الدرة النجفية

في الرد على الأشعرية

في مسألة الحسن والقبح العقليين

تأليف

الفقيه الأصولي

الحجة المقدس الشيخ حسين نجف قدس سره

١١٥٩ - ١٢٥١ هـ.ق

تحقيق

الشيخ محمد مهدي نجف

الدُّرَّةُ النَّجَفِيَّة

فِي الرَّدِّ عَلَى الأَشَاعِرَة

فِي مَسْأَلَةِ الحُسْنِ وَالقُبْحِ العَقْلِيَّيْن

الدرة النجفية

في الرد على الأشعرية

في مسألة الحسن والقبح العقليين

تأليف

الفقيه الأصولي

الحجة المقدس الشيخ حسين نجف قدس سره

١١٥٩ - ١٢٥١ هـ.ق

تحقيق

الشيخ محمد مهدي نجف

سرشناسه : نجف ، حسين بن محمد ١١٥٩-١٢٥١ ق.
عنوان و نام پديد آور : الدرة النجفية في الرد على الاشعرية فى مسألة الحسن و القبح العقليين
تأليف حسين بن الشيخ محمد نجف ١١٥٩ - ١٢٥١هـ . ق
تحقيق محمد مهدى نجف
مشخصات نشر : قم / دار الهلال / ٢٠١٨ م.= ١٤٣٩ هـ ق. = ١٣٩٧ هـ ش.
مشخصات ظاهرى : ٢٤٦ ص
شابك : ٣ - ٦٩ - ٦٩٩٢- ٦٠٠- ٩٧٨
وضعيت فهرست نويسى : فيپا
يادداشت: : كتابنامه به صورت زير نويس
يادداشت : نمايه
موضوع : حسن و قبح
موضوع : Good and badness
موضوع : خير وشر
موضوع : Good and evil - Religeious aspects islam
شناسه افزوده : نجف ، محمد مهدي ١٣٢٣
رده بندى كنكره : ١٣٩٧ ، ٤ د ٥ ح / ٧ / ٢١٩ Bp
رده بندي ديويى : ٤٢ / ٢٩٧
شماره كتابشناسى ملى : ٥٢٥٥٥١٥

اسم الكتاب : الدرة النجفية في الرد على الاشعرية فى مسألة الحسن و القبح العقليين
تأليف حسين بن الشيخ محمد نجف ١١٥٩ - ١٢٥١هـ . ق
تحقيق : محمد مهدي نجف
الناشر : قم / دار الهلال / ٢٠١٨ م . = ١٤٣٩ هـ ق. = ١٣٩٧ هـ ش.
الطبعة : الاولى ١٤٣٩ هـ. ق = ٢٠١٨ م .
شابك : ٣ - ٦٩ - ٦٩٩٢- ٦٠٠- ٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف الخلق أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين .

وبعد ، عندما نطالع سيرة عُلمائنا الأعلام ، نقف أمام شخصيات استثنائية استطاعت بفضل ما أُوتيت من ملكات علمية ونفسيّة أن تنال من كلمات الثناء والتقدير والإعجاب ما لا تجدها في غيرهم ، ومن هؤلاء الشيخ حسين نجف رحمه الله مصنّف هذا الأثر القيّم .

قال الشيخ جعفر محبوبة : آل نجف من أُسر النجف العلمية ، المحرزة قصب السبق إلى الفضل ، والمتقدّمة في العلم ، وهي شجرة من أشجار الدين اليانعة بالزهد ، والمثمرة بالعبادة ، ومثال من أمثلة التقوى والصلاح ، أقاموا عمد الدين ، وأحيوا شرعة سيد المرسلين، فكانوا مثلاً للفضل، وأئمة في الورع والقداسة ... [١] .

وقال السيد الأمين العاملي عند ذكر أحوال المترجَم : وآل نجف بيت علم وفضل ، وتقوى وصلاح ، وزهد ونسك ، تغلب عليهم سلامة الضمير، حتى صار يُضرب بهم المثل في ذلك ، فيقال إذا صدر أمر عن أحدٍ عن سلامة ضمير : (رحم الله نجفاً)[٢] .

فالكتاب الماثل بين يدي القارئ الكريم تضمّن بحثاً أُصولياً هاماً ، كثُر فيه الجدال والنزاع ، والقيل والقال بين العلماء والفقهاء من مختلف المذاهب

---

(١) ماضي النجف وحاضرها ٣ / ٤١٧ .

(٢) أعيان الشيعة ٦ / ١٦٨ .

الاسلامية ، ألا وهو مسألة (**الحُسن والقُبح**) ، فقد ناقش المؤلف جدّنا المعظم ، الفقيه الأُصولي ، الشيخ حسين نجف رحمه الله هذه المسألة نقاشاً علمياً رصيناً ، وباسلوبٍ سهلٍ مُمتنع مُتميّز ، وطريقة واضحة خلت منها كتب علم الاصول ، جاءت نتيجة مطالعاته الواسعة رحمه الله في هذا المضمار ، وشاء الله العلي القدير أن يمنحني التوفيق لإحيائه وإظهاره الى النور.

التعريف بالمؤلف

ما عساني أقول في جدّنا المُقدّس (أبي الجواد ، الشيخ حسين نجف) أحد الشخصيات الفذّة في العلم ، والورع ، والتُقى ، ذُكر في العديد من كتب التراجم والرجال ، الذي عجزت أقلام معاصريه في تعريفه ، ووصفه ، والثناء عليه ، حيث اجتمعت فيه الخصال الحميدة ، وصفات الكمال ، فهو العالم الفقيه ، والأُصولي المتكلّم ، والعابد الزاهد ، والتقي الورع ، والأديب البارع . وقد سبقني الى ذلك سبطه مرجع الطائفة آية الله العظمى جدّنا الشيخ محمد طه نجف ، المتوفى سنة (١٣٢٣) فكتب في وصفه والتعريف به ، رسالة مستقلة ، وقد أشار إليها أكثر من ترجمها رضوان الله تعالى عليهما [١] .

قال الشيخ الطهراني: ولابن بنته ، وهو شيخنا الشيخ محمد طه ابن

---

(١) عثرت على هذه الرسالة ضمن مجموعة بخط مؤلفها في مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف الاشرف وهي من موقوفات والدي حفيد المؤلف المرحوم حجة الاسلام والمسلمين الشيخ محمد حسن نجف وصهر المرحوم الامام السيد محسن الحكيم رضوان الله تعالى عليهما، وذلك عندما كنت أميناً عاماً للمكتبة المذكورة، وقد طالعتها عدة مرات ، ولم أُوفّق لاستنساخها وطبعها آنذاك وشاء القدر أن أترك المكتبة وما فيها ؛ للظروف الصعبة التي مررنا بها، وبعد اعتقال أكثر من ستين شيباً وشاباً ممن ينتسب للامام الحكيم ، وإعدام العديد منهم ظُلماً وعدواناً في سجون الطاغية الظالم صدام حسين وحزب البعث الغاشم عام (١٩٨٣) أُغلقت المكتبة حتى عام (٢٠٠٣)، ويؤسفني جداً بعد الفحص عنها ، لم اعثر عليها ، ولعلها سُرقت أو اتلفت كما سُرق واتلف غيرها من الآثار .

الشيخ مهدي ابن الشيخ محمد رضا ابن الشيخ محمد ابن الحاج نجف المتوفى سنة (١٣٢٣ هـ) رسالة في ترجمة جدّه من أُمّه رحمه الله، ألفها باستدعاء السيد آقا ريحان الله بن السيد جعفر الدارابي البروجردي نزيل طهران ، وفرغ منها في العشرين من جمادى الآخرة (١٣٠٥) أولها : « الحمد لله المحتجب بالملكوت والعزّة ، المتفرد بالجبروت والقدرة .. » مرتبة على عدّة فصول ، في حُسن خُلقه ، وقراءته ، وصبره ، وثباته ، ومُروّته ، وسخائه ، ورياضته ، وترك جداله ، وحسن جوابه »[١] .

وقد أشار اليها الشيخ جعفر محبوبة وقال : عندي منها نسخة كتبتها سنة (١٣٣٩) على نسخة الأصل المؤلفة سنة (١٣٠٥)[٢] .

وقال السيد الأمين العاملي : كان المترجم فقيهاً ، ناسكاً ، زاهداً، عابداً، أديباً ، شاعراً ، أورع أهل زمانه وأتقاهم . كتب سبطه ـ ابن بنته ـ الشيخ محمد طه نجف ـ شيخنا الفقيه المشهور ـ رسالة في أحواله ، باستدعاء السيد ريحان الله بن جعفر الدارابي البروجردي نزيل طهران قال فيها : (عين الأعيان ، ونادرة الزمان ، سلمان عصره ، كان مثلاً في التقوى والصلاح، وطهارة النفس ، وكان من أظهر أوصافه السكوت ، وإذا تكلّم لم يتكلّم إلّا بكلمة حكمة أو آية أو رواية ، وكان حاضر الجواب جداً)[٣] .

ولادته ونشأته

ولد المُترجَم رحمه الله في مدينة النجف الأشرف عام (١١٥٩ هـ) وكان

---

(١) الذريعة الى تصانيف الشيعة ٤ / ١٥٥ برقم ٧٥٦ (ترجمة الشيخ حسين نجف).

(٢) ماضي النجف وحاضرها ٣ / ٤٢٠ في هامش الصفحة المذكورة.

(٣) أعيان الشيعة ٦ / ١٦٨

تاريخ ولادته (غلام حليم).

نشأ في أحضان والده الشيخ محمد بن الحاج نجف ، واعتنى به أفضل عناية ، فأقرأه القرآن، وعلّمه مبادئ العلوم ، وأخذ المقدّمات وغيرها عن لفيف من العلماء . ثمّ حضر على فقيه عصره ، صاحب الكرامات ،السيد محمد مهدي بحر العلوم الطباطبائي النجفي المولود سنة ١١٥٥ ، والمتوفى سنة ١٢١٢ هجرية رضوان الله تعالى عليه ، واختصّ به، ولازم درسه ، حتى بلغ مرتبة سامية في العلم ، وأصبح من كبار الفقهاء، بل من المؤهّلين لتولي المرجعية الدينية العامة ، فطلب منه استاذه السيد محمد مهدي بحر العلوم ليؤمّ الناس في الجامع الهندي ، وكان الإمام الأوحد للصلاة في الجامع الهندي الذي كان يكتظ بالمصلّين .

وجاء في مقدّمة كتاب الفوائد الرجالية للسيد بحر العلوم القول : وعيّن ـ يعني السيد بحر العلوم ـ المقدّس ، الحجة الزاهد الشيخ حسين نجف للإمامة والمحراب ، فكان يُقيم الجماعة في جامع الهندي، ويؤمه الناس على اختلاف طبقاتهم بارشاد من السيد بحر العلوم ، وكان يحترمه السيد كثيراً؛ لأنّه على جانب عظيم من القدسية والايمان ، حتى ربما نقلت في حقّه الكرامات الكثيرة ، التي إن دلّت على شيء فإنما تدلّ على مدى علاقته بالمبدأ الأعلى ، وصفاء نفسه[1] .

وروى الشيخ النوري عن السيد المتبحر الجليل الرباني الآقا ميرزا محمد مهدي الشهرستاني ، المجاور للمشهد الحسيني عل مشرفه السلام ، المتوفى سنة (١٢١٦هـ) ، حدثني العالم المحقق السيد علي ـ سبط العلامة الطباطبائي – مؤلف البرهان القاطع في شرح النافع في الفقه ، عن العالم الرباني صاحب

(١) الفوائد الرجالية ١ / ٤١ .

الكرامات الباهرة المولى زين العابدين السلماسي ، قال: لما اشتد المرض بالسيد الجليل بحر العلوم طاب ثراه قال لنا - وكنا جماعة - أحبّ أن يصلّي عليَّ الشيخ الجليل الشيخ حسين نجف - المضروب بكثرة زهده وعبادته المثل - ولكن لا يصلّي عليّ إلّا جناب العالم الرباني الميرزا مهدي الشهرستاني، وكان له صداقة تامة مع السيد رحمه الله ، فتعجبنا من هذا الإخبار؛ لأن الميرزا المذكور كان حينئذ في كربلاء .

وتوفي بعد هذا الإخبار بزمان قليل ، فأخذنا في تجهيزه ، وليس عن الميرزا المزبور خبر ولا أثر ، وكُنت متفكراً ؛ لأني لم أسمع مدة مصاحبتي معه ـ قدس سره ـ كلاماً غير مُحَقَّق ، ولا خبراً غير مطابق للواقع ، وكان رحمه الله من خواص أصحابه ، وحامل اسراره ، قال : فتحيرت في وجه المخالفة إلى أن غسّلناه وكفّناه وحملناه ، وأتينا به إلى الصحن الشريف للصلاة والطواف ومعنا وجوه المشايخ وأجلة الفقهاء ، كالبدر الأزهر الشيخ جعفر ، والشيخ حسين نجف وغيرهما .

ولّما حان وقت الصلاة، ضاق صدري بما سمعت منه، فبينا نحن كذلك، وإذا بالناس ينفرجون عن الباب الشرقي ، فنظرت فإذا بالسيد الأجل الشهرستاني وقد دخل الصحن الشريف ، وعليه ثياب السفر ، وآثار تعب المسير ، فلما وافى الجنازة قدّمه المشايخ لاجتماع أسبابه فيه . فصلى عليه وصلينا معه وأنا مسرور الخاطر منشرح الصدر ، شاكراً لله تعالى بإزالة الريب عن قلوبنا . ثم ذكر لنا : أنه صلى الظهر في مسجده في كربلاء ، وفي رجوعه إلى بيته في وقت الظهيرة وصل إليه مكتوب من النجف الأشرف، وفيه يأس الناس عن السيد ، قال : فدخلت البيت ، وركبت بغلة كانت لي من غير مكث

فيه وفي الطريق ، وصادف دخولي في البلد حمل جنازته رحمه الله تعالى[١] .

وذكر النوري أيضاً في موضع آخر قائلاً ـ في الهامش ـ ما يلي : كانت أخت السيد الأجل بحر العلوم ـ أم النور الباهر السيد باقر طاب ثراه ـ من النساء العابدات العارفات ، المشهورات بالورع والعقل والديانة، ومما اشتهر من كرامات بحر العلوم ، وذكره الفقيه البارع المعاصر الشيخ محمد طه نجف دام تأييده في رسالته في أحوال الحبر الجليل آية الله الشيخ حسين نجف قدس سره : أنها كانت مريضة في أيام السيد أخيها المعظم ، فعادها ، ثم قال لها : لا تخافي من هذا المرض ، فإنك تعافين ، ثم تحظين بشيء أتمنى أن أحظى به فلا أوفّق له .

فقالت له : أنتَ أنت وتقول هذا ، فما هذا الشيء ؟ ! فقال لها . أنا إذا متّ لم يصلِّ عليَّ الشيخ حسين ، وأنتِ إذا متِّ صلّى عليكِ ، فكان كما قال .

أما سبب عدم صلاة الشيخ عليه ، فقد مرّ في ترجمة الآقا ميرزا مهدي الشهرستاني من مشايخ صاحب المستند : وأمّا أخته فإنها توفيت في أيام الطاعون ، وكان الشيخ يومئذ جليس بيته ؛ لشدة كبره وعجزه ، فلما توفيت لم يبق في النجف أحد إلّا وحضر جنازتها، وصار البلد ضجة واحدة . ولما سمع الشيخ النياح والصراخ سأل عن السبب ، فلم يكن أحد في بيته يجيبه، إلى أن جاء السقاء وأتى بالماء فسأل منه ، فقال : توفيت أخت السيد ، فلمّا أخبره قال : أحملوني واخرجوا بي إليها حتى أصلّي عليها ، فحملوه على دابة السقاء ، وأتوا به إليها ، فصلّى عليها قدس الله تعالى أرواحهم[٢] .

---

(١) خاتمة مستدرك الوسائل ٢ / ١٠٩ - ١١٠ .

(٢) المصدر السابق ٢ / ١٣٥ - ١٣٦ .

خُلقه وأخلاقه

كان رحمه الله حَسنُ الخُلق، وأُعجوبة في المكارم، يحترم الصغير والكبير على عجزه وكبر سنّه.

قال الشيخ جعفر محبوبة: قد اشتهر عنه ما غضب على أحد ولو قصد إغضابه، ولا تكدّر منه أحد، له سخاء طَبعي وكَرم فطري، كانت تأتيه الألوف وهو مع ذلك مقروض ولم يأخذ منها شيئاً لوفاء ديونه...[1].

صبره وثبات إيمانه

عُرف المترجم رحمه الله بشدّة صبره، وثبات إيمانه، وكان الامام الأوحد الذي يصلّي بالناس جماعة في الجامع الهندي، وكان على سعته لا يتسع للمصلين.

قال الشيخ علي الخاقاني: كان أُعجوبة في الصبر، والثبات، والايمان حتى اشتهر عنه ذلك، وكانت اذا اختلفت الأحوال من ضيق أو رخاء، أو عافية أو بلاء، فلا يبين عليه أي أثر لضرٍّ أو اقتار، ولمّا كانت تنتاب النجف أهوال من خوفٍ أو طاعون، فتفترق الناس، وتذهب الى نواحي شتّى حذر الهلكة، وإذا قيل له: هلّا تنفر مع القوم؟ قال: انظروا الى المأذنة هل نفرت؟ فاذا نفرت نفرت معها[2].

وقال الشيخ جعفر محبوبة: كان رحمه الله لا فرق عنده بين أن يُقال له: جاءك ولد، أو يُقال له: مات ولدك... ثم قال: ومما يؤثر عنه انه ذهبت

---

(١) ماضي النجف وحاضرها ٣/ ٤٢١ - ٤٢٢.

(٢) شعراء الغري ٣/ ١٦٣.

إحدى عينيه مدة عشرين سنة أو أكثر فلم يعلم بذلك أحد[١] .

و حكي أنّ ولده الشيخ محمد حسن قد توفي قُرب موعد الصلاة، وأصبح الناس في حُزن وبكاء ، إلّا أنّ الشيخ أخذ عصاه وقصد الجامع للصلاة بالناس[٢] .

قال السيد الأمين : وكان يُطيل في صلاته جداً ، حتى أُحصي عليه سبعون تسبيحة في الركوع ، ومع ذلك كان الناس يتهافتون على الصلاة خلفه ، وكان مسجده هو المسجد الجامع الأعظم ، وهو المعروف بـ (مسجد الهندي) ، وكان يمتلئ على سعته ، فربما جاء المصلّي فلا يجد مكاناً ، وكان العلماء في المصلّين أهل الصف الأول ، وكانت صلاة الجماعة في زمانه مختصة به[٣] .

لطائف أخلاقه وظرافتها

كان المترجم رحمه الله حاضر البديهة ، سريع النكتة ،أكثر كلامه مشتملاً على نكتة لطيفة ، أو نادرة مستحسنة ، وربما كان سكوته لنكتة .

وذكر الشيخ جعفر محبوبة أنه رحمه الله كان يأكل مع السيد صاحب مفتاح الكرامة ، فلما فرغ من الاكل قام فغسل يديه قبل أن يقوم السيد وكان الماء حاراً شديد الحرارة بحيث لا يتحمله أحد ، فلم يقل للسيد الماء حار ولم يضجر منه ، ولا ظهر أثر عليه ، حتى إذا فرغ السيد من الأكل قام وقُدّمَ له الابريق ليغسل يديه ، فبمجرد وقوع الماء على يديه فزع السيد وضجر لشدة حرارته ، ثم التفت الى الشيخ وقال : كل هذا من سكوتك ، وما كان قصدك

(١) ماضي النجف وحاضرها ٣ / ٤٢٢ .

(٢) المصدر السابق ٣ / ٤٢٣.

(٣) أعيان الشيعة ٦ / ١٦٨.

من السكوت إلّا هذه النكتة [١].

قال الشيخ علي الخاقاني : وكان آية في حسن الخلق حتى اشتهر عنه أنه ما غضب على أحد قط ، ولا تكدر منه أحد ، وكان يأنس بالقروي والبدوي والعالم والجاهل والعادل والفاسق ، وله في كل ذلك نوايا حسنة ، ومخارج مستقيمة.[٢].

وحكى الشيخ جعفر محبوبة : أنه رحمه الله سمع بعضاً يقول في حق الشيعة وهو متظلم لهم ... شيعة علي شرّقوا أو غرّبوا لن ينالوا إلّا القوت . فقال له رحمه الله : (إلّا) زائدة هنا ـ يعني لن ينالوا القوت [٣].

وحُكي أنّه كان بجانب مسجده حمام ، قال له رجل من باب المطايبة : أنت تسمع حركة الاقدام على الطريق وأنت في الركوع ، فتطيل الركوع ، لأنك تظن أنهم يريدون الصلاة خلفك وإنّما هم ذاهبون إلى الحمام ، فقال: نعم أعلم ذلك ، ولكني أنتظرهم حتى يخرجوا من الحمام ، وقد أُحصي في الركوع عليه يوماً سبعون تسبيحة [٤].

وقد سُئل هل لك تصنيف غيرها ؟ ـ يعني هذا الكتاب ـ فقال : هذه بيضة ديك.

وحكى السيد الامين عن بعضهم أنه قال له : أرى بعينك حَماراً ـ بفتح الحاء ، يريد احمراراً ـ فقال : وأنا أرى بها حِماراً ـ بكسر الحاء ـ .

وكان يقول لمن يريد أن يستأجره على عبادة : دعني أجس نبضك ـ أي

---

(١) ماضي النجف وحاضرها ٣ / ٤٢٣ - ٤٢٤.

(٢) شعراء الغري ٣ / ١٦٤.

(٣) ماضي النجف وحاضرها ٣ / ٤٢٣.

(٤) حكى نحو ما ذُكر الخاقاني في شعراء الغري ٣ / ١٦٤.

أختبر قراءتك ومعرفتك بأحكام العبادة ـ فجاءه رجل فقرأ (إياك نعبد وإياك نستعين) ـ بكسر النون من نستعين ـ فقال له الشيخ : (نِس) ، فأعادها ، فقال له الشيخ : (نِس نِس) أي اذهب عنّي مختفياً .

وكان يقول : قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾[1] هذا في ما مضى ، أمّا الآن فَإِنْ أُعْطُواْ سخطوا ، وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ إذا هم يكفرون .

وكان الشيخ عبد الحسين الحويزاوي يفرغ من صلاة الجماعة قبله ، فقيل له في ذلك ، فقال : (أما تدرون أنّ الحويزاوي يدرك قبل الشنبة) والحويزاوي والشنبة نوعان من أنواع الرزّ تزرع في العراق .

وأعطى مرة رجلاً علوياً دراهم كاملة ، فجاءه بعد أيام وهو يظن أنه لم يعرف انها كاملة ، فقال له : يا شيخنا إنّها أنصاف . فقال له الشيخ : (يا سيد ما من إنصاف) .

ومن ظرافته رحمه الله كتب إليه بعض علماء الأخبارية رسالة تضمنت هذين البيتين :

التتن شيء عبث ... فيه كثير مفسده
فمن رأى تحليله ... عليه نار موصدة

فكتب إليه الجواب فوراً :

التتن شيء حسن ... فيه كثير منفعه
فمن رأى تحريمه ... شدوا عليه برذعه

ومن ظرافته أيضاً فقد حُكي أنّه كان يأكل يوماً مع استاذه الشيخ

---

(١) سورة التوبة : ٥٨ .

جعفر كاشف الغطاء ، فسقط اللحم إلى جهة الشيخ جعفر ، فقال الشيخ جعفر:

عرف الخير أهله فتقدّم .

فأجابه المترجم :

نبش الشيخ تحته فتهدّم .

وحُكي أنّه حجّ مرة على طريق الشام [١] ، ومكث في دمشق برهة ، فأضافوه، وأكرموه، وقالوا : إنّ أهل العراق يأكلون الفاكهة قبل الطعام ، وأهل الشام يأكلونها بعده ، فماذا تأمرنا أنقدمها قبل الطعام أو بعده ؟ فقال: إذا كانت المسألة محلّ خلاف ، فانا أعمل على الاحتياط ، آكلها قبل الطعام وبعده[٢] .

أساتذته

تقدمت الاشارة الى أنّ المصنّف رحمه الله أخذ المقدّمات وغيرها عن لفيف من العلماء ، ثمّ حضر على فقيه عصره صاحب الكرامات السيد محمد مهدي بحر العلوم [٣] رضوان الله تعالى عليهما ، وكان السيد ـ قدس سره ـ

---

(١) أرّخ السيد محمد زيني عام حجّه في ابيات ذكرها في ديوانه ، قوله :

فجاء لما جاء تاريخه أحَسَنَ إذ حَجّ وزار الحُسين

وهو يوافق سنة ١٢٠٤ هجرية .

(٢) حكاه الامين في أعيان الشيعة ٦ / ١٦٨، والخاقاني في شعراء الغري ٣ / ١٦٤ - ١٦٥.

(٣) قال الشيخ علي الخاقاني في كتابه علي في الكتاب والسنة والأدب ٤/ ٣٩٢ عند ذكر السيد محمد مهدي بحر العلوم ما لفظه : (والحق أنّه مدرسة مستقلة بطريقتها ومناهجها، فقد أخذ عليه العلم جهابذة عصره ولم يفلت منهم أحد، وأظهر من عرفنا من تلامذته الشيخ جعفر صاحب كشف الغطاء ، والشيخ حسين نجف، والشيخ أسد الله التستري صاحب المقابيس ، و ... وهؤلاء الذين ذكرناهم والذين هم جزء من كل ممن جهلهم التدوين قد تزعموا كلهم واشتهروا جميعهم ، وكل منهم أوجد جيلاً وبعث امّة).

وقال القمي في الكنى والالقاب ٢ / ٦٧ : كان رحمه الله سيد علماء الاعلام ، ومولى فضلاء الاسلام ، علامة

يتمنى أن يصلّي الشيخ حسين على جنازته .

ومن أساتذته أيضاً ـ كما أشار اليه المصنف في بعض أبواب هذا الكتاب ـ الفقيه الشيخ جعفر كاشف الغطاء ، المتوفى عام (١٢٢٨هـ) معبّراً عنه بـ(استادنا المعتبر ، شيخنا الشيخ جعفر متّع الله ببقائه العلوم وطالبيها)[١] .

تلامذته

حضر عليه جماعة من العلماء والفضلاء ، وكان من أبرزهم : السيد محمد جواد بن محمد العاملي النجفي صاحب (مفتاح الكرامة) ، وابن أخيه الشيخ مهدي بن الشيخ محمد رضا بن الشيخ محمد .

وقد ذكر الشيخ الطهراني في ترجمة أخيه الشيخ محمد رضا نجف[٢] المتوفى

دهره وزمانه ، ووحيد عصره وأوانه ، المولود في الحائر الحسيني سنة ١١٥٥ ، والمتوفى سنة ١٢١٢ للهجرة النبوية الشريفة ودفن في النجف الاشرف بجنب باب مسجد الطوسي) .

(١) ذكر ذلك في الصفحة(٤٤) من هذا الكتاب .

(٢) انظر طبقات اعلام الشيعة (الكرام البررة في القرن الثالث بعد العشرة) ٢ / ٥٦٨ - ٥٦٩. جاء فيه : الشيخ محمد رضا نجف بن الشيخ محمد بن الحاج نجف عالم كبير وفقيه جليل وتقي مشهور ، كان من رجال الدين الافاضل، وأعلام الزهد والعبادة ، وكان يضرب به المثل في التقوى والصلاح ، شأنه في ذلك شأن سائر رجال هذا البيت الذين كان التقوى شعارهم الذي يُعرفون به ، وكان في غاية الاعراض عن زخارف الدنيا ولذاتها . ووصفه الشيخ علي كاشف الغطاء في (الحصون المنيعة) كان عالماً فاضلاً تقياً نقياً زكياً زاهداً عابداً ورعاً خشناً في ذات الله ، ويقال أنه من أهل الكرامات ... ثم قال : حضر على عمه الشيخ حسين نجف ، والشيخ الاكبر جعفر كاشف الغطاء وغيرهما وله آثار منها : (العدة النجفية في شرح اللمعة الدمشقية) كما ذكره حفيده الشيخ محمد طه نجف في الرسالة التي ألفها في ترجمة جدّه الأُمي الشيخ حسين نجف والتي رأيتها عنده بخطه ، وصل في الشرح الى كتاب الخمس ، فتم في تسع مجلدات ، فرغ من المجلد الاول الذي هو في النجاسات سنة ١٢٢٥ هـ . وفرغ من المجلد الرابع في التاريخ نفسه ، وفرغ من المجلد الخامس سنة ١٢٣١ هـ . وفرغ من الجزء التاسع سنة ١٢٤١ هـ . وقد وصل في شرح كتاب الاعتكاف منه الى قول الشهيد رضي الله عنه : (ويجب بالجماع في الواجب نهاراً كفارتان ان كان في شهر رمضان)... ثم قال : توفي في النجف سنة ١٢٤٣ هـ . ودفن في الصحن الشريف قريباً من الايوان الكبير تحت الميزاب الذهبي، ولم يخلّف غير الشيخ مهدي والد الشيخ محمد طه .

