أن يكون متى أعطاه درهما ولم يقصد لهذه العطية إلى الإحسان ، أن يكون محسنا إليه ، لأن داعي الإحسان حاصل ، وهو المؤثر على ما ظنه مخالفونا. ويلزم أيضا أن لو قصد بإعطائه الدرهم وجه الإحسان من باقي الوجوه وهي كثيرة، أن يكون محسنا بذلك ، لأن داعي الإحسان وهو المؤثر ثابت وهذا حد لا يبلغه محصل.

فان قيل : فهو لا يعطيه الدرهم على وجه غير الإحسان الإبداع له اليه وهو المؤثر في عطيته.

قلنا : إذا كان هناك داعيان مختلفان ، فلم صارت هذه العطية المؤثر فيها أحدهما دون الآخر ، وكل الدواعيين <sup>(٢)</sup> مؤثر على هذا القول ، كان في وقوع الفعل على وجه دون آخر.

(١) ظ : تصاحب الخلق وتؤثر فيه.

(٢) ظ : الداعيين.

## المسألة الخامسة

### [كيفية تعلق العقاب بالكفار في الآخرة]

واعترضوا قولنا أنه تعالى لو لم يرد بإيلام الكافرين في الآخرة ما يستحقونه من العقاب، ما انفصل ذلك من الظلم ، وذلك لا يجوز.

فان قالوا : لم زعمتم أن ذلك لا ينفصل من الظلم إلا بالإرادة ، وما أنكرتم أن ينفصل منه؟ إذ قوله لعلمه باستحقاقه له ، فدعاه ذلك الى فعله ، كما أن هذا الداعي هو الذي فعل الإرادة عندهم لعقابهم ، وإذا كان هو الداعي إلى الإرادة فهو الداعي إلى المراد ، إذ كان الداعي إلى أحدهما هو الداعي إلى الآخر.

قالوا : ثم يقال لكم : ما تريدون بقولكم قصد بإيلامهم ما يستحقون؟

فان قلتم : عنينا بذلك ارادة الاستحقاق.

قيل : ليس الاستحقاق بفعل فيراد.

وان قلتم : عنينا بذلك أنه أراد إيلامهم لأجل الاستحقاق.

قيل لكم : زدتم بقولكم لأجل الاستحقاق ارادة أخرى ، وليس هذا من قولكم ، وقد

بيننا أن الاستحقاق لإيراد.

وان قلتم : عنينا أنه أراد إيلامهم لأجل الاستحقاق.

قيل لكم : فقد جعلتم المخصوص هو كون الاستحقاق داعيا إلى الإرادة ، لأنه لو

أراد إيلامهم فقط لم ينفصل من الظلم ، وانما ينفصل من الظلم بوقوع الإرادة لأجل داعي الاستحقاق [و] في ذلك وقوع الكفاية بداعي الاستحقاق في التمييز من الظلم.

قالوا : فأيتين ذلك أنه سبحانه لو أراد إيلامهم للاستحقاق لما ذكره لم يفعل هذه

الإرادة [إلا] لأنه عالم بحسنها وبحسن الإيلام لما حسنت الإرادة

[له] فبان أنه لا بدّ من الرجوع الى هذا العلم ، فما تنكرون أن يقف حسن الإيلام عليه .  
قالوا ذلك الجواب عن قولكم : ان الثواب لا يتميز من التفضل الا بأن يقصد به  
الاستحقاق ، أو يقصد به وجه التعظيم .

قالوا : على أن قولكم يقصد به وجه التعظيم لا يغني قصد إيجاد المنافع وقصد فعل  
التعظيم الذي هو القول وما يجري مجراه ، ولسنا نسلم أن للمنافع وجوها غير مقارنة للتعظيم .

### الجواب :

اعلم انا قد بينا في الكلام المتقدم المسألة بلا فصل ما يبطل هذه الشبهة المذكورة في  
المسألة ، لأن الكلام في أنه تعالى خلق الخلق لينفعهم ، نظير الكلام في أنه تعالى أو لم  
الكفار لما يستحقونه من العقاب .

وقد بينا أن الداعي مجردة لا يؤثر في الإرادة [التي] ادعى إليها حتى يجعلها على وجه  
دون آخر ، وانما الإرادة قد بينا أن علمه عن النفع بالثواب لا يقتضي أن يكون خلقه لا لهذا  
الغرض ، دون ارادة لصاحب خلق الخلق .

فعلم أن علمه تعالى باستحقاق الكفار العقاب غير كاف في كون الإيلام لهم في  
الآخرة مفعولا بهم لهذا الوجه دون الذي ذكره في هذه المسألة ، يقتضي أن يكون الله تعالى  
المستحق للعقاب ظلما ، لأنه إذا كان المخرج للضرر لكونه ظلما هو علم فاعله بأن المفعول  
به مستحق لذلك وان لم يقصد اليه ، فلا يصح اذن أن يظلم مستحق الضرر ، وهذا يؤدي  
الى أن أحدنا لا يصح أن يظلم أحدا قد تقدم استحقاقه للمضار لهذه العلة التي ذكرناها .  
وكان ينبغي أن يكون مستحقو الحدود في الدنيا والمضار بها ، ليصح أن

يظلمهم ظالم ، لان العلم يستحيل ظلم مستحق لضرر ، وهذا جاهل بلغ اليد .  
فكان يجب أيضا فيمن له دين على غيره ، أن لا يصح من عليه العطية شيئا من ماله  
على وجه الإحسان والتفضل ، لأنه إذا كان عليه بوجوب الدين الذي عليه داعيا الى فعله ،  
وهو كاف في كون العطية قضاء للدين ومؤثرا فيها من دون ارادة فلا بد من وجوب ما  
ذكرناه . وأن ذكرنا كل ما يلزم على هذا الموضع من الشناعات والمحالات اطالة ، وفي هذا  
القدر كفاية .

وقد بينا مرادنا بقولنا «أنه فعله للاستحقاق» و [ما] فسرناه أغنى عن تفسيره بما لا  
نذهب إليه ، لأن الضرر فعل يمكن وقوعه على وجوه من جملتها الاستحقاق ، وإنما يكون  
مفعولا للاستحقاق بإرادة متناول فعله على هذا الوجه .

ولهذا لا نقول : ان كل [ما] يفعل به البهائم والأطفال ، ومن لا يصح منه الإرادة  
والقصد لا يكون إلا بصفة الظلم ، لانه ضرر يعرى من ارادة تصرفه الى بعض وجوه الحسن ،  
اما الاستحقاق أو النفع أو دفع الضرر .

والقول في الثواب وأنه لا يتميز من الفضل الا بأن يقصد به وجه الاستحقاق كالقول  
فيما تقدم ، لان الثواب نفع والنفع قد يقع على وجوه ، اما غير مقصود به الى شيء ،  
فيكون عبثا .

وقد يكون متفضلا ، فكيف ينصرف إلى جهة الاستحقاق دون التفضل ألا يقصد  
الى ذلك ، وهب تمكنوا من أن يقولوا أنه يكون الاستحقاق به على هذا الوجه .

فان قيل : تعري النفع من التعظيم يقتضي كونه إحسانا .

قلنا قد يتعري من التعظيم ويكون عبثا ، وقد يتعري إيصال أحدنا النفع الى غيره من  
التعظيم ، فيحتمل أن يكون عبثا أو فرضنا ، وانما بالإرادة تقع على وجه دون آخر .



ثم لو قارن المنافع التعظيم وقصد بها الى التفضيل أليس ما كان الا تفضلا وان قارنه التعظيم الذي قد جعلتم مقارنته له دلالة على أنه ثواب والتعظيم ، وان كان لا يحسن مقارنة الا للمستحق فقد تقدر فعل مع المستحق ، فإنه يقدر على أن يفعله كذلك وان كان منه قبيحا.

### المسألة السادسة

#### [تأثير الإرادة في الأفعال المستندة إلى الدواعي]

قالوا : ولو تصورنا واقفا بين الجنة والنار مضطرا إلى إرادة دخول النار وهو عالم بما فيها من المضرة وبما في الجنة من المنفعة لما جاز أن يدخل النار بل يدخل الجنة. وهذا يدل على أنه لا تأثير للإرادة إذا لم تستند إلى الداعي ، فإذا ثبت ذلك لم يحل كون الباري تعالى مريدا أزلا ، أما مع الداعي أو يجب أن يمنع الداعي.

وهذا الأخير يقتضي أن يكتفي بالداعي في تخصيص الأفعال بالأوقات ، وقد استندت الإرادة اليه ان كانت إرادته غير تابعة للداعي لم عليكم أن يوحّدونا <sup>(١)</sup> إرادة غير تابعة للدواعي ، ومع ذلك يؤثر في تقديم الأفعال وتأخيرها.

#### الجواب :

ان الواقف بين الجنة والنار إذا كان مضطرا إلى إرادة دخول النار ، مع علمه بما فيها من المضرة وبما في الجنة من المنفعة لا يدخل النار ، على ما مضى

---

(١) كذا في الأصل.

في المسألة ، لأن الإرادة انما تؤثر في الأفعال إذا استندت إلى الدواعي ، ولا تؤثر إذا كانت ضرورية.

إلا أنا لا نقول في هذا الذي ذكرنا حاله : انه دخل الجنة لأجل علمه بما فيها من النفع الذي هو الداعي ، لأن فعله الذي هو الدخول لا يصح أن يقال انه فعل لكذا إلا بإرادة يصاحبه. وهذا ممنوع عن الإرادة.

وقد بينا أن الداعي غير كاف في وقوع الأفعال على الوجوه التي تقع عليها ، فلم يبق إلا أن يقال : إذا جاز أن يفعل من ذكرتم حاله الدخول بالداعي من غير ارادة ، فألا جاز في القديم مثل ذلك.

والجواب : ان الممنوع من الإرادة إنما اكتفى بالداعي في وقوع الفعل لانه غير متمكن من الإرادة ، والا فالداعي إلى دخول الجنة هو بنفسه داع إلى إرادة دخول الجنة ، وإذا امتنع من فعل ارادة الدخول مانع كان الداعي كافيا في وقوع الفعل.

إلا أنا لا نقول : وان وقع الدخول أنه فعل الداعي الذي هو النفع المعلوم حصوله في الجنة ، لأن هذا القول يقتضي أن الدخول فعل لهذا الوجه ، وانما يكون كذلك بالإرادة بالداعي على ما بيناه ، ومن كان ممنوعا من الإرادة لا يقال انه فعل لكذا ، وقد تقدم شرح هذه النقطة وبيانها.

### المسألة السابعة

#### [الدليل على كونه تعالى مريدا]

ومما يدل على ذلك أن كونه تعالى مريدا لا يخلو من ان يكون [يتبع] الداعي ولا يتبع الداعي ، فإذا استحال كلا الأمرين استحال كونه على صفة

المريد منا.

وانما قلنا انه لا يجوز أن [لا] يتبع الداعي بته ، لأنه لو لم يتبعه لكان مريدا لنفسه أو المعنى قد تم أولا متعلل بوجه من الوجوه. وكل ذلك بطل بما قد ذكرتم في موضعه.

ولو يتبع الداعي لكان اما أن يكون حصل مريدا لداع أو لا لداع ، والثاني باطل ، لأنه عبث ، ولأن ما يتبع الدواعي لا يجوز أن يقع من العالم به إلا لداع كسائر الافعال.

ولو حصل لداع لم يخل من أن يكون الداعي راجعا الى الفعل ، أو الى المفعول به ، أو الى الفاعل ، ولا يجوز أن يرجع الى الفعل ، بأن يكون مؤثرة فيه ، لأنها لو أثرت فيه لأثرت في وجوده ، أو في وقوعه على وجه دون وجه.

ولو أثرت في وجوده لكانت أما أن تؤثر فيه ، بأن يحصل للفعل بها ، أو بأن تدعو اليه وتبعث عليه ، فالأول يكفي فيه كون القادر قادرا ، والثاني يكفي فيه الداعي.

ألا ترى أنا لو تصورنا حصول الداعي مع القدرة من غير ارادة يصح وقوع الفعل ، ولذلك وقعت الإرادة من غير ارادة ، ولا يجوز أن يؤثر في وقوع الفعل على وجه دون وجه ، لأن إرادة الحدوث لا تؤثر في ذلك.

لأننا قد بينا أنه ليس يقع الفعل على وجه يؤثر بالإرادة وغيرها ، وأن المرجع بالأمر والخبر إلى الصيغة مع الدواعي ، وبيان ذلك في موضعه يغني عن إيراده الآن.

وليس يفعل في الإرادة غرض يرجع الى المفعول له ، الا أن يقال : ان الحي يسر إذا أراد الله فعل المنافع لينتفع بها ، وهذا الغرض يكفي فيه أن يعلم أن نفعه داعيه الى الفعل ، وان لم يكن هناك ارادة.

على أن أصحابنا يقولون : ان الله تعالى أراد انتفاع الخلق بالمنافع فيمكن أن يقال : ان الغرض بذلك سروره.

وانما يقولون : انه أراد إحداث المنافع للانتفاع ويعنون كداعي الانتفاع. وهذا رجوع إلى الداعي ، لأنه سبحانه لو أراد واحداث المنافع لا ينتفع بها لم تحصل المسرة ان حصلت بذلك ، فإنما تحصل بالداعي لا بالإرادة. على أن هذا الغرض ليس بحاصل في خلق المنافع للبهائم.

وأما الأغراض الراجعة إلى الفاعل ، فهي أن ليس بالإرادة ، ويتعرض <sup>(١)</sup> بها من تعجيل الفعل إلى الإنسان يجد <sup>(٢)</sup> ذلك من نفسه وهو يستحيل في الله. ولهذا لا يريد الإنسان في حال الفعل ، لانه لا يجوز الاعتياض مما هو موجود ، وأيضا فإن الإرادة كالطلب للفعل ، ولا يجوز طلب الموجود.

وعلى هذه المسألة كلام كثير ، قد اعترض دليل الخبر والأمر والنهي ، وقد أضربت عليه من ذكره لأجل انتشار الكلام ، ولحضر بعض ما روه <sup>(٣)</sup> وأورد بعضه لفظا ومعنى ، وعالي الرأي له في تأمله والانعام بما عنده إن شاء الله تعالى ، وذكر ما عنده فيه من أهم الأمور ، لان سوقه ها هنا . أعني بلاد مصر والشام . نافعة جدا ، والقائلون به قد كثروا أيضا.

والله بعونه يورد على وليه من جهته ما يكون للشبهة حاسما ، وله من يسلطها عليه عاصما ، ووليه الان يستأنف الاسئلة عن مهمات ينتجها فكره لفظا ومعنى ، ولم نجد لغيره في معناها قولاً فمن ذلك.

---

(١) خ ل : يتعوض.

(٢) في النسخة : يجد.

(٣) خ ل : ردوه.

### الجواب :

اعلم أن كونه تعالى مريدا تابع للداعي لا محالة ، لأن ما دعاه تعالى إلى أفعال يدعوه الى فعل الإرادة لها. لأننا قد بينا أن داعي الفعل والإرادة واحد لان ما دعا زيدا إلى الأكل يدعوه الى فعل ارادة الأكل.

وهذه الإرادة مؤثرة في الفعل ، لانه بها ومن أجلها يقع على وجه دون آخر. ألا ترى أن هذا الفعل انما يكون مفعولا لأجل الداعي ومتوجها غيره <sup>(١)</sup> بالإرادة ، لأننا قد بينا أنه لا يكفي في كون الفعل مفعولا للداعي ، أن يعلم الفاعل للداعي وان لم يقصد بالفعل ذلك الوجه.

وهذه الإرادة المؤثرة لا تجوز أن تكون هي إرادة الحدوث المجرد ، بل ارادة حدوثه على ذلك الوجه المخصوص ولا يلزم على هذا أن تحتاج الإرادة إلى ارادة ، لأن الإرادة لا تقع على وجوه مختلفة ، فتحتاج الى ما يؤثر في وقوعها على بعض تلك الوجوه. وليس كذلك الفعل ، لانه قد يقع على وجوه مختلفة فإذا حصل في بعضها فلا بد من مؤثر في وقوعه على ذلك الوجه. وقد ذكرنا هذا المعنى ووضح وضوحا يزيل كل شبهة.

فأما ذكر الخبر والأمر ودعوى رجوع كونهما كذلك إلى الصيغة والداعي فمن البين الفساد ، فلا يجوز أن يكون لها حظ في هذه الصفات : لأنها توجد مع فقدانها. ألا ترى أن صيغة الخبر والأمر تقع من الهاذي والمجنون وتقع صيغة الأمر من المتعدد والمبيح والمتحدي.

---

(١) ظ : دون غيره.

وأما الداعي فلا يجوز أن يكون هو المؤثر لكون الكلام خبراً أو أمراً أو خطاباً لمن هو خطاب له. وما به علمنا أن الداعي هو المخصص لها ببعض الجهات ، بمثله يعلم أن الداعي لاحظ له في كون الخطاب على بعض الصفات التي وقع عليها مع احتمالها كان لغيرها.