عام ١٢٤٣ أنّه قرأ على عمّه الشيخ حسين نجف، ولعلّه من سهو القلم فتأمل.

أقوال العلماء فيه

تقدمت الاشارة الى بعض أقوال العُلماء الأعلام في وصفه رحمه الله .

وقال السيد الأمين: كان المترجم فقيهاً، ناسكاً، زاهداً، عابداً، أديباً، شاعراً، أورع أهل زمانه وأتقاهم. كتب سبطه ـ ابن بنته ـ الشيخ محمد طه نجف شيخنا الفقيه المشهور رسالة في أحواله ... قال فيها: (عين الأعيان، ونادرة الزمان، سلمان عصره، كان مثلاً في التقوى والصلاح وطهارة النفس، وكان من أظهر أوصافه السكوت، وإذا تكلّم لم يتكلّم الّا بكلمة حكمة، أو آية، أو رواية وكان حاضر الجواب جداً)[١].

وذكر سبطه الشيخ محمد طه نجف في رسالته المذكورة، عن خاله الشيخ جواد نجف، أنّ الشيخ جعفر صاحب كشف الغطاء كان يقول: لو أن هذا الرجل في بلاد بعيدة عنّا وتأتينا أخباره بما نشاهده فيه من صفات الكمال، وإنّه يُرضي الخالق والمخلوق لم أصدق بذلك؛ لكن كيف أصنع بمن أنا مصاحب له من المكتب إلى يومنا هذا[٢].

وحُكي عن السيد محمد جواد العاملي قوله: لولا أنّي من أبناء رسول الله صلّى الله عليه وآله؛ لكُنتُ أتمنّى أن أكون من أبناء الشيخ حسين نجف[٣].

وقال الشيخ النوري في حقّه: إنّه الحبر الجليل، والراسخ في علمي الحديث والتنزيل، الذي لم ير لعبادته وزهده نظير ولا بديل[٤].

---

(١) أعيان الشيعة ٦ / ١٦٧ .

(٢) حكاه الخاقاني في شعراء الغري ٣ / ١٦٤.

(٣) حكاه الشيخ النوري في دار السلام ٢ / ١٤٤.

(٤) انظر المصدر السابق ١ / ٢٢٥ .

أما الشيخ عباس القمي فقد وصفه بقوله : كان شيخ أئمة العراق ، وقدوة كلّ ولي ، اتفق الكل على جلالته وتوثيقه، لم ير له في عصره بديل ولا نظير[١] .

وقال الشيخ علي كاشف الغطاء صاحب الحصون : كان عالماً عاملاً ، فاضلاً كاملاً، تقياً نقياً، زاهداً عابداً ، ثقة متواضعاً، أورع أهل زمانه ، وأتقى أهل أوانه، لم يكن في عصره كورعه وزهده وتقواه[٢] .

وقال السيد حسون البراقي : ولعمري إنّه لمقدّس أوّاه ، وورع لم يخالط صفوه شائبة الخدش والاشتباه ، علّامة حَبر، وفهّامة بَر ، عنه في العلم يُروى، وبه يُتحدث في القضاء والفتوى ، بلغ به زهده وتقاه إلى أن يُقاس بسلمان وأبي ذر صدور الاسلام[٣] .

أمّا الشيخ محمد حرز الدين قال عند ذكره المترجَم رحمه الله : ما عسى أن أقول في نادرة عصره ، وواحد دهره ، من اعترف الجلّ بتقواه وورعه وأدبه ، وأنّ له رتبة من العلم أخفاها وجود عظماء العلماء في عصره في القرن الثالث عشر، وأجازنا الاستاذ[٤] أن نروي ما في فوائده قال سلمه الله : قد التمسني بعض العلماء أن أشرح أحوال عين الأعيان ، ونادرة الزمان ، سلمان عصره، ووحيد دهره، جدّنا الأجل ، وفخرنا الأكمل ، الباذخ الشرف ، الشيخ حسين نجف ، كان مثلاً في التقوى والصلاح وطهارة النفس ، حتى كان اعتقاد الناس فيه جميعاً على نحو اعتقادهم في سلمان الفارسي ، رضوان

---

(١) فوائد الرضوية في أحوال علماء مذهب الجعفرية : ١٦٢.

(٢) الحصون المنيعة (مخطوط) ٨ / ٢٦٣، وقد قامت مؤسسة آل البيت عليهم السلام بتحقيقه ، وقد صدرت منه خمسة أجزاء، ومن المؤمل إتمامه في أكثر من ثلاثين مجلداً ، وحكاه عنه الخاقاني في شعراء الغري ٣ / ١٦٥.

(٣) اليتيمة الغروية والتحفة النجفية : ٣٠٠.

(٤) هو جدنا المعظم الشيخ محمد طه نجف قدس سره .

الله عليه . وحكى لي خالي الجواد [١]، عن تلميذه العلامة صاحب مفتاح الكرامة، أنّه كان في برهة من الزمان في فكره من أمر هذا الشيخ ، من حيث أن الحكيم الفياض تعالى لا بُدّ أن يُعطي كلّاً ما يليق به ، ويفيض على كلّ أناء ما هو أهله ، وعلى كلّ قالب هو قابل له ، وانّه قابل لمقام النبوة ، فكيف جعل من الرعايا التابعين ، والى هذا المعنى أشار العلامة الشيخ عبد الحسين محيي الدين لّما رثاه بقصيدة طويلة منها :

إن لم تكن فينا نبياً مرسلاً فلأنت في شرع النبي إمام[٢]

وحكى الشيخ جعفر محبوبة عن مؤلف (نجوم السماء)[٣] قوله : الفاضل الكامل، والعامل الثقة الأتقى ، صاحب الدرجات العالية ، والمقامات المتعالية ، كان من أجلّة أصحاب السيد بحر العلوم [٤] .

كما حكى عن الشيخ السماوي في كتابه الطليعة من شعراء الشيعة قوله: كان فاضلاً ، أديباً ، مشاركاً بالعلوم ، فقيهاً ، ناسكاً ، مُقدّساً ، وكان من أصحاب السيد بحر العلوم ، ذا كرامات باهرة [٥] .

وذكره السيد حسن الصدر في التكملة ، وقال : لم ير له في عصره مثيل[٦] .

---

(١) هو العالم الجليل ، والتقي الورع الشيخ جواد ، نجل الشيخ حسين مؤلف الكتاب المتوفى سنة ١٢٩٤ هـ .

(٢) معارف الرجال ١ / ٢٥٨ - ٢٦٠ .

(٣) ذكره الشيخ الطهراني في الذريعة ٢٤ / ٨١ برقم ٤١٥ : (نجوم السماء في تراجم العلماء)، فارسي ، في تراجم علماء القرون الثلاثة بعد الألف . للمولوي ميرزا محمد علي بن صادق بن مهدي الكشميري تلميذ مير عباس التستري اللكهنوي ومير حامد حسين صاحب « العبقات « النيشابوري اللكهنوي كتبه بأمر أستاذه الأخير سنة ١٢٨٦ فجعل لكلّ قرنٍ نجماً ، خرج منه الأول والثاني وبعض الثالث وحالت المنية بينه وبين أمنيته من تتميم الثالث والذيل .

(٤) ماضي النجف وحاضرها ٣ / ٤٢٠ .

(٥) الطليعة من شعراء الشيعة : ١١٢.

(٦) تكملة أمل الآمل ٢/ ١٢٨ .

آثاره العلمية

كان المؤلف رحمه الله مُقلاً في الكتابة ، ولم يظهر له آثارٌ علمية قياساً لأعلام عصره ، فله :

الكتاب الماثل بين يدي القارئ الكريم ، والذي عرف بـ (الدُرّة النجفية في الردّ على الاشعرية في مسألة الحُسن والقُبح العقليين) ألفه وهو في سنٍّ مُبكّرٍ، فرغ منه كما جاء في آخره ، في اليوم الخامس ، من العشر الثاني ، من الشهر الثالث ، من السنة الثانية ، من العشر العاشرة ، في المائة الثانية، من الألف الثاني . وقد أسماه البعض بـ (التحفة النجفيّة) ، ولبعض معاصريه شرح عليها، ونقلها برمتها تلميذه السيد جواد العاملي صاحب مفتاح الكرامة في كتابٍ له في الأصول[١] .

كما أنّ للسيد الجواد العاملي المذكور حاشية على كتاب الطهارة من كتاب مدارك الأحكام ، وهو تقرير بحث استاذه الشيخ حسين نجف المذكور.

ذكر ذلك الشيخ باقر الخالصي في مقدمة كتاب (مفتاح الكرامة) عند التعريف بالمؤلفه وبيان آثاره العلمية قال : ومنها « حاشية على طهارة كتاب المدارك » تقرب من خمسة آلاف بيتاً ، كتبها في الأيام التي حضر فيها حلقة درس الشيخ حسين نجف ووصل فيها إلى آخر مبحث تنجّس الماء القليل بالملاقاة [٢] .

وللمصنف رحمه الله ديوان شعر كلّه في أهل البيت عليهم السلام ، ولم ينظم بيتاً واحداً في غيرهم .

وصفه الشيخ علي الخاقاني بقوله : وشعره ـ كما يظهر من ديوانه ـ متين

---

(١) لم أعثر على هذا الكتاب ولعله مفقود . .

(٢) مفتاح الكرامة ١ / ٨ ، كما اشار الى ذلك ايضاً السيد حسن الصدر في تكملة أمل الآمل : ١٢٨ .

التركيب، قوي الانسجام، رصين الديباجة، مرن اللفظ، قد وازن فيه بين اللفظ والمعنى على الأكثر[١].

وقال الشيخ جعفر محبوبة: وله ديوان شعر رائق، يمتاز عن شعر العلماء الفقهاء، رصين التركيب، قوي السبك، سلس الألفاظ، جيد المعنى[٢].

نماذج من شعره

استهل المؤلف رحمه الله ديوانه بقصيدة طويلة بلغت (٢٤٠) بيتاً ذكر فيها بعض فضائل أمير المؤمنين عليه السلام جاء في مطلعها:

لِعَلِيٍّ مَناقِبٌ لا تُضاهَى ... لا نَبِيٌّ وَلا وَصِيٌّ حَواها
مَن تَرى في الوَرى يُضاهي عَلياً ... أَيُضاهَى فَتَىً بِهِ اللهُ باهى؟!
رُتبَةٌ نالَها الوَصِيُّ عَلِيٌّ ... لم تَرُم أن تَنالها أنبياها
ما أَتَى الأنبياءُ إلّا قَليلاً ... مِن كَثيرٍ وَذاكَ منهُ أتاها
فَضلُهُ الشَّمسُ لِلأنامِ تَجلَّت ... كُلُّ راء بِناظِرَيهِ يَراها
وَمِراضُ القُلُوبِ عَنهُ تَعامَت ... وَالتَّعامِي قَضى لَها بِعَماها
وَجَمِيعُ الدُّهُورِ مِنهُ استَنارَت ... مُبتَداها وَمُنتَهى مُنتَهاها

ومنها:

جَعَلَ اللهُ بيتَهُ لِعَلِيٍّ ... مَولِداً يا لَهُ عُلاً لا يُضاهي
لَم يُشارِكهُ في الوِلادَةِ فِيهِ ... سَيِّدُ الرُّسلِ لا وَلا أنبياها
عَلِمَ اللهُ شَوقَها لِعَلِيٍّ ... عِلمَهُ بالَّذِي بِهِ مِن هَواها
إذ تَمَنَّت لِقاءَهُ وَتَمَنَّى ... فَأراها حَبيبَها وَرآها

---

(١) شعراء الغري ٣/ ١٦٦.

(٢) ماضي النجف وحاضرها ٣/ ٤٢٤.

مَا ادَّعَى مُدّعٍ لِذلِكَ كلا ... مَن تُرَى في الوَرَى يَرُومُ ادّعاها؟
فَاكتَسَت مَكّةَ بِذاكَ افتِخاراً ... وَكذا المَشعَرانِ بَعدَ مِناها
بَل بِهِ الأرضُ قَد عَلَت إذ حَوَتهُ ... فَغَدَت أرضُها مَطافَ سَماها
أَ وَ ما تَنظُرُ الكَواكِبَ لَيلاً ... وَنَهاراً تَطُوفُ حَولَ حِماها
وَإلَى الحَشرِ في الطَّوافِ عَليهِ ... وَبِذاكَ الطَّوافِ دامَ بَقاها[1]

ومن شعره قصيدة طويلة، تزيد على أربعمائة وخمسين بيتاً، في مدح الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، جاء في مطلعها:

أيا عِلَّةَ الإيجادِ حارَ بِكَ الفِكرُ ... وَفي فَهمِ مَعنَى ذاتِكَ التَبسَ الأمرُ
وَقد قالَ قَومٌ فِيكَ والسِّترُ دُونَهُم ... بِأنَّكَ رَبٌّ كَيفَ لو كُشِفَ السِّترُ
لَقَد عَلِمَ البارِي بِأنَّ انكِشافَهُ ... غُلُوُّ الوَرَى طُرّاً وَهذا هُوَ السِّرُ
وَأنَّ بِهذا السِّترِ سِرّاً وَحِكمَةً ... وَمِن أجلِ هذا السِّرِّ قَد لَزِمَ السَّترُ
فَلَولاهُ كانَ الكُلّ مِنّا مُغالِياً ... فَفي السَّترِ إيمانٌ وفي كَشفِهِ كُفرُ
حَباكَ إلهُ الخَلقِ شَطرَ صِفاتِهِ ... رَآكَ لها أهلاً وهذا هُوَ الفَخرُ
وَكُنتَ سَفِيرَ اللهِ للحَقِّ داعِياً ... وَكُلُّ الأنامِ الحَقُّ عِندَهُمُ مُرُّ
وَقَد خَصّكَ البارِي بِما خَصَّ نَفسَهُ ... وَمِنكَ عَرَفناهُ فَبانَ لَنا الأمرُ

ومنها:

بِسَيفِكَ قامَت لِلنَّبيِّ مُحَمَّدٍ ... شَرِيعَتُهُ ثُمّ استَقامَ لَهُ الأمرُ
قَطَعتَ رُؤوسَ المُشرِكينَ بِحدِّهِ ... وَكَسّرتَ أصناماً لِتَعظيمِها خَرّوا
وَكم من رَئيسٍ قَد قَطَعتَ وَرِيدَهُ ... فَأورَدتَهُ ناراً تَلَظّى لَها سُعرُ
وَقَد كانَ مِنهُم مَرحَبٌ وَهوَ مَرحَبٌ ... وَمَن حَزَّبَ الأحزابَ أكفَرُهُم عَمرُو

(١) شعراء الغري ٣/ ١٦٦.

وَكُنتَ دَليلاً لِلأنام عَلى الهُدى إلى الربِّ تَهديهِم وَعَن رَبّهم فَرّوا
عَنِ الله قَد كُنتَ المُبَلّغ في الوَرى جَميعُ الذي قَدقالَهُ المصطَفى الطُهرُ[1]

ومن شعره أيضاً قصيدة في مدح أهل البيت عليهم السّلام ، مشطراً فيها أبياتاً لعلي بن محمد بن عبد الصمد المصري ، السخاوي، النحوي المولود سنة (٥٥٨) والمتوفى سنة (٦٤٣) للهجرة النبوية :

(قالوا : غَداً نَأتي دِيارَ الحِمَى) دِيارَ مَن تَهوَى وَنَهواهُمُ
وَفي غَدٍ تَلمَعُ أنوارُهُم (وَيَنزِلُ الرَّكبُ بِمَغناهُمُ)
(فَكُلُّ مَن كانَ مُطِيعاً لَهُم) أوَ لَم يَكُن بَل كانَ مَولاهُمُ
إذا أتاهُم شاكِياً مُحزِناً (أصبّحَ مَسروراً بلقياهُمُ)
(قُلتُ : فَلي ذَنبٌ فما حِيلَتي) وَما اعتِذاري يَوم ألقاهُمُ؟

ومنها :

وَا خَجَلي مِنهُم إذا جئتُهُم (بِأيّ وَجهٍ أتَلقّاهُمُ)
(قالوا أَلَيسَ العَفوُ مِن شَأنِهِم) قُلتُ وَهَل تُحصَى مَزاياهُمُ
العَفوُ وَالغُفرانُ مِن شَأنِهِم (لا سِيَّما عَمّن تَوَلّاهُمُ)
(فَجِئتُهُم أسعَى إلى بابِهِم) يَسُوقُني الشَّوقُ لِرُؤياهُمُ
لكِن لِما قَد كُنتُ قدّمتُهُ (أرجُوهُمُ طَوراً وَأخشاهُمُ)
(فَحِينَ ألقَيتُ العَصا عِندَهُم) وَلاحَ لي نُورُ مُحيّاهُمُ
وَابتَهَجَت نَفسِي بِأنوارِهِم (وَاكتَحَلَت عَيني بِمَرآهُمُ)
(كُلُّ قَبيحٍ كُنتُ أسلَفتُهُ) مَحّصَهُ حُبّي إيّاهُمُ
وَبَعدَ ما مَحّصَهُ حُبُّهُم (حَسَّنَهُ حُسنُ سَجاياهُمُ)

(١) المصدر السابق ٣/ ١٦٦ - ١٦٧.

وَفُزتُ كُلَّ الفَوزِ في وُدَّهم وَنِلتُ ما نالت أوِدّاهُمُ[١]

وفاته

لبّى المؤلف رحمه الله نداء ربّه الكريم في مدينة النجف الأشرف، ليلة الجمعة، الثاني من محرم الحرام سنة (١٢٥١هـ)، مؤرخاً ذلك بعض الشعراء بقوله:

(..... حَلَلتَ حُسين جنّاتٍ النَعيمِ)

وواراه الثرى ولده الشيخ جواد، في الحجرة الاولى على يسار الداخل للصحن العلوي الشريف، والتي عند الباب القبلي، ورثاه جمع من الفقهاء والادباء والشعراء، منهم العلامة الشيخ عبد الحسين محيي الدين بقصيدة طويلة منها هذه الأبيات:

إن لم تكن فينا نبياً مرسلاً فلأنت في شرع النبي إمام
لم أدر بعدك من أُعزّي في الورى من بعد فقدك كلهم أيتام
اليوم أعولت الملائك في السما والمسلمون تصيحُ والإسلام[٢]

كما رثاه السيد محمد القطيفي بقصيدة مطلعها:

ألا قُل لنار الفؤاد اسعرِ شجوناً، وللعين فاستعبرِ[٣]

التعريف بالنُسخ الخطّية

تمّ تحقيق الكتاب وتصحيحه على نسختين:

---

(١) شعراء الغري ٣/ ١٦٦-١٦٧.

(٢) حكاه السيد الامين العاملي في أعيان الشيعة ٦٢/ ١٦٨، والشيخ علي الخاقاني في شعراء الغرى ٣/ ١٦٣.

(٣) شعراء الغري ٣/ ١٦٦.

الأُولى : النسـخة المحفوظة في خزانة مكتبة فاضل الخوانسـاري ، بمدينة خوانسـار ، ضِمنَ مجموع برقم ١/ ١٩٥، في (١١٢) صفحة ٢١ ×١٥ سـم، في كلّ صفحة ٢٣ سطراً ×٨ سم ، مجهولة الناسخ ، ولعلّها بخط مؤلفها، وقـد قـام بتصويرهـا وحفظها مركز إحيـاء التراث الاسـلامي بقـم ، التابع لسـماحة آية الله العظمى السـيد علي السيستاني دام ظله ، برقم (٣٩)جاء في آخرها: هذا آخر ما أردنا تحريره في هذه الرسـالة وخلاصة ما تمكَّنَت من تناولـه اليـد القاصرة ، وقد وقع الفراغ في اليـوم الخامس ، من العشر الثاني ، من الشـهر الثالث ، من السـنة الثانيـة، من العشر العـاشرة ، في المائة الثانية ، مـن الألف الثـاني [١٥/ ربيـع الاول / ١١٩٢] والحمـد الله ربّ العالمين ، والصلاة على محمّد خاتم النبيّين وآله الطاهرين ، وقد رمزت لها بالحرف (خ) .

الثانيـة : النسـخة المحفوظـة في خزانـة مكتبـة المجلـس النيـابي (مجلس الشورى الاسلامي) العامة بطهران ، ضمن مجموع ضمّ (١٩٤) ورقة ٢٠ × ١٤ سـم ، تحت رقم (٨٩٣٦)، ناقصة من أولها ورقة واحدة ، تبدأ بالورقة (١٤٤/ ب)، في كلّ صفحـة (٢١) سـطراً× ٩ سـم، قرأهـا ناسـخها على مؤلفها، كما يظهر ذلك مما ورد في الكثير من هوامش الصفحات حيث ذُكر فيهـا عبارة (منه دام ظله)، وقـد رمزت لها بالحرف (س)، وعند مقابلتها مع النسخة السابقة ظهر فيهما بعض الاختلافات أشرت اليها في الهامش ، جاء في آخرها : وقد وقع الفراغ من كتابتها يوم الاحد ، في يوم ثمان عشر من ربيع الاول سنة الف ومئتين وثلاثة وعشرين (١٨ / ٣ / ١٢٢٣) من الهجرة النبوية ، على صاحبها السـلام ، على يد أفقـر عبيد الله علماً وعملاً، وأكثرهم خطـأً وزللاً ، الراجي عفو ربّه الكريم محمد بن المرحوم ابراهيم نجل عيدان

الشروقي أصلاً ، والشطرة منزلاً ، والنجف مسكناً ومدفناً إن شاء الله تعالى، وكان الفراغ في بلد المحروسة بالمشهد الغروي ، مشهد مولانا علي ، عليه أفضل الصلاة والسلام . وختم ذلك بالبيتين التاليين :

يا ناظراً فيه أعطاك الإله به ... كلّ الأماني والتوفيق والرشدا

سألتُك الله إلّا ما دَعوت لمن ... خطّ تمحيص وذنبٍ دائماً أبدا

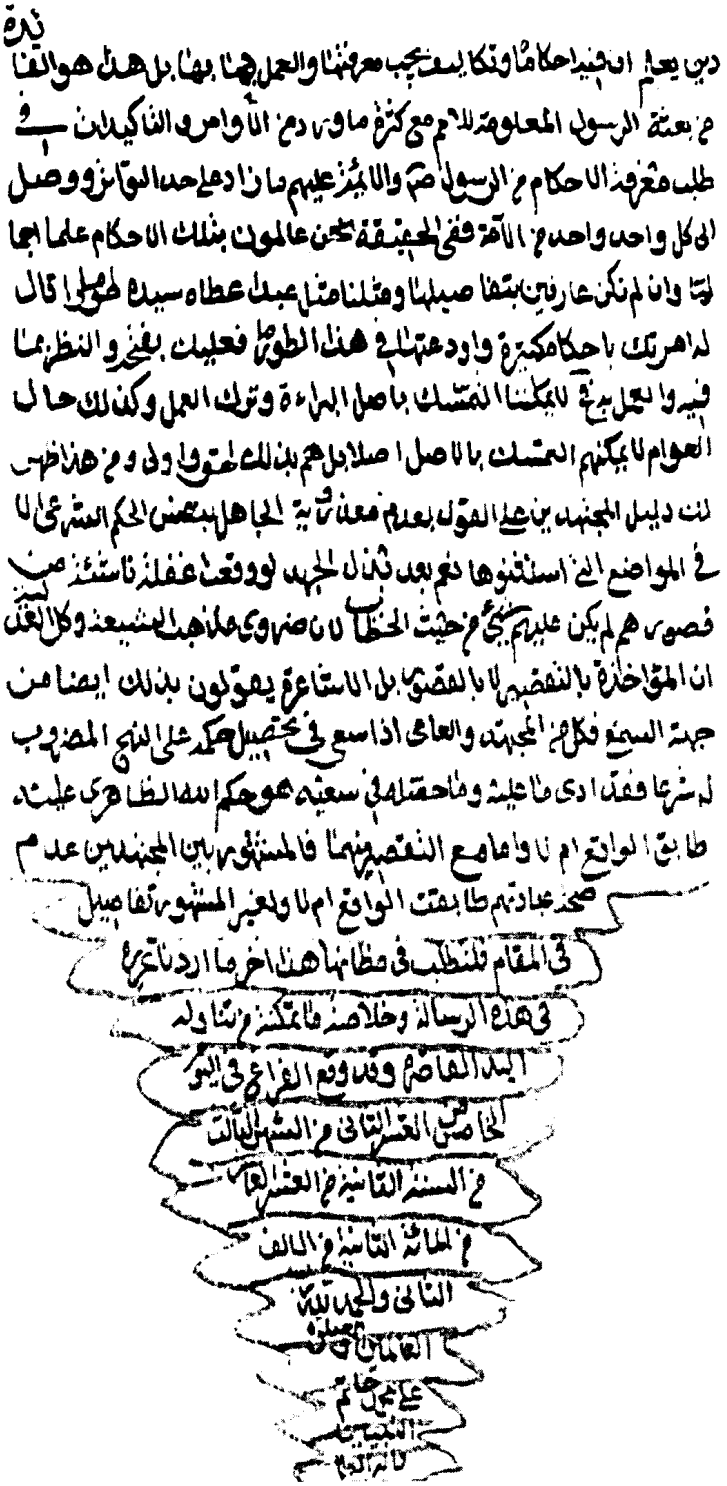
قم المشرفة / غرة شعبان المعظم / ١٤٣٩ هـ . **محمد مهدي نجف**