ونحن نعيد طرفاً من ذلك فنقول : لو كان الداعي هو المؤثر في كون الخطاب على ما يقع عليه من الوجوه المختلفة ، لوجب أن يكون من دعاه الداعي إلى أن يأمر بأمر يتساوى في الغرض فيه والداعي إليه شخصان اسم كل واحد زيد ، إلا أن أحدهما زيد بن عبد الله ، والآخر زيد بن محمد ، فقال : يا زيد افعل كذا لا يكون هذا القول متوجهاً إلى واحد منهما ، لأنه ليس بأن يتوجه إلى زيد بن عبد الله بأولى من أن يوجه إلى زيد بن محمد.

والداعي الذي قيل أنه المؤثر يتعلق بهما على حد سواء ، فكيف يكون هذا القول أمراً لأحدهما دون الآخر ، والداعي يتميز ويخصص. فعلمنا أن الإرادة هي المؤثرة والمخصصة، لأنها تتعلق بكونه أمراً لشخص دون غيره.

والقول في الخبر وكل الخطاب يجري على ما ذكرناه ، إذا تساوت الدواعي ووقع الخبر أو الخطاب مختصاً بشخص دون غيره.

وبعد : فإن الأمر بما يكون عندنا أمراً بشيء بعينه لإرادة الأمر ذلك المأمور به ، وليس يجري مجرى الخبر في أنه يكفي فيه إرادة كونه خبراً ولا يختص بشخص دون آخر ، من أن المؤثر فيه إرادة تخصصه بذلك الشخص ، وقد دللنا على ذلك في «الملخص» و «الذخيرة» وكثير من كتبنا.

فنقول على هذا : كيف يكون قول القائل : افعل كذا أمراً بذلك الفعل.

فإذا قيل للداعي إلى أن أمرته.

قلنا : فإن دعاني إلى أن آمر بفعل مخصوص من قيام أو صلاة لنفع يعود

علي أو على المأمور ، والداعي هو المؤثر عندكم ، فيجب أن يكون أمرا بذلك الفعل وان لم أرد ، بل وان كان كرهته غاية الكراهة ، لأن الإرادة على هذا المذهب الذي نحن متكلمون على فساد لم يكن أمرا لها ومن أجلها ، وانما كان أمرا للداعي ، وهو ثابت ، فيجب أن أكون على هذا أمرا بما أكرهه ولا أريده ، ومعلوم فساد ذلك.

وقد كنا قلنا : ان الدواعي قد تكون متقدمة سابقة ، وأحكام الأفعال والأقوال متجددة ، فكيف يؤثر أحوالا متجددة معان متقدمة؟ وقد تكون الدواعي ضرورية ، فكيف يؤثر الضروري الذي ليس من فعلي. وما يفيد به هذا المذهب كثير ، والكفاية واقعة بما اقتصرنا عليه.

### المسألة الثامنة

#### [بيان قوله عليه السلام : سلوني قبل أن تفقدوني]

ما جواب من قال : لو سلم لكم أن القول الذي أفصح به أمير المؤمنين عليه السلام على رءوس الاشهاد ، وهو «سلوني قبل أن تفقدوني» يدل بظاهره وفحواه على أنه عليه السلام مشتمل على جميع علوم الدين ، وأنه غير مخل بشيء منها.

وفرض ذلك من طريق النظر دون ما يذهب اليه خصومكم ، من أن مراده عليه السلام كان الاخبار عن تقدم قدمه فيه ووفور حظه منه ، لكان ظاهر هذا المقال يدل على أنه لا يوجد بعد فقد عينه عليه السلام من الزمان من ينوب منابه ، ويسد مسده في الإجابة عن جميع السؤال.

إذ لو كان عالما بوجود من يجري مجراه عليه السلام إذ ذاك لما حذر من

ترك سؤاله هذا التحذير والأخص على سكت التغير بتركه والتفريط ولا جعل فقدته علة بعدم من ينوب منابه ، ودليل عليه.

وفي ذلك دليل على أن الذي فرضت لكم صحته وسلم لكم تسليم تفريط إذ لو كان حقا لما يناقض <sup>(١)</sup> ، لأنكم توجبون واحدا هذه صفته في كل زمان.

وإذا دل ظاهر قوله الذي حكيناه الآن على خلو الزمان بعده ممن يجري مجراه ، سواء كان مشتملا على جميع علوم الدين ، أو موفور الحظ منها ، انتقض أصلكم وبان فساده. ودل القول على أن مراده عليه السلام كان الاخبار مما ذهبنا اليه من وفور حظه من العلم لا الإحاطة به. ثم سار <sup>(٢)</sup> نفسه :

فان قال فان قلت : انا ننصرف عما يقتضيه ظاهر هذا اللفظ بالأدلة المعقولة القاطعة على وجود معصوم في كل زمان إلى أنه عليه السلام أراد نفي تمكن من ينوب منابه ، لا نفيه وعدم المصلحة له في الإجابة لأمر يرجع الى العباد ولا عدمه ، وذلك مطابق ما نذهب اليه ولا ينافيه.

قيل لكم : أول ما في هذا مع ما فيه من النزاع الشديد ، أن العصمة عندكم من الامام لا توجب استكمال المعصوم العلوم في أول أحوالها ، وذلك لأنكم توجبونها للمعصوم <sup>(٣)</sup> كونه اماما قبل كونه كذلك ولا تغنونه بها عن الحاجة الى امام زمانه ، فكتبكم بذلك مملوءة.

ثم ان تأويلكم هذا إذا نحوتم التطبيق بينه وبين مذهبكم ، يدل على أنه عليه السلام هو لو سئل في الحال التي نطق فيها بهذا الكلام على رؤوس الاشهاد

(١) ظ : يناقض.

(٢) ظ : سأل.

(٣) في الهامش : للمعلوم.



عن الذي تذهبون اليه من ضلال المتقدمين عليه وكفرهم في باطن الحال ، لم يتمكن من الإجابة عنه وإظهار الأدلة عليه.

وقد رويتم عنه عليه السلام رواية حملتموها على وجه التقية منه ، والاخبار على طريق الإشارة منه ، وأنه عليه السلام كان غير متمكن من الحكم بجميع ما يراه من الاحكام ، وهي قوله عليه السلام لقضاته «أقضوا بما كنتم تقضون ، حتى يكون الناس جماعة أو أموات كما مات أصحابي» وأنه أشار الى الذين مضوا على طاعته دون غيرهم من الخلفاء.

ثم قال : وان قلتم : انه عليه السلام أراد به ان ينصب بعدي من يجري مجراه مصيبي <sup>(١)</sup> ، فيتعين عليه الإجابة عن جميع السؤال لتعينها علي كان ذلك بطل <sup>(٢)</sup> أيضا ، لأن الحسن عليه السلام قد نصب بعده ، وبويع كما بويع له ، فقد كان يجب أن يكون تعليقه عدم الفائدة على مقتضى قولكم هذا ينفي تمكن الحسن عليه السلام لا يقصد عينه عليه السلام .

وبعد : فعليكم في هذا المقال سؤال من وجه آخر يقدر في العصمة التي توجبونها له عليه السلام ، وهو أنا : نعلم بحكم العقول السليمة من الهوى والسهو الداخل على صاحبها أنه لا يسوغ لمن يعلم أنه غير متمكن من الإجابة عن جميع ما يسأل عنه أن يعطي ذلك من نفسه بهذا المقال على رءوس الإشهاد إلا بسهو يعترضه أو هوى يلحقه ، يهون عليه التغير بنفسه.

فكل هذا يدل على بطلان ما تذهبون اليه من وجود واحد معصوم كامل في العلوم في كل زمان ، ويسفر عن أنكم لا تتمسكون في ذلك الا بشبه لمظنون أنها مستمرة في العقول ، وهي باطلة بما ذكره الان يطول ، ونضع الاعتماد الان

---

(١) ظ : في منصبي.

(٢) ظ : باطلا.

في إبطالها على ما اقتضاه هذا الصريح الصحيح من المعقول المنقول.

### الجواب :

اعلم أن قول أمير المؤمنين عليه السلام قال : سلوني قبل أن تفقدوني فإن بين جنبي علما جما لو وجدت له حملة <sup>(١)</sup>. يدل على اشتماله على علوم الدين دقيقتها وجليلها ، وعلى كل ما يجوز أن يسأل عنه سائل ، ويستترشد اليه جاهل.

لأن معنى هذا الخبر لو كان هو الدلالة على قوة حظه من العلم ، ووفور نصيبه منه ، لكان متعرضا هذا القول المطلق لأن يسأل عما لا يعلمه وينخجل. وهذا تقرير <sup>(٢)</sup> وركوب خطر ، يجل عليه السلام عنه ، وهو من <sup>(٣)</sup> هذا الذي تقدم من ذوي اللبابة. على أن يقول وهو متقدم القدم في المعلومات وليس بمحيطة بها «سلوني قبل أن تفقدوني» يدل على التحذير من فوت النفع بأجوبته مع فقد عليه السلام.

وأن مفهوم الكلام يقتضي أنه عليه السلام لا ساد مساده <sup>(٤)</sup> ولا قائم في العلم مقامه لأنه لو كان يليه من هو في العلم مساو له ، لكان لا معنى للتحذير.

وتأويل هذا الخبر الذي يرفع الشبهة فيه أن الامام في كل زمان انما يجب بحكم إمامته أن يكون عالما بجميع علوم الدين ، حتى لا يشذ منه شاذ. وليس يجب بحكم الإمامة أن يكون عالما بالغائبات والكائنات من ماضيات ومستقبلات وإذا خص الله تعالى الإمام بشيء من هذه العلوم ، فعلى سبيل الكرامة والتفضيل والتعظيم.

(١) نصح البلاغة ص ٢٨٠.

(٢) ظ : تغير.

(٣) ظ : ومن هذا.

(٤) ظ : مسده.

وقد بينا في مسألة منفردة أمليناها قديما واستقصيناها ، أنه غير واجب في الامام أن يكون عالما بالسرائر والضمائر وكل المعلومات ، على ما ذهب اليه بعض أصحابنا. وأوضحنا أن هذا المذهب الحبيب <sup>(١)</sup> يقتضي كون الامام عالما لنفسه حتى يصح أن يعلم ما لا يتناهى من المعلومات ، لان العالم بعلم . والعلم لا يتعلق على التفصيل الا بمعلوم واحد . لا يجوز أن يعلم الا معلومات متناهية العدد.

وإذا صحت هذه الجملة ، لم يمتنع أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام أكمل علوما من كل امام بعده ، وان كان من ناب منابه منهم عليه السلام كاملا لجميع علوم الدين والشرعية التي تقتضيها شروط الإمامة ، وانما زادت علومه عليه السلام على علومهم في أمور خارجة عن ذلك ، كالغائبات والماضيات وأسرار السماوات ، فخوّف عليه السلام من فوت هذه المزية في العلوم بفقده.

وهذا الذي ذكرناه يغني عما تمحل ذكره في المسألة ، ثم بين فساده.

### المسألة التاسعة

#### [الوجه في الحاجة الى الامام]

إذا كانت العلة موجبة للحكم ، وهي التي يجب الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها ، وكانت العلة التي لها احتاج المكلفون الى الامام المعصوم بجواز <sup>(٢)</sup> السهو عليهم وإمكان وقوع الخطأ منهم. ثم أحوجنا المعصوم عليه السلام من ذلك

(١) ظ : العجيب.

(٢) ظ : جواز.

الى الامام لغير هذه العلة ، أفليس قد أخرجناها عن كونها علة لإيجابنا المعلول مع ارتفاعها؟  
فما الجواب عن ذلك؟ وعن قول من قال لا فرق بين لزوم المناقضة بذلك لمن قال به؟  
وبين لزومها لمن قال ان العلة في كون المتحرك متحركا حلول الحركة فيه ، ثم أوجب تحرك  
بعض المحال لغير حلول الحركة فيه.

### الجواب :

ان الصحيح المجرد أن نقول : الوجه في الحاجة الى الامام يكون لفظا <sup>(١)</sup> لارتفاع الخطأ  
، أو تعليله هو فقد العصمة وجواز الخطأ ، لمن <sup>(٢)</sup> احتاج مع وفوره وعصمته الى امام فلم  
يحتج اليه ليكون لفظا <sup>(٣)</sup> في ارتفاع خطبه <sup>(٤)</sup>.  
وانما احتاج اليه لمعان آخر خارجة عن هذا الباب كتعليمه وتفهمه ، لأن الحاجة إلى  
الامام مختلفة ، فلا يمتنع أن يكون لها علل مختلفة ، وبهذا التقدير قد زالت المناقضة وسقطت  
الشبهة.

ثم نعود الى ما في المسألة من كلام جرى على غير وجهه. أما العلة في الحقيقة فهي  
كل ذات أوجب لغيرها حالا يجب الحركة ، وهي ذات لكون المتحرك متحركا وهي حال له ،  
فإيجاب العلم الذي يوجد في قلوبنا وهو ذات كوننا عالمين ، وهي حال لنا.  
وإذا قلنا فيما ليس بذات أنه علة ، أو لا يوجب حالا وانما يقتضي حكما ،

(١) ظ : لطفا.

(٢) ظ : ومن.

(٣) ظ : لطفا.

(٤) ظ : خطأه.

فعلى طريق التنبيه واسم للعلة <sup>(١)</sup> في العلل الشرعية ، انما كان مستعارا لما ذكرناه وكون الرعية غير معصومين ، أو جواز الخطأ عليهم ، ليس بجواز <sup>(٢)</sup> أن يكون علة على الحقيقة ، وانما هو وجه احتيج الى الامام من أجله ، فأجريناه استعارة مجرى العلة فيه ، فكيف يلزم فيه أن الحكم يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه ، وهذا انما يصح ويجب للعلل الحقيقية.

ألا ترى أنا كلنا نقول : ان كون الظلم ظلما علة في قبحه ، وليس يجب أن يرتفع القبح عند ارتفاع كون الفعل ظلما ، لان الكذب قبيح وان لم يكن ظلما وكذلك تكليف ما لا يطاق.

وكذلك رد الوديعة كونه رادا لها علة في وجوبه ، وليس يجب إذا ارتفعت هذه العلة أن يرتفع الوجوب ، لانه قد شارك رد الوديعة [كونه رد الوديعة <sup>(٣)</sup>] في الوجوب ما ليس له هذه الصفة ، كقضاء الدين وشكر النعمة.

فقد بان أنا لو عللنا الحاجة الى الامام بارتفاع العصمة ، ولم نورد عزيز الذي ذكرناه لم يلزمنا أن ينفي <sup>(٤)</sup> الحاجة عمن ليس بمعصوم ، لان العلل قد يخلف بعضها بعضا على ما ذكرناه.

وقد زاد أهل التوحيد والعدل على هذه الجملة التي ذكرناها ، فقالوا : ليس يمتنع أن يجب الحكم على الحقيقة في موضع ويجب في مكان آخر مع ارتفاعها. ومثلوا ذلك بأن العلم الموجود في قلوبنا يوجب كوننا [عالمين] بالمعلومات. وقد وقع حسب للقديم تعالى مثل هذه الأحوال بأعيانها ولا علم

---

(١) ظ : العلة.

(٢) ظ : بجائز.

(٣) كذا في النسخة والظاهر زيادتها.

(٤) ظ : ننفي.

له. الا أنهم قالوا : القديم تعالى وان وجب كونه عالما بما نعلمه <sup>(١)</sup> وان لم يحتج الى وجود علم يكون فيه عالما ، فهو عالم لنفسه لا لعلّة توجب كونه عالما.

قالوا : وليس يمتنع أن يجب مثل الحكم الواجب من علّة لا لعلّة ، وأنما الممتنع أن يجب الحكم عن العلة الحقيقية ، ثم يجب عن علة أخرى مخالفة لها.

قالوا : ولذلك لما وجب كون أحدنا عالما عند وجود العلم ، لم يجوز أن يشاركه في كونه عالما من يجب له هذه الصفة عن علة أخرى هي غير العلم. وقد بسطنا هذا الكلام في مواضع من كتبنا واستوفيناها ، وفي هذا القدر منه كفاية.

### المسألة العاشرة

#### [وجه طيب الولد وخبثه]

إذا كانت الطائفة (حرسها الله) مجمعة على أن مناحح الناصبة حرام إذا <sup>(٢)</sup> لم يخرجوا من أموالهم ما وجب عليهم فيها من حقوق الامام ، ولا حللهم بما يتعلق بالنكاح من ذلك ، كما حلل عائلا أولياءه.

وكانت أيضا مجمعة على ذكر فساد المولد علامة على عدم اختيار صاحبه الايمان ، وان كان مستطيعا له ، وكان أنها في ولد الزنا معروفا بإجماعها عليه.

(١) ظ : بما يعلمه لم يحتج الى وجود علم يكون به عالما.

(٢) ظ : إذ.

وعلى ما كان ابن عباس (رضي الله عنه) يقوله ويعلن به وهو «ما أحب عليا الا رجل طاهر الولادة ، ولا أبغضه رجل الا وشارك أباه الشيطان في أمه ، وهو ولد الزنا الى يوم القيامة»<sup>(١)</sup>.

وعلى قول النبي ﷺ من قبل : بوروا أولادكم بحب علي<sup>(٢)</sup> وقد ذكره ابن دريد في الجمهرة ، فمن وجدتموه له محبا فهو لرشده ، ومن وجدتموه له مبغضا فهو لزنية. أفليس قد صار فساد المولد العلامة على فساد المذهب ، وفساد المذهب علامة على فساد المولد ، فكيف يصح مع هذا أن يخرج من مخالف للحق وناكب عنه من يعتقده ويدين به ويقبض عليه؟

فكيف يمكن نفي ذلك ، مع إجماعها أيضا على أن المؤمن قد يلد كافرا ، وأن الكافر قد يلد مؤمنا ، حتى تأولت قول الله تعالى ﴿تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾<sup>(٣)</sup> على ذلك. والعيان يقتضيه ، والعلم بمحمد بن أبي بكر ومن جرى مجراه يؤكد ، والامتناع من تركنا قول من علمنا إياه ناصبا ، وعن إخراج حق الامام ناكبا ، إذا اعتقد الحق وأظهره ، ومؤاخاتنا له وحبنا إياه يؤكد ذلك.

وقد كان يجب الا بعد<sup>(٤)</sup> بمن جاءنا موافقا لنا ، إذا كنا عالمين بخلاف الله ، وأنه كان مسافحا لامتناعه من إخراج حقوق الامام ﷺ اليه ، مع أنه لم يحلله منها. فلينعيم بما عنده في ذلك واضحا جليا إن شاء الله تعالى.

(١) رواه جماعة من أعلام القوم عن ابن عباس ، راجع إحقاق الحق ٧ . ٢٢٥ .

(٢) نهاية ابن الأثير ١ . ١٦١ .

(٣) سورة آل عمران : ٢٧ .

(٤) ظ : ألا نعتد.

**الجواب :**

اعلم أن طيب الولد وخبثه لا تعلق له بالحق من المذاهب أو الباطل منها ، وكل قادر عاقل مكلف فيمكن من اصابة الحق والعدول عنه ، غير أن العامي في أصحابنا معشر الإمامية أن ولد الزناء لا يكون مؤمنا ولا نجيبا ، وإن عولوا في ذلك على أخبار آحاد ، فلكأنهم متفقون عليه.

فحملنا ذلك على أن قلنا : غير ممتنع أن يعلم الله في كل ولد زنية أن لا يكون محقا ، وأنه لا يختار اعتقاد الحق ، وإن كان قادرا عليه متمكنا منه فصار كونه مولودا من زنية علامة لنا على اعتقاده الباطل ومجانبة الحق.

وقد كنا أملينا في بعض المسائل من كلامنا الجواب عن سؤال المخالف لنا في هذا الموضوع ، إذ قال لنا : فتجوزي عيانا من يولد من زنية نجيبا معتقدا للحق ، فإنها <sup>(١)</sup> بشروط الايمان. وذكرنا في ذلك وجهين.

أحدهما : أنه ليس في كل من أظهر الايمان واعتقاد الحق ، يكون مبطنا وعليه منظويا. فغير ممتنع عن أن يظهر الايمان واعتقاد الحق والقيام بالعبادات أن يكون منافقا ، فيجوز على هذا أن نحكم بنفاق كل من علمناه مولودا من زنية إذا كان مظهر الحق.

والوجه الآخر : أنه قد يجوز فيمن يظهر أنه مولود عن زنية وعن غير عقد صحيح ، أن يكون في الباطن الذي لا نعلمه ولم يظهر لنا ما ولد الا عن عقد صحيح. وإذا جوزنا ذلك ، جوزنا على من هو على الظاهر من زنية أن يكون في الباطن ولد عن عقد صحيح. فأما الناصب ومخالف الشيعة فأنكحتهم صحيحة ، وإن كانوا كفارا ضلالا وليس يجب إذا لم يخرجوا ما وجب عليهم من حقوق الامام ، أن يكون عقود

---

(١) خ ل : فإنما.



أنكحتهم فاسدة ، لأن اليهود والنصارى مخاطبون عندنا بشرائنا ومعبودون . بعباداتنا . وهم غير مخرجين من أموالهم هذه الحقوق وعقود أنكحتهم صحيح <sup>(١)</sup> .

وكيف يجوز أن نذهب الى فساد عقود أنكحة المخالفين؟ ونحن وكل من كان قبلنا من أئمتنا عليهم السلام وشيوخنا نسبوهم إلى آبائهم ، ويدعوهم إذا دعوهم بذلك ، ونحن لا ننسب ولد زنية الى من خلق من مائه ولا ندعوه به . وهل عقود أنكحتهم الا كعقود قيناتهم؟ ونحن نبايعهم ونملك منهم بالابتياح ، فلو لا صحة عقودهم لما صحت عقودهم [تابعهم <sup>(٢)</sup>] في بيع أو إجارة أو رهن أو غير ذلك .

وما مضى في المسألة من ذكر محمد بن أبي بكر وغيره من المؤمنين النجباء يؤكد ما ذكرناه ، وهذا مما لا شبهة فيه .

### المسألة الحادية عشر

#### [كيفية نزول القرآن]

ما القول عنده فيما ذهب إليه أبو جعفر ابن بابويه (رضي الله عنه) من أن القرآن نزل جملة واحدة على النبي صلى الله عليه وآله الى أن يعلم به جملة واحدة ، وانصرف على قوله سبحانه **﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾** <sup>(٣)</sup> الآية ، الى أن العلم به جملة واحدة ، انتفى على الذين حكى

(١) ظ : صحيحة .

(٢) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٣) سورة الفرقان : ٣٢ .

الله سبحانه عنهم هذا لا عنه ﷺ بقول الله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾<sup>(١)</sup>.

وذلك على مقتضى ثبوت هذه الصفة للعموم المستغرق يدل على ما ذهب إليه ، إذ ظاهره أقوى من الظاهر المتقدم. ولو تكافأ في الظاهر ، لوجب تجويز ما ذهب إليه ، إلا أن يصرف عنه دليل قاطع يحكم على الآيتين جميعا ، وليس للعقل في ذلك مجال ، فلا بد من سمع لا يدخله الاحتمال.

ويلزم تجويز ما ذهب إليه أيضا على مقتضى ثبوت هذه الصورة مشتركة بين العموم والخصوص على سواء.

وقد جاءت روايات ان لم يوجب القطع بهذا الجائز أوجبت ترجيحه ونحوها ، يقتضي أن الله سبحانه أنزل القرآن على نبيه ﷺ جملة واحدة ، ثم كان جبرئيل ﷺ يأتيه عن الله سبحانه ، بأن يظهر في كل زمان ما يقتضيه الحوادث والعبادات المشروعة فيه ، وأشهد على ذلك بقوله تعالى ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾<sup>(٢)</sup>.

فان يكن القطع بذلك صحيحا على ما ذهب إليه أبو جعفر (رضي الله عنه) أنعم بذكره وتصرفه ، وان يكن عنده باطلا تطول بالإبانة عن بطلانه وكذب روايته ، وان كان الترجيح له أولى ذكره ، وان كان الصحيح عنده تكافئ الجائزين نظره إن شاء الله تعالى.

### الجواب :

أما إنزال القرآن على النبي ﷺ في وقت واحد أو في أوقات

(١) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٢) سورة طه : ١١٤ .

مختلفة ، فلا طريق الى العلم به الا السمع ، لان البيانات العقلية لا تدل عليه ولا تقتضيه .  
 وإذا كان الغرض بإنزال القرآن أن يكون علما للنبي ﷺ ومعجزا لنبوته وحجة في صدقه ،  
 فلا حجة في هذا الغرض بين أن ينزل مجتمعا أو متفرقا .

وما تضمنه من الأحكام الشرعية فقد يجوز أن تكون مترتبة في أزمان مختلفة ، فيكون  
 الاطلاع عليها والاشعار بها متربين في الأوقات بترتيب العبادات .

وكما أن ذلك جائز ، فجائز أيضا أن ينزل الله تعالى جملة واحدة على النبي ﷺ ،  
 وان كانت العبادات التي فيه تترتب وتختص بأوقات مستقبلية وحاضرة .

والذي ذهب إليه أبو جعفر ابن بابويه (رحمه الله) من القطع على أنه أنزل جملة واحدة  
 ، وان كان ﷺ متعبدا بإظهاره وأدائه متفرقا في الأوقات . ان كان معتمدا في ذلك على  
 الاخبار المروية التي رواها فتلك أخبار آحاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا ، وبإزائها  
 أخبار كثيرة أشهر منها وأكثر ، تقتضي أنه أنزل متفرقا ، وان بعضه نزل بمكة وبعضه  
 بالمدينة ، ولهذا نسب بعض القرآن إلى أنه مكّي وبعضه مدني .

وأنه ﷺ كان يتوقف عند حدوث حوادث ، كالظهار وغيره ، على نزول ما ينزل  
 اليه من القرآن ، ويقول ﷺ : ما أنزل الي في هذا شيء .

ولو كان القرآن أنزل جملة واحدة لما جرى ذلك ، ولكان حكم الظهار وغيره مما  
 يتوقف فيه معلوما له ، ومثل هذه الأمور الظاهرة المنتشرة لا يرجع عنها بأخبار الآحاد  
 خاصة .

فأما القرآن نفسه فдал على ذلك ، وهو قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾<sup>(١)</sup> ولو كان أنزل جملة واحدة لقل في جوابهم قد أنزل على ما اقترحتم ، ولا يكون الجواب كذلك ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾<sup>(٢)</sup>.

وفسر المفسرون كلهم ذلك بأن قالوا : المعنى إنا أنزلناه كذلك أي متفرقا يتمهل<sup>(٣)</sup> على إسماعه ، ويتدرج الى تلقيه.

والترتيل أيضا انما هو ورود الشيء في أثر الشيء ، وصرف ذلك الى العلم به غير صحيح ، لان الظاهر خلافه.

ولم يقل القوم لو لا أعلمنا بنزوله جملة واحدة ، بل قالوا : لو لا أنزل إليك جملة واحدة ، وجوابهم إذا كان أنزل كذلك أن يقال : قد كان الذي طلبتموه ، ولا يحتج لانزاله متفرقا بما ورد بنزوله في تمام الآية.

فأما قوله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾<sup>(٤)</sup> فإنما يدل على أن جنس القرآن نزل في هذا الشهر ، ولا يدل على نزول الجميع فيه.

ألا ترى أن القائل يقول : كنت أقرأ اليوم القرآن ، وسمعت فلانا يقرأ القرآن ، فلا يريد جميع القرآن على العموم ، وانما يريد الجنس.

ونظائره في اللغة لا تخصي ، ألا ترى أن العرب يقول : هذه أيام أكل فيها اللحم ، وهذه أيام أكل فيها الثريد. وهو لا يعني جميع اللحم وأكل الثريد على العموم ، بل يريد الجنس والنوع.

(١) سورة الفرقان : ٣٢.

(٢) نفس الآية.

(٣) في الهامش : ليتمون.

(٤) سورة البقرة : ١٨٥.

وقد استقصيت هذه النكتة في مواضع كثيرة من كلامي.

فأما قوله تعالى ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾<sup>(١)</sup> فلا ندري من أي وجه دل على أنه أنزل جملة واحدة وقد كان أنه (رحمه الله) يبين وجه دلالاته على ذلك. وهذه الآية بأن تدل على أنه ما أنزل جملة واحدة أولى ، لأنه تعالى قال ﴿قَبْلَ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ وهذا يقتضي أن في القرآن منتظرا ما قضى الوحي به وقوع منه ، فان نزول<sup>(٢)</sup> ذلك على أن المراد به قبل أن يوحى إليك بأدائه ، فهو خلاف الظاهر.

وقد كنا سئلنا إملاء تأويل هذه الآية قديما ، فأملينا فيها مسألة مستوفاة ، وذكرنا عن أهل التفسير فيها وجهين ، وضممنا إليهما وجهها ثالثا تفردنا به.

وأحد الوجهين المذكورين فيها : أنه كان ﷺ إذا نزل عليه الملك بشيء من القرآن قرأه مع الملك المؤدي له اليه قبل أن يستتم الأداء حرصا منه ﷺ على حفظه وضبطه ، فأمر ﷺ بالتثبت حتى ينتهي غاية الأداء ، لتعلق الكلام بعضه ببعض. والوجه الثاني : أنه ﷺ نهي أن يبلغ شيئا من القرآن قبل أن يوحى إليه بمعناه وتأويله وتفسيره.

والوجه الذي انفردنا به : أنه ﷺ نهي عن أن يستدعي من القرآن ما لم يوح اليه به ، لأن ما فيه مصلحة منه لا بدّ من إنزاله وان لم يستدع ، لانه تعالى لا يدخر المصالح عنهم وما لا مصلحة فيه لا ينزله على كل حال ، فلا معنى للاستدعاء ولا تعلق للآية بالموضع الذي وقع فيه.

(١) سورة طه : ١١٤ .

(٢) ظ : تنزيل .

## المسألة الثانية عشر

### [سبب القول بأن الشهداء أحياء]

كيف يصح مع استحالة ورود السمع بما ينافي المعلوم استدلالاً لا يرد عنا؟ فإن المعلوم ضرورة ، وعلم الضرورة أقوى لكونه من الشبهة أبعد وأقصى .

وقد نهي الله سبحانه عن القول بأن الشهداء أموات ، وأخير أنهم أحياء عند ربهم يرزقون ، وقال بعد ذلك ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

هذا مع العلم حساً ومشاهدة بموتهم ، وكون أجسادهم طريحة لا حياة فيها مثل جسم مولانا الحسين عليه السلام ، وكونه بالطف طريحاً ، وبقاء رأسه مرئياً محمولاً أيماً ، وقد انضاف الى هذا العلم الضروري شهادات الحجج عليهم السلام بأن الجسم الطريح جسمه والرأس المحمول رأسه . وكذلك القول في حمزة وجعفر عليه السلام وأن الكبد المأكولة كبد حمزة ، واليدين المقطوعتين يدا جعفر وقول النبي صلى الله عليه وآله : قد أبدله بهما جناحين يطير بهما في الجنة مع الملائكة<sup>(٢)</sup> ، وروي أنه صلى الله عليه وآله قال يوماً : لقد اجتاز بي جعفر يطير في زمرة من الملائكة<sup>(٣)</sup> . فإن كانت هذه الحياة المأمور بالقطع عليها على الفور ، فهو دفع للضرورات وتكذيب المشاهدات والشهادات والمتناقضة نفسها ، وإن كانت على التراخي وفي المعاد العام، ففيه بطلان ما اتفقت الطائفة (حرسها الله عليه) بأن المسلم عند

(١) سورة آل عمران : ١٧٠ .

(٢) جامع الأصول ٦ . ١٧٠ .

(٣) بحار الأنوار ٢٢ . ٢٧٣ . ٢٧٦ .

قبورهم مسموع الكلام مردود عليه الجواب ، ولذلك يقولون عند زياراتهم : أشهد أنك تسمع كلامي وترد جوابي.

وذلك واجب المضي على ظاهره ، لان الانصراف عنه مع خروجه عن الاستحالة بحياتهم المقطوع عليها غير جائز ، وانما ينصرف عن الظواهر إذا استحالت ، أو منع منها دليل ، فلينع بما عنده في جميع ذلك مشروحا مبينا أعظم الله ثوابه وأكرم مآبه.

### الجواب :

اعلم أنه ليس في القول بأن الأئمة والشهداء والصالحين بعد أن يموتوا ويفارقوا الحياة في الدنيا أحياء عند ربهم يرزقون ، مدافعة لضرورة ولا مكابرة لمشاهدة ، لأن الإعادة للحياة منا إلى جنة أو نار أو ثواب أو عقاب ، لا تفتقر إلى إعادة جميع الأجزاء التي يشاهدها الأحياء منا دائما.

وانما يجب إعادة الأجزاء التي تتعلق بها بنية الحياة ، والتي إذا انتقضت <sup>(١)</sup> خرج الحي منا أن يكون حيا ، وليس كل ما نشاهده من الأحوال <sup>(٢)</sup> هذا حكمه.

ألا ترى أن الحي منا لو قطعت أطرافه ، كيده أو رجله أو أنفه أو إذنه ، لا يخرج من أن يكون حيا ، [يجري] مجرى أجزاء السمين التي إذا زالت بالهزال ، لم يخرج من أن يكون حيا ، ولا يضرب أحكامه في مدح وذم أو ثواب وعقاب.