نَماذج من النُسخِ الخطّية

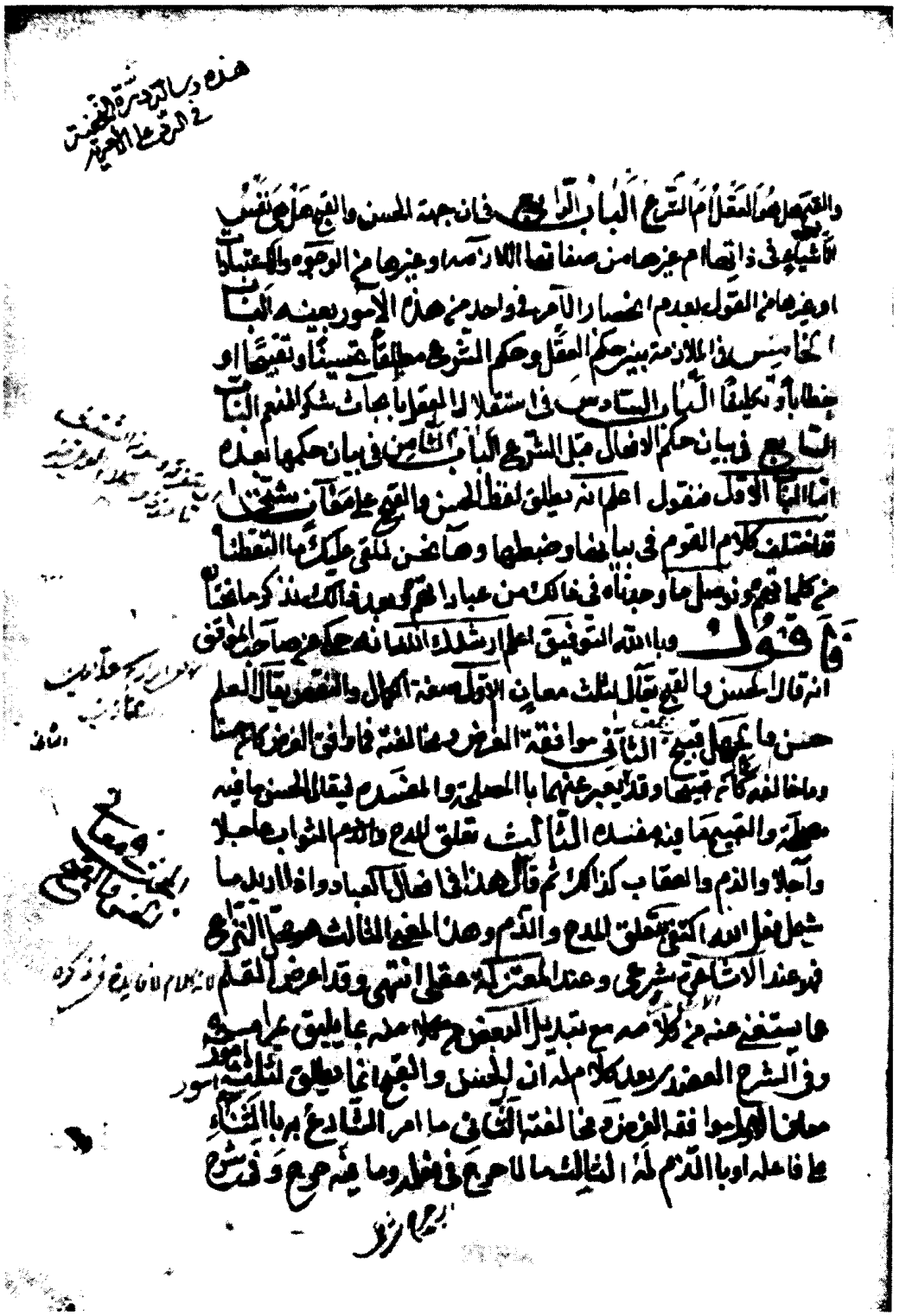
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي بدأ بخلق العقول وجعل استقلالها عجزا في الفروع والاصول
وحجر بها حوزة الدين ومحى بها آثار المبطلين وأقام بمدارج الانبياء والمرسلين
في الاولين والآخرين واحكمها وحكمها على عباده وحكم بها وعليها في اقطار بلاده
واليها احالها اذا ضلت عن طريق رشاده واحتج بها حيث قال تعالى افلا تعقلون
افلا تتفكرون فهم بها محجوجون وملزومون وعلى الرد عليها ملجمون فهم صم
لا يسمعون او خرس لا ينطقون والصلوة والسلام على من ارسله رحمة للعالمين
وعلى اهل بيته حجج الله على اهل الارض والسماء وبعد فيقول اقل الطلبة
علما وعملا واكثرهم زللا الراجي من ربه العفو عما سلف عبده حسين نجف
لما رايت مسئلة الحسن والقبح وقد طال فيها التشاجر والجدال وكثر فيها
النزاع والقيل والقال وكتب فيها علماء الفريقين ودوشاع ذلك وذاع ما
بين الخافقين ولكني تصفحت ما كتبوا فوجدته منتشرا في الآفاق وكاد ذلك
ان يكون لكثير من الناس مما لم يبلغه الواسع او مما لا يطاق ودعاني ذلك
الى جمعه وبيانه وتحريره وانقاذه وانتزاعها من كتب الاصول وجعلها على حدة
رسالة منفردة وسميتها بالدرة النجفية في الرد على الاشعرية وبوبتها
وجعلت عدة ابوابها ثمانية عدد ابواب الجنان يتميز بذلك واشارة الى
ان من لم يدخل فيه معرفتها لم يدخل في جنتها الباب الاول في معنى
لفظي الحسن والقبح وما يتعلق بذلك الباب الثاني في خصوص المعنى الذي
فيه النزاع مع بيان معانيهما وبيان ما يشتمل عليه كل منهما من الاحكام الباب
الثالث في ان الحاكم بالحسن والقبح هل هو العقل ام الشرع الباب
الرابع في ان جهة الحسن والقبح هل هي نفس الاشياء في ذاتها ام غيرها
من صفاتها اللازمة او غيرها من الوجوه والاعتبارات او غيرها الباب الخامس

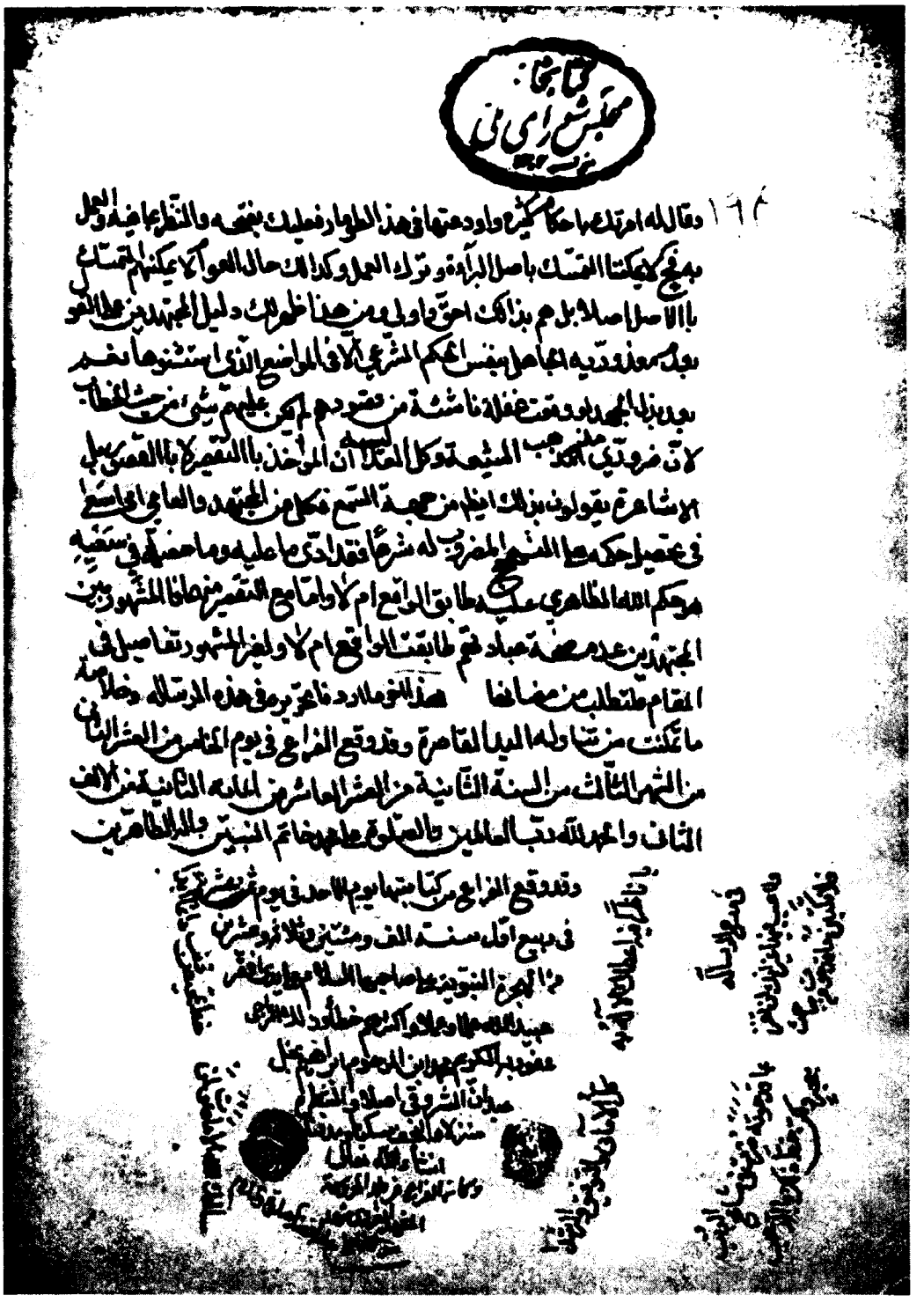
الصفحة الأولى من النسخة الخطية المحفوظة في خزانة مكتبة فاضل الخوانساري
والذي رمزت لها بالحرف (خ)



الصفحة الأخيرة من النسخة الخطية المحفوظة في خزانة مكتبة فاضل الخوانساري
والذي رمزت لها بالحرف (خ)



الصفحة الأُولى من النسخة الخطية المحفوظة في خزانة مكتبة مجلس الشورى الاسلامي
والذي رمزت لها بالحرف (س)



الصفحة الأخيرة من النسخة الخطية المحفوظة في خزانة مكتبة مجلس الشورى الاسلامي
والذي رمزت لها بالحرف (س)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمدُ لله الذي بدأ بخلق العقول ، وجعل استقلالها حجّة في الفروع والأصول ، وجمع بها حوزة الدين ، ومحى بها آثار المبُطلين ، وأقام بها حُجج الأنبياء والمرسلين ، في الأوّلين والآخرين ، وأحكمها وحكّمها على عباده، وحَكم بها وعليها في أقطار بلاده ، وإليها حاكمها إذا ضلّت عن طريق رشاده، واحتجّ بها حيث قال تعالى : ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُوْنَ﴾[1] ، ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُوْنَ﴾[2] ، فهم بها محجوجون ومُلزومون ، وعلى الردّ عليها ملجمون ، فهم صمّ لا يستمعون، أو خُرسٌ لا يتكلّمون ، والصلاة والسلام على من توسَّلت به وبآله الأنبياء ، وعلى أهل بيته حُجج الله على أهل الأرض والسماء .

وبعد : فيقول أقل الطلبة عِلماً وعَملاً ، وأكثرهم زللاً ، الراجي من ربّه العفو عمّا سلف ، عبده **حسين نجف** : إنّي لمّا رأيت مسألة (الحُسن والقُبح) وقد طال فيها التشاجر والجدال ، وكثر فيها النزاع ، والقيل والقال ، وكتب فيها علماء الفريقين ، وشاع ذلك ، وذاع بين الخافقين ، ولكنّي تصفّحت ما كتبوا ، فوجدته منتشراً في الآفاق ، وكاد ذلك أن يكون لكثير من الناس ممّا لم يبلغه الوسع ، أو ممّا لا يطاق .

فدعاني ذلك إلى جمعه ، وبيانه، وتحريره ، وإتقانه ، فانتزعتها من كتب

---

(١) سورة النساء ٤ : ٦٤ ، وسورة الانعام ٦ : ٣٢.

(٢) سورة الانعام ٦ : ٥٠ .

الأصـول ، وجعلتها على حِدَة ، رسـالة منفردة ، وسـمّيتها بـ (**الدرّة النجفية في الـردّ على الأشـعرية**) ، وبوّبتُها ، وجعلتُ عِدّة أبوابهـا ثمانية، عدد أبواب الجنـان، تيمُّنـاً بذلك ، وإشـارة إلى أنّ من لم تدخل فيـه معرفتها ، لم يدخل في جنّتها.

الباب الأوّل : في معاني لفظي الحُسن والقبح ، وما يتعلّق بذلك .

الباب الثاني : في خصوص المعنى الذي فيه النزاع من بين معانيهما ، وبيان ما يشتمل عليه كلّ منهما من الأحكام .

الباب الثالث : في أنّ الحاكم بالحُسن والقُبح هل هو العقل أم الشرع؟

الباب الرابع : في أنّ جهة الحُسن والقُبح هل هي نفس الأشياء في ذاتها ، أم غيرها من صفاتها اللازمة ، أو غيرها من الوجوه والاعتبارات ، أو غيرها من القول بعدم انحصار الأمر في واحد من هذه الأمور بعينه .

البـاب الخامـس : في الملازمـة بـين حكم العقـل وحكم الـشرع مطلقاً ، تحسيناً وتقبيحاً ، أو خطاباً وتكليفاً .

الباب السادس : في استقلال العقل بإيجاب شُكر المنعم .

الباب السابع : في بيان حُكم الأفعال قبل الشرع .

الباب الثامن : في بيان حُكمها بعده .

الباب الأوّل
في معاني لفظي الحُسن والقُبح

أما الباب الأول ، فأقول[١] :

اعلم ، أنّه يُطلق لفظ الحُسن والقُبح على معانٍ شتّى ، قد اختلف كلام القوم في بيانها وضبطها ، وها نحنُ نُلقي عليك ما التقطناه من كلماتهم ، ونُوصل إليك[٢] ما وجدناه في ذلك من عباراتهم ، وبعد ذلك نذكر لك[٣] ما نختاره ، فأقول ، وبالله التوفيق :

اعلم أرشدك الله ، أنّه حُكي عن صاحب المواقف[٤] أنّه قال : (الحُسن والقُبح يُقال لثلاثة معان :

الأوّل : صفة الكمال والنقص ، يقال : العِلمُ حَسنٌ ، والجَهلُ قَبيحٌ .

الثاني : موافقة الغرض ومخالفته ، فما وافق الغرض كان حَسناً ، وما خالفه كان قبيحاً. وقد يُعبّر عنهما [في هذا المعنى][٥] : بالمصلَحة والمفسَدة ، فيقال: الحَسنُ ما فيه مصلحة ، والقَبيحُ ما فيه مفسدة .

الثالث : تعلّق المدح والثواب عاجلاً وآجلاً ، والذمّ والعقاب كذلك .

ثمّ قال : هذا في أفعال العباد ، وإن أُريد ما يشمل فعل الله اكتفى بتعلّق المدح

---

(١) في النسخة (خ) فنقول .

(٢) سقط من النسخة (س) .

(٣) سقط من النسخة (س) .

(٤) المواقف : لمؤلفه القاضي ، عضد الدين ، أبو الفضل ، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الايجي ، عالم بالاصول والمعاني والعربية ، من أهل إيج ، بفارس ، توفى سنة ٧٥٦ هجرية . الاعلام ٣ / ٢٩٥.

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

والذمّ .

وهذا المعنى الثالث هو محلّ النزاع ، فهو عند الأشاعرة [١] شرعيّ، وعند المعتزلة [٢] عقلي) انتهى [٣] .

وقد أعرض القلم عمّا به يستغنى عنه من كلامه ، مع تبديل البعض منه بما يليق بمرامه.

وفي الشرح للعضدي ـ بعد كلام له ـ : (إنّ الحُسن والقُبح إنّما يُطلق لثلاثة أمور:

الأوّل : موافقة الغرض ومخالفته .

الثاني : ما أمر الشارع بالثناء على فاعله ، أو بالذمّ له.

الثالث : ما لا حرج في فعله ، وما فيه حرج)[٤] .

---

(١) الأشاعرة أو الاشعرية : فرقة إسلامية تنتسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، المولود بالبصرة سنة ٢٦٠ ، وسكن بغداد وتوفي بها سنة ٣٢٤ هجرية . وهم ينتهجون أسلوب أهل الكلام في تقرير العقائد والرّد على مخالفيهم . انظر الملل والنحل ١ / ٨٥ و ٩٤ .

(٢) المعتزلة : فرقة كلامية، تُنسب الى واصل بن عطاء الغزال ، ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في البصرة، سُمّوا معتزلة لاعتزال مؤسسها مجلس الحسن البصري ، وقد ازدهرت في العصر العباسي ، وغلبت على المعتزلة النزعة العقلية ، فاعتمدوا على العقل في تاسيس عقائدهم ، وقدّموه على النقل، وجعلوه حاكماً على النص . انظر الملل والنحل ١ / ٥٧، والفرق بين الفرق : ٩٣ .

(٣) قال عضد الدين الإيجي في المواقف ٣ / ٢٦١ - ٢٦٢ : (المقصد الخامس: القبيح ما نهي عنه شرعاً، والحسن بخلافه ، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها ، وليس ذلك عائداً إلى أمرٍ حقيقي في الفعل ، يكشف عنه الشرع، بل الشرع هو المثبت له والمبيّن ، ولو عكس القضية ، فحسّن ما قبّحه ، وقبح ما حسّنه لم يكن ممتنعاً ، وانقلب الأمر. وقالت المعتزلة : بل الحاكم بهما العقل والفعل حسن أو قبيح في نفسه ، والشرع كاشف ومبيّن، وليس له أن يعكس القضية ، ولا بد أولاً من تحرير محل النزاع ، فنقول : الحُسن والقُبح يقال لمعان ثلاثة : الأول : صفة الكمال والنقص، يقال: العلم حَسنٌ، والجهل قَبيحٌ ، ولا نزاع أن مدركه العقل . الثاني: ملائمة الغرض ومنافرته ، وقد يُعبّر عنهما بالمصلحة والمفسدة ، وذلك أيضا عقلي، ويختلف بالاعتبار، فإنّ قَتلَ زيد مصلحة لأعدائه، ومفسدة لأوليائه . الثالث : تعلّق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب ، وهذا هو محل النزاع، فهو عندنا شرعي، وعند المعتزلة عقلي) .

(٤) مختصر منتهى السؤال والأمل في علمي الاصول والجدل لابن الحاجب ابو عمرو عثمان بن عمر النحوي

وفي شرح التهذيب للعميدي[١] : (أنّ الحُسن والقُبح قد يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته)[٢] كالامور المرغوبة للطبيعة ، المستلذّة في الأوّل ، وضدّ ذلك في الثاني .

وذكر الأوّل والثالث ممّا نقلناه عن صاحب المواقف [٣] .

وكلام هؤلاء كما ترى بيّن المخالفة وإن اتّفقوا في كمّيتها ، ولكن الذي يهمّنا الآن كشف محلّ النزاع من ذلك ، وبعد هذا نوضّح وجوه المخالفة من كلامهم ، ونذكر ما نتمكّن منه[٤] [٤] من توجيه ذلك على وفق مرامهم .

فاعلم : إنّ محلّ النزاع في كلام صاحب المواقف وغيره بيّنٌ لا يخفى كما وقفت عليه ، سوى ما في الشرح العضدي ، فإنّ مظنّة ذلك فيه ، إنّما هو الثاني والثالث ، ولكن ظاهر العبارة لا تساعد على ذلك ؛ لأنّ المنساق منها في الثاني إلى الذهن ، إناطة الحُسن بأمر الشارع، والقُبح بذمّه .

وهكذا القول في قوله : (ما لا حَرَجَ في فعله وما فيه حَرَج)، إذ المراد به

المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ . شرحه القاضي عضد الدين الايجي : ٦٥، جاء فيه : (أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ، ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلاً ، بل انه لا يحكم بأنّ الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى ، وأنّ الحُسن والقُبح إنّما يطلق لثلاثة امور اضافية لا ذاتية ، .الاول : لموافقة الغرض ومخالفته، وليس ذاتياً لاختلافه باختلاف الاغراض. والثاني : ما أمر الشارع بالثناء على فاعله أو بذم له وليس ذاتياً، إذ يختلف بالاحوال والازمان. الثالث : ما لا حرج في فعله وما فيه حرج ، وليس ذاتياً) .

(١) تهذيب الوصول الى علم الاصول لمؤلفه الحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلي المتوفى سنة ٧٢٦ هـ . وله عدة شروح ، منها شرح عميد الدين عبد المطلب بن محمد علي الاعرج الحسيني المتوفى سنة ٧٥٤ للهجرة. كشف الحجب والاستار : ٥٦٩ .

(٢) منية اللبيب في شرح التهذيب ١ / ٨٥ ، وقد شكك محقق الكتاب في نسبته الى عميد الدين المذكور ، ونسبه الى أخيه ضياء الدين فلاحظ .

وقال محمد تقي الرازي في هداية المسترشدين ٣ / ٥٠٥ : (رابعها : ملائمة الطبع ومنافرته ، ذكره الرازي والعميدي ، وقد يتكلف بإرجاعه أيضاً إلى الثاني ولا باعث عليه) .

(٣) تقدمت الاشارة اليه في أول الباب فلاحظ .

(٤) زيادة من النسخة (خ) .

الحرَج الشرعي ، على ما فسّره في الحاشية ، بحيث يظهر أنّ ما ليس كذلك لا يطلق عليه واحد منهما[١] .

وهذا كما ترى قول الأشعري [٢] وحده ، لا يوافقه على ذلك إماميّ ، ولا معتزلي .

وأين هذا من المعنى الذي عناه الجميع ؛ لأنّهم لم يختلفوا في ثبوته ، وإنّما اختلفوا في مُثبته والحاكم[٣] به .

فإن قُلتَ : ليس المراد بقوله : (الحُسن ما أمر الشارع بالثناء على فاعله)، إنّه ليس للفعل في نفسه ـ مع قطع النظر عن الشرع ـ جهةٌ تُحسّنه أو تُقبّحه،

---

(١) تقدمت الاشارة اليه قبل قليل فلاحظ .

وذكر الشيخ الانصاري في مطارح الانظار : ٢٣١ ما لفظه : (وأما كلمات مخالفينا ، فعن المواقف تفسير الحُسن في محل النزاع باستحقاق المدح في العاجل ، والثواب في الأجل ، والقُبح باستحقاق الذم والعقاب كذلك. وعن القوشجي تفسير الحُسن والقبح أيضاً بما سمعت ، كما عن الباغنوي أيضاً مثل ما مرّ ، وقال الأسنوي في شرح المنهاج : اعلم أن الحُسن والقُبح قد يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته ، وقد يراد صفة الكمال وصفة النقص، ولا نزاع فيهما ، وإنما النزاع بمعنى ترتب الثواب والعقاب . فعندنا أنهما شرعيان ، وذهب المعتزلة إلى أنهما عقليان ، بمعنى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما ، وأنه لا يفتقر الوقوف على حكم الله، لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد ، وإنّما الشرائع مؤكدة) انتهى .

وقال كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني في قواعد المرام في علم الكلام : ١٠٤ قال : (الحسن والقبح قد يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته ، وقد يراد بهما صفة كمال أو نقصان ، وهما بهذا المعنى مما يحكم العقل بهما عند الكل ، وقد يراد بهما كون الفعل على وجه يكون متعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا، وهما بهذا المعنى شرعيان عند الأشعرية نظريان ، وعند الفلاسفة إذ عليهما بناء مصالح هذا العالم ونظام أموره. أما عند أهل العدل فمنهما ما يستقل العقل بدركه ، ومنهما ما ليس كذلك، والأول فمنه ما يعلم بالضرورة كشكر المنعم ، ورد الوديعة ، والصدق النافع ، وقبح الكذب الضار والظلم ، وتكليف ما لا يطاق. ومنه ما يعلم بالنظر كالعلم بحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع ، وما لا يستقل العقل بدركه، كحسن صوم آخر يوم من رمضان ، وقبح صوم اليوم الذي بعده ، فإنه لا طريق للعقل إلى العلم بذلك لولا ورود الشرع).

(٢) قال محمد تقي الرازي في هداية المسترشدين ٣ / ٥٠٥ : (رابعها : ملائمة الطبع ومنافرته ، ذكره الرازي والعميدي ، وقد يتكلف بإرجاعه أيضاً إلى الثاني ولا باعث عليه) .

(٣) في النسخة (خ) والحُكم .

بـل المراد مجرّد ثبـوت حُكم الشرع بالحُسـن والقُبح مطلقاً، مـن غير نظر إلى ثبوت الجهة أو نفيها ، حتّى يكون كالإطلاق اللغوي[١] الذي لم يُقيّد ، وهذا الكلام بهذا المعنى يقول به الفريقان .

قُلـتُ : يـرد ذلـك أنّ التقييـد حينئذٍ يكـون لغـواً إلّا على تكلّـف بعيد، وسيأتيك تقريره.

وأيضاً إن أُريد الإطلاق .

قُلنا : إرادة الإطلاق من التقييد خلاف الظاهر ، ولا قرينة عليها .

ولقائـل أن يقول : المراد بالتَحسـين والتَقبيـح الشرعيين هو المعنى الذي يريـده الأشـعري ، ومع ذلك يتصـوّر النزاع بأن يقال : هـل تتّصف الأفعال بالحُسن والقُبح بهذا المعنى أو لا ؟ .

فالأشعري يُثبته ، [ويُنفيه الاماميّ][٢] ، كما يتصوّر ذلك في مقابلته ، بأن يُقال : هل للأفعال في أنفسـها مع قطع النظر عن الشرع جهات نُحسّنها ، أو نُقبّحها ، أو لا ؟. أثبت ذلك الاماميّ والمعتزلي ، ونفاه الأشعري .

ويكـون هذا النـزاع راجعاً إلى اللفـظ ، أي إلى تحقيق معنى لفظ الحَسَـن والقبيح ، لا من حيث الحقيقة والمجاز ، بل يكون من باب كشـف الماهيّات، وذلك لظهور أنّ المسألة ليست لغوية .

وفي الحقيقة ، هذا النزاع المتخيّل ، من فروع النزاع المتعارف ذكره في هذا المقـام ، [ويؤيّـده أنّ][٣] مـراده هذا المعنى كلامه [٥] في الحاشـية على ما نُقل

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

(٢) في النسخة (س) والامامي ينفيه .

(٣) في النسخة (س) ويؤدان .

عنه ، وهذا لفظه : (ذهبت المعتزلة إلى أنّ الأفعال في ذواتها ـ مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه ـ متّصفة بالحُسن والقُبح . وأرادوا بالقُبح : كون الفعل يستحقّ فاعله الذمّ عند العقل ـ ، ثمّ انتهى به الكلام إلى أن قال ـ : مدار الكلام على أنّ للأفعال حُسناً وقُبحاً بما ذُكر من المعنى ، والعقل يحكم بذلك أو لا ؟ ولكن هذا وإن كان له صورة ، إلّا أنّه على ما وصل اليك في العنوان ، أنّ النزاع أوّلاً وبالذات إنّما هو في الحاكم لا في الحُكم ، وعلى تقدير أن يكون النزاع بهذا المعنى مُصرّحاً به في كلامهم ، لا يترتّب على هذه الخصوصية شيء يعتدّ به ، بل ولا ما لا يُعتدّ به)[1] .

فإن قُلتَ : كيف وبه يتحصّل [إثبات الملازمة][2] .

قُلتُ : بُعد الملازمة وثبوت الملزوم ، يكون الاشتغال بإثبات اللازم عبثاً ، لا فائدة فيه ، ولا طائل تحته .

فإن قُلتَ : ليس هو بصدد ذكر مورد نزاع بين الفريقين[3] [أصلًا لا في الأصل المعروف ، ولا في فرعه][4] ، بل إنّما هو بصدد بيان ما ذهب إليه أصحابه من أنّ الحاكم هو الشرع ، والتقييد بالشرع كان لذلك .

قُلتُ : لا يتحصّل ذلك من كلامه إلّا على تكلّف ، حيث أنّه دلّ بظاهره

---

(١) قال ابو حامد الغزالي في المستصفى في علم الاصول : ٤٥ (مسألة :الحسن والقبح في الفعل ، ذهبت المعتزلة إلى أن الافعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة ، فمنها ما يدرك بضرورة العقل ، كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى ، وشكر المنعم ، ومعرفة حسن الصدق ، وكقبح الكفران ، وإيلام البرئ ، والكذب الذي لا غرض فيه ، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر ، وقبح الكذب الذي فيه نفع ، ومنها ما يدرك بالسمع ، كحُسن الصلاة والحج وسائر العبادات ، وزعموا أنها متميّزة بصفة ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي إلى الطاعة ، لكن العقل لا يستقل بدركه ...) .

(٢) في النسخة (خ) اثباتها .

(٣) في النسخة (س) الفرقين .

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

على خلاف ذلك ، كما عرفت من أنّ الظاهر من إناطة الحكم بالقيد على أن يكون لهذا الوصف العنواني مدخل في نفس المعنى ، كما أنّه كذلك في باقي المعاني باعتبار عناوينها ، بحيث يدور مداره وجوداً وعدماً ، بمعنى أنّه تضمّني له ، بل معني مطابقي ، فأين هذا من بيان [١] مذهبه في الحاكم بذلك؟ .

وقد يقال : إنّ ذلك من قبيل المشخّصات المأتي بها للتميّز ، ومن البيّن خروجها عمّا تشخّصه وتميّزه ، كما إذا قيل لك : لمن أعطي هذه الدراهم ؟ فتقول له : اعطي ذلك الذي هو جالسٌ في مكان كذا ، أو لابسٌ كذا ، أو بيده كذا وكذا ، فإنّه إذا تميّز للسامع لا يتوقّف في إعطائه ولو قام من مجلسه ، وغيّر لباسه ، وألقى ما في يده .

وممّا يقرّب لك ذلك أنّه : ما من مسألة قد استقل بحكمها العقل إلّا وقد حَكمَ الشرع عليها بمثل الحُكم ، ولا يكاد يوجد شيء يندرج في هذا المضمار إلّا وهو منصوص من الشرع ، وحينئذ لا [٢] يُمكن جعل الشرع مميّزاً لمحلّ النزاع، فتأمّل .

بقي الكلام في التنبيه على وجوه المخالفة وتوجيهها .

فنقول : ما جعله صاحب المواقف [٦] أوّلاً [٣] ، لم يتعرّض له العَضُدي أصلاً ، مضافاً [إلى اختلافهما] [٤] في كيفية المعنى الثالث ، كما عرفت فلا تغفل .