وليس يجري ذلك مجرى قطع رأسه أو توسيطه ، لانه يخرج بقطع الرأس والتوسط من أن يكون حيا ، فالإعادة على هذا الأصل الذي ذكرناه انما تجب

---

(١) ظ : انتقضت.

(٢) ظ : الاجزاء.

للاجزاء التي إذا انتقصت خرج الحي من أن يكون حيا.

وليس نمنع إعادة الاجزاء من جسم ميت ، وان شاهدناه في رأي العين على هيئة الاولى ، ووجدنا أكثر أعضائه وبنيته باقية ، لأن المعول على تلك الاجزاء التي هي الحي على الحقيقة ، فإذا أعادها الله تعالى وأضاف إليها أجزاء آخر غير الأجزاء التي كانت في الدنيا لأعضائه ، جرى ذلك مجرى السمن والهزال والابدال يد بيد ، فلا مانع اذن من أن يكون حيا متنعما في النعيم والثواب وان كنا نرى جسمه في القبر طريقا.

وهذا يزيل الشبهة المعترضة <sup>(١)</sup> في هذا الباب التي السبب في اعتراضها قلة العلم بدقائق هذه الأمور وغوامضها وسرائرها.

ومما يشهد لما ذكرناه ما روي في جعفر الطيار عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله من أن الله تعالى أبدله بيديه المقطوعتين جناحين يطير بهما في الجنة.

وقد كنا أملينا قديما مسألة مفردة في تأويل قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا﴾ <sup>(٢)</sup> استوفينا الكلام فيها. وذكرنا في كتابنا المعروف بالذخيرة الكلام في كيفية الإعادة ، وما يجب إعادته وما لا يجب ذلك فيه واستوفيناها والجملة التي ذكرناها ها هنا كافية لمن تصفحها.

### المسألة الثالثة عشر

#### [حول الحديث المروي في الكافي في قدرة الله تعالى]

ما القول فيما رواه الكليني في كتاب التوحيد من جملة كتابه الذي صنفه

(١) في الهامش : المعتزلة.

(٢) سورة آل عمران : ١٦٩ .



ولقبه ب «الكافي» من أن هشام بن الحكم سأل الصادق عليه السلام عن قول الزنادقة له : أيقدر ربك يا هشام على أن يدخل الدنيا في قشر البيضة من غير أن يصغر الدنيا ولا يكبر قشر البيضة؟ وأن الصادق عليه السلام قال له : يا هشام أنظر أمامك وفوقك وتحتك وأخبرني عما ترى. وأنه قال : أرى سماء وأرضا وجبالا وأشجارا وغير ذلك ، وأنه قال له : الذي قدر أن يجعل هذا كله في مقدار العدسة . وهو سواد ناظرك . قادر على ما ذكرت . وهذا معنى الخبر وان اختلف بعض اللفظ <sup>(١)</sup>.

وكيف يصح من الامام المعصوم تجويز المحال؟ ولا فرق في الاستحالة بين دخول الدنيا في قشر البيضة وهما على ما هما عليه ، وبين كون المحل أسود أبيض ساكنا متحركا في حال. وهل يجيء من استحالة الإحاطة بالجسم الكبير من الجسم الصغير مقابلة سواد الناظر لما قابله؟ مع اتصال الهواء والشعاع بينه وبينه ، وأين حكم الإحاطة على ذلك الوجه من حكم المقابلة على هذا الوجه. وهل لإزالة معرفة هذا الخبر الذي رواه هذا الرجل في كتابه وجعله من عيون أخباره سبيل بتأويل يعتمد عليه جميل؟

### الجواب :

اعلم أنه لا يجب الإقرار بما تضمنه الروايات ، فان الحديث المروي في كتب الشيعة وكتب جميع مخالفينا ، يتضمن ضروب الخطأ وصنوف الباطل ، من محال لا يجوز أن يتصور ، ومن باطل قد دل الدليل على بطلانه وفساده ، كالتشبيه والجبر والرؤية والقول بالصفات القديمة.

---

(١) أصول الكافي ١ - ٧٩ ح ٤ .

ومن هذا الذي يحصى أو يحصر ما في الأحاديث من الأباطيل. ولهذا وجب نقد الحديث بعرضه على العقول ، فإذا سلم عليها عرض على الأدلة الصحيحة ، كالقرآن وما في معناه ، فإذا سلم عليها جوز أن يكون حقا والمخير به صادقا. وليس كل خبر جاز أن يكون حقا وكان واردا من طريق الآحاد يقطع على أن المخبر به صادقا.

ثم ما ظاهره من الاخبار مخالف للحق ومجانِب للصحيح على ضربين ، فضرب يمكن فيه تأويل له مخرج قريب لا يخرج الى شديد التعسف وبعيد التكلف ، فيجوز في هذا الضرب أن يكون صدقا. فالمراد به التأويل الذي خرجناه.

فأما ما لا مخرج له ولا تأويل الا بتعسف وتكلف يخرجان عن حد الفصاحة بل عن حد السداد ، فانا نقطع على كونه كذبا ، لا سيما إذا كان عن نبي ، أو إمام مقطوع فيهما على غاية السداد والحكمة والبعد عن الأغوار والتعمية.

وهذا الخبر المذكور بظاهره يقتضي تجويز المحال المعلوم بالضرورات فسادته وإن رواه الكليني (رحمه الله) في كتاب التوحيد ، فكم روى هذا الرجل وغيره من أصحابنا (عليه السلام) في كتبهم ما له ظواهر مستحيلة أو باطلة ، والأغلب الأرجح أن يكون هذا خبرا موضوعا مدسوسا.

ويمكن فيه تخريج على ضرب من التعسف ، وهو أن يكون الصادق (عليه السلام) سئل عن هذه المسألة بحضرة (١) قوم من الزنادقة والملحدین للأنبياء (٢) الذين لا يفرقون بين المقدور والمستحيل ، فاشفق (عليه السلام) أن يقول أن هذا ليس بمقدور

---

(١) خ ل : بمحضر.

(٢) خ ل : الأغبياء.

لأنه يستحيل ، فيقدر الأغبياء أنه ﷺ قد عجزه تعالى ، ونفي عن قدرته شيئا مقدورا ، فأجاب به وأراد أن الله تعالى قادر على ذلك لو كان مقدورا ، ونبه على قدرته على المقدورات بما ذكره من العين ، وإن الإدراك يحيط بالأمور الكثيرة ، والا فهو ﷺ أعلم بأن ما أدركه بعيني ليس بمنتقل إليها ولا حاصل فيها ، فيجري مجرى دخول الدنيا في البيضة .  
وكأنه ﷺ قال : من جعل عيني على صفة أدرك معها السماء والأرض وما بينهما لا بد أن يكون قادرا على كل حال مقدور ، وهو قادر على إدخال الدنيا في البيضة لو كان مقدورا ، وهذا أقرب ما يؤول عليه هذا الخبر الخبيث الظاهر .

### المسألة الرابعة عشر

#### [حول قول إبراهيم : هذا ربي]

ما جواب من اعترض ما أورده (حرس الله مدته) في كتابه الموسوم بـ «التنزيه»<sup>(١)</sup> من تحويزه أن يكون قول إبراهيم ﷺ للنجم والشمس والقمر ﴿هَذَا رَبِّي﴾<sup>(٢)</sup> أول وقت تعين فرض التكليف للنظر عليه وأنه قال ذلك فافرضا له مقدرا ، لا قاطعا ولا معتقدا ، فلما رأي أفول كل واحد منها رجع عما فرض وأحال ما قدر .  
فقال : الداهب الى هذا لا ينفك من أن يلزمه أحد أمرين ، وهما القول بان تحيز هذه الكواكب وحركاتها لا تدل على حدوثها ، كما تدل على<sup>(٣)</sup> أفولها ،

(١) تنزيه الأنبياء ص ٢٠ ط النجف .

(٢) سورة الانعام : ٧٦ . ٧٨ .

(٣) ظ : عليه .

إذ لو دل لما أهمل القطع به على حدوثها ، والرجوع عما فرضه فيها الى حين أفولها ، واستدلالة بذلك عليه.

والقول بأن إبراهيم عليه السلام في حال كمال عقله قصر عن المعرفة ، بأن التحيز والحركات تدل على الحدوث.

والى أي الأمرين ذهبتكم كان قادحا في معتمد لكم لان الذهاب إلى الأول يقدر في دلالة الحركات والتحيز عندكم على الحدوث.

والثاني يقدر فيما تذهبون اليه من عصمة الأنبياء قبل النبوة وبعدها ، وفي إهمال القطع بالأدلة المثمرة للعلم المطلوب ، تغرير من المهمل لذلك ، والتغريض بالنفس قبيح.

وما أدري كيف يكون الغيبة بعد الظهور دليلا على الحدوث والظهور بعد الغيبة غير دليل عليه ، وقد تقدم الظهور بعد الغيبة عنده على الغيبة بعد الظهور ، وشفع ذلك التحيز والحركة ، بل العلم بذلك مقارن للعلم بالظهور.

ولا أدري كيف يسوغ ان لا يعلم أعلم الأنبياء من دلالة هذه الأمور ما يعلمه النبي ، أو من علم حارة ، أم الرجوع منه واجب.

#### الجواب :

اعلم انا قد تكلمنا في كتابنا الموسوم بـ «تنزيه الأنبياء والأئمة صلوات الله على جماعتهم» على تأويل هذه الآية ، وأجبنا فيها بهذا الوجه الذي حكى في السؤال وبغيره. والوصل الذي يجب تحقيقه أن النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام لا يجوز أن يخلف عارفا بالله تعالى وأحواله وصفاته : لأن المعرفة ليست ضرورية ، بل مكتسبة بالأدلة فلا بد من أحوال يكون غير عارف ثم تجدد له المعرفة.

الا أن نقول : ان المعرفة لا يجوز أن تحصل إلى النبي أو الإمام ، إلا في أقصر زمان يمكن حصولها فيه ، لأن المعصية لا تجوز عليه قبل النبوة أو الإمامة كما لا تجوز عليه بعدها . وقد روي ان إبراهيم عليه السلام ولد في مغارة ، وأنه ما كان رأى السماء ثم تجددت رؤيته لها ، فلما رأى ما لا تعهده ولا تعرفه من النجم ولم يره متجدد الطلوع بل رآه طالعا ثابتا في مكانه ، من غير أن يشاهده غير طالع ثم طالعا . فقال فرضا وتقديرا على ما ذكرناه «هذا ري» فلما أفل واستدل بالأفول على الحدوث علم أنه لا يجوز ان يكون إلها . وجرى ذلك في القمر والشمس .

ولو كان علم تجدد طلوعه كما علم تجدد أفوله ، لأستدل على حدوثه بالطلوع ، كما استدل بالأفول . لا <sup>(١)</sup> انا قد فرضنا أنه لم يعلم ذلك . ومن الجائز ان يكون عالما به على الوجوب لمن شاهد السماء من طلوع الكواكب ثم تجدد طلوعه فيها .

وقد زال بهذا البيان الذي أوضحناه الشك في الجواب الذي اختار في الكتاب المشار إليه ، لانه بنى على أننا فرقنا في دلالة الحدوث بين طلوع متجدد وأفول متجدد ، وقد بينا أن <sup>(٢)</sup> ما فرقنا بين الأمرين ، وكيف نفرق بين ما فرق فيه .

### المسألة الخامسة عشر

**[الدليل على عدم نسخ شريعة نبينا ﷺ « ]**

بم لم يحصل لنا المزية على اليهود (لعنهم الله) إذا اعتصموا من الزمانا

(١) ظ : الا .

(٢) ظ : أنا .

إياهم جواز نسخ شريعتهم بمثل ما نعتصم به من أن تأييدها معلوم من ديننا ومجمع عليه بيننا ، وقابلونا في هذه الدعوى على النسوان <sup>(١)</sup> ، وقالوا : إذا جعلتم ظهور معجز دالا على بطلان ما ادعيناه من أن ذلك لنا ، أفيجب قبل ظهور المعجز ألا يكون الى بطلان ما ذكرناه اننا نعلمه من ديننا طريق معلوم صار اليه طريق.

فان قلتم : لا يجب ذلك ، بل قد كان اليه قبل ظهور المعجز طريق ما ذكره <sup>(٢)</sup> وبينوا أن مثله غير لازم لكم.

وان قلتم لم يكن اليه من قبل طريق ، ثم صار اليه طريق كانت الحجة حينئذ للعباد على الله سبحانه لا له عليه. ولزكم ان تجوزوا حصول طريق فيما بعد حالكم هذه تعلمون به بطلان ما ادعيتموه من تأييد شرعكم.

### الجواب :

اعلم أن المعول في ان شريعة نبينا ﷺ مؤبدة لا تنسخ الى قيام الساعة ، على أنه قد علم مخالف وموافق ضرورة من دينه أنه كان يدعى ذلك ويقضي به ويجعل شريعته ﷺ بذلك المزية على الشرائع المتقدمة.

فإن الملحد الدهري والثنوي المازي <sup>(٣)</sup> واليهودي والنصراني ، يعلمون هذا من حاله ، وأنه ﷺ كان يدعيه ، كما يعلم ذلك المسلمون المتبعون. وإذا دل المعجز على صدقه وصحة نبوته ، ثبت بهذين الأمرين أن شرعه مؤبد.

وليس يمكن اليهود أن تدعي أن العلم بتأييد شرعها ، وأن نبينا موسى ﷺ . معلوم من دينه ذلك ، كما ادعاه المسلمون ، لان العلم الضروري

(١) ظ : النبوات.

(٢) ظ : فاذكروه.

(٣) ظ : المانوى.

يجب الاشتراك فيه ، وما يشارك اليهود في هذا العلم إذا ادعوه أحد من مخالفهم ، لان النصارى يخالفهم في ذلك ، كما يخالفهم المسلمون فيه ، ويتقول (١) عن نفوسهم العلم بما ادعوا العلم به. وكذلك الملحدون والبرهميون النافون للنبوات.

وكل هؤلاء مشاركون للمسلمين في العلم بأن نبيهم ﷺ أبد شرعه وادعى أنه لا ينسخ ، فبطل أن يكونوا متساوين للمسلمين في الحكم الذي ذكرناه.

وإذا قيل لنا : فمن أين علمتم كذبهم في هذه الدعوى . أعني أن شريعتهم لا تنسخ . إذا لم تعلموا صحتها ، فليس كل شيء لم يعلم صحته قطع على كذب راويه.

قلنا : من حيث كذبهم نبينا ﷺ ودعاهم إلى شريعة هي ناسخة لكل شرع تقدم ، وقد علمنا صدقه بالمعجزات الباهرة.

فلم يبق آخر المسألة من أنا إذا كنا نعلم كذب اليهود فيما يدعونه من تأييد شرعهم بقول نبينا ﷺ ، فقليل بعينه ، ثم بأي شيء كان يعرف ذلك.

والجواب أن طريق معرفة ذلك نبوة كل نبي بعد موسى ﷺ دعي إلى نسخ شريعته ، كعيسى ﷺ وما يجري مجراه.

### المسألة السادسة عشر

#### [كلام حول قول الكهنة واخباراتهم]

ما تقول فيما اشتهر من أنه كان في العرب قبل بعثة النبي صلى الله عليه

(١) ظ : ويتقولون.

وآله كهنة يخبرون بالغائبات ، وبما يكون قبل كونه من الأمور الحادثات ، وأن مادتهم كانت من مرددة الجن المسترقة للسمع من الملائكة. وإن السماء لم يكن حرسه برمي النجوم بعد ، وأن ذلك حدث عند مولد النبي ﷺ .

والشاهد عليه قول الله تعالى حكاية عن الجن ﴿أَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا وَأَنَا كُنَّا نَقُودُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا. وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾<sup>(١)</sup>.

وقد قال بعض الكهنة في دلالة على النبي ﷺ بعد كلام طويل : وهذا هو البيان ، أخبرني رئيس الجان. وروى له شعر وهو :

يا آل كعب من بني قحطان      أخبركم بالمنع والبيان  
لمنع السمع الجان      بثاقب في كف ذي سلطان  
من أجل مبعوث عظيم الشأن      يبعث بالتنزيل والفرقان  
وبالهدى وفاضل القران      محموا به أعظام الأوثان

وقد نسب النبي ﷺ عند أخباره بالغائبات ، فقال الله تعالى : ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ. وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وهل فيما كان من ذلك استفساد للعباد ، أو قدح في دلائل النبوات مع كون الكهنة عليها دالين ولها غير مدعين.

### الجواب :

اعلم أن الذي يحكى عن الكهان من الاخبار من الغائبات ، كسطيح الكاهن

(١) سورة الجن : ١٠ .

(٢) سورة الحاقة : ٤٢ .