---

(١) في النسخة (س) اثبات .

(٢) زيادة من النسخة (س) .

(٣) يعني المعنى الاول ، وهو (صفة الكمال والنقص) وقد تقدم في اول الباب فلاحظ .

(٤) في النسخة (س) لاختلافهما .

وثالث الثلاثة التي للعضدي هو الثاني بعينه من وجه ، وهو غيره من وجه آخر ، أمّا كونه عينه ، فمن حيث عدم دخول غير المعنى المتنازع فيه فيهما، وعدم خروجه عنهما من حيث مجموعهما ، وأمّا كونه غيره فمن جهة عدم شمول الثاني للمباح بخلافه .

وثاني ما في المواقف قد تركه العميدي ، وصاحب المواقف قد ترك الأوّل ممّا في العميدي .

والمخالفة بين العضدي والمواقف ، هي المخالفة بين المواقف والشرح للعميدي ، وهي أنّ الأوّل من كلّ منهما أعني المواقف والشرح ليس في الآخر، واتحاد المخالفتين في أصل الترك لا في خصوصية المتروك ، والمخالفة بين العضدي والعميدي ظاهرة .

وأمّا توجيه هذه المخالفات ، فالاعتذار عن ترك العضدي المعنى الأوّل ـ أعني صفة الكمال والنقص ـ فيما نُقل عنه ، أنّه ذكر في الحاشية : (إنّ الكلام في المعاني التي تتّصف بها الأفعال [الاختيارية لا الصفات والأعراض الجِبلّيّة، والكمال والنقص لا تتّصف بهما الأفعال][1] حتّى يذكر ، كما ذكر غيرهما)[2] .

ويرد على هذا الاعتذار: أنّ الأفعال تتّصف بذلك أيضاً ، وممّن صرّح بذلك صاحب المواقف ـ على ما حكي عنه ـ حيث قال : (إنّ الكذب من الله صفة نقص ، والصدق صفة كمال)[3] ، وادّعى فيه الإجماع .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة (س) .

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى الاصولي لابن الحاجب : ٦٥ - ٦٦.

(٣) ذكر صاحب المواقف في كتابه ٣ / ١٣١ - ١٣٢ ، في اواخر المقصد السادس ما لفظه : (تفريع على الكلام يمتنع عليه الكذب اتفاقا ، أما عند المعتزلة فلوجهين ، الأول : إنه قبيح ، وهو لا يفعل القبيح ، وهو بناء على أصلهم في إثبات حكم العقل . الثاني : إنّه مناف لمصلحة العالم ، والأصلح واجب عليه ، والجواب منع وجوب الأصلح. وأما عندنا فلثلاثة أوجه ، الأول : إنه نقصٌ ، والنقصُ على الله تعالى محال ، وأيضاً فيلزم

وقال في محلّ آخر ، في التفريع على الكلام منه : (أنّه يمتنع على الله الكذب اتّفاقاً ، أمّا عند المعتزلة فلوجهين، ـ وذكرهما ، ثمّ قال ـ : وأمّا عندنا فلثلاثة أوجه :

الأوّل منها : أنّه نقصٌ .

وأيضاً يلزم أن نكون نحن أكمل منه وقت صدقنا ، وحينئذ فلا وجه لدعوى نفي اتّصاف الأفعال بهما .

وقد يقال : أنّ إطلاق النقص على الكذب مجاز ، والكلام في الحقيقة ، وحقيقة النقص إنّما هي الحالة المبنيّ عنها الكذب .

أو يقال : أنّ مراده من نفي اتّصاف الأفعال بذلك نفي انحصار اتصافها بهما ، فإنّ الأفعال والصفات مشتركة في الاتصاف بهما ، بخلاف ما عداهما، فإنّه لا يتّصف بهما إلّا الأفعال ، كما هو ظاهر، وهذا سرّ اختصاصها بالذكر.

وأمّا وجه مخالفة العضدي لغيره في كيفية ذكر المعنى الثاني ، فقد مرّ ، فلا يُعاد .

وأما ذكر المعنى الثالث [٧] في كلامه ، فقد علمت أنّ السرّ فيه شمول المباح فقط ، وأمّا في تركه لما يلائم الطبيعة وينافرها ، فكأنّه لكونه معنى غير معروف ، أو أنّه كثيراً ما يتّصف بذلك الذوات ، وإن اتّصف بعض الأفعال فيه ، فعند التأمّل لعله يرجع إلى باقي المعاني ، وبهذا عن صاحب المواقف يعتذر في تركه لذلك [1] .

وأمّا وجه ترك العميدي لمعنى (موافقة الغرض ومخالفته) ، فلعلّه يظهر

أن نكون أكمل منه في بعض الأوقات) .

(١) المواقف ٣ / ١٣١ - ١٣٢ .

من توسعة دائرة المنافرة والملائمة ، فيندرج فيها .

ويستأنس لذلك بما في المواقف على ما حُكي من تعلّق الملائمة والمنافرة بالغرض ، وبهذا يعتذر لصاحب المواقف ، مع أنّهما لم يبيّنا كلامهما على الحصر والتخصيص ، كما فعل العضدي حيث قال : (إنّما يُطلق لثلاثة امور[1] الخ). فلا تشتدّ المؤاخذة معهما .

وأنت إذا أحطت خُبراً بما عرض عليك من نقل الأقوال ، يتبيّن لك أنّ جميع ما يطلق عليه لفظ الحُسن والقُبح أربعة معاني لا خامس لها ، وإنّ محلّ النزاع داخل في هذه المعاني الأربعة ، لا خارج عنها ، وعلى هذا يظهر لك سهو من جريان قلم من مَلَكَ رقاب طوائف العلوم بأسرها ، وأطاعت له غوامضها بعد معصيتها لغيره.

وحصرها استادنا المعتبر ، شيخنا الشيخ جعفر[2] متّع الله ببقائه العلوم وطالبيها ، حيث قال في أوائل كتابه المسمّى بـ (غاية المأمول) : ولعمري قد بلغ الغاية ، وتجاوز النهاية ، وهذا لفظه : (ذكروا أنّ الحُسن والقُبح يُطلقان على خمسة معانٍ لا نزاع فيها) [3] .

وذكر ما فصّلناه بعينه ، والسؤال عنه من جهتين : من دعوى وجود معنى خامس، ودعوى عدم النزاع في هذا العدد، وفيما مرّ عليك غنيّة عن البيان .

---

(١) في النسخة (خ) صور .

(٢) الشيخ جعفر بن خضر بن يحيى بن مطر بن سيف الدين المالكي النجفي . والمالكي نسبة إلى بني مالك، وهم المعروفون اليوم في العراق بال عليّ ، ويقال إنّ نسبهم يرجع إلى مالك الأشتر النخعي . ولُقب الشيخ بـ (كاشف الغطاء) نسبة إلى كتابه (كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء) توفي عام ١٢٢٨ هجرية .

(٣) غاية المأمول (مخطوط) ولم أعثر عليه في الوقت الحاضر .

فإن قلت : هذه منك غفلة عن حقيقة الحال ؛ لأنّك قلت في توجيه كلام العضدي : إنّ معنى (ما أمر الشارع ... الخ)[١]، إنّ الشرع قدحَكَمَ بحُسنه و قُبحه وإن كان ذلك بموافقة العقل، وهكذا نقول فيما ولي هذا المعنى من الحرج الشرعي نفياً واثباتاً .

وهذان المعنيان بهذا التفسير مورد اتّفاق من الجميع لما عرفت ، والمعاني الثلاثة الأُخر أيضاً محلّ اتّفاق ، والنزاع إنّما هو في غير ذلك ممّا تقرّر لك وتحرّر ، فثبت أنّ القول بأنّ بين القوم معان خمسة ، لا نزاع [٨] لهم فيها ، قول صادق .

قلت : صدقت ، ولكن عرفت بعد هذا التوجيه ، ومع ذلك إذا أمعنت النظر، وجدت الحُسن والقُبح متعلّق حكم الشرع . حيث قلنا : إنّ الشرع حَكَمَ بحُسنه وقُبحه ، فانظر ما معنى الحُسن والقُبح ، والذي لا نزاع فيه ، حُكم الشرع لا مُتعلّقه .

وأيضاً هذا التوجيه أتى به ليكون المعنيان هو المعنى الثالث الذي هو محلّ النزاع .

وأيضاً لو كان حكم الشرع بحُسن الشيء وقُبحه يُعدّ معنى من معانيهما، فلا معنى للاقتصار على الخمسة ، فإنّ العقل أيضاً حاكم بذلك ، وإن كان بوضع الشرع جاء الحُسن والقُبح ، فتكون المعاني غير منحصرة بالخمسة ، بل غير مُنحصرة بعددٍ إذا لوحظ كلّ عقل وحكمة هذا ، ولنذكر على سبيل الاستطراد[٢] ما يتعلّق بغير محلّ النزاع من بيان جهاتها ، وغير ذلك فنقول :

---

(١) تقدم ذلك في أول الباب فلاحظ .

(٢) في النسخة (خ) الاستقراء .

اعلـم ، أنّ الحُسـن والقُبح بمعنـى الملائمة والمنافرة أمـرٌ إضافي ، يختلف بالاعتبـار لا ذاتي، إذ كثيرٌ من الأشـياء ملائم لطبائـع ، منافر لطبائع آخرين ، ولو لم يكن إضافياً لما اختلف ، كما لا يتصورّ كون الجسم الواحد أبيض وأسود بالقياس الى شخصين ، وكذلك كلّ منهما بمعنى موافقة الغرض ومخالفته أمرٌ إضافيّ ، يختلف بالاعتبار وليس ذاتياً ، لاختلافه باختلاف الأغراض.

ونوقش في ذلك : بأنّ اختلاف الغرض لا يدلّ على عدم الذاتية ، كما إذا نظـر فاعل لفعل إلى غـرض ذاتي للفعل وفعله ، ونظر آخـر إلى حيثية أخرى لازمة له ولم يفعل .

وإن تمّت هذه المناقشة في هذا ، فغير بعيد جريانها وما قبله.

ثـمّ إنّ المسـتفاد من كلامهم ـ كما يدلّ على ذلـك التتبّع ـ أنّ صفة الكمال والنقـص لا تختلـف باعتبـار من الاعتبـارات ، بل إنّما هي للشيء في نفسـه ، إلّا أنّ بعضهـم قـال : المشـتمل مـن الصدق عـلى منفعة فهو حَسـن ، وصفة كمال ، والمشتمل على مضرّة نقصان، وذلك يدلّ أنّ صفة الكمال والنقص أمر يختلف بالاعتبار .

ثـمّ اعلـم ، إنّ العضـدي وإن وافـق المواقـف في ذكـر موافقـة الغـرض ومخالفته، لكن بينهما مخالفة من جهة أنّ المستفاد من العضدي أنّ الحُسن بهذا المعنـى هو فعل ، وافق غرض فاعلـه ؛ لأنّه قال : إنّ فعل الله بهذا الاعتبار لا يوصف [٩] بحُسن ولا قُبح ؛ لتنزّهه عن أن تكون أفعاله معلّلة بالأغراض.

وصاحـب المواقـف بخـلاف ذلـك ، حيـث قال : هـذا المعنـى(يختلف بالاعتبـار ، فـإنّ قتـل زيـدٍ مصلحـة لأعدائه وموافـق لغرضهم ، ومفسـدة لأوليائـه)[1] ومخالـف لغرضهـم ، فاقتضى ذلك أنّ الغـرض أعمّ من غرض

(١) المواقف ٣ / ٢٦٢ .

الفاعل .

ويؤيّد ذلك قوله : (وقد يعبّر عنهما بالمصلحة والمفسدة ، فيقال : الحَسن ما فيه مصلحة، والقَبيح ما فيه مفسدة)[١] . حيث لم يتعرّض لغرض الفاعل مطلقاً ، بل النظر فيه إنّ الفعل مشتمل على حكمة ومصلحة .

ولا خلاف للأشاعرة المنكرين للمعروف عند من سواهم من ثبوت الغرض في فعل الله تعالى ، في أنّ أفعاله تشتمل على حِكَم ومصالح ، فيصدق عليها التعريف بلا شبهة، فتأمّل هذا.

واعلم ، إنّ استثناء بعض المعاني الثلاثة عن محلّ النزاع من تصرّفات متأخّري الأشاعرة ، فراراً منهم عن صريح الإفحام ، كما سيأتيك إن شاء الله تعالى .

ولقد اعترف بذلك ابن روزبهان [٢] في الكلام على المطلب العاشر من نهج الحقّ وكشف الصدق [٣] ، حيث قال : (إنّ الأشاعرة لم يقولوا بالحُسن العقلي أصلاً) ، على أنّ كلام ابن الحاجب في مختصره خالٍ عن ذلك ، وإنّما ذكر هذا التفصيل العضدي وصاحب المواقف كما علمت ، حتّى أنّ صاحب المواقف ناقض نفسه أيضاً فيه)[٤] ، كما لا يخفى على المتتبّع .

---

(١) وجاء في المواقف ٣ / ٢٦٢ قول العضدي : (وقد يعبر عن الحسن و القبح بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة، فيقال : الحسن ما فيه مصلحة ، و القبيح : ما فيه مفسدة ، و ما خلا عنهما لا يكون حسناً و لا قبيحاً . و لا نزاع في أن الحسن و القبح بهذا المعنى أيضاً عقليان ، أي يدركان بالعقل ، لكن هذا المعنى يختلف بالاعتبار ، فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه ، وموافق لغرضهم ، و مفسدة لأوليائه ومخالف لغرضهم).

(٢) زين الدين ، علي بن روزبهان بن محمد الخنجي المتوفى سنة ٧٠٧ . من تصانيفه المعتبر في شرح المختصر لابن الحاجب .انظر معجم المؤلفين ٧ / ٩٤ .

(٣) نهج الحق وكشف الصدق ١ / ٣٤٢ .

(٤) ذكر المرعشي في شرح احقاق الحق ١ / ٣٤٢ ما لفظه : (أقول : استثناء بعض المعاني الثلاثة عن محل النزاع من تصرفات متأخري الأشاعرة ، فراراً منهم عن صريح الافحام ، وقد أنطق الله تعالى الناصب بذلك فيما

سيجيء من المطلب العاشر ، حيث قال : إن الأشاعرة لم يقولوا بالحسن العقلي أصلاً ، وناهيك في ذلك أن كلام ابن الحاجب في مختصره خال عن ذلك ، وإنما ذكره العضد ي الإيجي في شرحه له ، وفي كتاب المواقف، وناقض نفسه أيضاً فيه كما سنبينه).

وجاء في هامش الصفحة : (وكثيراً ما يفعل ذلك صاحب المواقف حيلة للتخلص عن الشناعة ، وقد فعل مثل ذلك في المواقف في مسألة تكليف ما لا يطاق حيث جعل محل النزاع الممتنع بالغير دون الممتنع لذاته ، والتزم بذلك أن يكون أكثر أدلة أصحابه في هذا المقام نصبا للدليل على غير محل النزاع مع أن كلام العلامة الشيرازي في شرح المختصر ، بل كلام نفسه في ذلك المقام مناقض لما ذكروه في مقام التحرير كما سنوضحه إن شاء الله تعالى). (منه قده)

الباب الثاني
في تعريف الحُسن والقُبح

بالمعنى الذي تحرّر بمحلّ النزاع من بين معانيهما، وذِكر ما يتعلّق بذلك ممّا يأتيك بيانه[١] .

أمّا الاماميّة ومن تبعهم من المعتزلة ، فقد أتوا لهما بتعريفين :

الأوّل : الحَسن : ما للقادر عليه ، العالِم بحاله أن يفعله ، والقَبيح : ما ليس له ذلك [٢] .

الثاني : أنّ الحُسن هو الذي لم يكن على صفة تؤثّر في استحقاق الذم ، والقَبيح هو الذي يكون كذلك [٣] .

---

(١) جاء في مقدمة المؤلف رحمه الله عند تقسيم أبواب الكتاب ما لفظه : (الباب الثاني في خصوص المعنى الذي فيه النزاع من بين معانيهما ، وبيان ما يشتمل عليه كلّ منهما من الأحكام) أقول : لعلّ ما سُطر أعلاه اختصاراً لعنوان الباب .

(٢) قال زين الدين بن علي العاملي المعروف بالشهيد الثاني في حاشيته على الشرائع: ٣٢١ : (المراد بالفعل الحسن هنا : الجائز بالمعنى ، الأعمّ الشامل للواجب والمندوب والمباح والمكروه ، وقد عرّفوه بأنّه ما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله ، ويقابله القبيح).

(٣) قال العلامة الحلي في الرسالة السعدية : ٥٤ ما لفظه : (الفعل : إما أن يكون للعالم به المتمكن منه أن يفعله ، أو لا . والثاني : هو القبيح ، وهو : ما يستحق فاعله الذم . والأول هو الحسن ، ما لا ذم على فعله . وينقسم: إلى المباح والمكروه ، وهو ما لا صفة له زايدة على جنسه . وإلى المندوب ، وهو ما يستحق فاعله المدح ، ولا يذم على تركه . وإلى الواجب : وهو ما يستحق فاعله المدح ، ولا يستحق تاركه الذم . وقد اختلف المسلمون في هذه المسألة اختلافاً عظيماً ، فذهب جماعة منهم إلى : أنّ الحسن والقبح عقليان . وقال آخرون : إنهما سمعيان لا عقليان ، وهم الأشاعرة).

وقال محمد تقي الرازي في كتابه هداية المسترشدين ٣ / ٥٠٦ : (وإلى الثاني ينظر الحدّ الآخر للمعتزلة ، وهو أن الحسن هو الذي لا يكون على صفة تؤثر في استحقاق الذم ، والقبيح هو الذي يكون على صفة تؤثر فيه. وكذا الحال في الحد المعروف عندهم ، وهو أنّ الحسن ما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله ، وأن القبيح ما

ولبعض المعتزلة تعريف ثالث ، نقله الشهيد الثاني[١] رحمه الله في تمهيده، وهو: (إنّ الفعل إن اشتمل على صفة توجب الذمّ ـ وهو الحرام ـ فَقَبيحٌ، وإن اشتمل على صفة توجب المدح ـ كالواجب والمندوب ـ فَحَسنٌ) [٢] .

ونقل هذا التعريف صاحب المنهاج [٣] .

وأمّا الأشاعرة ، فلم يعثر قدم التتبّع إلّا بتعريف واحد لهم ، وهو : (إنّ الفعل إن نُهي عنه [١٠] شرعاً فَقبيح ، وإلّا فهو حَسن)[٤] .

والظاهر من ذلك إطباقهم على الرضا به ، ولكن سيأتيك في الباب السابع المعقود لبيان حُكم الأفعال قبل الشرع ، أنّ لبعضهم قولاً بأنّها لا حُكم لها أصلاً قبل الشرع .

وحينئذ ينتقض تعريف الحُسنِ طرداً ، ودعوى إضمار الضميمة في التعريف ، والاكتفاء عن ذكرها بظهورها غير مقبولة .

ليس كذلك) .

(١) زين الدين بن علي الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني المولود سنة ٩١١ والمستشهد سنة ٩٦٦ هـ .

(٢) تمهيد القواعد : ٤١ (القاعدة ٥) .

(٣) ناصر الدين ، عبد الله بن عمر البيضاوي الشيرازي ، قاضيها ، وعالم أذربيجان وتلك النواحي . مات بتبريز سنة ٧١٠ ، ومن مصنفاته : منهاج الوصول الى أصول الفقه ، وهو مشهور وقد شرحه غير واحد . قاله بدر الدين محمود العيني في عقد الجمان في تاريخ اهل الزمان ٢ / ٣٥٧.

(٤) قاله البيضاوي في منهاج الوصول : ٥٦ ، وقال محمد تقي الرازي في هداية المسترشدين ٣ / ٥٠٦ قال : (الحدّ المعروف من الأشاعرة من أن القبيح ما نهى عنه شرعاً ، والحسن ما لا يكون متعلقاً للنهي) .
وذكر عضد الدين الايجي في المواقف ٣ / ٢٦١ - ٢٦٢ ما لفظه : (القَبيح ما نهي عنه شرعا ، والحَسن بخلافه، ولا حكم للعقل في حُسن الأشياء وقُبحها ، وليس ذلك عائداً إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع، بل الشرع هو المثبت له والمبين).
وكذا ذكر فخر الدين الرازي في المحصول في علم اصول الفقه ١ / ١٠٨ ما لفظه : (لأنّا نعني بالقَبيح المنهي عنه شرعاً ، وبالحَسن ما لا يكون منهياً عنه شرعاً ، وتندرج فيه أفعال الله تعالى وأفعال المكلفين من الواجبات والمندوبات والمباحات ، وأفعال الساهي والنائم والبهائم) .

وكذلك دعوى أنّ هذا التعريف لا يكتفي به كلّهم ، بل لا يختلفون فيه على حسب اختلافهم في مسألة حُكم الأفعال قبل الشرع ، وذلك لأنّ نقلة أقوالهم في هذه المسألة لم ينقلوا عنهم إلّا هذا التعريف من دون إشارة منهم إلى ذلك ، ولا ممّن نقل عنهم .

وقد يقال : إنّ غرضهم تمييز أحدهما عن الآخر، بل أصل المقصد هو ذكر ما عليه مدار الخلاف بينهم وبين غيرهم ، وذلك حاصل وإن لم تُذكر الفصول المقتضية للاطّراد والانعكاس فتدبّر.

وحيث كان لبعضهم قولاً بعدم العلم قبل الشرع ، فينبغي أن يكون في هذا المقام على ثلاثة أقوال :

قولٌ : بأنّ الأفعال بالنظر إلى اتّصافها بالحُسن والقُبح ترجع إلى قضية منفصلة حقيقيّة ، وهذا هو الظاهر من التعريف .

وقولٌ : برجوعها في ذلك إلى منع الجمع مع القطع بالخلوّ ، وهذا ظاهر من القول بنفي الحكم قبل الشرع كما أشرنا .

وقولٌ : بمنع الجمع مع عدم القطع بالخلوّ ، وهذا ظاهر من القول بعدم العلم بالحُكم قبل الشرع ، كما تقدّم لديك فتدبّر.

ولنرجع الكلام إلى التعريف الأول ، فنقول :

المراد من قول : (الحسن ما للقادر عليه .. الخ)[1]، أنّه يسوغ له ذلك من حيث الحكم والمصالح وغير ذلك .

والمراد من قولنا : (القَبيح ما ليس له ذلك .. الخ)، أنّه لا يسوغ له ، ولا

---

(١) تقدّم قبل قليل في اول هذا الباب ، وذكر الرازي في هداية المسترشدين ٣ : ٥٠٦ ما لفظه : (الحدّ المعروف عندهم ، وهو أنّ الحُسن ما للقادر عليه ، العالم بحاله أن يفعله ، وأنّ القبيح ما ليس كذلك).

يؤذن له فيه ، وبهذا تبيّن لك فساد قول من قال : بأنّ قولكم : ما ليس له أن يفعله صادق على العاجز عن الفعل بالنسبة إلى الشيء ، وعلى القادر الممنوع أو الممتنع ، [أو المزجور شرعاً عنه][1] ، والكلّ خارج عن المحدود ، فينقض طرد تعريف القبيح .

أمّا الأوّل والثاني فظاهرٌ ذلك فيهما ، وكذا الثالث ؛ لأنّه قد يكون الامتناع عن الشيء لا لقُبحٍ فيه ، بل لغير ذلك ، كشرب الدواء المرّ عند الحاجة ، [والأخير يلزم عوده الى الشرع ، وأنتم تقولون به][2] .

والمراد من الاستحقاق في التعريف [١١] الثاني الاستيجاب ، وهو استحقاق المؤثّر أثره ، فلا يرد ما يقال : قولكم استحقاق الذمّ غير صريح، فإنّ الاستحقاق قد يكون بمعنى[3] افتقاره إلى الشيء ، وقد يكون بمعنى حُسن طلبه ، كما يقال في الأثر إنّه يستحقّ المؤثّر ، بمعنى افتقاره إليه ، والمالك أنّه يستحقّ الانتفاع بملكه ، بمعنى أنّه يحسن منه طلب حقّه .

والأوّل : ظاهر الفساد .

والثاني : يلزم منه الدور ؛ لتوقّف معرفة الحُسن على معرفة الاستحقاق، حيث أُخذ في تعريفه .

وأورد على التعريف الأوّل : بأنّه قد تقرّر عندكم معاشر الإمامية والمعتزلة ، أنّ القُبحَ في الكذب عقليٌّ ، مناطه ذات الكذب ، وما بالذات لا يختلف ولا يتخلّف ، فما قولكم في الكذب الذي يتوقف عليه سلامة نبيّ من

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٣) في النسخة (خ) من .

القتل مثلاً، فإنّه سائغ جائز ، بل واجب ، فلا يكون قبيحاً .

وأُجيب بعدم المنافات بين قُبحه في ذاته ، وجواز ارتكابه ، فراراً من الوقوع فيما هو أقبح منه ، وهو الصدق الذي يستلزم قتل ذلك النبيّ الذي استلزم الكذب سلامته .

وقال فحل المتكلّمين [١] في التجريد : (وارتكاب أقلّ القبيحين جائزٌ)[٢] .

وتقريره ، أنّ الكذب المذكور في الصورة المذكورة باقٍ على قُبحه ، إلّا أنّ ترك انقاذ النبي أقبح منه ، فلابدّ من ارتكاب أقلّ القبيحين تخلّصاً من ارتكاب الأقبح ، فعلى هذا يصدق التعريف [٣] الأوّل [٤] على الكذب النافع مع أنّه قبيح ، وهو مع ذلك حَسنٌ بهذا الاعتبار، وكذا التعريف الثاني .

ويُمكن أن يقال : قيد الحيثيّة معتبرٌ ، والكذب من حيث هو هو قبيحٌ لا يسوغ اختياره ، ومن حيث الاعتبار حَسنٌ واجب الاختيار ، إلّا أنّه [يصدق حينئذ][٥] التعريف على كلّ قبيح ؛ لأنّه يمكن ليستخرج منه حيثيّة ما تثبت الحُسنَ وتنفي القُبح ، إذ كلّ قَبيحٍ من حيث نوعه ، وإلّا فمن حيث جنسه القريب ، وإلّا فالبعيد أو غير ذلك ممّا يدخل هو تحته ، لا أقلّ من حيث كونه شيئاً أو أمراً أو غير ذلك ، إذا لوحظ بواحدة من هذه الحيثيات ، فإنّه لا يمنع

---

(١) الخواجة نصير الدين، محمد بن محمد بن الحسن الطوسي ، المولود سنة ٥٩٧ والمتوفى ٦٧٢ هـ ، وتجريد الاعتقاد أُم الكتب الكلامية وإمامها ، وقد احتوى أصول مسائلها على أجمل ترتيب ، وأحسن نظام ، لم يسبقه أحد قبله، ولم ينسج من جاء بعده على منواله بل كلّهم عياله .

(٢) أقول : جاء في تجريد الاعتقاد : ١٩٧ ما لفظه : (وارتكاب أقل القبيحين مع امكان التخلص) وحكاه العلامة الحلي في كتابه كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق حسن زادة آملي) : ٤١٩ . باختلاف.
وحكاه ايضاً نور الله التستري في احقاق الحق : ٢٤٣ حيث قال : (وارتكاب أقل القبيحين عند الضرورة جائز) .

(٣) في النسخة (س) التعريفان .

(٤) زاد في النسخة (خ) للحُسن .

(٥) في النسخة (س)يصدق حينئذ .

من فعله عقل أصلاً ، فيلزم أن يكون كُلّ قبيحٍ حسناً ، فإنّ الحيثية المعتبرة في الحُسن عدم المنع فقط من دون زيادة على ذلك ، كذا قيل .

ولقائل أن يقول : لا وجه لهذه المعارضة ؛ لأنّ متعلّق هذه الحيثية المعتبرة ماهية الأمر[١] من الذي حكم عليه بالقُبح أو الحُسن ، لا غير ذلك من الأجناس والفصول والأعراض.

وإذا وقفت على هذه الدقيقَة ، ظهر لك الفرق بين الكذب وبين ما ادّعى أنّه مثله في جريان الحيثية فيه ، لاتّحاد المتعلّق في الكذب ، واختلافه في غيره، إلّا أن يُدّعى أنّ الإنقاذ داخل في الماهيات[٢] الشخصية ، فيحصل الاختلاف فتأمّل .