ومن يجري مجراه ، لم يرد مورد الحجة ، وانما وردت به أخبار شاذة ضعيفة سقيمة لا توجب علما ولا ظنا وما يرد هذا المورد لا يلتفت عليه ، فضلا عن أن يصدق به ، والكهانة غير مستندة الى أصل ، ولا لها طريق في مثله شبهة.

وشبهة المنجمين فيما يدعونه من العلم بالأحكام ، كأنها أقوى وهي باطلة ، وقد كشف العلماء عن فضائحتهم ، ودلوا على بطلان أقوالهم.

وقد كنا أملينا منذ سنوات في جواب مسائل سئلنا عنه مسألة استوفينا فيها الكلام على المنجمين ، وبيننا من طرق قريبة واضحة بطلان طريقهم الذي يدل على صحة ما ذكرناه.

وأن الاخبار عن الغيوب مما ينفرد الله تعالى بعلمه ، ولا يجوز أن يعلمه كاهن ولا منجم ، أنه قد ثبت به <sup>(١)</sup> خلاف بين المسلمين ان احدى معجزات نبينا ﷺ الاخبار عن الغائبات الماضيات والكائنات ، وأنه أدل دليل بانفراده على صحة نبوته. ولو كانت الكهانة صحيحة ، أما باستراق السمع الذي قيل ، أو بغيره من التخمين والترجيم ، لما كان الخبر عن الغيوب معجزا ولا خارقا للعادة ، ولا دالا على نبوة ، وقد علمنا خلاف ذلك.

فأما القافة الذين يلحقون الأبناء بالإباء والقربات بقراباتهم ، فلهم على ذلك أمارات من الخلق والصور والشمائل ، يستدلون بها ، فيصيبون على الأكثر والكاهن لا أماره له ولا طريقة يستند ما يخبر به إليها.

وانما نسب ﷺ الى الكهانة ، لاخباره عن الغيوب ، وعد ذلك في جملة آياته ومعجزاته ، فلما وجدوا أخباره عنها صدقا نسبوه إلى الكهانة.

---

(١) ظ : لانه قد ثبت أنه لا خلاف.

فان قيل : إذا كنتم تقولون في أن الاخبار عن الغائبات من جملة المعجزات على إجماع المسلمين ، وإجماع المسلمين انما يكون حجة إذا ثبت أنه ﷺ نبي صادق ، فقد تعلق كل أحد من الأمرين بصاحبه ، فان ادعيتم أن الاخبار عن الغيب إذا كانت صادقة كانت خارقة للعادات ، مع ما يدعى للكهنة ذهبوا أن الذي يحكى عن الكهنة لا يقطع عليه ، أليس هو مجوزا على كل حال اما بأن يكون من جهة الحس ، والذي يحكى من استراقهم السمع ، أو على وجه آخر.

والجواب عن هذا السؤال : انا إذا علمنا صحة نبوته ﷺ بالقرآن ، وما جرى مجراه من الآيات الباهرات ، وعلمنا صحة الإجماع من بعد ذلك ، ووجدناهم مجمعين على أن الاخبار عن الغائبات من جملة آياته ومعجزاته وأنه خارق للعادة ، علمنا بطلان كل تجويز كل قبل (١) ذلك في كل كاهن أو غيره ، وهذا بين متأمله.

#### المسألة السابعة عشر

#### [حول آية : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾]

إذا كان جواز بقاء المقتول ظلما حيا لو لم يقتل وجواز موته في الحال بدلا من قتله في العقول على سواء.

فهل يدل قول الله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (٢) على أن المقتول ظلما كان لو لم يقتل يبقى حيا يكون ذلك اخبارا منه عن اقامة

(١) ظ : كل تجويز قيل ذلك.

(٢) سورة البقرة : ١٧٩.

الحدود على القاتلين ، يبقى تعالى به الحياة على آخرين.  
واخباره تعالى لا يكون الا حقا وصدقا ، لاستحالة الجهل والكذب عليه تعالى ،  
ولان ذلك يدل على أن بتعطيل الحدود يقدم كثير من المكلفين على القتل ، ولو لا ذلك لما  
أقدم القاتل عليه ، ولبقي المقتول حيا بدلالة هذا السمع.

### الجواب :

اعلم أن المقتول كان يجوز أن يعيش لو لا القتل بخلاف قول من قطع على موته لا  
محالة لو لا القتل ، وكان يجوز أن يميتة الله تعالى لو لا القتل ، بخلاف قول من ذهب الى أنه  
لو لا القتل كان يجب بقاؤه حيا لا محالة.

وقد دللنا على ذلك في كتبنا وأمالينا وبيناه في كتاب «الدخيرة» وانتهينا الى غايته.  
وأقوى ما دل على صحة هذه الجملة ان الله تعالى قادر على تبقيته حيا وعلى إمامته  
معا ، وبوقوع القتل لا يتغير القدرة على ذلك ، فيجب أن يكون الحال بعد القتل كهي قبله.  
فأما قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ فالمعنى فيه أن من خاف أن يقتل على  
قتل يقل اقدمه على القتل ، ويصرفه هذا النقل عن قتل يؤدي الى ذهاب نفسه وتلفها ،  
وإذا قل القتل استمرت الحياة.

فإذا قيل : أليس قد جوزتم أن يموت المقتول لو لم يقتل ، فكيف يستمر حياته لو لا  
القتل ، وأنكم قد جوزتم هذا؟

قلنا : المقتول على ضربين : أحدهما المقتول الذي معلوم أن تبقيته مصلحة فلو لا  
القتل لبقى حيا. والضرب الآخر معلوم أن تبقيته مفسدة ، فلو لا القتل لا ميت ، وإذا كان  
القصاص على ما ذكرناه صادقا على القتل بغير حق بقي حياة

كل مقتول ، علم الله تعالى أن تبقيته حيا مصلحة. ولو لا القصاص لم يكن ذلك ، فبان وجه قوله ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾.

### المسألة الثامنة عشر

#### [حول آية السامري والإشكالات الواردة]

إذا كان إتيان <sup>(١)</sup> الله تعالى الآية بمن يعلم أنه يستفسد بها العباد ويدعوهم لأجلها إلى الضلال والفساد ، مستحيلا في العقول لما يؤدي إليه من انسداد الطريق إلى معرفة الصادق من الكاذب عليه ، ولكون ذلك وهنا في حكمته تعالى وعلم بالقبح وغناه عنه. فكيف جاز أن يمكن السامري من أخذ القبضة التي فعل الله تعالى الخوار في العجل عند إلقائه لها فيه ، وقد كان مغويا لأتباعهم <sup>(٢)</sup> بني إسرائيل له بطاعتهم إياه وقبولهم منه وإذعانهم اليه.

وقد نطق القرآن بذلك في قوله سبحانه ﴿فَأَخْرَجَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ ، فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾ <sup>(٣)</sup> الى آخر القول ، وقال سبحانه حكاية عن موسى عليه السلام ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ. قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ <sup>(٤)</sup>.

وجاءت الأخبار بأنه أخذ هذه القبضة من تحت قدمي الملك ، وقال : انه رآه وقد وطئ مواتا فعاش <sup>(٥)</sup>.

(١) خ ل : إتياء.

(٢) ظ : لاتباع.

(٣) سورة طه : ٨٨.

(٤) سورة طه : ٩٥.

(٥) الدر المنثور ٤ . ٣٠٥.

وكيف ساغ تمكينه من ذلك؟ فقد استدعى به بني إسرائيل إلى الضلال وكان معلها<sup>(١)</sup> كونه منه بهذه القبضة لله تعالى. وهل يجيء من كون ذلك قادحا في حكمة الله سبحانه؟ كون العقول دالة على بطلان ما دعا اليه. وفعل الآية مع المبطل من فاعلها سواء كان ما ادعى اليه جائزا في العقول ، أو في حيز المحال ، لأنها ينوب في التصديق له مناب قوله ﴿قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا﴾<sup>(٢)</sup>.

وإذا لا فرق بين تصديقه فعلا وقولا ، ومن صدق كاذبا فليس بحكم<sup>(٣)</sup>. وهل يجيء من ذلك ما يمكن بتجويزه من تقدم إلقاء القبضة والحوار من دعوى السامري. وأي فرق بين كون ذلك الذي ادعاه شافعا للحوار وبين تقدمه له؟ في قبح تمكينه منه ، مع العلم أنه يستند به لكون القبضة والإلقاء معلومين للناس من جهته وصنعه. وليس يجري ذلك مجرى ما يشاهده الناس من أن يتقدم على دعواه داع إلى الباطل أو يتأخر عنها ، لأن ذلك لا يكون معلوما وقوعه منه وحصوله من فعله ، كما حصل إلقاء القبضة معلوما من جهة السامري ، وشفع إلقاء لها الحوار الذي وقع الفتنة به. فلينعن بما عنده في ذلك.

### الجواب :

اعلم أن العلماء قد تأولوا هذه الآية على وجهين ، كل واحد منهما يزيل المعترضة فيها.

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) سورة الصافات : ١٠٥ .

(٣) ظ : بحكيم.

أحدهما . وهو الأقوى والأرجح . أن يكون الصوت المسموع من العجل ليس بخوار على الحقيقة ، وإن أشبه في الظاهر ذلك . وإنما احتال السامري بأن جعل في الذي صاغه من الحلي على هيئة العجل فرجا ومنافذ وقابل به الريح ، فسمعت تلك الأصوات المشبهة للخوار المسموعة من الحي وإنما أخذ القبضة <sup>(١)</sup> التراب من أثر الملك وألقاها فيما كان سبك من الحلي ليوهمهم أن القبضة هي التي أثرت كون العجل حيا مسموع الأصوات ، وهذا مسقط للشبهة .

والوجه الآخر : ان الله تعالى كان أجرى العادات في ذلك الوقت ، بأن من أخذ مثل تلك وألقاها في شيء فعل الله تعالى فيه الحياة بالعادة ، كما أجرى العادة في حجر المقناطيس ، بأنه إذا قرب من الحديد فعل الله تعالى فيه الحركة اليه . وإذا وقعت النطفة في الرحم فعل الله تعالى فيها الحياة .

وعلى الجوابين معا ما فعل الله تعالى آية معجزة على يد كذاب ومن ضل عن القوم عند فعل السامري ، إنما أتى من قبل نفسه .

أما على الجواب الأول أنه كان ينبغي أن يتنبه على الحيلة التي نصبت حتى أوهمت أنه حي وأن له خوار ، وإذا لم سخت <sup>(٢)</sup> عن ذلك فهو القاصر .  
وعلى الجواب الثاني قد كان يجب أن يعلم أن ذلك إذا كان مستندا إلى عادة جرت بمثله ، فلا حجة فيه وليس بمعجزة . ولم يبق مع ما ذكرناه شبهة .

---

(١) ظ : قبضة .

(٢) ظ : وإذا لم يبحث .

## المسألة التاسعة عشر

### [حول تكلم هدهد سليمان (عليه السلام) وكيفية عذابه]

ما يحيل لكون هدهد سليمان (عليه السلام) عاقلا من طريقة العقول؟ ليسوغ الانصراف عن ظواهر ما حكاه الله تعالى عنه من الأقوال والأفعال الدالة بظاهاها القوي أنه ذو عقل يساوي عقول المكلفين.

وأقوى ذلك قول سليمان (عليه السلام) ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(١)</sup> وهذا وعيد عظيم لا يجوز توجهه الى غير ملوم على الخطأ المقصور فهمه عن فهم المكلفين.

وكيف يجوز أن يوجب عليه مثل ذلك؟ لعدم البرهان المبين ، وهو الحجة الواضحة التي يقيم عذره ، ويسقط الملامة عنه ، وقد كان له أن يذبحه من غير هذا الشرط على مقتضى ما أجاب به سيدنا (حرسه الله تعالى) من قبل ، أن ذلك كان مباحا له.

فلو لا أن العذاب ها هنا والذبح جاربان مجرى العقاب ، لما اشترطه في وجوبها<sup>(٢)</sup> عليه عدم البرهان وفي سقوطها عند حصوله.

وهذا يدل على أنه ذو عقل يوجب التكليف له ، ولو لا ذلك ما حسن هذا الوعيد العظيم على هذا الشرط والترتيب.

ويدل على ذلك أيضا أن سليمان (عليه السلام) أهله لحمل كتابه والإعادة عليه بما يراه من القوم وما يقولون بقوله ﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ

(١) سورة النمل : ٢١ .

(٢) ظ : وجوبها ، وكذا سقوطها.

تَوَلَّ عَنْهُمْ فَأَنْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿١﴾ ولو اعن (٢) أحدنا من يقصر عقله عن عقل المكلفين على مثل هذا المهم العظيم لكان سفيهاً.

وقوله من قبل ﴿أَخْطَتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ الى قوله ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٣) وما في هذا القصص من جودة اعتباره وحسن تدبيره ، كقوله ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٤) الآية.

فهل يسوغ الانصراف عن هذه الظواهر الغريبة بغير دلالة عقلية تحيل أن يعطي الله سبحانه العقل حيواناً مثله ، وما أولاه (كبت الله أعداءه) يذكر ما عنده في ذلك إن شاء الله.

### الجواب :

انا قد كنا ذكرنا في جواب المسائل الأولى الواردة في معنى ما حكى عن النملة والهدهد ما قد عرف ووقف عليه. ونحن نجيب الان عما في هذا السؤال المستأنف ، ونزيل هذه الشبهة المعترضة ، وأول ما نقوله :

ان في الناس من ذهب الى أنه لا يجوز أن يكون الهدهد وما أشبهه من البهائم كامل العقل ، وهو على ما هو عليه من الهيئة والبنية ، وعد ذلك في جملة المستحيل وهذا ليس بصحيح [و] لا دلالة عقلية تدل على ذلك.

ومن أين لنا أن بنية قلب الهدهد وما جرى مجراه لا تحتل العلوم التي

(١) سورة النمل : ٢٨.

(٢) ظ : أمن.

(٣) سورة النمل : ٢٢.

(٤) سورة النمل : ٢٥.



هي كمال العقل ، وإذا كان العقل من قبل <sup>(١)</sup> العلوم والاعتقادات ، وقلب البهيمة يحتمل الاعتقادات لا محالة ، بل كثيرا من العلوم وان لم يكن تلك العلوم عقلا.

فأي فرق بين العلم الذي هو عقل ، وبين العلم الذي ليس بعقل في احتمال القلب له؟ وما احتمل الجنس الذي هو الاعتقاد ، لا بدّ أن يكون محتملا للنوع الذي هو العلوم. فان قيل لنا : على هذا فإذا جوزتم أن يكون البهائم . وهي على ما هي عليه . في قلوبها علوم هي كمال العقل ، والتكليف تابع لكمال العقل ، فألا جوزتم أن تكون مكلفة وهي على ما هي عليه ، كما جوزتم أن تكون عاقلة.

قلت : الصحيح أن نقول : ان ذلك جائز لو لا الدلالة على خلافه ، والمعول في ذلك على إجماع المسلمين على أن البهائم ليست بكاملة العقول ولا مكلفة وهذا أيضا معلوم من دين النبي ﷺ ، ولهذا روي عنه عليه السلام أنه قال : جرح العجماء جبار <sup>(٢)</sup> . وانما أراد أن جنایات البهائم لا شيء فيها.

ولا اعتبار بقول طائفة من أهل التناسخ بخلاف ذلك ، لان أصحاب التناسخ لا يعدون من المسلمين ، ولا ممن يدخل قوله في جملة الإجماع ، لكفرهم وضلالهم وشذوذهم من البين.

وانما قلنا ان الهدهد الذي خاطبه سليمان عليه السلام وأرسله بالكتاب لم يكن عاقلا ، لان اسم الهدهد في لغة العرب وعرف أهلها اسم لبهيمة ليست بعاقلة

---

(١) ظ : قبيل.

(٢) نهاية ابن الأثير ٣ . ١٨٢ .

كما أنه اسم لما كان على صورة مخصوصة وهيئة معينة.

فلو كان ذلك الهدهد عاقلاً لما سماه الله تعالى ، وهو يخاطبنا باللغة العربية هدهدا ، لأن هذا الاسم وضع لما ليس بعقل. وإجراؤه على من هو عاقل خروج عن اللغة ، فأحوجنا اتباع هذا الظاهر إلى أن نتأول ما حكى عن هذا الهدهد من المحاورة ، ونبين كيفية انتسابه إلى ما ليس بعقل.

وقد قلنا في ذلك وجهين ذكرناهما في جواب المسائل الأولى :

أولهما : أن ليس يكون ما وقع منه قول ، ولا نطق بهذا الخطاب المذكور ، وإنما كان منه ما يدل على معنى هذا الخطاب ، أو ضعف الخطاب إليه مجازاً ، وهو على مذهب العرب معروف ، قد امتلأت به إشعارها وكلامها ، فمنه قول الشاعر :

امتلأت<sup>(١)</sup> الحوض وقال قطني مهلاً رويدا قد ملأت بطني  
ونحن نعلم أن الحوض لا يقول شيئاً ، وأنه لما امتلأ ولم يبق فيه فضل لزيادة ، صار كأنه قائل «حسي» فلم يبق في فضل لشيء من الماء.

وقد تحاوروا هذا في قول الشاعر :

وأحصت لذي بال حين رأيتـه وكبر للرحمن حين رأني  
فقلت له أين الذي عهدتم بـجـنك في خصب وطيب زمان  
فقال حصل واستودعوني بلادهم ومن ذا الذي يبقـى على الحدثان  
له بهذه المعاني المحكية عند رؤيته خالياً من أهله ، حكى ما استفاده من هذه المعاني عنه توسعاً وتفاضحاً.

والوجه الآخر : أن يكون وقع من الهدهد كلام منظوم له هذه المعاني المحكية عنه بإلهام الله تعالى له ذلك ، على سبيل المعجزة لسليمان عليه السلام ،

(١) ظ : امتلأ.

كما جعل من معجزته فهمه لمنطق الطير وأغراضها في أصواتها.  
وليس بمنكر أن يقع الكلام الذي فيه بعض الأغراض ممن ليس بعاقل ولا مكلف. ألا ترى أن الصبي الذي لم يبلغ الحلم ولا دخل في التكليف قد يتكلم بكلام فيه أغراض مفهومة وكذلك المجنون.

وليس يجب إذا حكى الله تعالى عن الهدهد ذلك الكلام المرتب المتسق أن يكون الهدهد نطق على هذا الترتيب والتنضيد ، بل يجوز أن يكون نطق بما له ذلك المعنى ، فحكاه الله تعالى بلفظ فصيح بليغ مرتب مهذب.  
وعلى هذا الوجه يحكي العربي عن الفارسي ، والفارسي عن العربي ، وإن كان العربي<sup>(١)</sup> لا ينطق بالعربية.

وعلى هذا الوجه حكى الله تعالى عن الأمم الماضية من القبط وغيرهم ، وعن موسى عليه السلام فرعون ، ولغتهما لغة القبط ما حكاه من المراجعات والمحاورات ، وهم لم ينطقوا بهذه اللغة ، وإنما نطقوا بمعانيها بلغتهم ، فحكاه الله تعالى باللغة العربية وعفتها وقدها.  
وهذا مزيل العجب من نطق الهدهد بذلك الكلام المرتب ، لانه لا يمتنع أن يكون ما نطق به بعينه ، وإنما نطق بما له معناه.

فان قيل : فقد رجعتكم في الجوابين معا عن مطلق<sup>(٢)</sup> القرآن ، لان حمل القول المحكي على أن المراد به ما ظهر من العلامات والدلالات ، على ما أنشدتموه من الشعر مجاز غير حقيقة. وكذلك اضافة القول المترتب الى من لم يقله من ترتيبه ، وإنما قال ما له معناه أيضا مجاز ، فقد هربتم من مجاز الى مجاز ، من أنكم امتنعتم من أن تسموا هدهدا عاقلا كاملا بمخالفة اللغة ، وأنه عدول عن

---

(١) ظ : الفارسي.

(٢) ظ : منطق.

مقتضاها ، فما أجبتكم به أيضا بهذه الصفة.

قلنا : الفرق بين الأمرين واضح ، فإن العادة قد جرت للعرب بما ذكرناه في الجواب الأول من المجاز ، وهو في كلامهم وأشعارهم ظاهر شائع ، حتى كاد يلحق بالحقيقة ، وما جرت عادتهم باسم الهدهد وما أشبهه من البهائم شخصا عاقلا مكلفا على سبيل الإفادة ولا التقليل ، فعدلنا عن مجاز [غير] معهود ولا مألوف إلى مجاز معهود مألوف.

وأما الجواب الثاني فلا نسلم أنه مجاز ، ولا فيه من الاستعارة ، لأن من حكى معاني كلام غيره بلغة أخرى ، أو على ترتيب آخر بعد أن لا يتجاوز تلك المعاني ولا يتعداها ، وإن عبر عنها بغير تلك العبارة لا يقول أحد أنه متجاوز ولا مستعير. فبان الفرق بين الموضوعين.

فان قيل : قد شبهتم شيئا بما لا يشبهه ، لأن القائل :

امتلاء الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني  
إنما مراده امتلاء حتى لو كان ممن يقول لقائل كذا ، وكذلك الجبل انما حكى عنه ما لو كان قائلًا لقاله ، وقوله «وشكا الي بعيرة وتححم» أي فهمت من بعيره <sup>(١)</sup> وحممته التألم والشكوى ، فأين نظير ذلك في الهدهد.

قلنا : مثل هذا قائم في الحكاية عن الهدهد ، لأن سليمان عليه السلام لما رأى أن الهدهد انما ورد اليه من مدينة سبأ حكى عنه ما لو كان قائلًا لقاله من أحوالها وصفة ملكها ، ومعلوم أن الأمر كذلك ، لأن الهدهد لو كان قائلًا لقال ، وقد عاين ذلك الملك «انني علمت ما لم تعلم وأني وجدت امرأة تملكهم ولها عرش عظيم <sup>(٢)</sup>» والعرش ها هنا هو الملك أو الكرسي الذي حكيناه.

(١) ظ : عبرته.

(٢) سورة النمل : ٢٣ والآية كذا ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾.

وقد جاء في القرآن وأخبار النبي ﷺ لذلك نظائر كثيرة ، فمن ذلك قوله تعالى حكاية عن السماء والأرض ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾<sup>(١)</sup> والمعنى لو كانتا مما يقولان لقاتنا. وقوله جل اسمه ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾<sup>(٢)</sup> انما لو كانت<sup>(٣)</sup> يشفقن ويأبين لأبين ويشفقن.

وقوله «لو كتبت القرآن في إهاب ثم ألقي في النار لما احترق»<sup>(٤)</sup> وعلى هذا معناه وتقديره : لو كانت النار لا تحرق شيئا لجلالته وعظيم قدره لكانت لا تحرقه. ولا يجعل على هذا الوجه سليمان عليه السلام مستفيدا من الهدهد خير سبيل ، بل كان سليمان عليه السلام بذلك عالما قبل حضور الهدهد ، فلما حضر الهدهد بعد غيبته وعلم أنه من تلك البلدة ورد أضاف إليه من القول والخبر ما لو كان مخبرا لقاله ، كما قيل في الحوض والجبل. فان قيل : ألا جوزتم أن يكون الله تعالى فعل في الهدهد كلاما هذه صفته ، وكذلك في النملة.

قلنا : اضافة القول إليهما دونه تعالى يمنع من ذلك ، والقائل هو فاعل القول دون محله.

فأما قوله ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ فالعذاب هو الألم والضرر ، وليس

(١) سورة فصلت : ١١ .

(٢) سورة الأحزاب : ٧٢ .

(٣) ظ : كن .

(٤) نهاية ابن الأثير ١ - ٨٣ .

[يجري] مجرى العقاب الذي لا يكون الا على سبب متقدم ولا يكون مبتدأ. ألا ترى أنهم يقولون ابتدأه بالعذاب ، ولا يقولون ابتدأه بالعقاب. وقد يبيح الله تعالى من إيلاام البهائم ما تضمن هو العوض عنه ، كما أباح ركوبها والحمل عليها وأن ألمها ويثق عليها <sup>(١)</sup> وأباح ذبحها.

وقد روي أن العذاب الذي ذكره سليمان عليه السلام إنما كان نتف ريشه. وليس قوله «لأعذبه ولأذبحه» وعيدا على ما جرى في المسألة ، لأن القائل قد يقول وهو غير متوعد : ان كان كذا ذبحت شاتي ، وان لم يطر طائري الى الموضع الفلاني ذبحته. لانه مخير في أوقات هذا الذبح المباح ، وكان عليه السلام يخبر عن ذبح المهدد أو نتف ريشه ان لم يعلم من حاله ما يصرفه عن هذا الداعي ، فلما علم وروده من تلك الجهة ، انصرف عن داعي الذبح أو الأيام <sup>(٢)</sup>. ومعني <sup>(٣)</sup> «سلطان مبین» أي يأتي بأمر يصرفني عما عزمت عليه ، فكأنه حجة وسلطان.

وسليمان عليه السلام لم يجعل على الحقيقة الهدد رسولا متحملا لكتاب ، ولا قال له : اذهب بكتابي هذا ألقه إليهم ، ثم تول فانظر ما ذا يرجعون ، بل لما ظهر منه عليه السلام ما فيه معاني هذه الحكاية وفوائدها ، جاز على مذهب العرب أن يضاف إليه أنه قال ذلك. ألا ترى ان أحدنا قد يكتب كتابا مع طائر ، ويرسله الى بعض البلدان ، ليعرف أخبار تلك البلدة وأحوالها ، فيجوز أن يقول هذا ويحكي عنه غيره أنه أرسل يريد الطائر ، وقال : عرفني ما في ذلك البلد وصف لي أحوال كذا

(١) كذا في الأصل.

(٢) ظ : الإيلاام.

(٣) ظ : ومعني.

وأخبار كذا ، ويجعل ما هو غرضه كأنه ناطق به وما يوصل به الى هذا الغرض ، كأنه رسول مخاطب بالتي سئل.

ولذلك يقول الفصيح منهم ركبت فرسي أو جملي ، فقلت له : اذهب بي إلى البلد الفلاني وأسرع بي اليه وهو ما قال شيئا ، وأن المعنى ما ذكرناه.  
ومن أنس بفصيح كلام العرب ولطيف اشاراتها وسرائر فصاحتها ، تمهدت هذه الأجوبة التي ذكرناها تولية وتحقيقها لمطابقة طريقة القوم ومذاهبهم.

### المسألة العشرون

#### [تأويل آية ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ﴾ وغيرها]

ما جواب من استشهد على أن الملائكة أفضل من الأنبياء ﷺ بقوله سبحانه ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾<sup>(١)</sup> من حيث أن هذا الكلام المقصود به التعظيم والرفعة ، يدل على أن المذكور أفضل من الأول وأشهر في الفضل ، وأنه لو كان دونه لم يجز استعماله.

ويدل على أن القائل إذا كان حكيما لا يجوز أن يقول : لن يستنكف الوزير أن يأتيني ولا الحارس ، بل ينبئ عمن هو أجل وأعلى ، فقال : لن يستنكف الوزير أن يأتيني ولا الملك.

وهذا يوجب كون الملائكة أفضل من المسيح ﷺ ، سيما وليس المراد في قوله ﴿الْمُقَرَّبُونَ﴾ الاخبار عن قرب المكان ، لاستحالة ذلك عليه سبحانه ، وإنما المراد قرب المنزلة في الثواب وعظمتها ، ووصفهم بذلك يدل على التعظيم.

(١) سورة النساء : ١٧٢ .

وليس لأحد أن يقول : ان ذلك المقال قد يستعمل في المتماثلين في الفضل لانه ليس في الأمة قائل به ، وانما الأمة قائلان : قائل يقول الأنبياء أفضل وقائل يقول الملائكة أفضل. وليس يصلح كما بينا التنبيه في مثل هذا المقال بالمفضول بل بالأفضل.

وقد تقدم في ذلك قول من يقول إنما ثنى بذكرهم لأنهم عبدوا المسيح ﷺ ، لان ذلك لا يؤثر فيما قد بينا أن العرف في الكلام يقتضيه ، وكذلك الظاهر.

وقوله تعالى ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾<sup>(١)</sup> يدل على عظم حال الملك.

وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْتَهُ فَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقوله تعالى حكاية عن إبليس (لعنه الله) ﴿مَا تَهَاجَرُكُمْ رُؤُوسُكُمْ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مَلَكِينَ أَوْ تَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾<sup>(٣)</sup> يدل على عظم حال الملك ، وأنه المعلوم له ولهما ، ولو لا ذلك ما رغبهما في أمرهما أفضل منه ، ولكان الله سبحانه قد أنكر عليه.

فليتطول بما عنده في ذلك مثابا إن شاء الله تعالى.

#### الجواب :

أمّا قوله تعالى ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ

(١) سورة هود : ٣١ .

(٢) سورة يوسف : ٣١ .

(٣) سورة الأعراف : ٢٠ .



**الْمُقَرَّبُونَ** ﴿﴾ فإنه لا يدل على فضل الملائكة على الأنبياء من وجوه ثلاثة :

أولها : أنه غير ممتنع أن يكون جميع الملائكة **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** أفضل وأكثر ثوابا من المسيح **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ، وإن كان المسيح أفضل وأكثر ثوابا من كل واحد من الملائكة ، وهو مسألة الخلاف . ولم يقل تعالى : لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا جبرائيل ولا ميكائيل . فيدل على أن المؤخرة ذكره أفضل ، وأن جبرائيل أفضل من المسيح بل قال ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ وهذا لفظ يقتضي جماعتهم . ولا يمتنع أن يكون الجمع من الملائكة أفضل من كل واحد من الأنبياء **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** .

والجواب الثاني : ان المؤخر في مثل هذا الخطاب المذكور في الآية لا بدّ من أن يكون إما أفضل من المقدم ، أو مقارنا له في الفضل . ولا يجوز أن [لا] يكون مقارنا له في الفضل . ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول القائل : لن يستنكف الأمير إن يزورني ولا الحارس ، ويحسن أن يقول : لن يستنكف الأمير الفلاني أن يزورني ولا الأمير الفلاني إذا كانا مقارنين ومدانين في الفضل . وكذلك لن يستنكف الأمير ولا الوزير للمقارنة .

والجواب الثالث : أنه من الجائز أن يكون الله تعالى خاطب بهذه الآية قوما كانوا يعتقدون فضل الملائكة على الأنبياء ، فأجرى الخطاب على اعتقاداتهم كما قال تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>(١)</sup> ونحن عند قومك ونفسك ، وكما قال تعالى ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾<sup>(٢)</sup> وقد يقول أحدنا لغيره : لن يستنكف أبي أن يفعل كذا ولا أبوك ، وإن اعتقد القائل ان أباه

(١) سورة الدخان : ٤٩ .

(٢) سورة طه : ٩٧ .

أفضل من أبي المخاطب للمعنى الذي ذكرناه.

وأما قوله تعالى ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ فلا يدل على تفضيل الملائكة عليه ، لان الغرض في كلامه نفي ما لم يكن عليه ، لا التفضيل بين الأحوال.

لأن أحدنا لو ظن به أنه على صفة وليس عليها جاز أن ينفيها عن نفسه على هذا الوجه ، وإن كان في نفسه على أحوال هي أفضل من تلك الحال ، وإنما اتفق في الحالتين المنفيتين اللتين هما علم الغيب واستحفاظه خزائن الله ان كان فيها فضل. وليس ذلك مما ينفع فيما نفاه ، وهذه أن يكون مما لا فضل فيه ، أو مما فيه فضل يزيد فضله في نفسه عليه.

والذي يبين عن ذلك أنه قال عقيب ذلك في سورة هود خاصة ﴿وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾<sup>(١)</sup> ونحن نعلم أن هذه منزلة غير جليلة ، وهو على كل حال أرفع منها وأعلى ، فألا كان انتفاؤه من الملائكة جاريا هذا المجرى.

فأما الحكاية عن النسوة اللاتي شاهدن يوسف عليه السلام فأعجبهن حسنه ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup> فإنه لا يدل أيضا على فضل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام من وجهين :

أحدهما : أنهن ما نسبته إلى الملائكة تفضيلا في ثواب حال الملائكة على حال الأنبياء عليهم السلام ، ولا خطر ذلك ببالهن ولكن حسنه وكمال خلقته أعجبهن نفين<sup>(٣)</sup> عنه البشرية التي لم يعهدن فيها مثله ونسبوه إلى أنه ملك ،

(١) هود : ٣١.

(٢) سورة يوسف : ٣١.

(٣) خ ل : لنفوا ، والظاهر : فنفين.