ونُزيد الأمرَ وضوحاً ، بأنّه يستفاد من قولنا : (ما للقادر عليه) السلامة من الصوّاد عن الفعل ، وارتفاع الموانع من الاقدام[٣] عليه ، إذا [لوحظ[٤] في نفسه مع قطع النظر عمّا سواه ، والكذب في الصورة المذكورة إذا لاحظته في نفسه][٥] ، وقطعت النظر عن كون هذا القبيح مقدّمة للتخلّص عمّا هو أقبح منه ، لا تجد بُدّاً من الاعتراف بعدم اندراجه تحت هذا التعريف.

ويوصلك إلى ما أرشدناك إليه ، إنّك إذا لاحظت من تكلّم بالكذب المعهود ، وجدته مكلّفاً نفسه على الإقدام عليه ، مخوّفاً لها ، محتجّاً عليها بأنّها إذا لم تفعله تقع فيما هو أقبح منه ، ولذا تراه يدخله الحياء ممّن تراه ، مولعاً بالاعتذار عن ذلك لمن تعرّض له ، واعترض عليه ، بل لعلّه يبتدأ بذلك لمن

---

(١) في النسخة (خ) إلّا من .

(٢) في النسخة (س) الماهيات .

(٣) في النسخة (خ) الاول أم .

(٤) في النسخة (خ) لا حظته .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة (خ) .

لم يعلم به ، خوفاً أن يعلم ، فتحدّثه نفسه بلومه وعتابه.

ولِما نَحنُ فيه أمثلة كثيرة ، فتتبّع تجد : كشقّ بطون الحوامل إذا عرض لهن الموت قبيل الوضع ، استبقاءً لحياة [من في بطونهنّ][1] . أو كتقطيع أعضاء الحمل إذا مات في بطن أمّه استبقاءً لحياتها فتدبّر.

[لا يقال : على هذا يكون المثال المذكور ونحوه داخلاً في التعريفين للحَسنِ والقبيح معاً، ويجتمعان فيه ، فتكون النسبة بينهما العموم من وجه، ومن المعلوم أنّ النسبة بينهما هو التباين الكلّي .

لأنّا نقول : إنّ الغرض من الكلام السابق على طوله ، هو أنّ القُبح الذي هو مقتضى ذات الكذب لم يختلف ولم يتخلّف ، وإن أُلغي اعتباره باعتبار الوجوه والاعتبارات التي حَسَّنته ورجَّحته .

فإن قلت : ما وجه [١٣] ترجيح الاعتبارات على ما اقتضته الذات؟ .

قلت : كفى بالعقل والشرع شاهداً على ذلك ، فإنّه إذا لوحظ مجموع هذه الوجوه والاعتبارات مع ما اقتضته الذات ، حَكَمَ العَقل والشرع بأنّ للقادر عليه ، العالم بحاله أن يفعله ، بل عليه أن يفعله بحيث ندم تاركه ، وإن اعتذر بمراعاته القُبح الذاتي ، فلا يدخل في تعريف القَبيح ، فلا تكون النسبة بينهما إلّا التبايُن الكلّي ، فافهم][2] .

وللشارح العميدي[3] على المعتزلة في تفسيرهم اعتراضٌ عريضٌ ، حيث يقول : (اعلم ، إنّ الأوّل من تفسيري الحُسنِ أخصّ من الثاني ؛ لصدق الثاني على القبيح لذاته لا لصفة ، فإنّه ليس له صفة تؤثّر في استحقاق فاعله

---

(١) في النسخة (س) ما فيها .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة (س) .

(٣) تقدمت ترجمته فلاحظ .

الـذمّ. وكـذب الأوّل عليـه ، إذ ليس للقادر عليه العالم به أن يفعله، وتفسـير القَبيح بالعكس .

فإنّ الأوّل منهما وهو : ما ليس للقادر العالم به أن يفعله ، شـامل لما كان قُبحه لذاته أو لصفته.

والثاني وهو: ما له صفة مؤثّرة في استحقاق الذمّ ، لا يصدق على ما قبحه لذاتـه ، وقد ظهر من هـذا انتقاض كلّ واحد مـن التعريفين ، لكن الأوّل في طرده ، والثاني في عكسه)[1] .

أقـول : هـذا الاعـتراض وجيـهٌ ، لـو لم يظهـر سرّ لتعـدّد تفسـيرهم ، ولاختلاف تعبيرهم .

فإن قُلت : ما سِرّ ذلك ؟.

قُلـتُ : هـو أنّه لمـا اختلفت آراؤهم في منشـأ حُسـن الأفعـال وقُبحها ، هـل هو الذات أم الصفات؟ وسـلك في كلّ طريـق فريق ، أتى أهل كلّ رأي بتعريـف ينطبـق على ما تَرجّح في نظرهم ، مع الاشـارة مـن كلّ طائفة إلى ما ينفردون به عن غيرهم . فمن اعتبر الصفة المؤثّرة وجوداً وعدماً ، فقد أسّس أنّـه ليـس للذات حظّ من التأثـير في ذلك أصلاً ، وبنى ذلك على ما اسّـس ، وفَـرّع ذلـك على مـا أصّل ، فإن كان لك كلام في أصلـه فأخّره إلى محلّه ، فلا تعجل، فإنّ علينا بيانه ، وستصل إليه إن شاء الله تعالى ، وتراه في المقام الرابع من هذه الرسالة .

والتفسـير الثالـث للمعتزلـة ، يجري فيه السـؤال بعينه ، ويجـيء فيه هذا الجواب حرفاً بحرفٍ .

---

(١) منية اللبيب في شرح التهذيب ١ / ٨٥ .

وسِرّ المخالفة في هذا التفسير، أنّ من فسّره به لم يكتف في حسن الفعل بذهاب الصفة الموجبة للقبح، كما جَنحَ إليه من فسّره بالتفسير الثاني، بل اشترط في حسن الفعل أن [١٤] يكون فيه صفة توجب المدح، وكان ينبغي لمن أورد هذا الإيراد، ولم يمنعه ما أوضحناه له من سبيل الرشاد، أن لا يقتصر على ما أورد.

ويقول: إن كنتم ممّن يرى أنّ المؤثّر في ذلك إنّما هو الصفات الحقيقية اللازمة، فإن أردتم بلفظ الصفة ما هو الظاهر منها، من الإطلاق العام الشامل للملازمة وغيرها، أفسدتم رأيكم، ولزمكم القول بما لا تقولون به[1].

وإن أردتم التقييد، فأين البيان؟ إذ لا دلالة للعام على الخاصّ بوجه، والمراد لا يرفع الإيراد، وإن كنتم ممّن يرى أنّ المؤثّر إنّما هو المنفكّ من الصفات والوجوه والاعتبارات، يردّ هذا الإيراد حرفاً بحرف، ولا أظنّك تحوجنا إلى بيان ما لعلّه يحتاج إلى البيان، فإنّه بأدنى شيء من التأمّل يستغني عن التصريح والتبيان.

لا يقال: قد لا يرون لا ذا ولا ذاك، بل يقولون: إنّ لكلّ فرد من هذا المطلق حظّ من التأثير، فعلى هذا يندفع الإيراد، وينطبق التفسير.

قلت: هذه المقالة لغيرهم وليست لهم، وإنّما هي لمتأخّري المتأخّرين، يعثر بذلك قدم تتبّعك بأوّل مسيرة في سير سيرتهم، والتفحّص عن طريقتهم، وأنت بما أقعد ذاك على جادّة الطريق في سعةِ أمنٍ ممّا في هذه الإيرادات من الضيق، فتدبّر.

---

(١) زيادة من النسخة (س).

[والجواب الصحيح عن هذا الإيراد هو : إنّ وصف الصِفة بالتأثير يغني عن وصفها باللزوم أو الانفكاك ؛ لأنّ التأثير ملزوم ما يدّعيه أهل كلّ من القولين ، والملزوم يدلّ على اللازم ، فتدبّر][1] .

وأمّا تعريف الأشاعرة ، فيرد عليه : أنّه لا ينطبق على رأيهم ؛ لأنّه دالّ على أنّ ما لم ينه عنه شرعاً فهو حَسن ، وهذا شامل لأفعال غير المكلّفين ، كالسُهاة ، والنيام ، والأطفال ، والمجانين، والبهائم .

ومن الأفعال الحسنة بهذا المعنى أفعال الله تعالى ، فالله[2] أعزّ وأجلّ وأعلى من أن تتعلّق الأحكام بأفعاله ، فضلاً عن خصوص حُكم منها ، ولا صلاحية لتعلّق الأحكام بهذه الأشياء ، فتعريفهم شامل لهذه الأفعال كما عرفت ، فكونها حسنة بهذا المعنى منافٍ لما قالوا : إنّ حُسنِ الأشياء وقُبحها يتبع حُكم الشرع ، ولا يكون ذلك إلّا بعد تعلّق أمر الشارع ونهيه بها [١٥] ولا حُسن ولا قُبح ذلك ، ولولا تصريح من عرّف بهذا التعريف ، بالشمول لوجّهناه بوجه تندفع به المنافاة .

وللأشاعرة تعريفان آخران للحَسنِ والقَبيح ، وهما : الثاني والثالث ممّا في العضدي على أظهر التفسيرين ، وقد مرّ الكلام فيهما ، فلا يُعاد ، ولا يرد عليهما شيء ممّا سبق.

أمّا الأوّل منهما فظاهر.

وأمّا الثاني ، وإن تخيّل في بادِ الرأي شموله لما به الإيراد ، ولكن إذا أعَدتَ النظر ظهر لك أنّ بين (ما لا حرج فيه ، وبين ما فيه حرج) تقابل

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة (س) .

(٢) في النسخة (س) فانّه .

العدم والملكة على سبيل التقريب ؛ لأنّ من لم يُحرَّج عليه في الفعل الفلاني ، لابُدّ وأن يكون من شأنه أن يُحرَّج عليه فعل شيءٍ على الإطلاق .

وبعبارة أوضح ، أنّه يظهر من الكلام أنّ الذي لم يُحرَّج عليه ، هو ما كان من جنس الذي حرّج عليه ، ومتعلّق الحرج هو المكلّف بلا شبهة ، فلذلك قبيله ، فلا شمول لغير المكلّف ، فلا إيراد[1] فافهم .

وبعد أن فرغنا من الكلام في التعاريف ، فنتكلم فيما يتعلّق بذلك من بيان ما يشتمل عليه كلّ منها من الأحكام وغيرها .

فنقول : قد اجتمعت عندك تعريفات ستّة ، ثلاثة منها للامامية وأتباعهم من المعتزلة ، وثلاثة للأشاعرة .

أمّا التعريف الأوّل وهو : (ما للقادر عليه ، العالم بحاله... الى آخره). فاشتماله على الأحكام الخمسة واضح لا ريب فيه ، ولكن الكلام في كمّية ما يشتمل عليه، منها كُلّ من الحَسن والقَبيح .

فقيل : الحَسن من الأحكام الخمسة ، أربعة منها : الواجب ، والمندوب، والمباح ، والمكروه .

وقيل : ثلاثة ، والخارج المكروه ، فعلى الأوّل القَبيح هو الحرام فقط ، وعلى الثاني هو والمكروه . والحقّ الأوّل ، إذ المتبادر من قولنا : (ما للقادر عليه ، العالم بحاله أن يفعله)، أنّه يسوغ ذلك الفعل للقادر عليه العالم به ، ومن المعلوم أنّ المكروه سائغ فعله ، ومرخّص فيه ، ولو لم يسغ فعله لكان حراماً ، وكان شبهة .

القائل الثاني : إنّ المعنى أن يكون الفعل سائغاً على وجه لا غضاضة فيه،

---

(١) في النسخة (س) أراده .

ولا لـوم عليـه، وهذا خيال لا يسـند[١] صاحبه ـ وهو الخنجـي[٢] ـ إلى شيء يعوّل عليه .

نعـم ، لو كان ما نحن فيه من ألفاظ الإطلاق ؛ لكلّفنا أنفسـنا ، وأرخينا العنان ، وقلنا : المكروه فرد غير شـائع ، والإطلاق لا ينصرف إليه، لكنّ كما تـرى هـو من ألفـاظ [١٦] العموم ، ومن المعلوم شـمولها لجميـع أفرادها، الشائع منها وغيره .

وأمّا التعريف الثاني فبيّن الأمر فيه ، واضح الحال .

وأمّا الثالث فالظاهر خروج المكروه والمباح عن الحَسـن والقَبيح ، لعدم اشـتمال واحد منهما على صفة توجب شـيئاً من المدح فيكون حسـناً ، أو الذمّ فيكون قبيحاً .

وأمّا التعريف الرابع الذي هو أوّل تعاريف الأشاعرة ، فكالأوّل والثاني على ما يظهر من الشهيد الثاني رحمه الله في تمهيده ، في القاعدة الخامسة[٣] .

وصرّح شـارح المنهاج بخلاف ذلك ، فإنّه حَكَمَ بأنّ المكروه أيضاً قبيح كالحـرام ، كما حَكَمَ الخنجي بذلك في التعريـف الأوّل ، وكأنّ النكتة الباعثة للمخالفة بين الشهيد رحمه الله تعالى وبين شارح المنهاج ، تعلّق النهي بالمكروه وعدمه ، والظاهر بملاحظة المتبادر من النهي عدم التعلّق .

فالوجه ما قاله الشـهيد رحمه الله ، إلّا أن يُدّعى أنّ مذهب من عُرف بهذا التعريف خلاف ذلك ، وأنّه أراد خلاف الظاهر ، ناصباً للقرينة .

---

(١) في النسخة (خ) يستند .

(٢) زين الدين علي بن روزبهان بن محمد الخنجي المتوفى سنة ٧٠٧ هـ. انظر معجم المؤلفين ٧ / ٩٤ .

(٣) تمهيد القواعد : ٤١ - ٤٢.

ويردّ هذه الدعوى ، منع إرادة ذلك ، مع خلوّ المقام من القرينة .

وأمّا الخامس ، فكالثالث حرفاً بحرف ، وغير بعيد أن يكون كالرابع على طريقة شارح المنهاج في دخول المكروه في القبيح ، وأمّا خروج المباح على هذا التفسير فلا ريب فيه .

وأمّا السادس ، فكالأوّل والثاني ، والأمر غنيّ عن التوضيح .

الباب الثالث

في الحاكم بذلك هل هو العقل أم الشرع[١]

فلنبدأ أوّلاً ببيان معنى كلّ من الدعويين ، وإيضاح المرام من كلٍّ من الفريقين ، ثمّ بعد ذلك ننهض بحول [الله وقوّته][٢] لإحقاق الحقّ وإظهار كلمته ، وإدحاض الباطل وإطفاء نائرته ، فنقول :

اعلم ، أوقفك الله من العلم على غوامضه ، إنّه قد ذهبت الشيعة والمعتزلة إلى أنّ للفعل في نفسه ـ مع قطع النظر عن الشرع ـ جهة مُحسّنه مُقتضية [لاستحقاق فاعله الذمّ قدحاً ومدحاً ، وثواباً][٣] لحُسنه ، أوجهة مُقبّحة مقتضية [لاستحقاق فاعله ذماً وعقاباً][٤] .

ثمّ إنّ[٥] الجهة قد تدرك بالضرورة من غير تأمّل وفكر ، كحُسنِ الصدق النافع ، أو غير الضار ، وقبح الكذب الضار ، فإنّ كلّ عاقل يحكم بهما بلا توقّف .

وقد يدرك بالنظر كحُسنِ الصدق الضارّ ، وقُبح الكذب النافع على بعض الوجوه [١٧] فيهما ، وقد لا يدرك لا بالضرورة ولا بالنظر ، لكن إذا ورد الشرع فإن أمَرَ به مثلاً ، عُلم أنّه له في نفس الأمر جهة مُحسّنة ، كصوم

---

(١) جاء في مقدمة المؤلف ما لفظه : (الباب الثالث : في أنّ الحاكم بالحُسن والقُبح هل هو العقل أم الشرع).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة (س) .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة (خ) .

(٤) في النسخة (خ) لقبحه .

(٥) زاد في النسخة (خ) تلك .

آخر أيّام شهر رمضان ، وإن نهى عنه عُرف أنّ ثمة له جهة مُقبّحة كصوم أوّل شوّال ، فلادراك العقل حُسن الأشياء وقُبحها من [بعد ذا القسم] [1] ، موقوف على إعلام الشارع بحالها .

وأمّا بيان الشرع لحال القسمين الأولين ، فهو مؤيّد لحكم العقل بهما بالضرورة ، أو بالنظر ، وليس ما ذكرناه من الحُكم مختصّاً بنا وبمن ذكرناهم معنا ، بل على ذلك آراء الحكماء والمتكلّمين ، وكافّة طوائف أهل الإلحاد والمشركين ، ومن لا يعرف الشريعة ولا يتديّن بالدين من عتاة البراهمة [2] ، وغيرهم من طوائف المعاندين ، فضلاً عن اتّفاق فِرق المسلمين جميعهم من الأوّلين والآخرين .

والحاصل : إنّ من يقول بذلك كافّة ، من أقلّته الأرض وأظلّته السماء ، من الأذكياء والأغبياء ، بل الأطفال المتميّزين وغير المتميّزين ، بل المجانين البُكم ، والحيوانات العُجم ، حتّى الأشاعرة الذين لا يفقهون ولا يشعرون وبجميع أحوالهم مقرّون بذلك ومعترفون .

نعم ، يُستثنى منهم حالة واحدة ، وهي المكابرة باللسان حين المخاصمة والجدال، وهيجان الخُبث الباعث على مغالبة الرجال .

وإن كُنتَ في رَيبٍ ممّا أنبأناك عنهم ، وجئنا به منهم ، فانظر إلى سيرتهم،

---

(١) في النسخة (خ) هذا .

(٢) البراهمة : قال ابن حزم في كتابه (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ١ / ٦٩ : البراهمة ، هم قبيلة بالهند فيهم أشراف أهل الهند ، ويقولون أنهم من ولد برهمي ملك من ملوكهم قديم ، ولهم علامة ينفردون بها وهي خيوط ملونة بحمرة وصفرة ، يتقلدونها تقلد السيوف ، وهم يقولون بالتوحيد على نحو قولنا ، وأنهم أنكروا النبوات .

وقال عضد الدين الإيجي في المواقف بشرح الجرجاني ٣ / ٣٥٣ في (المقصد الثالث في إمكان البعثة) ما لفظه: (واحتجوا بأن ما حكم العقل بحسنه يفعل ، وما حكم بقبحه يترك ، وما لم يحكم فيه بحسن ولا قبح يفعل عند الحاجة ؛ لأنّ الحاجة ناجزة ولا يعارضها مجرد الاحتمال ، ويترك عند عدمها للاحتياط) .

وتفكّر في طريقتهم، تجد انطباق كلماتهم في جميع مقاماتهم، كما في مقام الوعظ وتهذيب الأخلاق، على التصريح بذلك، والتأكيد والمبالغة.

كما لا يخفى على من لاحظ كتب الأخلاق، مثل: إحياء العلوم للغزالي[١] والفتوحات[٢] والمثنوي[٣] على وجه اليقين والدراية، من غير حاجة إلى النقل والرواية، وبملاحظة ما ذكرنا من كتبهم، يحصل اليقين الكامل، بأنّ ذلك ممّا انطوت عليه ضمائرهم، [وأضمرته][٤] عقائدهم، وصّرحت به كلماتهم، وأفصحت عنه خطاباتهم، هذا ما نراه ونعتقده[٥].

وأما رأي الأشاعرة، فهو: أنّ حُسن الأشياء وقُبحها ـ بالمعنى الذي تحرّر [من محل النزاع][٦] ـ ليس إلّا مُجرّد أمر الشارع بالأفعال ونهيه عنها، من دون أمر آخر أصلاً ورأساً، والأفعال كلّها بجملتها لا اقتضاء لشيء منها، لا باعتبار الذات ولا الصفات، الوصف بالحُسن [١٨] أو القُبح، فليس في نفس الأمر علل ولا جهات، ولا أسباب ولا مقتضيات، بل الأفعال خالية عن ذلك ومجرّدة، ونسبتها إلى وصفي الحُسن والقُبح على حدّ سواء.

فما من فعلٍ من الأفعال، وأمرٍ من الأمور إلّا وقابليّته للحُسن كقابليّته للقُبح، بل بخطاب الشارع يأتي الأفعال أحد الأمرين، فإن أمرَ بهما حَسُنت،

---

(١) احياء علوم الدين، لمحمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي المولود سنة ٤٥٠ والمتوفى سنة ٥٠٥ هـ. انظر طبقات الشافعية الكبرى ٦ / ١٩١ برقم ٦٩٤.

(٢) الفتوحات المكية، لمحيي الدين، أبي عبد الله، محمد بن علي المعروف بابن عربي الحاتمي الطائي المولود سنة ٥٦٠ والمتوفى سنة ٦٣٨ للهجرة النبوية. انظر معجم المؤلفين ١١/ ٤٠.

(٣) كتاب المثنوي لجلال الدين، محمد بن بهاء الدين سلطان العلماء محمد بن الحسين بن أحمد البكري مولانا جلال الدين الرومي. ولد ببلخ سنة ٦٠٤ وتوفى سنة ٦٧٢ هـ. انظر هدية العارفين ٢ / ١٣٠.

(٤) في النسخة (خ) اضمرت.

(٥) لاحظ ذلك في الفائدة السادسة من الفوائد الحائرية: ٣٦٣ وما بعدها.

(٦) في النسخة (خ) من أمرٍ.

وإن نهى عنها قَبُحت ، حتّى لو أمر بقتل الأنبياء والمرسلين ، وما كان ليكون تعالى عن ذلك [علوّاً كبيرا] [١] وقال : إرموا بأبدانهم للوحوش، وأذِنَ في هتك حريمهم ، وحَثَّ على أسر أطفالهم ، وأخذ أموالهم ، ودعى إلى نصرة الظالم، ونادى بإعانته على المظلوم ، ورخّص في سَبّ الأوصياء والأولياء وشَتمهم، والازراء بهم ، والضحك عليهم ، وغير ذلك ممّا هو أفحش ، وأشنع ، وأعظم وأفضع لكان فعل ما أمر به من هذه الأمور العظام ، وتناول ما دُعي إليه منّا حُسناً ، وفاعلها ممدوحاً ، وتركها قبيحٌ ، وتاركها مذموماً .

ولو نُهي عن العدل في الرعية ، والصدق في البرية ، وبرّ المؤمنين ، ومدح المرسلين ، وتعظيم الصدّيقين ، والتعطف على المساكين ، والرأفة بيتامى المسلمين ، وشكر المنعمين، ونصرة المظلومين ، لكانت هذه الأفعال قبيحة الفعل، مذمومة الفاعل .

ولما فرغ القلم من إيضاح كلّ من الدعويين ، شرع في نشر الاحتجاج لكلّ من الخصمين ، فنقول وبالله الاعتصام :

دليلنا على ما رأينا ، وحجّتنا على ما اعتقدنا وجوه من العقل ، وجهات من النقل، [ولعمري أنّ ذلك لغنيّ عن البيان والاحتجاج ، وإنّما تفضّلنا بذلك لمكان المعاندة واللجاج] [٢] .

أمّا الأول : فمن وجوهه : إنّا نعلم علماً بيّن البرهان ، تشهدّ[٣] به الضرورة ويحكم به الوجدان ، أنّ القوّة العاقلة لها ملائمات ومنافرات ، كما

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ).

(٣) في النسخة (خ) تشتد .

أنّ الطبع كذلك ، فكما ينفر الطبع من النتن بواسطة الشمّ ، ومن الظلمة بواسطة البصر ، ومن ثقل الصوت بواسطة السمع ، ومن الخشونة بواسطة اللمس ، ومن المُرّ بواسطة الطعم ، ويستلذّ من كلّ ما يُقابله .

فكذلك أيضاً للقوّة العاقلة ملائمة للصدق ، والعدل ، والكرم ، والرأفة ، والرحمة ، والنصيحة ، ونصرة المظلوم ونحو ذلك . ونفرة ممّا يقابل هذه الأشياء ، وهذا أمرٌ لا شكّ [١٩] فيه ، ولا شبهة تعتريه ، فإنّك لا تجد العقول حين عرض هذه الأشياء عليها إلّا حاكمة بأنّه من البديهيّات الجِبليّة[١] ، والفطريات الجليّة ، وترى البصيرة تنقم على من انتظر مراجعة الأدلّة النظرية ، حتّى من الطفل الذي يهتدي إلى معرفة الأشياء .

وكذا الأعراب الذين نشأوا وعاشوا في أطراف الأرض ونواحيها البعيدة وآفاقها القاصية الخالية من الشرع وأهله ، ولم يتّفق أنّهم جالسوا أحداً سمع من الشرع شيئاً ، ولم يصل إلى سمعهم إنّ في الوجود شرعاً وشريعة ، بل ولو لم تحتمل أوهامهم ذلك ، فضلاً عن اعترافهم وادعائهم[٢] ووصول الأحكام إليهم ، ومع ذلك فإنّك تجدهم يعلمون على النحو الذي عليه غيرهم من أهل الدين وغيرهم .

بل الحيوانات بعقلها المعاشي تَعلَم استحقاق العقوبة إذا سرقت شيئاً [لا سيّما الهر][٣] ، ألا تراها تهرب خوفاً من الطالب[٤] بخلاف ما إذا أُعطي بطيب النفس فإنّه يستقرّ ولا يوجل .

---

(١) في النسخة (خ) الجليّة .

(٢) في النسخة (خ) واذعانهم .

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٤) في النسخة (خ) الطلب .

ومـن ألطـف ما قيل في هذا المقام : (حِمار بِشرٍ أعقلُ من بِشر)[١] فانّه إذا أُتي إلى سـاقية مـاء تخطّاها من غير سَـوقٍ ولا كُلفـة ، وإذا أُتي به إلى نهر عميق عريض وقف عنده ، لا يخوضه ولا يتخطّاه وإن بولغ في ضربه وايلامه ، علماً منـه بقُبح التكليف بما فوق الطاقة ، وقُبـح التكليف بما لا تصل إليه القُدرة ، وبِشر لا يعرف من ذلك شيئاً.

وممّـا يوضـح لـك عدم شـعور الأشـاعرة ، وسـخافة رأيهـم ، وفاحش جهلهم ، إنّهم خصماء أنفسـهم من حيث لا يشـعرون . وحَمَلَة لأسفار حُججّ خصمائهم وهم لا يفقهون ، فإنّهم يعاقبون عبيدهم وأولادهم وسائر من لهم الولاية ، والتسلّط عليهم حال الغضب على بعض الأفعال .

وفي مقام آخر يُحسـنون إليهم ويمدحونهم ويثنـون عليهم ، غير ناظرين إلى شرع ، بل وإن علموا وتيقّنوا بخلو المسألة عن الدليل الشرعي .

وممّـا يُزيـد في قولهـم فسـاداً ، ويجلب لقـول أصحابنا صحّة ، وسـداداً، وربحاً[٢] ، إنّهم يقولون بحجيّة القياس والاستحسان ، ولا يتمشّى[٣] القول بهما على التحقيق إلّا على الحُسن والقُبح العقليين.

أمّـا الاستحسـان فظاهر ، وأمّـا القياس فـلأنّ العلّة والجامـع الذي هو شرط وعلّـة في الحكم ليـس إلّا أمراً عقليّاً يدركه العقـل ويحكم به ، والأدلّة التـي يسـتدلّون بهـا على حجّيـة القياس ترشـد إليه ، كما لا يخفـى على [٢٠]

---

(١) قالـه أبـو الهذيـل العـلاف ، وحكاه عنـه العلامة الحلي في الرسـالة السـعدية : ٦٧ ، وفي نهج الحق وكشـف الصدق: ١٠١ وغيره فلاحظ .

(٢) زيادة من النسخة (س) .

(٣) في النسخة (س) يمشي .

المتتبّع الخبير ، والناقد البصير .

وليت شعري ، ما لهؤلاء عن سكرتهم لا يفيقون[١] ، ﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴾[٢] ، وقد اتّضحت لهم أعلام الحقّ وهم لا يبصرون ، وشهدت للحقّ بصائرهم وهم لا يعقلون ، وأحرقت الشمس جباههم وهم لا يشعرون ، ولكن لا يستبعد ذلك من قوم قال الله فيهم : ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾[٣] الآية .

وإن أريد بها غيرهم على ظاهر مبدأ التنزيل، فهم أحقّ بها منهم وأولى على تحقيق التأويل ، وإلّا فأيّ عاقل مُنصف ، بل أيّ جهول[٤] متعصّب متصلّب متعسّف لا يرى في نفسه ما رأيناه، فضلاً عن سماع بعض ما ذكرناه .

وممّا يزيد الأمر ظهوراً بعد ظهور ، ويكون في ذلك نوراً على نور ، إنّا نضرب لهذه المسألة مثلاً ونقول :

إتّفق في الوجود ولدان بقيا لأبويهما ، وبقي أبواهما لهما ، وقد كان صنيع أحد الولدين مع أبويه على الضدّ من صنيع الآخر .

أمّا أحدهما فقد كان في صنيعهما معه أن ربّياه أحسن التربية ، وأطعماه أطيب الأغذية ، وأتعبا أبدانهما في تربيته ، وتحمّلا المشاقّ في أمره ، وبذلا وأتلفا كلّ ما يملكون في إصلاح شأنه ، وتكلّفا كلّما تصل إليه القدرة والطاقة ، وإن لم يسعه الوسع في تنعّمه وترضّيه ، واستمرّ ذلك منهما إلى أن بلغ واستغنى، وقوى واستقوى ، واستغلظ واستوى ، وأتى إليهما وأهانهما

---

(١) في النسخة (س) لا يفقهون .

(٢) سورة الانعام ٦ : ٤ .

(٣) سورة الاعراف ٧ : ١٧٩.

(٤) في النسخة (س) جاهل .

وضربهما أشـدّ الضرب ، وعذّبهما بضروب العذاب ، وهما في ذلك يصرخان ويسـتغيثان به ، ويبكيان في وجهه ، ويقولان له : [يا قرة العين و][1] يا قطعة الكبد خفّف عنّا شيئاً من هذا ، وهو يزيدهم ، ويذكّرانه ما صنعا معه ، وهو عنهـما معرض ، ويقولان له : ألم نُربّكَ ؟ ألم نُشـفق عليـكَ ؟ ألم نقِيكَ[2] الحرَّ والبرد يا قرّة أعيننا[3] ؟ وهذا يقول : ألستُ أباك ؟ وهذه تقول : ألستُ أمّك التـي أرضعتُك من ثديي ، وأسـهرت فيك الليـل الطويل ؟ وهو لا يعبأ بهما، ولا يلتفـت إليهـما ، ثمّ بعد هـذا العذاب ذبحهـما وقطّعهما ، وأجّـج لهما ناراً وأحرقهما فيها . هذا ما فعله أحد الولدين بأبويه .

وأمّا الآخر ، فأوّل من نشأ وفتح عينيه ، عرف أنّ لهما حقّاً لا يُستقصى[4] ، وإنّ للتربيـة جزاءً لا [٢١] يُسـتوفى ، وانعقـد ضميره ، إنّ هذا حقّ عظيم لا تصـل القدرة وإن اسـتطالت إلى جزاء جزئه ، أو وفاء بعضه ، ولكن أسـعى بمقدار جهدي ومكنتي في أداء بعض ما يجب عليّ من شكرهما . وآتي إليهما ، ولثم التراب الذي يمشيان عليه ، وقال لهما : يا أبوي اعلما أنّ سروري ولذّتي وقـرّة عيني وسـعادتي خدمتكما ، وبذل الجُهد في مآربكـما ، ولو كان في ذلك خوض البحار ، وقطع الفيافي والقفار ، وذلك منّي قليلٌ من كثير .

ثـمّ لم يـزل مُسرعاً في الطاعة والامتثال ، وبالغ في ذلك الى أن بلغ الغاية، [وتجـاوز النهايـة][5] وكان قيامه وقعـوده ، وليله ونهاره ، وسـفره وحضره،

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٢) في النسخة (خ) نُقك .

(٣) في النسخة (س) العين .

(٤) في النسخة (خ) يستعصي .

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

وجميع أحوإله في خدمتهما ، وما يُليق بهما من المسكن الحَسن ، والطعام الطيّب، والشراب الهني ، واللباس الجميل ، والفراش الناعم اللّين ، حتّى اتّفق أنّهما يوماً سمعا أنّ فلاناً قد خصّه الله بكذا وكذا ، وتميّز عن غيره بما اختصّ به، وقال في نفسه لعلّهما اشتهياه وأراداه ولم يواجهاني به ، حرصاً منهما عليّ ، وبمجرّد ذلك الخيال قام وقعد ، وجدّ واجتهد ، وقطع البرّ ، وخاض البحر في تحصيل ما لعلّهما اشتهياه وأحبّاه ، وأتى به إليهما ، ولما سمع الناس ببرّه بهما ، وتلف نفسه في خدمتهما ،أتى بعضهم إليه وادّعى أنّه من الأطبّاء ، وقال له : يا هذا إنّ أبويك يلوح عليهما آثار مقدّمة الداء الكذائي، إذا لم تتداركهما يخاف عليهما . فقال : ما الحيلة في ذلك ، فقال له المتطبّب : أسرع الأشياء لهما شفاءً قطعة من كبدك تشوى ، وقطرات من دم وريدك مع كذا وكذا ، فبذلك يرتفع الداء ، ويزول الضعف ، ويزاد في القوّة ، فقام وأعطاه ورضّاه بما قدر عليه من الدراهم والدنانير، وقال له : اذبحني وأفعل بيَّ ما وصفت، وأطعمه والديّ ، فإنّي آثرت بقائهما على حياتي ، وذلك منّي سهل يسير ، [ولا تخبرهما بقتلي خوفاً أن يتكدر خاطرهما ، واذا سألاك فقل لهما في حاجة لكما][1] .

[هذا فعل الولد الآخر][2]، فيا معشر من سمع ووعى ، أيُسمع قول من يقول : لا فرق بين الرجلين ، وهما في درجة واحدة ، وعلى حدّ سواء ، حتّى يأتي من الشارع خطاباً في بيان المُحسن منهما من المسيء ، فمن أمر بمدحه والثناء عليه مدحناه ، ولو كان ذاك ، ومن أمر بذمّه ذممناه ولو كان هذا ، نعوذ

(١) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة (خ) .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة (س) .

بالله من هذا الرأي السقيم ، الذي لا دواء لأهله إلّا الخلود في الجحيم .

وقد حاول الاشاعرة نقض هذه الحجّة القاطعة ، وإطفاء [٢٢] نور هذه الأمثال الواضحة الساطعة بتموية أباطيلهم ، وزخرف أقاويلهم بما قالوا :

نمنع أوّلاً : استناد ذلك إلى الفعل في نفسه ، مع قطع النظر عن غيره ، بل مأخذ الأمور التي ذكرتموها ، ومنشأ المنافرة التي ادّعيتموها ، إنّما هو مؤانسة الشرع أو العرف أو غيرهما ، لا بمجرّد العقل .

وثانياً : إنّ دعوى الضرورة نمنع أنّها بالمعنى الذي هو محلّ النزاع ، بل بالذي لا نزاع فيه من أمر الشارع ، ونهيه ، ومخالفة العرف أو العادة ، أو الأغراض والمصالح ، وهذا كما تراه بيّن الفساد ؛ لأنّا فرضنا المسألة فيمن يسمع بشيء من ذلك ، ولا مصلحة له فيه، وقد سبق ما هو ملي بردّ ذلك على وجه يقلع ويقطع لسان الخصم من أصله فاطلب تجد .

ونزيد ذلك ونقول في ردّ ما قالوه :

أوّلا : إنّ العقل لا منافرة له[١] بالنسبة إلى مثل ترك الصلاة والحجّ ، ممّا كان قُبحه من الشرع من بديهيّات الدين ، ولا تدرك عقولنا جهة قُبحه من حيث هو هو ، مع أنّ البديهة حاكمة بالفرق بين ما ذكر وبين الكذب الضارّ وأشباهه ، [فكيف تكون][٢] المنافرة من جهة الشرع ، وكذا لا منافرة بالنسبة إلى ما خالف العرف إذا كان ملائماً للعقل .

وكذا ما خالف العادة أو الغرض إذا كان ملائماً للعقل ، وهذا بيّن لا شبهة فيه ، سلّمنا أنّ المناط في النفرة خطاب الشارع ، لكن تكون المنافرة

---

(١) زيادة من النسخة (خ) .

(٢) في النسخة (خ) فيكون تكون .

حينئذ من حيث العصيان لواجب الطاعة ، وهذا عين المطلوب ، إذ حينئذ يكون أمر الشارع ونهيه صغرى قياسٍ ، حَكمَ العقل بكلّية كبراه ، ونظمه لا يخفى عليك ، فثبوت الأكبر للأصغر عقليّ لا شرعي ، وهو المطلوب .

ألا ترى أنّ العقل يقبّح عصيان كلّ عبدٍ لمولاه ، فخطاب الموالي لعبيدهم ليس مُحسّناً لطاعتهم ، بل كاشفاً لما يطاعون به ، وأمّا حُسن الطاعة وقبح المعصية فحاصلان للعبيد قبل معرفة الموالي وإراداتهم ، وإنّما هو شيء وجداني، وأمر جِبلّي فطروا عليه ولم يكتسبوه من أحد . وهكذا الكلام في العرف والعادة بأنّ منافرة العقل من حيث المخالفة والعقل لا يرضى بمخالفة ما صار عرفاً وعادة ، [من حيث أنّه صار عرفاً وعادة][1] .

والحاصل إن سلّم الخصم أنّ للعقل ملائمة بواسطة الإطاعة والموافقة ومنافرة بواسطة العصيان [٢٣] والمخالفة فهو غير[2] المطلوب ، إذ المراد أنّه يلائم الأفعال وينافرها، ويحكم بحسنها وقبحها ، ولو كان حكمه بذلك متوقّفاً على معدّات لموضوعه ، ومقدّمات للمحكوم عليه .

وإن لم يُسلّم ذلك ويرتكب دعوى أن ليس للعقل حُكم أصلاً ورأساً ، وإنّما اطّلع على أنّ الشارع حكم بحسن كذا ، وقبّح كذا ، أو أنّه اطّلع على حكم العرف أو العادة بذلك ، فأنت خبير بأنّها دعوى فاحشة ، ومكابرة واضحة ، إذ لا شبهة في ميل العقل ، وملائمته لبعض الأفعال ، وإعراضه ونفرته عن بعض آخر منهما ، كما مرّ على وجه لا يشوبه شكّ فراجع .

وأمّا الثاني من المعنيين ، فنقول فيه : لو كان حكم العقل بالحُسن والقُبح

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

(٢) في النسخة (خ) عين .

بالمعنى الذي لا نزاع فيه ، لكان خير حكمه بذلك مُدركاً للشرع ، أو العرف، أو غيرهما ؛ لأنّ هذه الأمور إضافية لا يمكن إدراكها بدون ما أضيفت إليه.

ألا ترى كيف كان العقل حاكماً بقبح ترك الحجّ وأمثاله ، فإنّه إنّما كان بعد ملاحظة خطاب الشارع ، ولولا ذلك لم يكن عند العقل فرق بينها وبين غيرها من الأفعال المباحة والمحرّمة ، مثل العبادات المخترعة ، واللهو واللعب واللغو .

وأيضاً لو كان الذي يحكم به لا نزاع فيه ، فلا وجه لحكمه بقبح المخالفة في موضع وعدمه في موضع ، مع أنّ الكلّ مشترك في ذلك من دون تفاوت، فلا تغفل .

ويدلّك على أنّ الحكم ليس شرعيّاً مثلاً أنّه حين الملائمة والمنافرة لا يدرك شرعاً ولا غيره ، فضلاً عن إدراك مخالفته ، وكون النفرة لأجل المخالفة .

ولقائل أن يقول : إنّ تحقّق العلم بالحُسن والقُبح من غير نظر إلى الغير مطلقاً ، واستفادته منه إنّما يدلّ على أنّ الغير ليس واسطة في الإثبات ، ولما يدلّ على نفي الواسطة في الثبوت .

ويرد على هذا : إنّ العلم بذي السبب لا يحصل إلّا بعد العلم بالسبب، فلو كان ثبوته للفعل بسبب الغير ؛ لكان الغير واسطة في الإثبات أيضاً.

ويُفسد[1] هذا الإيراد أنّ ذلك فيما كان نظرياً .

وقد يدّعى أنّ الحكم هاهنا ضروري لا نظريّ ، وبيان الفرق والسّر في ذلك إنّ المسبّب يتوقّف أصل العلم به في الجملة على العلم بسببه كذلك، فإذا

---

(١) في النسخة (خ) واورد على .

حصل ذلك ، وشاع وذاع [٢٤] ، ورسخ في النفوس ، وصار من الواضحات عندها ، والبديهيّات لديها ، غفلت عن السبب ، واستغنت عن العلم به في العلم بما تسبب عنه .

ولا يخفى عليك حال هذا الخطاب ، وإن كان بهيأة السّداد ، وصورة الصواب ؛ لأنّك قد رأت عيناك ، وسمعت أُذناك، أنّ من لم يشمّ [رائحة تشرع][1] ولا عُرف ولا عادة ، ولا شيء ممّا يتخيّل ، يحكم بذلك على وجه لا شكّ فيه ، ولا شبهة تعتريه ، وقد مضى منّا ما يتذكّر فيه من تذكّر ، وتبصرة لمن استبصر ، فتبصّر .

فإن قلت : نعني بالذي لا نزاع فيه ، المعاني الثلاثة التي ذكرتها في أوّل الرسالة عند بيان محلّ النزاع ، وهي ملائمة الطبع ومنافرته ، وصفة الكمال والنقص ، وموافقة الغرض ومخالفته .

وحينئذ نقول : إنّ جميع ما ذكرتموه راجع إلى هذه المعاني ، فما انتفاعك فيما أطلت من الكلام ؟

قلت : يوضّح ما في هذا الخيال من الخلل والاختلال ، إنّا نرى كثيراً من الطبائع ، بل الأكثر منها يهوي كثيراً من المحرّمات ، ويميل إليها ، ويترتّب عليه أغراضها، وليست صفة نقص كالظلم ونحوه ، مع أنّا لو سَألنا أهل هذه الطباع لاعترفوا بقبحه، وعاتبوا أنفسهم لو صدر منهم ، وقابلوا من لامهم بإنكار فعله إذا أمكنهم .

وقيل : إنّ الاعتراف بالقبح إنّما هو لاشتهاره بين السواد ، ورسوخه في

---

(١) في النسخة (س) رائح شرعي .

القلوب ، وأنت بما وصل إليك فساد هذا القول ، لا يخفى عليك ، ولا أظنّك تسمع قول من يقول : إنّا نمنع هذا الفرض من أصله فتدبّر.

الطريق الثاني أن نقول : لو لم يكن الحُسن والقُبح عقليين ؛ لما كان العاقل إذا خُيّر بين الصدق والكذب المتساويين من جميع الوجوه ، غير أنّ أحدهما صدق والآخر كذب ، على هذا الفرض يختار الصدق والتالي باطل، فالمقدّم مثله ، والملازمة ظاهرة .

وأمّا بطلان التالي فهو معلوم بالضرورة ، فإنّا نعلم قطعاً أنّ العاقل يختار الصدق على الكذب على هذا التقدير ، وهذا أمر يعرفه كلّ عاقل .

وهكذا كلّ حسنٍ وضدّه ، إذا فرضنا مجرّدين عن الأمور الخارجية ، وعُرضا على أحدٍ ، وخُيّر بينهما ، فلا شكّ أنّه يختار [٢٥] الحُسن على ضدّه.

وأُورد على هذه الطريقة ، وقيل : لا استواء بين الصدق والكذب في نفس الأمر من جميع الوجوه ؛ لأنّ لكلّ واحد منهما لو لازم منافية للازم الآخر ، فلها المطابقة والّلا مطابقة .

فحينئذ فرض التساوي من جميع الوجوه والجهات فرض محال ، وإن لم يكن الفرض محالاً .

وإذا كان التساوي المفروض محالاً لاستحال[1] ما يتوقّف عليه من ترجيح أحد المتساويين على الآخر ، والتوقف ظاهر ، والفرض لا يستلزم المفروض، وإلّا لكان كلّ مفروض ذهني موجوداً خارجياً .

والحاصل : إنّ هاهنا شيئين : أحدهما : فرض ذلك وتقديره ، وهذا أمرٌ واقع لا استحالة فيه . والآخر: وقوع المقدّر وهو المستحيل ، ومنع ترجيح

---

(١) في النسخة (خ) استحال .

الصدق وإيثاره على وجوه [لا على فرضه] [١]

وهذا الاستلزام في نفسه غير بعيد ؛ لجواز استلزام المحال للمحال ، [وانما يستبعده الذهن لانه يتبادر الى الجزم][٢] [وإنّما الكلام في تحقّق الملزوم في الخارج ، ولا يحتجّ بما يوجد في الذهن من تحقّق اللازم ، الدالّ على تحقّق الملزوم، لأنّا نقول : إنّه يتبادر إلى الذهن الجزم][٣] بايثار الصدق مع وجود التقدير ، فيدركه الغلط، ويظنّ أنّه جزم بإيثاره عند وجود المقدّر[٤] ، والفرق بين الجزمين الحاصل والمظنون ، وبين التقدير ووقوع المقدّر غير خفي.

ولو سلّمنا تحقّق المقدّر، وهو وقوع المساواة ، لا نسلم إيثار الصدق واختياره .

ولو سلّمنا اختياره لقلنا : هو بالمعنى الذي لا نزاع فيه ، أعني أحد المعاني الثلاثة . ولو لم نقل بذلك قلنا في إفادة هذا القدر ، وهو مطلق الاختيار الذي لا يقتضي إلّا الأولوية واقتضاؤه حُسن متعلّق الأولوية ، وقُبح غيره محلّ كلام ، إلّا أن يراد بالحُسن ما يحكم العقل بأولويّته ، وبالقبيح ما يحكم بعدم أولويّته، وهذا ليس هو ما ذكرتموه في بيان محلّ النزاع .

والجواب عمّا تضمّنه هذا الإيراد ، الشاهد على أهله بالغفلة والتغافل والعناد ، أمّا عن منع المساواة في جميع الوجوه ، فنقول فيه : منشأه النظر إلى مجرّد ظاهر اللفظ والإغماض عن قرينة الحال التي تدلّ على ما يراد منه، وهو أنا نريد بالوجوه التي استوى فيها الصدق والكذب [٢٦] الأمور التي

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

(٤) في النسخة (خ) المقدم .

يترتّب على [وجودها وعدمها][1] الحُسن والقُبح بالمعنى الذي لا نزاع فيه من تلك المعاني الثلاثة ، ومن البيّن الواضح وجود شخص لا يتفاوت عليه الصدق والكذب ، ولا تفوت مصالحه بواحد منهما دون الآخر .

وأمّا الملائمة والمنافرة للطبيعة نفسها فواضحة الانتفاء عمّا نحن فيه ، وكذلك الكمال والنقص ؛ لأنّهما من الصفات لا من الأفعال ، وإن أبيت إلّا ادّعاء تحقّق الملائمة في أحدهما والمنافرة في الآخر ، أو أنّ أحدهما كمال والآخر نقصٍ بناءًا على تحقّق ذلك في الأفعال.

قلنا : هب ، أنّ الأمر كما ادّعيت وإن لم يكن كما ادّعيت ، لكن إذا حللت وكاء الإغماض ، وأرخيت[2] عنان الإعراض ، فإنّك لا تجد للعقل سبيلًا إلى الحكم بذلك ، إلا[3] من جهة حكمه فيما ادّعيت فيه المنافرة والنقص ، أنّه يقبح من العاقل وحكمه بالحُسن منه ، فيما فيه الملائمة والكمال .

ألم تر كيف لم يقبح ذلك من الأطفال والمجانين على حدّ صدور الملائمات والمنفرات منهم، وإذا تبيّن أن ليس المقصود جميع الوجوه والجهات ، ومجموع الاعراض والصفات، [ظهرت لك صحّة القول بإمكان المساواة المدّعاة ، بل بتحقّقها، وظهر فساد القول بامتناعها][4]، فلا يمتنع إيثار الصدق حينئذ .

وأمّا ما[5] ذكره في أثناء الإيراد ، من أنه لا يستبعد ذلك من نفسه ، لجواز استلزام المحال للمحال ، وإنّما يستبعده الذهن الخ ، فبيّن الوهن ، واضح

---

(١) في النسخة (س) وجود .

(٢) في النسخة (س) وجذبت .

(٣) في النسخة (س) الاخر .

(٤) في النسخة (س) ظهر لك فساد منع المساواة .

(٥) زيادة من النسخة (خ) .

الفساد، إذ يلزم منه عدم الاعتماد على الجزم، ويقتضي عدم حصول العلم.

ولعمر الحقّ وأهله هذا بعينه كلام السفسطائية، الذين يمنعون حصول العلم، إذ في كلّ مقام يجزم الذهن لجواز أن يكون ذلك غلطاً ووهماً.

فإن قلت: لعلّه في بعض المقامات يجزم أنّه ليس بغلط، ولا وهم.

قلت: لعلّه في هذا أيضاً متوهّم وغالط.

والجواب عن إنكار الاختيار بالمرّة على تقدير وقوع التساوي، فالضرورة والوجدان حاكما عدل، وشاهدا صدق، على أنّ ذلك أمرٌ لا ريب فيه، ولا شبهة تعتريه، والمُنكِر مُباهتٌ مُكابرٌ، فالإعراض عن مثل هذا وعدم الالتفات إليه أمثل.

وأمّا عن [٢٧] دعوى أنّ ذلك الاختيار من غير مورد النزاع، فمع الاغضاء عن حكم البداهة بفساده، نقول فيه كما قلنا فيما سبق، من أنّك إنْ أذنت للفكر في المسير في هذه الشعاب، وأمعنت النظر، وارتقيت في الأسباب، لم تجد بُدّاً من الإذعان بأنْ ليس السبب في ذلك إلّا الحكم [١] حُكم العقل بالمعنى الذي طال فيه النزاع، وطاب فيه الضراب، وإنّ في ذلك لآيات لأولي الألباب.

وأمّا الشبهة الرابعة القائلة: بأنّ الاختيار كما هو ظاهر لفظه بمعنى الأولوية، والمدّعى أخصّ منه، والعام لا يستلزم الخاصّ.

فجوابها نظير جواب [٢] الشبهة الأولى من أنّ المنشأ في ذلك مجرّد النظر إلى ظاهر دلالة اللفظ، من أنّ معنى لفظ الاختيار مطلق الترجيح لا خصوص

---

(١) زيادة من النسخة (خ).

(٢) زيادة من النسخة (خ).

التحسين والتقبيح ، والكلام الكلام حرفاً بحرف .

قالوا : عنان الملاحظة نحو ما أفصحه لسان القلم ، فقد[1] أطاب في الخطاب، وأطنب في الجواب .

وللقوم في هذا المقام شبهة خامسة ، وهي : أنّه لو سلّم ذلك في الشاهد، أيّ في حقّنا ، فلا يلزم ذلك في حقّ الله لتعذّر القياس هاهنا ، أعني قياس الغائب على الشاهد ، سيّما الله تعالى ، فإنّا نقطع بأنّ الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية مع أنّه قبيح منّا ، إذ يحرم على السيّد تمكين عبده من المعصية إجماعاً .

وقيل : الجواب عن الشُبهة ، لابدّ من كشفها وإيضاحها فنقول :

قال بعضهم : إنّ المراد من هذا الكلام أنّه لو سلّم ذلك ، أي كون الحُسن والقُبح في حقّنا بما ذكرتم من الدليل، فلا يلزم ذلك في حقّ الله جلّ شأنه ، وكلامنا فيه ؛ لأنّ البحث عن الحُسن والقُبح بالإضافة إلى أحكام الله ، وذلك الدليل غير تامّ ؛ لعدم جريانه في حقّه تعالى ، والقياس مع القطع بالفرق غير سائغ إجماعاً ، لا يقال إذا سلم أنّ الحُسن مثلاً ذاتي للفعل ، وما يستند إلى ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلّف ، شاهداً كان فاعله أو غائباً ، فيلزم ثبوته في حقّه أيضاً ؛ لأنّا نقول فيه :

أوّلاً : إنّ هذا خلاف ما يقول به .

وثانياً : إنّ دليل ما ذُكر من الذاتية إنّما يدلّ على أنّ الحُسن للصدق منّا مثلاً قائمٌ بذاته ، وأمّا إنّه مقتضي ذاته من حيث هي ، سواء كان الصدق منّا

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

[٢٨] أو منه سبحانه فلا[١].

والظاهر أنّ المراد أنّه لا يلزم من اتّصاف أفعالنا بشيء اتّصاف أفعاله، إذ قد تختلف أحوال الفعل وصفاته بالنسبة إلى الفاعلين على ما يدلّ عليه التنظير الذي ذكره.

والجواب عن الشبهة، فأوّل ما يقال: إنّه لا قائل بالفصل، فإذا ثبت الحُسن والقُبح في حقّنا وفي أفعالنا ثبت في أفعاله، مضافاً إلى أنّ البحث عن الملازمة بين أفعالنا وأفعاله في الحكم في غير هذا المقام، كما سيأتي إن شاء الله في الباب الخامس، وعلى القول بأنّ الحُسن والقُبح في الأفعال مقتضى ذاتها، أو مقتضى اللازم من صفاتها، فالشبهة لا وجه لها.

إنّا نعلم بالضرورة أنّه يقبح من الله الكذب، لا بالقياس الفقهي، والاستحسان التخميني، كما زعمه الأشعري البذي.

وممّن نُقل عنه القول في هذا المقام على نحو ما قلنا صاحب المواقف، فإنّه قال: إنّا لو جوّزنا الكذب على الله، نكون أكمل منه حال صدقنا[٢]، وحكم في ذلك البداهة والوجدان، واستغنى عن الدليل والبرهان.

وأمّا دعوى الفرق بينه و بيننا في تمكين العبد، فلا شاهد لها، ولا دليل عليها. بل نقول: إنّ تمكين كلّ مولى لعبيده إن كان لغرض العصيان، فهو قبيح من الله ومنّا من دون فرق [بينه وبيننا][٣] أصلًا ورأساً، وإن لم يكن ذلك لذلك فليس بقبيح.

---

(١) زيادة من النسخة (خ).

(٢) قال عضد الدين الإيجي في المواقف بشرح الجرجاني ٣/ ١٣١: (فيلزم أن نكون أكمل منه في بعض الأوقات).

(٣) في النسخة (س) بيننا وبينه.

ومن الواضحات البيّنة ، أنّ الله سبحانه وتعالى لم يكن مراده من إيجاد العباد ، والإنعام عليهم بالقدرة والتمكين ، إنّهم يعصون ولا يطيعون ، كيف وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1] وهذا ظاهرٌ غنيّ عن الإظهار ، بل هو أظهر من الشمس في رابعة النهار ، فظهر من ذلك فساد ادّعاء التفاوت بين الأمرين ، وبانت صحّة القول بالتساوي بين الفعلين.

الطريق الثالث لنا في المسألة : أنّه لو كان الحُسن والقُبح شرعيين ، لم يقبح من الله سبحانه شيء والتالي باطل ، فالمقدّم مثله . أمّا الملازمة فظاهرة ، وأمّا بطلان التالي فبيانه له جهتان :

الجهة[2] الأولى : أن يقال : إنّه لو انتفى قُبح صدور الأشياء منه لساغ له فعل الجميع ، والتالي باطل ، فالمقّدم [٢٩] مثله ، أمّا الشرطية فظاهرة. وأمّا بُطلان التالي ، فبيانه أنّه لو ساغ له فعل الجميع ، وجاز صدور فرد منه، لصحّ منه إظهار المعجزة على يد الكاذب ، والتالي باطل ، فالمقدّم مثله ، أمّا الشرطية فظاهرة. وأمّا بُطلان التالي ، فلأنّه لو صحّ ذلك وأمكن ، لامتنع الفرق منّا بين صدق النبي وكذب المتنبّئ ، واستحال تمييز المحقّ من المبطل، وذلك يؤدّي إلى سدّ الباب عن أولي الألباب في إثبات النبوّات ، من جميع الوجوه والجهات، إذ ليس كلّ نبي تظهر على يده المعجزة يتطرّق إليها الاحتمال .

وإذا استحال الفرق ، وامتنعت معرفة المحقّ ، عُدمت فائدة النبوّة ، وانتفى الغرض المقصود منها ؛لأنّ العلّة في الإرسال إتّباع من أُرسل ، وذلك متوقّف على العلم بصدقه. وهذا ممتنع على ذلك التقدير ؛ لعدم دلالة العامّ

---

(١) سورة الذاريات ٥١ : ٥٦ .

(٢) زيادة من النسخة (س) .