لان الملك يقال : انه إذا تجسد وتصور فإنه يتصور بأحسن الصور .  
وأما الوجه الآخر : ان اعتقاد النسوة ليس بحجة ، لأنهن قد اعتقدن الباطل والحق ،  
فلو وقع منهن ما يدل صريحا على تفضيل الملائكة على الأنبياء لم تكن حجة .  
وأما ترغيب إبليس لادم وحواء عليهما السلام في أن يصيرا ملائكة بأن يتناولوا من الشجرة ،  
فغير دال أيضا على خلاف مذهبنا .  
وليس بمنكر أن يريد بقوله ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ﴾ أن المنهيين عن تناول الشجرة هم  
الملائكة دونكما ، كما يقول أحدنا لغيره : ما نهيته أنت عن كذا الا أن تكون فلانا .  
وانما يعني أن المنهي هو فلان دونك ، ولم يرد بقوله أن تكون أن تصير فلانا وتنقلب  
خلقتك إلى خلقه فلان . فمن أين للمخالف أن قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ﴾ المراد أن  
ينقلبا ويصيرا دون ما ذكرناه . وإذا كان اللفظ محتملا فلا دلالة في الآية .  
وقد كنا أملينا مسألة مفردة في تفضيل الأنبياء على الملائكة ، استقصينا الكلام فيها  
، وقلنا في استدلالهم علينا هذا الذي حكيناه : ان إبليس إنما رغبهما في أن ينتقلا الى صفة  
الملائكة وخلقها . وهذه الرغبة لا تدل على أن الملائكة أفضل منهما في الثواب الذي فيه  
الخلاف .  
ألا ترى ان المنقلب إلى خلقه غيره ، لا يجب أن يصير على مثل ثوابه بالانقلاب الى  
صورته وخلقته ، كما رغبهما أن يكونا من الخالدين . وليس الخلود مما يقتضي منزلة ، وانما هو  
نفع عاجل ، فلا يمتنع أن تكون الرغبة منهما أن يصيرا ملكين على هذا الوجه .  
وذكرنا أيضا في تلك المسألة وجهها مليحا غريبا يلزم المعتزلة ، وهم مخالفونا

في هذه المسألة ، وهو أن نقول لهم : بم تدفعونا أن يكونا اعتقدا أن الملك أفضل من النبي ، وغلطا في ذلك ، وهو منهما ذنب صغير ، لان الصغائر تجوز عندكم على الأنبياء. فمن أين لكم أن اعتقاد آدم عليه السلام لا بدّ أن يكون على ما هو عليه؟ مع تجويزكم الصغائر عليه ، وهذا مما لا يوجدون فيه فصلا.

### المسألة الحادية والعشرون

#### [تحدى القرآن بقوله ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾]

قال لي قائل وقد أسى : إذا كنتم معشر المسلمين تظنون الان من نفوسكم أن من أتاكم بمثل سورة من سور القرآن صغيرة كانت أو كبيرة ، كانت الحجة له لا عليه. فها أنا أورد لكم مثل سورة ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ على وجهين : أحدهما «لقد أتيناك المفخر ، فتهجد به وأشهر ، واصبر فعدوك الأصغر». والآخر «لقد أنذرناك المحشر ، وشددنا أزرك بحذر ، فاصبر على الطاعة توجر». فقلت له : الأول كلام أبدل بكلام في معناه ، فقال : وما الذي تخرجه عن المعارضة وان كان كذلك ، مع أن الثاني على غير هذه الصفة ، وقد صحت فيه الفصاحة والنظم اللذان وقع التحدي بهما. ثم ذكر ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وادعى أنها لبعيدة من الفصاحة. وسيدنا (فسح الله في مدته) لينعم بما عنده في ذلك ، وبإيضاح خروج ذلك عن المعارضة ، هذا ان كان قوله ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ يوجب تخييرهم طوال السور وقصارها.

وهل يجوز أن يكون القول بقيد سورة يختارها هو عليه ، أو يكون هذا القول قبل نزول القصار ، أو يكون الهاء راجعة في هذا المكان عليه عليه السلام وهو لان مثله من <sup>(١)</sup> لم يستفد من المخلوقين العلم والحظ لا يأتي بذلك ولا أولاه ، بالإجابة عن هذه الشبهة ، فلما يرد من عنده المزية القوية الراجحة ، لا أعدمه الله تعالى التوفيق وقع <sup>(٢)</sup> به كل ضار وزنديق.

### الجواب :

اعلم أن الذي يعلم أن هذا الذي حكى في المسألة من الكلام المسجوع ليس بمعارضة للقرآن ، وأن معارضته لا تتأتى في أنف الزمان ، كما لا تتأتى في سالفه. أن من المعلوم ضرورة أن الذين تحدوا بالقرآن من فصحاء العرب وبلغائهم وخطبائهم وشعرائهم كانوا على المتأخرة لو كانت متأتية غير ممنوعة أقدر وبها أبصر وأخبر.

فلما وجدناهم مع التصريح والتعجيز وتحمل الضرر الشديدة في مفارقة الأديان والأوطان والربانيات والعبادات فقدوا <sup>(٣)</sup> عن المعارضة ونكلوا عن المقابلة علمنا أن من يأتي بعدهم عنها أعجز ومنها أبعد.

وان كل شيء تكلفه بعض الملحدون في هذه الأزمان القريبة وادعوا أنه معارضة ليس بواقع ، لان ما يقدر عليه أهل زماننا هذا من كلام فصيح ذلك السلف ، عليه أقدر و [ما] أعجز عنه ذلك السلف ، فمن يأتي بعدهم أولى بالعجز.

وهذا دليل في نفي المعارضة ، وما يحتاج معه الى تصفح المعارضات

---

(١) ظ : ممن.

(٢) ظ : وقع.

(٣) ظ : قعدوا ، أو بعدوا.

وتأملها وبيان قصور منزلتها عن منزلة القرآن.

فأما هذا الكلام المسطور المحكي في المسألة كلام لا فصاحة له ولا بلاغة فيه ، ولا يتضمن معنى دقيقا ولا جليلا ، فكيف يعارض به ويقابل ما هو في غاية الفصاحة والكلفة والتحمل فيه ظاهر.

وأين قوله «لقد أتيناك المفخر» من قوله ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾؟ وأين قوله «فتعجده لله وأشهر» من قوله ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾؟ وأين قوله «فاصبر فعدوك الأصغر» من قوله ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾؟ ومن له أدنى علم بفصاحة وبلاغة لا يعد هذا الذي تكلف وأمارات الكلفة والهجنة فيه بادية فصيحاً ولا بليغاً بل ولا صحيحاً مستقيماً.

فأما الكوثر فقد قيل : انه نحر في الجنة. وقيل : ان الكوثر النهر بلغة أهل السماوة. وقيل : ان الكوثر انما أراد به الكثير ، فكأنه تعالى قال : انا أعطيناك الخير الكثير. وهو أعجب التأويلين الي ، وأدخل في أن يكون الكلام في غاية الفصاحة ، فإن العبارة عن الكثير بالكوثر من قوي الفصاحة.

وقوله ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ ان استقبل القبلة في نحر ، وهو أجود التأويلات في هذه اللفظة من أفصح الكلام وأبلغه وأشدّه اختصاراً ، والعرب تقول : هذه منازل تتناحر. أي تتقابل. وقال بعضهم :

أبا حكم هل أنت عم مجالد      وسيد أهل الأبطح المتناحر  
فأما قوله ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ فمن أعجب الكلام بلاغة واختصاراً وفصاحة ، وكم بين الشأني والعدو في الفصاحة وحسن العبارة. وقيل : ان الأبتَر هو الذي لا نسل له ولا ذكر له من الولد ، وانه عنى بذلك العاص بن وابل السهمي. وقيل : ان الأبتَر ها هنا هو المنقطع الحجة والأمل والخير ، وهو أحب الي وأشبه بالفصاحة.

فهذه السورة على قصرها كما تراها في غاية البلاغة إذا انتقدت وركية تنبع كل فصاحة إذا اختبرت. ومن لم يقدر على هذا الاختبار والاعتبار ، فيكفيه في نفي المعارضة والقدرة عليها ما قدمناه من الدليل على سبيل الجملة.

فأما قوله تعالى ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ فداخل فيه الطوال والقصار من غير تعيين على سورة يقع الاختبار عليها منه ﷻ من غير تفرقة بين القصار والطوال.

ولا خلاف بين المسلمين في ذلك ، لان التحدي أولا وقع بجميع القرآن في قوله تعالى ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ ثم وقع الاقتصار على سورة واحدة فقال تعالى ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ ولم يفرق بين طويلة وقصيرة. والهاء في قوله مثله راجعة إلى القرآن لا اليه ﷻ بلا شك والأمر <sup>(١)</sup> به.

فأما سورة الكافرين وادعائه <sup>(٢)</sup> من جهل في حالها أنها بعيدة من الفصاحة والذي يكذب هذه الدعوى على خلوها من الفصاحة ولقالوا له كيف يعد زيادة فصاحة قراءتك على فصاحتنا ، وهذه السورة خالية من الفصاحة ، فقد وافقوا على ما هو دون ذلك ، وهم للفصاحة أنقد وبماضعها أعلم. وانما يجهل فصاحة هذه السورة من لم يعرف ، فظن أن تكرار الألفاظ فيها لغير فائدة مجددة ، والأمر بخلاف ذلك.

وقد بينا في كتابنا المعروف ب «غرر الفرائد» أن هذه السورة وان تكررت فيها الألفاظ ، فكل لفظ منها تحته معنى مجدد ، وأن المتكرر ليس هو على وجه التأكيد الذي ظنه الأغبياء ، وبيننا فوائد كل متكرر من ألفاظها ، ومن فهم ما قلناه فيها علم أنها في سماء الفصاحة والرجاحة.

(١) ظ : ولا مزية.

(٢) ظ : وادعاء.

## المسألة الثانية والعشرون

### [حكم نذر صوم اليوم المصادف للعید]

ما قوله (حرس الله مدته) فيمن نذر أن يصوم يوما يبلغ فيه مرادا ، واتفق كون ذلك اليوم يوم عيد أو يوما قد تعين صومه عليه بنذر آخر .  
هل يجزيه صوم اليوم الذي قد تقدم وجوب صومه عليه بالنذر المتقدم عن صوم يجعله بدلا منه إذا اتفق في النذر الثاني أم لا؟ وهل يسقط عنه صوم اليوم الذي اتفق أنه يوم عيد بغير بدل أم ببدل .

### الجواب :

من نذر صوم يوم قدوم فلان ، فاتفق قدومه في يوم عيد فالواجب فطر ذلك اليوم ،  
لأنه عيد ولا قضاء عليه .  
والوجه فيه : أنه نذر معصية ، وقد أجمعت الطائفة أنه لا نذر في معصية ، ورووا عن  
أئمتهم أيضا ذلك صريحا في روايات مشهورة .  
وسواء كانت المعصية المنذور فعلها أو المنذور فيها ، لأنه لا فرق في امتناع انعقاد  
النذر بين أن يقول : ان قدم فلان شربت خمرأ أو ركبت محرما ، وبين أن يقول : ان شربت  
خمرأ أو زنيت بفلانة فعلي أن أتصدق بكذا .  
وإذا كان صوم يوم العيد معصية بلا شبهة ، وتعلق نذره به ، فلم ينعقد نذره وإذا لم  
ينعقد فلا قضاء ولا كفارة ، لأنهما إنما يلزمان في نذر منعقد .  
فإذا قيل : فهو لم يعلم أن ذلك اليوم يوم عيد ، فيكون نذره متعلقا بمعصيته .  
قلنا : هو وان لم يعلم بذلك ، فهو في نفسه معصية ، وقد تعلق نذره بمعصية



وان كان لا يعلم ، ونذر المعصية على الإطلاق لا يجوز .  
 وجرى ذلك مجرى أن يقول : ان جامع فلان فلأنه في اليوم الفلاني فعلي صدقة  
 فلانية، واتفق أنه جامعها زنا وحراما ، فان نذره لم ينعقد ، لانه تعلق بمعصية وان لم يعلم .  
 وأما المسألة الأخرى وهي إذا نذر صوم يوم عليه ببعض الشروط ، واتفق حصول  
 ذلك الشرط في يوم قد تعين عليه صومه بنذر متقدم لنذره هذا ، فالأولى أن لا قضاء عليه ،  
 لان نذره تعلق بما يستحيل فلم ينعقد ، وإذا لم ينعقد فلا قضاء .  
 وانما قلنا انه مستحيل ، لان صوم ذلك اليوم قد تعين صومه بنذر سابق يستحيل أن  
 يجب بسبب آخر ، فكأنه نذر ما يستحيل وقوعه ، وجرى مجرى أن تعلق نذره باجتماع  
 الضدين .

والذي يكشف عن استحالة ما نذره أنه إذا قال : علي أن أصوم يوم قدوم فلان ،  
 فكأنه نذر صوم هذا اليوم على وجه يكون صومه مستحقا بقدوم ذلك القادم . وهذا اليوم  
 الذي فرضنا أنه متعين صومه بسبب متقدم يستحيل فيه أن يستحق صومه بسبب آخر من  
 الأسباب . وهذا بين .

### المسألة الثالثة والعشرون

**[امتناع أمير المؤمنين (ع) عن محو البسملة في معاهدة النبي (ﷺ)]**

ما جواب من قدح في عصمة مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) بما جاء مستفيضا في امتناعه  
 على النبي (ﷺ) من محو «بسم الله الرحمن الرحيم» من المكاتبة العام المعاصات بسهيل بن  
 عمرو ، حتى أعاد النبي (ﷺ) وترك يده عند محوها .

فقال : ليس يخلو من أن يكون قد علم أن النبي ﷺ لا يأمر إلا بما فيه مصلحة ،  
ويقتضيه الحكمة والبيّنات <sup>(١)</sup> ، وأن أفعاله عن الله سبحانه وبأمره أو لم يعلم. فان كان يعلم  
ذلك ، فلم خالف مع ما علم؟ وان كان لم يعلمه ، فقد جهل ما يدل عليه العقول من  
عصمة الأنبياء من الخطأ ، وجوز المفسدة فيما أمر به النبي ﷺ لهذا ان لم يكن قطع بها.  
وهل يجوز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام توقف عن قبول الأمر لتجويزه أن يكون أمر  
النبي معتبرا له ومختبرا ، مع ما في ذلك لكون النبي ﷺ عالما بإيمانه قطعاً ، وهو خلاف  
مذهبكم ، ومع ما فيه من قبح الأمر على طريق الاختبار بما لا مصلحة في فعله على حال.  
فان قلتم : انه جوز أن يكون النبي ﷺ قد أضمر محذوفا يخرج الأمر به من كونه  
قبيحاً.

قيل : لكم : فقد كان يجب أن يستفهمه ذلك ويستعلمه منه ، ويقول : فما أمرني  
قطعاً من غير شرط أضمرته أولاً. فقولوا ما عندكم في ذلك.

#### الجواب :

ان النبي ﷺ لما أمر أمير المؤمنين بمحو اسمه المضاف إلى الرسالة ، وإثباته خالياً عن  
هذه الإضافة ، على ما اقترحه سهيل بن عمرو ، الذي كانت الهدنة معه نفر من ذلك  
واستكبره واستعظمه ، وجوز أن يكون النبي ﷺ انما قال افعل ذلك مرضياً لسهيل ، وان  
كان لا يؤثره ولا يريد فعله ، بل يؤثره التوقف عنه ، فتوقف حتى يظهر من النبي ﷺ ما  
يدل على أنه لذلك مؤثر ، وأنه أمر في الحقيقة محو ما كتب ، فصبر أمير المؤمنين

(١) ظ : السياسات.

عليه السلام على ذلك على مضض شديد.

وقد يثقل على الطباع ما فيه مصلحة من العبادات ، كالصوم في الحر ، والغسل بالماء في الزمهرير .

وقد روي ان عمر بن الخطاب قام في تلك الحال إلى النبي ﷺ وقال : أأست نبي الله؟ فقال له : بلى . فقال : أولسنا بالمسلمين؟ فقال عليه السلام : بلى . فقال : فلم تعطي هذه الدنية من نفسك؟ فقال : ليست بدنية أنها خير لك . فقال : أفأست قد وعدتنا بدخول مكة فما بالنا لا ندخلها؟ فقال عليه السلام له : أوعدتك بدخولها العام . فقال عمر : لا . فقال عليه السلام : فتدخلها .

ويروى عن عمر أنه قال : ما شككت منذ أسلمت إلا يوم صالح رسول الله ﷺ أهل مكة ، فاني قلت له : كذا وكذا . وساق الحديث (١).

فأما ما مضى في أثناء المسألة من أنه كان يجب مع الشك أن يستفهم ، فقد فعل عليه السلام ما يقوم مقام الاستفهام من التوقف ، حتى ينكشف الأمر .

وقد بان بتوقفه الأمر واتضح ، وهو عليه السلام ما كان قط شاكا في أن الرسول لا يوجب قبيحا ولا يأمر بمفسدة ، وانما لما تعلق ما ظهر من صورة الأمر بفعل تنفر منه النفوس وتحيد عنه الطباع ، جوز عليه السلام ألا يكون ذلك القول أمرا فتلاه بتوقفه ، وذلك منه عليه السلام غاية الحكمة ونهاية الاحتياط للدين .

نجزت المسائل الطرابلسيات ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الأكرمين .

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٩٤٠١ وراجع القصة والكلام حولها كتاب الطرائف ص ٤٤٠ .