على الخاصّ بوجه ، وقد عرفت ، بل يجوز أن يكون واحد من هذا الخلق نبيّاً، وإن لم تظهر المعجزة على يده ، بل وإن لم يدّع النبوّة، فيكون الإقرار بنبوّته واجباً ، وامتثال أوامره لازماً ، غاية ما فيه إنّه تكليف بما لا يطاق ، وأي مانع منه ، وأيّ صادّ عنه ؛ لأنّه شيء ولا شيء بقبيح ، فلا يكون هذا الشيء قبيحاً لوضوح الصغرى، وفرض الكبرى فتدبّر.

الجهة الثانية : إنّه لو لم يقبح منه شيء ؛ لصحّ منه وقوع الكذب في إخباراته وذلك يرفع الوثوق بوعده ووعيده ، فتنتفي فائدة التكليف ؛ لأنّ المقصود منه تعريض المكلّف للثواب ، وذلك إنّما يتمّ لو كان الثواب مستحقّاً ، وذلك كائن بفعل الطاعة وترك المعصية، وذلك موقوف على معرفتهما ، والتمييز بينهما ، وذلك ممتنع على تقدير جواز الكذب في خبره ووعده ووعيده ؛ لأنّه إنّما يعلم كون الطاعة طاعة بالوعد بالثواب على فعلها، والوعيد بالعقاب على تركها ، ولا تُعرف المعصية معصية إلّا بعكس ما كان يعرف به الطاعة ، أو أنّه يحصل له العلم بذلك أو بإخباره سبحانه بكون الفعل واجباً أو حراماً.

وعلى تقدير جواز الكذب في ذلك ، يجوز المكلّف فيما وعد الله في فعله الثواب أن يكون معصية ، وفيما توعّد على فعله بالعقاب ، أن يكون طاعة ، وفيما [٣٠] أخبر بوجوبه كونه حراماً ، وفيما أخبر بتحريمه كونه واجباً.

ويمتنع جزمه بشيء من الأشياء ، وحكم من الأحكام حتّى أنّه يجوز أن يكون من لازم الطاعات مدّة دهره ، ولا يميل قلبه إلى فعل المكروه ، ولا يهمّ بترك الأولى ، ولا يفتر عن ذكر الله ، يُعذّب بأليم العقاب ، وأشدّ العذاب ، وأنّ من عاند الحقّ وأهله ، وبادرهم وقابلهم بكلّ مكروه ، وفعل كلّ صغيرة وكبيرة ، يكون في أعلى علّيين ، بمنزلة الأنبياء والمرسلين.

وبهذا[١] التجويز والإمكان يضمحلّ معه المقتضى لطاعة المطيعين، ومقتضي لرفع المانع عن المعصية للعاصين، فتكون العبادة لغواً ولهواً، بل تكون مستحيلة؛ لأنّها حينئذ لا مرجّح لها على ضدّها، بل لضدّها الرجحان، فهي إمّا من باب ترجيح أحد المتساويين، أو من باب ترجيح المرجوح، وكلاهما محال، كما هو محقّق في محلّه.

وبطريق آخر: هي فعل، وكلّ فعل لا يتصوّر صدوره من عاقل إلّا بعد التصديق بالعلّة الغائيّة، فمع التصديق بعدم وجودها لا يتصوّر الفعل، وعلى هذا تنتفي الفائدة في الإرسال، وهو المدّعى.

وأجاب الأشاعرة عمّا ورد عليهم من كلا الجهتين، فقالوا:

أمّا عن الأوّل، فإنّا لا نسلّم امتناع إظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعاً عقلياً، وإن كنّا نجزم بعدمه؛ لأنّه من الممكنات، وقدرته شاملة، ولو سلّم امتناعه فلا نسلّم أنّ انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الامتناع؛ لجواز أن يمتنع لمدرك آخر، إذ لا يلزم من انتفاء دليل معيّن انتفاء العلم بالمدلول، وطولبوا بهذا المدرك الآخر.

فقالوا: إنّ القُبح بمعنى خلاف المصلحة منفيّ عنه، ومن المعلوم أنّ إظهار المعجزة على يد الكاذب مخالف للمصلحة.

وممّا تشبّثوا[٢] به أيضاً في الجواب عن ذلك، أن قالوا: إنّه نقص يجب تنزيهه[٣] عنه.

وعن صاحب المواقف وغيره، أنّ المدرك العادة، إذ علم بالعادة أنّ الله

---

(١) في النسخة (خ) وهذا.

(٢) في النسخة (س) يتثبت.

(٣) في النسخة (خ) تنزّهه.

جلّ شأنه لم يُظهر المعجزة على يد الكاذب ، فإنّ مدّعي النبوّة إذا أتى بمعجز يحصل علم عادي بصدقه في جميع ما أخبر من الله ، بحيث لا يتمكّن العالم من إنكار المدّعى ضرورة[١] .

وتلخيصه : انّ العقل يعلم [٣١] في العاديات وإن جوّز خلافها ، باعتبار القدرة عليه ، وهذا واضح .

ألا ترى أنّ من مرّ على جبل وفات عنه ، لو سُئل ما يكون ذلك الجبل الذي مررت عليه ؟ وما هو الآن ؟ لأجاب عن علم ويقين بأنّه كذا وكذا في هذا الوقت ، وفي غيره على حاله الذي هو عليها ، مع أنّه يجوز على الله أن يصيّره ذهباً أو فضّة ، أو كذا أو كذا، لعلمه باستطالة القدرة على ذلك .

وأيضاً لو انكسر إناء وصار قطعاً كثيرة ، وأُلقي[٢] على المزابل ، نعلم بأنّها على ما هي عليه ، مع أنّا نحكم بأنّ الله قادر على أن يجعل كلّ قطعة عالماً نحريراً محيطاً بجميع الفنون ، ونُجوّز[٣] ذلك عليه ، ومع هذا نقطع بأنّ هذا الممكن لم يبرز إلى الوجود ، ولم يخرج من القوّة إلى الفعل .

ومدّعي النبوّة مع المعجز من هذا القبيل ، نحكم بصدقه بلا توقّف ، وإنّ جوّزنا عليه أن يكون كاذباً ، وأنّ الله يجوز عليه أن يُظهر المعجزة على يد الكاذب .

وأيضاً من جملة اختراعاتهم في الجواب عن ذلك ما قالوا : من أنّ العلم حينئذ يحصل بخلو العلم الضروري ، أو الهامّ أنّه نبيّ حقّ ، أو أنّ دلالة

---

(١) انظر دلائل الصدق ٣ / ١٢ و ٢١٤ .

(٢) في النسخة (خ) والقيت .

(٣) في النسخة (خ) ويجوز .

معجزته على دعواه حقّ .

وحاصل ما سمعت منهم في ردّ ما ورد عليهم أمور خمسة :

أحدها : منع الامتناع.

ثانيها : تسليمه وادّعاء الاستغناء عن العقل ، وتحت هذا أمور أربعة :

أحدها : إنّ ذلك مخالف للمصلحه.

ثانيها : إنّه نقص.

ثالثها : علم العادة بنفيه.

رابعها : خلق العلم الضروري والإلهام ، وقد تمسّكوا في الجواب عمّا أُلزموا به من صحّة الكذب عليه بالثلاثة الأول ، وأمران آخران .

أحدهما : لو كان الكذب صفة لله لكان قديماً ، وما يثبت قدمه امتنع عدمه ، مع أنّا نعلم يقيناً أنّ الله قادر على الصدق .

وثانيهما : أنّ امتناع الكذب عليه من ضرورات[1] الدين .

وهذه الأمور جملة وجوههم ، وغاية مجهودهم ، وجُهدهم في ترويج ما ذهبوا إليه ، وتلتيم ما عوّلوا عليه ، ظنّاً منهم بليل[2] الباطل أن يفوق على نهار الحقّ ، وتخميناً منهم بمساواة ظلمة الكذب لنور الصدق ، كلّا ، وأنّى ، وكيف ؟ [٣٢] ومتى يريد المشركون ليطفؤه ، ويأبى الله إلّا أن يُتمه .

ونقول في ردّ أجوبتهم ، وحلّ شبهتهم : إنّ المراد من الاستدلال بالامتناع الامتناع العقلي ، وبالجواز الجواز العقلي ، وهذا وإن كان ظاهراً جليّاً ؛ لكن لا يعرف كنه الحقيقة [منه من كان][3] غبيّاً أشعريّاً ، ولم يكن فطناً ذكيّاً .

---

(١) في النسخة (خ) ادعي .

(٢) في النسخة (خ) بدليل .

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

وكشف المراد أن نقول : إنّ المراد من قولنا : إذا انتفى القبح العقلي لا يمتنع عليه شيء عدم الحكم بنفي شيء عنه ، وأنّه حينئذ لا يتمكّن أحد من الحكم بنفي شيء عنه ، إذ لا سبيل إلى ذلك ، ولا دليل عليه .

وإذا كان الأمر كذلك ، جاز عليه كلّ شيء ، ومن جملة الأشياء إظهار المُعجز على يد الكاذب ، وإذا جاز ذلك عليه لم تثبت النبوّة ، لانسداد باب إثباتها لفقد الأدلّة من جميع جهاتها ، وإذا آل الأمر إلى ذلك ، ولم يقل به أحد، فسد ما ادعي[1] إليه وانتفى ، فيثبت نقيضه ، وهو المطلوب، أعني امتناع إظهار المعجزة على يد الكاذب ، واستحالة الكذب عليه امتناعاً عقلياً، وحُكماً قطعياً .

وحينئذ إن أرادوا بالامتناع الذي منعوه ما أردنا ، فسد ما يدلّ على ادّعاءه من كلامهم ، وإن لم يُريدُ مّا أردنا ، فالدليل مُحكم لا شبهة فيه ، ولا شبهة تعتريه ، فقد ظهر لك فساد الأوّل وبان ما فيه .

وأمّا الثاني : وهو أنّ ذلك خلاف المصلحة ، وصدور ذلك مُنتفٍ عنه ، فالذي يدلّك على خُطى خَطأه ، وهو أنّ العلم بأنّ خلاف المصلحة لا يصدر عنه ، إنّما يثبت بسبب أنّه قبيح عقلاً ، ويستحقّ فاعله الذمّ ، وهو منزّه عنه ، فيلزم القول بالقُبح العقلي بالمعنى الذي فيه النزاع .

وأمّا الثالث : فكالذي قبله ، ويوقفك على ما فيه ، ما نُقل عن صاحب المواقف حيث قال : اعلم ، انّه لم يظهر فرق بين النقص في الفعل وبين القُبح العقلي فيه ، فإنّ النقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه فيها بلا ريب ، وإنّما الاختلاف بالعبارة [2] .

---

(١) في النسخة (خ) أدّى .

(٢) المواقف بشرح الجرجاني ٣ / ١٣١ .

واجيب عن هذا وعمّا قبله ، أمّا الأوّل فقيل: إنّ العلم بأنّ خلاف المصلحة لا يصدر عنه ، ربما[١] يحصل بالإجماع .

وأمّا الثاني : فقالوا : إنّا لم نجعل النقص صفة لصدور[٣٣] اللفظ عنه حتّى يرجع إلى الفعل ، بل للكلام النفسي الذي من قبيل الصفة على فرضه كما زعموا ، والإجماع منعقد على امتناع اتّصافه بصفات النقص .

وبيان فساد هذين الجوابين ، أن نقول لهم :

أمّا الأوّل : فنسألكم عن أدلّة الإجماع ، فإن كانت سمعية دار الأمر ، وإن كانت عقلية فهاتوا برهانكم ، وهلمّوا شهدائكم وهيهات وأنّى[٢] والمسألة مبيّنة في موضعها .

وأمّا الثاني : ففيه بحث واضح ، إذ لم يكن في إظهار المعجز على يد الكاذب كلام أصلاً لا لفظي ولا سمعي ، إذ البحث في نفس إظهار المعجز ، ولا كلام في أنّه ليس بكلام ، وإنّما هو فعل من أفعاله ، من دون فرق بينهما[٣] بينه وبين غيره منها .

وأمّا دعوى كون علم العادة كذا وكذا ـ الذي هو رابع الأجوبة ـ فالكلام فيه من وجوه :

منها: إنّه لو صحّ هذا ، لصحّ أن يُدّعى الاكتفاء بالسمع في إثبات الصانع، وهذا خلاف ما اتّفقوا عليه من أنّ السمع محتاج إلى إثبات الصانع بالعقل .

أمّا الملازمة فانّهم إذا لم يستندوا في حقّية من أتى بالخارق للعادة ، وجاء بالمعجز إلى البرهان المحكم ، والدليل المتقن ، وإنّ هذا فعل من تعالى وتنزّه

---

(١) في النسخة (خ) مهما .

(٢) زيادة من النسخة (خ) .

(٣) زيادة من النسخة (س) .

من أن يُغري هذا الخلق بالجهل كما هو سبيل أهل العدل ، لم يبق لهم إلّا مجرّد وجـود الخارق للعادة في الخارج ، وإنّ ذلك علّة تامّة في حقيقة من جاء ذلك على يده ، وأنّه صادق في جميع أقواله .

وحينئـذ يكـون أخذ أصول الدين من هذا كأخذ فـروع الدين منه ؛ لأنّه إذا ثبـت أنّه محـقّ صادق لا وجه للتوقّف فيه ، والتخلّـف عنه ، كما أنّا معشر العدليّين نسـتند في كثير من مسـائل أصول الدين إلى الأدلّة السمعية بعد قيام البرهان على الحكمة ، والصدق ، والعلم .

ألا ترى أنّهم جعلوا من أدلّة التوحيد ونفي الشريك قوله تعالى : ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ .. ﴾[1] الآية .

وقوله : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الله ..﴾[2] الآية إلى غير ذلك .

وأمّـا التالي فبديهـيّ البطلان ، ويمنـع القلم من الجريـان ، وإن كان مليّاً بالبيان ، إذ التعرّض لمثل هذا يُعدّ من الهذيان ، فالمقدّم مثله .

ومنها : أنّا نشاهد الذين تواتر لديهم المعجزة ، ولا يحصل لهم هذا العلم إلّا بمقدّمات أُخر ، وهذا واضح .

ومنها [٣٤] أنّ الأنبياء على نبيّنا وآله وعليهم السلام بعد إظهار المعجزة كانوا يُخبرون عن الله بنزول البلاء ، كحكاية نوح عليه السلام أنّه أخبر قومه بهلاكهم إلّا من دخل السفينة فلم يصدّقوه .

فإن قلت : قد كان هذا عناداً .

قلت : إن أردت البعض سـلّمنا ، ولا يُجديـك ، وإن أردت الكلّ منعنا، وإن تمعنـت فلتكـن لك عين ناظـرة ، وأُذن واعية ، لتنظـر في أحوال القرون

---

(١) سورة آل عمران ٣ : ١٨ .

(٢) سورة محمد ٤٧ : ١٩.

الخالية، وتسمع ما جاء من أخبار الأمم الماضية ، فإنّك إذا أنصفت من نفسك، بل وإن لم تُنصف لا يمكنك أن تدّعي أنّ كلّ واحدٍ واحد من كلّ أُمّةٍ أُمّة آمنت أو لم تؤمن ، كلّهم سواء في حصول التصديق، والإذعان بالحقّ بمجرّد الاطّلاع على المعجزة ، من دون مقدّمات أُخر .

وإنّ كلّ كافرٍ مصدّق معاند ، بل الحقّ الذي لا ريب فيه، ولا شائبة شبهة تعتريه ، أنّهم على أنحاء متعدّدة، وأقسام مُتشتة من حيث اختلاف مراتب استعدادهم في القوّة والضعف ، فمنهم القريب، ومنهم البعيد ، ومنهم السريع ، ومنهم البطيء ، ومنهم الراكب ، ومنهم الراجل ، ومنهم المشرف ، ومنهم الواصل ، والغرض من هذا الكلام ردّ من ادّعى حصول العلم والتصديق بمجرّد الاطّلاع على المعجزة .

ومنها : إنّ الاطّلاع على العادة ـ على قولهم ـ لا يتعقّل ولا يتصوّر ؛ لأنّ الحكم بتحقّق العادة بشيء فرع العلم به ، وعلى وجه الاستقصاء التامّ ، والاستغراق العام ، بحيث تصل سلسلة اليقين إلى حدّ يستحيل عند العقل خلاف هذه العادة ؛ لمكان العادة كصيرورة قِطَع الإناء المنكسر ، كلّ قطعة واحدة ، عالماً نحريراً ، وهذا محالّ عادي ، وإن كانت القدرة شاملة ، وما ليس كذلك ليس من المحال العادي في شيء ، كصيرورة إنسان ذا رأسين لا عضو له ، وأين مسألتنا من حصول يقين واحد ، فضلاً عن اليقينات الكثيرة على الوجه الذي عرفت ؛ لأنّه ما من نبيّ إلّا والاحتمال السابق جار فيه ، إذا لم يتمسّك بالعروة الوثقى التي أهل العدل عليها .

وأيضاً ما تقولون في أوّل أمّة أتاها رسولها [٣٥] فإنّهم لا معرفة لهم بالعادة أصلاً، فإنّهم لا يعرفون قبل رسولهم رسولاً ، ولا قبلهم [illegible]ة ، فلا

علم لهم بنبوّة نبيّهم ، وهكذا من بعدهم ، فعلى هذا لم تثبت نبوّة الأنبياء بالمرّة.

وأمّا جوابهم الخامس ، أعني خلق العلم الضروري بأنّه نبيّ حقّ ، أو أنّ دلالة معجزته على دعواه حقّ ، فيفسده أمور:

منها : إنّ العلم بأنّ نبوّته حقّ ، إنّما جاء من إتيانه بخارق العادة الذي هو فعله.

ومنها : الاتّفاق على أنّ هذا هو المثبت .

ومنها : أنّ حصول الضروري من غير دليل وسبب خلاف عادته بالوجدان والمشاهدة .

ومنها : أنّ تجويز ذلك يوجب مفاسد ، مثل كون المعجزة لغواً، وإرسال الرسل عبثاً ، فتأمّل.

وأمّا الجوابان الآخران المجاب بهما عن الجهة الثانية .

فعن الأوّل منهما : بأنّ الكذب صفة اعتبارية ، وفي قِدَم الصفة الاعتبارية نظر ظاهر ، ولو سُلّم قِدَمها ، منعنا امتناع زوال[1] العدم ؛ لأنّ زوال ما ثبت دوامه ، لا يمتنع كعدم الحوادث ، ولو صحّ لامتنع حدوث العالم .

وأمّا الثاني : فقد أعان الخصم على نفسه ، حيث اعترف بأنّ امتناع الكذب على الله من ضروريّات الدين .

فنقول : هل المثبت لهذا الامتناع هو الدين أم غيره كما مرّ تقريره ، فعلى الأوّل يدور الدليل أو يتسلسل ، وإن ادّعى الثاني ، وموّه المسألة على وجه تخرج عن محلّ النزاع ، وطالب بالبرهان على ما ادّعينا ، فقل : ﴿سَلْ بَنِي

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ ﴾[1] من شواهد العقل، ويردفها نظيرها من النقل .

الرابع : لو كان الحُسن والقُبح شرعيين لزم إفحام الأنبياء ، والتالي باطل، فالمقدّم مثله .

بيان الملازمة أنّ الوجوب لا يكون مُتحققاً قبل الشرع على ذلك التقدير.

فإذا قال النبيّ للمكلّفين : اتّبعوني . فلهم أن يردّوا عليه قوله ، ويقولوا له : لا نتّبعك حتّى يجب[2] علينا إتباعك، ولا يجب علينا إلّا بالدليل السمعي كما هو الفرض ، والدليل السمعي إنّما يثبت بقولك ، وقولك ليس حجّة علينا إلّا بعد معرفة صدقك ، وصدقك إنّما يثبت بالنظر فيك وفي معجزتك، ونحن لا ننظر إلّا أن يجب النظر علينا ، ولا يجب إلّا بقولك ، وقولك ليس حجّة قبل ثبوت صدقك .

وحينئذ يكون هذا [٣٦] التقرير تقريراً صحيحاً ، وحقّاً صريحاً، ولا يتمكّن النبيّ من إبطال الحقّ الصريح ، وإفساد التقرير الصحيح ، فتكون الحُجّة عليه لا له ، فينقطع ، وهذا معنى الإفحام .

وأجاب الأشعري عن هذه الحجّة العليا بوجهين :

أحدهما : بطريق المعارضة ، وهو أنّ هذا مشترك الإلزام ؛ لأنّه وإن وجب النظر بالعقل لكنّه ليس هذا الوجوب على حدّ الضرورة والبداهة ؛ لتوقّفه على تحقّق النظر أوّلاً، وعلى إفادته العلم مطلقاً ، و في الالهيّات خاصّة .

ثانياً : وعلى أنّ المعرفة واجبة ، وأنّها لا تتمّ إلّا بالنظر ، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب .

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٢١١ .

(٢) في النسخة (خ) تجيب .

وأنكر الأوّل : أعني إفادته العلم مطلقاً ، السُمنيّة[١] .

والثاني : على إفادته العلم في الإلهيّات خاصّة المهندسون [٢] .

والثالث : الحشويّة [٣] .

والرابع : الصوفية [٤] .

والخامس : فيه النزاع المعروف، وهذه المسائل لا تتمّ إلّا بالنظر الدقيق[٥] .

فإذا كان وجوبه نظريّاً ، فللمكلّف أن يقول نظير ما تقدّم ، وبهوانه لا يجبّ النظر ما لم أنظر ، ولا أنظر ما لم يجب ، ولا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ، ولا يحكم ما لم يجب .

وثاني[٦] الجوابين بطريق الحلّ ، وأنّ قوله : (حتّى يجب) غير صحيح؛

---

(١) السمنيّة : قال الشيخ المفيد : أما السمنية فتدخل في جملة مشركي العرب ، وتضارع مذاهبها ، لقولها في التوحيد للباري ، وعبادهم سواه ، تقربا إليه ، وتعظيما فيما زعموا عن عبادة الخلق له ، وقد حكى عنهم ما يدخلهم في جملة الثنوية . انظر المقنعة : ٢٧١.

وقال النديم : فرقة تُنسب الى سومنا، قرية بالهند غالب اهلها على مذهب الدهرية والحلولية والتناسخية . انظر الفهرست : ٤٩٨.

(٢) المهندسون ، فرقة كلامية . قال الايجي في المواقف ١/ ١٣٩- ١٤٠ : الطائفة الثانية من المنكرين المهندسون قالوا إنه أي النظر يفيد العلم في الهندسيات والحسابيات لأنها علوم قريبة من الأفهام متسقة منتظمة لا يقع فيها غلط دون الإلهيات فإنها بعيدة عن الأذهان جدا والغاية القصوى فيها الظن والأخذ بالأحرى والأخلق بذاته تعالى وصفاته وأفعاله. ثم قال : الطائفة الثالثة الملاحدة قالوا : النظر لا يفيد العلم بمعرفة الله تعالى بلا معلم يرشدنا إلى معرفته ويدفع الشبهات عنّا .

(٣) الحشو في اللغة ما تملأ به الوسادة ونحوها ، وفي الاصطلاح هو الزائد الذي لا طائل تحته ، وسمي الحشوية حشوية لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، أي يدخلونها فيها وهي ليست منها . وجميع الحشوية يقولون بالجبر والتشبيه . انظر المقالات والفرق: ١٣٦، وكتاب العين ٣ / ٢٦٠ .

(٤) الصوفية : قال الخواجة نصير الدين الطوسي عن الصوفية : (إنهم يذهبون إلى أن الله تعالى يحل أبدان العارفين ويتحد بهم) . حكاه العلامة الحلي في الرسالة السعدية : ٣٥ .

(٥) انظر المواقف ١ / ١٢٤ وما بعدها .

(٦) في النسخة (س) وتالي .

لأنّ النظر لا يتوقّف على وجوب النظر ، وهو ظاهر . ولو سلّم أنّ النظر يتوقّف على وجوبه ، فقوله : (لا يجب حتّى أنظر ، أو حتّى يثبت الشرع) غير صحيح ، فإنّ الوجوب ثابت بالشرع ، نظر أو لم ينظر ، أثبت الشرع أو لم يُثبت ؛ لأنّ تحقّق الوجوب لا يتوقّف على العلم به ، وإلّا لزم الدّور. وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء ، فإنّه يفهم التكليف وإن لم يصدّق به .

ثمّ أوردوا على أنفسهم سؤالاً وهو هذا :

فإن قلت : ما ذكرتموه في المعارضة يتعلّق بوجوب النظر في معرفة الله ، والكلام في النظر في المعجزة .

قلت : النظر في معرفة الرسالة من الله ، نظر في معرفته من حيث الصفات الفعلية ، أو نقول وجوب النظر في معرفة الرسالة منه يتوقّف على وجوب النظر في معرفته ، فيتوقّف على هذه المقدّمات .

وأيضاً لك أن تحمل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة منه ، وباقي المقدّمات على حالها، فكلّ واحد منها لا يثبت إلّا بالنظر الدقيق .

ونحن[1] نقول في ردّ أجوبتهم : اعلم ، إنّ للأنبياء مع الأمم أحوالًا [٣٧] مختلفة.

منها : أن يكلّم النبيّ أمّته بعنوان الإخبار والدعوى .

ومنها : أن يخاطبهم بعنوان التكليف والأمر بطاعته ، فإن كان الأوّل بأن يقول : إنّ الذي تعترفون له بالعبودية ، وتقرّون له بالوحدانية ، أرسلني اليكم ، ونصبني حاكماً عليكم . فليس لأُمّته عليه إلّا أن يقولوا : ما نحن لك بمؤمنين ولا عمّا كنّا نحن وآباؤنا عليه منفكّين ، حتّى تأتي بالحُجج البيّنة، والبراهين القيّمة . فإذا نصب لهم الأدلّة على دعواه ، واقامها ، وأتاهم

(١) زيادة من النسخة (خ) .

بالحُجج البينات بتمامها ، فليس لواحد من أمّته ما يمتنع به عن الاطّلاع على معجزته ، [ويعتذر به][1] عن الانقياد لحجّته ، وهذا أمرٌ واضح .

ألا ترى أنّ هذا شأن الملوك فيمن يحكمونه على رعاياهم ، ومن يرسلونه إلى مدائنهم وقراهم.

فيقال للأشاعرة النيام على هذا الفرض : كيف يُمكنكم القول بأنّ الأمر مشترك الإلزام ؟ وعلى قولنا وقولكم يلزم الإفحام ؛ لأنّه على مذهبهم لا يتمكّن النبيّ من إثبات رسالته بشيء من الأدلّة ؛ لأنّ مضامينها شرعية لابدّ من المخبر[2] عن الشارع بها ، فالتصديق بها مسبوق بالعلم بصدق المخبر، فكيف يكون العلم بصدقه مكتسباً من العلم بصدقها ؟ ، ونحن بحمد الله كما عرفت لا يلزمنا ذلك .

ومن جملة أحوال النبيّ مع أُمّته ما ذكرناه لك ، أن يأتيهم لا بعنوان الإخبار والدعوى ، بل بعنوان الأمر والتكليف ، بأن يقول لهم : افعلوا كذا ، واتركوا كذا ، وانظروا في معجزتي ، واعترفوا برسالتي . وحينئذ يأتي ما قالوا من أنّ وجوب النظر نظري ، فللأُمّة أن تقول : (لا ننظر ما لم يجب ، ولا يجب ما لم ننظر .. الخ) .

فإن تمّ هذا فهو الإفحام ، وصحّ ما قالوا من أنّه مشترك الإلزام ، ولكنّ الحقّ جليّ أنّه ضروريّ لا نظريّ ، وأنّه أمر لدنّي ، وشيء جبلّي .

وتحريره : إنّه إذا جاء رجل جامع لصفات الكمال ، وقال : يا أيّها الناس اعبدوا ربّكم الذي خلقكم وصوركم ، وخلق ما في الأرض لكم ، وافعلوا ما خلقكم له ، وها أنا مبيّن لكم ما يريده منكم ، فإنّي رسوله اليكم ، فافعلوا

---

(١) في النسخة (س) ويقتدر .

(٢) في النسخة (خ) الخبر .

مـا آمركـم به ، ودعوا ما أنهاكم عنه ، فـإن لم تطيعوا فاتّقوا العذاب واحذروا العقاب ، فإنّي لكم منه نذير ، وأنّه بما تعملون [٣٨] لخبير ، فإن كنتم في شكّ في مقالتي ، فانظروا في حجّتي ومعجزتي .