### نفت نظر:

بالرغم من الجهود المبذولة في التصحيح المطبعي واخراج الرسائل عارية عن الاخطاء ،  
فقد عثرنا على أغلاط بعد اكمال طبع المجموعة نرجو العفو والاعماض من القارئ الكريم  
والتصحيح حيث ما يرونها ، ونحسن أحلناها للمراجع الاخرى.  
وأهمها ما وقع من الخطأ في عنوان الرسالة السابعة في ص ٣٠٧ والصحيح جوابات  
المسائل الطرابلسيات الثانية.

## فهرس الكتاب

### جواب المسائل التبانبات

٥	مقدمة الرسالة.....
٧	الطريق الى معرفة الاحكام الشرعية عن أدلتها.....
١٠	الطريق الى معرفة خطاب الله والرسول.....
١٤	اثبات حجية الاجماع.....
١٤	دخول الامام عايشا في الاجماع.....
١٦	الاجماع حجة في كل حكم ليس له دليل.....
١٨	كيفية العلم بدخول قول الامام في الاجماع.....
٢١	الكلام في حجية خبر الواحد وعدمه.....
٢٥	الجواب عن وجود أخبار الاحاد في مصنفات الامامية.....
٣٠	اعتماد الرسول ﷺ بخبر الواحد والجواب عنه.....
٣٣	اشكال عمل الرسل بأخبار الاحاج بشكل آخر.....
٣٥	كيفية معرفة أن أخبار الاحاج لا يعمل بها.....
٣٧	اعتماد أعرف المشرعة على الخبر الواحد والجواب عنه.....

- ٤٦..... اعتماد المتكلمين على الخبر الواحد والجواب عنه
- ٥٠..... خبر الواحد لا يوجب سكوتاً واطمئناناً
- ٥٣..... حصول العلم وتولده من خبر الواحد والجواب عنه
- ٥٧..... اعتماد العقلاء على الخبر الواحد والجواب عنه
- ٦٧..... اعتماد أهل اللغة على الخبر الواحد والجواب عنه
- ٧٤..... اثبات حجية خبر الواحد من طريق اللطف والجواب عنه
- ٨٢..... وجوب حصول العلم بدعوى الرسل بأقصر الطرق
- ٨٦..... عدم وجوب عصمة المؤدي للشرع
- ٩٠..... دلالة انفاذ الرسول الامراء والعمال على حجية خبر الواحد والجواب عنه

### جوابات المسائل الرازية

- ٩٩..... حرمة الفقاع عند الامامية
- ١٠٤..... علم النبي ﷺ بالكتابة والقراءة
- ١٠٩..... تفضيل الانبياء على الملائكة
- ١١٣..... مسألة الذر وحقيقته
- ١١٦..... مسألة البداء وحقيقته
- ١٢٠..... تحقيق حول قوله ﷺ نية المؤمن خير من عمله
- ١٢١..... هل يقع من الانبياء الصغائر أو الكبائر
- ١٢٥..... حقيقة الرجعة
- ١٢٧..... الطريق الى معرفة الله تعالى
- ١٢٩..... الوجه في حسن أفعال الله تعالى

١٢٩	..... ما الحكمة في الخلق
١٣٠	..... حقيقة الروح
١٣٠	..... حكم الزاني بذات البعل في تزويجها
١٣١	..... مسألة الارحاء
١٣٢	..... دخول العبد الجنة باستحقاقه

### جوابات المسائل الطبرية

١٣٥	..... أفعال العباد غير مخلوقة
١٤٠	..... عدم ارادة الله تعالى المعاصي والقبائح
١٤٤	..... القول في الاستطاعة
١٤٧	..... مسألة الوعد والوعيد والشفاعة
١٥٠	..... القرآن محدث غير مخلوق
١٥٤	..... حكم المخالف في الفروع والاصول
١٥٥	..... حكم مرتكب الكبائر من المعاصي
١٥٧	..... اعتبار الرؤية في الشهور
١٦٠	..... حكم شرب الفقاع
١٦٢	..... حكم عبادة الكافر
١٦٥	..... عدد أصول الدين

### جوابات المسائل الموصلية الثانية

١٦٩	..... حكم المذي والوذي
١٧٢	..... أكثر النفاس وأقله
١٧٤	..... كراهة السجود على الثوب المنسوج

١٧٦.....	مسائل في الشفعة
١٨١.....	من لاربا بينهما
١٨٦.....	عدة الحامل
١٩١.....	أقل مدة الحمل وأكثرها
١٩٤.....	حكم المطلقة في مرض بعلمها
١٩٦.....	حكم عتق عبد المكاتب وتوريثه

### جوابات المسائل الموصليات الثالثة

٢٠١.....	كيفية التوصل الى الاحكام الشرعية
٢٠٢.....	بطلان العمل بالقياس والخبر الواحد
٢٠٣.....	الدليل على بطلان العمل بهما
٢٠٥.....	اثبات حجية الاجماع في الاحكام الشرعية
٢٠٥.....	كيفية تحصيل اجماع الامة
٢٠٩.....	حجية ظواهر الكتاب والسنة في اثبات الاحكام الشرعية
٢١٠.....	حكم المسائل الشرعية التي لا دليل عليها من الكتاب والسنة
٢١٠.....	عدم حجية جل الاخبار المنقولة من طريق أصحاب الحديث
٢١٣.....	حكم غسل اليدين في الوضوء
٢١٥.....	حكم مسح مقدم الرأس
٢١٦.....	حكم مسح الاذنين وغسلهما
٢١٧.....	اسباب الوضوء مرتين
٢١٧.....	أكثر أيام النفاس
٢١٧.....	حكم قراءة القرآن للجنب والحائض



٢١٨	مسائل تتعلق بالاموات.....
٢١٩	وجوب «حي على خير العمل» في الاذان.....
٢١٩	ارسال اليدين في الصلاة واجب.....
٢١٩	قول «آمين» مبطل للصلاة.....
٢٢٠	عدم جواز القرآن بين السورتين فى الصلاة.....
٢٢٠	حكم ما يسجد عليه.....
٢٢١	الجماعة في نوافل شهر رمضان بدعة.....
٢٢١	صلاة الضحى بدعة.....
٢٢١	سجود الشكر غير واجب.....
٢٢٢	أقل ما يجزىء في صلاة الجمعة والعيدين.....
٢٢٣	من لا يصلح لامامة الجمعة والعيدين.....
٢٢٣	حكم صلاة الكسوف.....
٢٢٤	كيفية الصلاة على الموتى.....
٢٢٤	استحباب توقف الناس حتى ترفع الجنازة.....
٢٢٤	وجوب الزكاة في الدراهم والدنانير.....
٢٢٥	أقل ما يجزىء من الزكاة.....
٢٢٥	اشتراط الولاية في مستحقي الزكاة.....
٢٢٦	مقدار زكاة الفطرة.....
٢٢٦	أحكام الخمس.....
٢٢٨	حكم الانفال.....
٢٢٨	صفوة الاموال من الانفال.....
٢٢٩	فوت الوقوف بعرفات وادراك المشعر.....

٢٢٩ .....	الشفعة في العقار بين اثنين فقط.
٢٣٠ .....	من لاربا بينهما
٢٣٠ .....	حكم الزاني بذات البعل
٢٣٠ .....	عقد النكاح على ما لا قيمة له صحيح
٢٣١ .....	التزويج في حال الاحرام
٢٣١ .....	التزويج في العدة
٢٣٢ .....	المطلقة تسعاً تحرم أبداً.
٢٣٢ .....	حكم من فجر بعمته وخالته
٢٣٢ .....	حكم من تلوط بغلام
٢٣٣ .....	جواز نكاح النساء في أدبارهن
٢٣٥ .....	عقدة المرأة نفسها من دون اذن وليها
٢٣٦ .....	جواز النكاح بغير الشهود
٢٣٧ .....	حكم نكاح المتعة.
٢٣٨ .....	جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها
٢٣٨ .....	وقوع الطلاق بشاهدين عدلين
٢٣٩ .....	وقوع الطلاق بالالفاظ المخصوصة.
٢٤٠ .....	الطلاق بشرط لا يقع
٢٤٠ .....	الطلاق ليس يمين
٢٤٠ .....	الطلاق الثلاث غير صحيح
٢٤١ .....	شرائط الظهار.
٢٤١ .....	التخير في الطلاق جائز.
٢٤٣ .....	عدة الحامل أقرب الاجلين.

٢٤٣	الرجعة في الطلاق الثلاث في مجلس واحد
٢٤٤	حكم المطلق ثلاثاً في مجلس واحد
٢٤٤	أقل الحمل وأكثره
٢٤٥	أحكام العتق
٢٤٥	مالو ابتداء الخصمين بمحضر الحاكم
٢٤٦	شهادة الابن لآبيه وبالعكس
٢٤٦	حكم حانت النذر
٢٤٧	كيفية اليمين
٢٤٧	حكم اليمين
٢٤٨	حرمة الطحال وما ليس له فلس
٢٤٨	ما يحرم من الطير
٢٤٨	حرمة الفقاع
٢٤٩	حد السارق
٢٥٠	أحكام حد الزاني
٢٥٠	حكم من ضرب امرأة فاطرحت
٢٥١	افزاع المجامع وعزله
٢٥١	أحكام القصاص والديات
٢٥٤	ديات أهل الكتاب
٢٥٤	أحكام الارث
٢٥٧	أحكام الحبوّة
٢٥٨	ولد الصلب يحجب من دونه
٢٥٨	الزوج يرث من الزوجة

٢٥٩ .....	المرأة لا ترث من الرباع.
٢٦٠ .....	ارث الاخوة والاخوات.
٢٦٠ .....	توريث الرجال والنساء بالنسب.
٢٦١ .....	ميراث من مات وخلف ابنة ابن وابن عم.
٢٦٢ .....	حكم ارث ابن الاخ مع الجد.
٢٦٢ .....	ارث ولد الملاعنة.
٢٦٢ .....	ارث المطلقة في مرض بعلها.
٢٦٣ .....	كيفية توريث الخنثى.
٢٦٤ .....	توريث رأسين على حق واحد.
٢٦٤ .....	حكم ارث المملوك.
٢٦٥ .....	ارث الكفار والمجوس.
٢٦٦ .....	لاعول في الفرائض.

#### جوابات المسائل الميا فارقيات

٢٧١ .....	عدالة امام الجماعة.
٢٧٢ .....	أحكام صلاة الجمعة.
٢٧٢ .....	أحكام صلاة العيدين.
٢٧٣ .....	وقت صلاة الظهر والعصر.
٢٧٤ .....	وقت صلاة المغرب والعشاء.
٢٧٥ .....	تعيين صلاة الوسطى.
٢٧٥ .....	ما يجوز عليه السجود.
٢٧٦ .....	حكم التسليم في الصلاة.

٢٧٦	استحباب القنوت في الصلاة
٢٧٧	التكبيرات السبع في مفتتح الصلاة
٢٧٧	صلاة الوتيرة
٢٧٨	كيفية غسل الوجه في الوضوء
٢٧٨	وجوب المسح ببلة اليد
٢٧٩	السؤال عن الرجوع الى الكتب الثلاثة
٢٧٩	عدم وجوب «محمد وعلي خير البشر» في الاذان
٢٧٩	بدعة «الصلاة خير من النوم» في الاذان
٢٨٠	الائمة عليه السلام حي يشاهدوننا
٢٨٠	الامام عليه السلام يحضر عند كل ميت
٢٨١	هل الائمة عليه السلام يتفاضل بعضهم على بعض
٢٨٢	تساوى الحسن والحسين عليه السلام في الفضل
٢٨٢	الائمة عليه السلام عالمون بالغيب
٢٨٣	متى يظهر الحجة عليه السلام
٢٨٣	المحارب لعلي عليه السلام كافر
٢٨٤	تفضيل الانبياء على الملائكة
٢٨٤	لولا النبي والائمة عليه السلام لما خلق السماء والارض
٢٨٥	حقيقة الكفر والشرك والايمان
٢٨٥	حقيقة التوحيد
٢٨٦	حكم ارث الاخوان
٢٨٦	ثوب المصاب بالمنى ولم يعرف
٢٨٧	اصابة الثوب بالكلب الناشف

- ٢٨٧..... كفارة المجامع أهله في نهار رمضان
- ٢٨٨..... لا تجوز الصلاة في ثوب أصابه خمر
- ٢٨٨..... حكم من غاب عن أهله سنتين
- ٢٨٩..... عدم جواز الترحم للاقارب الكفار
- ٢٨٩..... عدم جواز اعطاء الفطرة والزكاة للمخالفين
- ٢٩٠..... عدم انعقاد اليمين على المعصية
- ٢٩٠..... هل زوج علي عليه السلام ابنته لفلان
- ٢٩١..... ثواب زيارة قبور الائمة عليهم السلام
- ٢٩٢..... من يجب عليه التقصير
- ٢٩٢..... استحباب التختم باليد اليمنى
- ٢٩٣..... المعمول في معرفة أوائل الشهور
- ٢٩٣..... حكم لحم الارنب
- ٢٩٤..... حرمة شرب الفقاع
- ٢٩٤..... حلية المتعة
- ٢٩٥..... حرمة اللعب بالشطرنج
- ٢٩٥..... ما يحرم ويحل لبسه من الجلود
- ٢٩٦..... لبس ما يتخذ من جلود الغنم
- ٢٩٦..... حكم لبس القز والخز
- ٢٩٧..... تحليل المولى أمتة للغير
- ٢٩٧..... توريث أم الولد
- ٢٩٨..... جواز تملك السبابا ونكاحهن
- ٢٩٨..... حكم زكاة الغلاة

٢٩٩	من حلف على ترك المعصية
٢٩٩	اسلام الذمى له مرأة ذمية
٣٠٠	حكم تزويج الهاشمية
٣٠٠	حلية الوطي دبراً وقبلا
٣٠١	القرآن منزل غير مخلوق
٣٠١	أي الاعمال أفضل
٣٠٢	لزوم العمل مع الاعتقاد
٣٠٢	مسألة الرجعة
٣٠٣	المسلم يرث الكافر
٣٠٣	العمة ترث مع العم
٣٠٤	ارث الخال والخالة مع الاعمام
٣٠٤	ارث أولاد الاخت
٣٠٥	جواز الوطي قبل غسل الحيض
٣٠٦	حكم الخمس

### جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية

٣٠٩	علة الحاجة الى الامام في كل زمان
٣١٤	ما الحجة على من جهل الامام واشتبه النص عليه
٣١٥	كيفية العلم الى الاحكام الشرعية غير المعلومة
٣١٨	كيفية العمل بالاحكام المختلف فيها
٣٢٠	علة استتار الامام وكيفية التوصل الى أحكامه
٣٢٤	علة عصمة الامام <small>عليه السلام</small>

٣٣١ .....	عدم حاجة المعصوم الى أمير
٣٣٢ .....	علة جحد القوم النص على أمير المؤمنين عليه السلام
٣٤٣ .....	علة قعود علي عليه السلام عن المنازعة لامر الخليفة
٣٤٧ .....	سبب اختلاف دلائل الانبياء عليهم السلام
٣٥٠ .....	بحث فيما ورد في المسوخ
٣٥٥ .....	الكلام في كيفية انذار النمل

### جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة

٣٥٩ .....	معنى توصيف الله تعالى بالادراك
٣٦٣ .....	الاستدلال بالشاهد على الغائب
٣٦٥ .....	كونه تعالى مريداً
٣٦٨ .....	مسائل تتعلق بالارادة
٣٨٢ .....	كيفية تعلق العقاب بالكفار في الآخرة
٣٨٥ .....	تأثير الارادة في الافعال المستندة الى الدواعي
٣٨٦ .....	الدليل على كونه تعالى مريداً
٣٩١ .....	بيان قوله عليه السلام: سلوني قبل أن تفقدوني
٣٩٥ .....	الوجه في الحاجة الى المعصوم
٣٩٨ .....	وجه طيب الولد وخبثه
٤٠١ .....	كيفية نزول القرآن
٤٠٦ .....	سبب القول بأن الشهداء أحياء
٤٠٨ .....	حول الحديث المروي في الكافي في قدرة الله تعالى
٤١١ .....	حول قول ابراهيم: هذا ربي



- ٤١٣ ..... الدليل على عدم نسخ شريعة نبينا ﷺ
- ٤١٥ ..... كلام حول قول الكهنة واخباراتهم
- ٤١٨ ..... حول آية «ولكم في القصص حياة»
- ٤٢٠ ..... حول آية السامري والاشكالات الواردة
- ٤٢٣ ..... حول تكلم هدهد سليمان ﷺ وكيفية عذابه
- ٤٣١ ..... تأويل آية «لن يستنكف المسيح» وغيرها
- ٤٣٦ ..... تحدى القرآن بقوله «فأتوا بسورئ من مثله»
- ٤٤٠ ..... حكم نذر صوم اليوم المصادف للعيد
- ٤٤١ ..... امتناع أمير المؤمنين ﷺ عن محو البسلة في معاهدة النبي ﷺ