وحينئذ ، إذا سـمعوا مقالته لا شكّ ولا شبهة يحصل لهم الخوف ، ودفع الخوف فطري الوجوب ، وهذا معنى حكم العقل بوجوب النظر ضرورة .

وإذا أدّى صحيح النظر إلى ثبوت رسـالته ، حكم العقل بوجوب امتثال أوامـره ، فيتـمّ المطلوب . وأنت إذا عرفت هـذا التفصيل ، ووقفت على هذا التشـقيق والتحليل ، يظهـر لك ضعف كلام من اسـتضعف الجواب الأوّل واقتصر على الثاني ، حيث قال : وقد أجيب بأنّ النبي صلى الله عليه وآله عند ذلـك يُحججهم ويغلبهـم بإقامة البرهان العقلي على وجـوب النظر ، وفيه ما فيه، فإنّه يمكنهم سدّ باب المناظرة بما تقرر، انتهى.

ولا يخفـى مـا فيه كما عرفت ، وكلّ هذا الـكلام في نفي نظريّة وجوب[١] النظر. وأمّا المقدّمات الباقية ، فنقول فيها : ما استفاده العلم مطلقاً من النظر، أو في الإلهيّـات فـلا حاجة إلى ذلـك ، فإنّه يكفينا حصولـه في مادّة مخصوصة تنطبق على مطلوبنا .

وأيضـاً ، نحـن إذا أتينا بمقدّمات محكمة البرهان ، متينـة البنيان ، بأن[٢] كانت من الأوليّات السـتّ بالواسـطة أو بدونها ، منظومة على هيئة الضرب الأوّل من الشـكل الأوّل ، وعلى هذا الفرض لا يصغي إلى من ينكر حصول العلم بذلك . كذا قيل ، وهو حقّ لا ريب فيه ، ولكنّ القول : (فإنّه يكفينا) الخ ، لا وجه له في مقابلة من ينكر حصول العلم في جميع المواد.

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

(٢) في النسخة (خ) وإن .

نعـم ، له وجه وإن كان منكـراً لدعوى الحصول ، وفي الجميع ؛ لأنّ هذا [رفـع للإيجـاب][1] الكلّي ، ولا شـكّ أنّـه يجامع الإيجاب الجزئـي ، بخلاف الأوّل ، فإنّه سلب كلّي ، فهو نقيض محض .

وقد أجاب بعض الأشاعرة ، فقال : وللمعتزلة أن يقولوا في حلّ النقض بنـاءًا عـلى أصلهم ـ وهو وجوب اللطف على الله ـ بـأنّ إرائة المعجزة لطف ، واللطف واجب عليه ، هذا مضمونه . ثمّ قال : وللأشاعرة أن يقولوا : عادة الله جارية بإرائتها للمكلّفين انتهى .

وقد مرّ عليك بيان حال دعوى العادة ، فلا يُعاد .

وأمّـا ما أجابـوا به بطريق الحلّ فَوهنهُ بيّن ؛ لأنّ مـراد من قال : (وأنا لا أنظـر مـا لم يجب ، إنّي لا أتكلّف به ، ولا أُلزم نفسي إلّا أن يجب عليّ). وليس المُراد أنّ النظر لا [٣٩] يمكن تحقّق ماهيّته إلّا بعد الوجوب ، فقد افتضحوا بقولهـم: النظـر لا يتوقّـف على وجوبـه ، فإنّ ظاهـره لاننكـره ولا ينفعهم ، وخـلاف ظاهـره بأن يكـون بالمعنى الذي قلنـا ، فقد عرفت ما فيـه ، وأن لا نسلّمه .

وأيضـاً ، قولهـم : (الوجوب ثابت بالشرع نظر أو لم ينظر) فيه نظر ؛ لأنّ الوجـوب في نفـس الأمر لا يدفع الإفحام ، وهذا واضح جليّ ؛ لأنّ النبي إذا قال لأُمّته : (أُخبِركُم أنّ النظر واجب عليكم)، فإنّهم لا يحصل لهم التصديق بهذا الخبر بمجرّد سـماع هذه الجملة ، وتصوّر معناها، ولو كان كذلك ، لأثّر من كلّ لافظ في كلّ سـامع ، والنبيّ قبل معرفة نبوّته رجل كواحد منّا ، فكما أنّـه إذا أخـبر بعضنا بعـض بخبرٍ لابُـدّ في الإذعان به من أمـر آخر ، فكذلك

---

(١) في النسخة (س) دفع الايجاب .

هاهنا.

الطريق الخامس على المسألة : أنّ الحُسن والقُبح لو لم يكونا عقليين ، لم تجب المعرفة الأصيلة بيان الملازمة .

أن نقول : الموجب للمعرفة إمّا العقل وإمّا الشرع ، والمفروض عدم الوجوب العقلي ، وليست واجبة به ، ولا بالشرع ، لعدم ثبوت الشارع ، فلا طاعة قبل معرفة المُطاع ، فلا وجوب من كلا الجهتين ، واللازم باطل باتّفاق الفريقين ، والملزوم مثله .

وأجابوا بما مرّ من أنّ وجوب المعرفة ليس موقوفاً بنفسه وماهيّته على شيء ، بل المتوقّف العلم بوجوب المعرفة على الإيجاب الصريح بخلاف أصل الوجوب ، فإنّه ثابت في الواقع ونفس الأمر ، فلا يلزم من عدم العلم عدم المعلوم . هذا مضمون ما قالوا ، مع تنميق وتحسين .

ويرد هذا ، ويرد عليه ما أوردنا على الحجّة السابقة حرفاً بحرف ، فلا نحتاج إلى تكريره.

الطريق السادس على المسألة أيضاً : أنّ الترجيح من غير مرجّح قبيح[1] ، كالترجح بلا مرجح ، بل هو هو عند التحقيق ، والمسألة كلامية محرّرة في محلّها، فلابُدّ لتخصيص الأمر بشيء ، والنهي عن غيره من مخصّص ومرجّح[2] ، فإذا وقف العقل على ذلك المخصّص ، حكم بما يقتضيه حُسناً وقُبحاً ، وهذا معنى تحسين العقل وتقبيحه فتدبّر .

وللأصحاب من الطرق العقلية على المسألة أضعاف ما بيّنّاه وبيّنّاه ،

---

(١) في النسخة (س) محال .

(٢) زاد في النسخة (خ) لذلك .

ولكن ضربنا عن ذكرها صفحاً غنىً بما ذكرناه [٤٠] وعلماً منّا بأنّها كالتفاريع لما أصّلناه ، وكالأمثلة لما أحكمناه .

ولنا في ذلك أسوة بشيخنا الشيخ جعفر[١] أيّده الله بعين عنايته ، فإنّه قال في كتابه المسمّى بـ (غاية المأمول) : واعلم ، أنّ العلّامة ذكر في نهايته أربعة عشر طريقاً[٢] ، وذكر في إحقاقه تسعة[٣] ، حاصلها يرجع إلى ما ذكرناه ؛ لأنّها تفريعات كعدّة الفرق بين من أحسن إلينا وبين من أساء ضرورة [بعد ذكر قضاء الضرورة][٤] ، وحُكم العقلاء بذلك، وكعدّة لزوم عدم قُبح الكذب ، مع ذكره لزوم عدم قبح شيء على الله، وربّما ذكر وجوهاً غير صريحة الإلزام، فمن ذلك اقتصرنا على البراهين التي اخترناها)[٥] إنتهى كلامه، أمدّه الله بحسن التأييد ، وجمع له محاسن التسديد .

أقول: هذا اعتبار يحسّن الترك ، وبأزائه اعتبار آخر يحسن الذكر ، فإنّ الكثير من الجزئيّات للتنصيص عليها ، والتخصيص بها فائدة تامّة ، وإن اندرجت في كليّاتها ، وعلم ضمناً حكماً من أحكامها ، وبعد أن استوفت المسألة حقّها من طريق العقل ، استدعت ما تستحقّه من طرف النقل ، وهي أمور تكتفي منها بما ذكره شيخنا في كتابه ، فإنّها وافية شافية كافية .

قال : وأمّا حجّتنا من طرق النقل فوجوه : منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الله لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[٦] . ولا معنى لقولنا : إنّ الله لا يأمر بما ينهى عنه) انتهى.

---

(١) هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء تقدمت ترجمته فلاحظ.

(٢) نهاية الوصول الى علم الاصول ١ / ١٣٧ - ١٤٢ .

(٣) انظر نهج الحق وكشف الصدق : ٨٢ - ٨٥ .

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٥) لم اعثر على هذا الكتاب في الوقت الحاضر لانّه لم يُطبع.

(٦) سورة الاعراف ٧ : ٢٨ .

وأقول : بل له معنى ، ولكن الوجه أن يُقال : إنّ الذوق السليم ، والفهم المستقيم قاضٍ بأنّ هذا ليس معنى الآية ، وإنّ بين هذا وبينه بوناً بيّناً .

أو نقول : هب ، أنّ هذا المعنى هو مفاد الآية الكريمة ، ومع ذلك تكون لنا لا علينا ، إذ ليس المراد مجرّد الإخبار بعدم الأمر بما تعلّق به الناهي[١] ، بل المنساق إلى الذهن من هذا وأمثاله تنزيهه سبحانه وتعالى عن جمع[٢] الأمر والنهي وتعلّقهما بشيء واحد ، وما لذلك أنّ الله لا يحسن منه هذا الأمر ، بل هو قبيح عليه ، وهذا نفس مُرادنا ، وعين مطلوبنا .

ومن جملة ما ذكر قوله تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَارِ ﴾[٣] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ومَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلاّم لِلْعَبِيْدِ﴾[٤] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ قُلْ إنّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ـ إلى ـ وَأَنْ تَقُوْلُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُوْنَ﴾[٥] [٤١]، وليس المعنى قُلْ إنّما حَرَّمَ رَبِّيَ ما حرّم .

وأيضاً المراد بالفاحشة في قوله : ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء ﴾[٦] طوافهم بالبيت عُراة ، والمراد أنّ هذه فاحشة تنكرها العقول ، ولا ترضى به ، ولا يخفى عليك أن ليس المراد منها مجرّد النهي .

---

(١) في النسخة (خ) النهي .

(٢) في النسخة (س) جميع .

(٣) سورة ص ٣٨ : ٢٨ .

(٤) سورة فصلت ٤١ : ٤٦.

(٥) سورة الاعراف ٧ : ٣٣ .

(٦) سورة الاعراف ٧ : ٢٨ .

ومنهـا الآيـات الذامّة على تـرك اعتبار العقـول وهي كثـيرة ، منها قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾[١] ﴿ أَوَلَا يَعْلَمُونَ﴾[٢] .

ومنها قوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَثَلاً مِنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَكُم مِن مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِن شُرَكَاءَ ـ إلى قوله: ـ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْم يَعْقِلُونَ﴾[٣] .

ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ الله مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مَتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُل ـ إلى : ـ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[٤] .

ومنهـا قولـه تعالى: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُـمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِـن نَخِيل وَأَعْنَاب تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ ـ إلى: ـ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ الله لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[٥] .

ومنهـا قولـه تعالى : ﴿وَمَثَـلُ الَّذِينَ يُنْفِقُـونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَـاءَ مَرْضَاتِ الله وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّة بِرَبْوَة أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾[٦] الآية.

ومنها قوله تعالى: ﴿ أَيُحِبُ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[٧] .

إلى غير ذلك من الآيات، وهي صريحة في الاحتجاج من الله على عبيده بالحجّة العقليـة ، وظاهرة في ذمّهم عـلى تقصيرهم في مراعات[٨] عقولهم، وواضحة الدلالة على أنّهم لو تأملوا لأدركوا فتركوا ، وأنّهم أدركوا فَلِمَ لا يتركوا ؟!

ومنها الأخبار المسلّمة عند الفريقين الدالّة على حجّيّة العقل ، وأنّه مرشد

---

(١) سورة يس ٣٦ : ٦٨ .

(٢) سورة البقرة ٢ : ٧٧ .

(٣) سورة الروم ٣٠ : ٢٨ .

(٤) سورة الزمر ٣٩ : ٢٩ .

(٥) سورة البقرة ٢ : ٢٦٦ .

(٦) سورة البقرة ٢ : ٢٦٥ .

(٧) سورة الحجرات ٤٩ : ١٢.

(٨) زاد في النسخة (خ) اعتبار .

للصواب، ومهدٍ إلى الحقّ على وجه يشمل ما نحن فيه .

ومنها المواعظ النبوية ، والخطب من في جميع الأعصار إلى زماننا هذا، وكلّها وأكثرها مشتملة على الأوامر ، وتعليلها بالمصالح ، وعلى النواهي وتعليلها بالمفاسد ، حتّى أنّها تصدر ممّن لا يعترف بالشرع ، أو اعترف ولم يسمع بأحكامه.

هذه خلاصة ما عندنا في الاحتجاج على ما اخترنا ، فيا أيّها الواقف على ما وصل إليه الجُهد من التقرير عليك بالتدبّر ، وإيّاك من التقصير .

وأمّا الأشاعرة ، فحجّتهم على ما ذهبوا إليه ، ومتمسّكهم فيما عوّلوا عليه ثلاثة [1] :

أحدها : أنّ أفعال العباد اضطرارية ، وحينئذ ينتفي الحُسن والقُبح العقليّان بالاتّفاق .

أمّا المقدّمة الأولى التي هي صغرى الدليل ، فنقول : إنّ العبد إن لم يتمكّن من ترك [٤٢] ما فعله، فهو الاضطرار ، والجبر بعينه ضرورة ، وإن تمكّن من الترك فترجيح الفعل على الترك ، إمّا أن يتوقّف على مرجّح أو لا يتوقّف .

والثاني : محال ، لاستحالة ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر لمرجّح .

والأوّل : فإمّا أن يكون ذلك المرجّح من فعله ، أو من فعل غيره ، والأوّل محال ؛ لأنّا ننقل الكلام إلى فعل ذلك المرجّح ، فإنّه إن لم يترجّح على تركه، استحال تحقّقه لما ذكرنا . وإن ترجّح فلمرجّح آخر، وهكذا إلى غير النهاية.

وإن كان المرجّح من فعل غيره ، لزم الاضطرار ؛ لأنّ الغير إن فعل

---

(١) جاء في هامش الصفحة من النسخة الخطية المرموز لها بالحرف (س) ما لفظه : ذكر لهم في النهاية خمسة عشر دليلاً ، وكان شيخنا أطال الله بقاه يريد أنّ عمدة أدلتهم ثلاثة ، أو أنه لم يراجع ، لان الطريق الثاني المذكور هنا من أو هن أدلتهم ، وكذا الثالث (منه عفى الله عنه) .

المرجّح وجب الفعل، وإن لم يفعله امتنع، فالفعل واجب أو ممتنع، والواجب والممتنع لا تتعلّق بهما القدرة.

ولهم في إثبات الصغرى مدرك آخر، وهو إمّا أنّ ما يفعله العبد جرى في علم الله، وعلمه لا يختلف ولا يتخلّف، وإلّا لا نقلب علمه جهلاً، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. فجميع أفعاله واجبة، وجميع ما ترك ممتنع، فيثبت الاضطرار.

والجواب عمّا استندوا إليه، وعوّلوا في ترويج مذهبهم عليه، فنقول: كلتا المقدّمتين[1] مدخولتان، أمّا الصغرى ففسادها من وجوه:

أحدها: بطريق الإلزام، وهو أن يقال: لم لا يجوز الترجيح بلا مرجّح، مع أنّه دينكم ومذهبكم، وفي هذا ما لا يخفى عليك من أنّه لعلّهم اتّخذوه دليلاً إلزاماً للخصم، وقد يقال لو كان كذلك لما قالوا بالاضطرار.

ولقائل أن يقول: لعلّهم قالوا به بغير هذا الدليل.

الثاني: بالمعارضة، وهو أن يقال: إن صحّ ما قلتم؛ لزم كون فعل الله غير اختياري، مع أنّكم لا تقولون به.

وأُجيب بالفرق بين الأمرين، إذ فعل العبد لما رجع إلى المرجّحات الحادثة أو القديمة من غيره، لزم ما ذكرنا بخلاف فعل الله، فإنّ مرجّحه الإرادة القديمة، وهذا غلط؛ لأنّ الإرادة وإن كانت قديمة، إلّا أنّ الفعل ليس مستنداً إليها، بل إلى تعلّقها، وهو حادث.

بل الحقّ أنّه مستند إلى الإرادة وإن كانت قديمة للتعلّق[2]؛ لأنّه نفس الفعل، ولا يضرّنا حدوث المُراد مع قِدَمِ الإرادة، فيلزم التخلّف؛ لأنّه

(١) في النسخة (س) المقدمتان.

(٢) في النسخة (خ) لا لتعلّق.

تخلّف عن ذات العلّة ، لا عن اقتضائها فتدبّر .

وأجيب بالتزام قِدَم التعلّق ، وهذا غلط أيضاً ، إذ لو كانت العلّة التامّة هو التعلّق القديم ، لزم قدم الحادث أو حدوث القديم ، أو تخلّف المعلول عن علّته التامّة ، وإن شئت التحقيق ، فاستمع لما نتلوه عليك . [٤٣]

فاعلم ، أنّا إذا قلنا إنّ العبد مختار في أفعاله ، لا نُريد به أنّ جميع أجزاء العلّة التامّة فِعلٌ له ، وإلّا لم يكن مختاراً ، بل نُريد به أن لا يكون مجموع الأجزاء لغيره ، بحيث لو لم يكن له إلّا الجزء الأخير[١] ، أعني مباشرة الفعل بنفسه ، ويكون صادراً عنه ، ولو كان مقهوراً عليه ، بحيث يُقتل لو لم يفعل، وهذا كافٍ في كونه اختياريّاً ؛ لأنّه متمكّن من الترك . غاية الأمر أنّه ملزوم لاهانته، ونحو ذلك .

والاختيار من حيث هو اختيار لأيّ فاعل كان ، صانعاً أو مصنوعاً، لا يتوقّف على أمر آخر غير ما ذكروا[٢] ، واستغناء الصانع عن الغير ليس متمّماً لاختياره ، وافتقار الغير إليه ليس مخلّا به ، فهما سيّان في الاتّصاف بالاختيار، فالقول بثبوت الشيء لواحدٍ من المتساويين فيه ، ونفيه عن الآخر تحكّم فاحش .

الثالث بطريق الحلّ ، وهو أن يقال : ما الذي عنيتموه[٣] بالاضطرار؟ فإن ادّعيتم أنّه قبل الاختيار فغير لازم ، وإن كان بعده قلنا به ، ولا ينتفع الخصم ؛ لأنّ هذا يؤكّد الاختيار ويحقّقه .

بيان ذلك ، أنّ الله قدّر العباد ومكّنهم من الفعل والترك ، بحيث يفعل

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

(٢) في النسخة (خ) ذُكر .

(٣) في النسخة (خ) عينتموه .

ما شاء ، ومتى شاء ، وكيف شاء ، لكن[1] ليس بحيث يصل إلى التفويض المحض ، فإذا كان كذلك ، وكان إذا تعلّق له غرض بأمرٍ مّا ، تحرّكت نفسه إليه ، وفَعَله من غير أن يُلجئه أحد إليه ، فهذا الوجوب بنفس الاختيار لا بغيره .

ثمّ إن أبيتَ إلّا أن تسمّي هذا اضطراراً ، لأنّ العقلاء مطبقون على أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد ، ولا يعقل فرق بين الوجوب والاضطرار .

قلنا: سَمّه بما بدا لك ، لكن نمنع أنّ هذا النحو من الوجوب والاضطرار يمنع من اتّصاف الأفعال بالحُسن والقُبح .

ولبعض المتكلّمين في حلّ الشُبهة طَورٌ آخر ، وهو : إنّا لا نقول بالوجوب، بل نقول إنّ الذي حدى الفاعل على الفعل رُجحانه في نظره ، وهذا لا يقتضي إيجاب الفعل على الفاعل .

وهذا وإن حصل به الغرض ، لكن لا نقول به ؛ لأنّ رجحانه في نظر الفاعل إن كان علّة تامّة ، استحال تخلّف معلولها عنها، والمنكر لهذا الاستلزام مكابر لعقله ، إذ يلزمه الترجيح بلا مرجّح ، وان لم يكن علّة تامّة استحال تحقّقه ؛ لأنّ المعلول عدم عند عدم علّته ، للزوم الترجيح بلا مرجّح أيضاً . والحاصل إنّ الأمر بين وجوب [٤٤] وامتناع .

الوجه الرابع من الأجوبة : إنّ هذا تشكيك في مقابلة الضرورة ، فيكون باطلاً ، فإنّا لا نرتاب ، ولا يختلجنا شكّ في الفرق بين حركة يد المرتعش وبين حركة يد الكاتب .

والحاصل : إنّ هذا أمرٌ لا يخالف فيه أحد ، ولا يحتاج إلى التقريب والتقرير والتمثيل والتنظير. ومن جهة وضوح هذا الجواب ، لم يعوّل بعض

(١) زيادة من النسخة (خ) .

المتأخّرين إلّا عليه ، هذا الكلام في أحد الدليلين للصغرى ، وبقي الكلام في الدليل الآخر لها ، وفي الكبرى .

أمّا الكلام في ثاني دليلي الكبرى ، أعني ما يفعله العبد ، قد جرى في علم الله ، وعلمه لا يختلف ولا يتخلّف الخ .

فالجواب عنه من وجهين :

أحدهما : بالنقض بأفعال الله تعالى ، فإنّه قد عَلِمها ، (وعِلمُهُ لا يختلف ولا يتخلّف الخ) حرفاً بحرف ، فيلزمكم القول بأنّه تعالى مجبوراً على أفعاله، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وثانيهما : بالحلّ ، وتحقيقه إنّ العلم ليس علّة[1] ، ولا جزء علّة للكون ، بل هو من توابعه ، ولا تأثير للعلم في المعلوم ، ولا مدخليّة له في ذلك أصلاً، لا سيّما علم من كان المعلوم فعلاً لغيره .

وأمّا الذي هو موجد للمعلوم ، وله الاختيار في إيجاده ، فلا غناء له عن العلم بما يوجده ؛ لاستحالة توجّه النفس نحو المجهول المطلق .

وأين هذا من مسألتنا ؛ لأنّ هذا تصوّر ، ومسألتنا في التصديق ، ولا شكّ أنّ التصديق بالشيء لا يتوقّف عليه إيجاده ، ولا تأثير له في إيجاده بوجه من الوجوه ، وهذه المقدّمة من الفطريات الجليّة .

ألا ترى أنّا نعلم يقيناً بمجيء الليل والنهار ، ونعلم بدوران الأفلاك، وطلوع الشمس وغروبها ، مع علمنا بأنّه لا تاثير لعلمنا في تحقّق هذه الأشياء ووجودها في الخارج .

وأيضاً ـ يَرِدَ عليهم ـ أنّ قولهم هذا شاهد عليهم ، بأنّ التكليف بما لا

---

(١) في النسخة (خ) علته .

يطاق واقع ، مع أنّهم قائلون بأنّ الله قد أجرى عادته على عدمه وإن جاز عليه، ويلزمهم أيضاً [كما انّه][1] لا يُوصف الفعل [بالحُسن والقُبح عقلا ، لا يوصف بهما شرعاً ؛ لأنّ][2] بالحُسن والقُبح الشرعيين تكليف ، وفعل العبد ليس باختياري ، ولا تكليف بغير الاختياري عندهم بحسب الوقوع ، وإن كان ممكناً فلا حُسن ولا قُبح شرعاً .

وقولهم : بأنّا لا نُنكر الاختيار وإنّما نُنكر تأثيره ، وإنّ وجود الاختيار من دون تأثير كافٍ في تحسين الشرع [٤٥] وتقبيحه ، فهو تدليس وتمويه ضروري الفساد ، لا يحتاج إلى دليل ، بل ولا تنبيه .

وليت شعري إذا كان العبد على دعواهم مجبوراً ، فهو آلة محضة كالمفتاح في اليد ، وليس فاعلاً حقيقيّاً أصلاً، وإسناد الفعل إليه مجازٌ ، علاقته الآلية، ولا يُجدي وجود الاختيار ، إذا لم يكن مدخليّة في التأثير بوجه ما ، وإنّما هو صفة كسائر الصفات، كاللون والشكل ونحو ذلك فتدبّر .

ولا يستخفنّك الذين لا يوقنون ، وتثبّت ، ولا يستميلنّك القوم ، فإنّهم لا يشعرون .

وأمّا كبرى دليلهم ، فقد ناقش فيها بعض الأصحاب ، يقول : إنّ دعوى كون الفعل الاضطراري لا يتّصف بالحُسن والقُبح بالاتّفاق ممنوعٌ لأنّ الكذب قبيح ولو صدر اضطراراً ، كيف والأشاعرة قالوا : إنّ الكلام النفسي حَسنٌ وكمالٌ إذا كان صدقاً ، وقبيحٌ ونقصٌ إذا كان كذباً ، مع أنّه ليس[3] أمراً اختياريّاً ، لأنّه قديم عندهم .

---

(١) في النسخة (خ) إنّه كما .

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٣) زيادة من النسخة (خ) .

وقد يقال من جانبهم : إنّه قديم بالزمان لا بالذات [١] ، والأوّل لا ينافي الاختيار عندهم ، فتنقل [٢] المناقشة من أمرٍ إلى آخر ، والمسألة محقّقة عند أهلها، محرّرة في محلّها .

وقال بعد المناقشة : وبذلك ظهر بطلان قول بعضهم مخفّفاً عن قومه بعض ما حلّ بهم ، أنّ مقصودنا من كون العبد مجبوراً ومضطرّاً أنّه لم يستقلّ بفعله ، ولم يستغنِ عن غيره ، إذ الأسباب والمقدّمات كلّها من الله تعالى ، وذلك كافٍ في عَدَم الحُكم بالحُسن والقُبح عقلاً ، إذ لا يعقل فرق بين أن يوجد الله الفعل في العبد ، وبين أن يوجد ما يجب الفعل عنده ، ولا يتخلّف عنه، فإنّ اختياره من الله ضرورة ، أنّ اختياره ليس باختياره ، وإلّا لزم التسلسل .

فإذا كان الاختيار الذي هو الجزء الأخير من علّة الفعل من الله بطل استقلال العبد وتمّ المطلوب ، واستخراج بطلان هذا الجواب من تلك المناقشة ، أن يقال : إنّ الاضطرار لا يكفي في عدم الحكم عقلاً بالحُسن والقُبح ؛ لأنّه موجود في الكلام النفسي ، فما هو جوابكم فهو جوابنا ، وقد نبّهناك على أنّ لهم مفراً من ذلك الإشكال ، وتلك المناقشة ؛ لكنّ الذي يفرّون منه يلاقيهم هو أو أعظم منه ، فتدبّر .

فإنّ الإشكال عليهم بالكلام النفسي سهل ، فإنّهم قد يقولون : إنّ اتّصافه بالحُسن والقُبح بغير المعنى المتنازع فيه ، أو يقولون أنّ [٤٦] احتجاجنا عليكم إلزام لكم على ما ترون ، لا على ما نرى

---

(١) في النسخة (س) بالذوات .

(٢) في النسخة (خ) فننقل .

الطريق الثاني في احتجاجهم علينا : إنّكم معاشر أهل العدل ، القائلين بأنّ الحُسن والقُبح لا يثبت إلّا بالعقل ، اختلفتم في جهة التحسين والتقبيح على أقوال ، وكلّها باطلة، فيبطل أصل الحُسن والقُبح العقليين ، فيتمّ مطلوبنا.

أقول : بيان ذلك وبسط الكلام فيه ، وإظهار ما يشتمل عليه من الخلل والتمويه سيأتيك إن شاء الله في بابه ، على وجه لا مزيد عليه ، على قدر ما يصل فهمنا إليه ، فإنّا قد عقدنا للكلام في ذلك باباً من هذا الكتاب .

الطريق الثالث لهم : إنّه لو كان الحُسن والقُبح عقليين ، لزم حصول التعذيب قبل بعثة الرسل ، والتالي باطل ، فالمقدّم مثله بيان الملازمة ، إنّ التعذيب لازم للوجوب على تقدير تركه ، وللحرام على تقدير فعله. فإذا كانت الأحكام عقلية لم تتوقّف على بعثة الرُسل ، فتتحقّق قبل الشرع ، وتتحقّق لوازمها معها ، أعني التعذيب والإثابة ، والمدح والذمّ .

وأمّا بطلان التالي، فلقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[1] فإنّه نفى التعذيب قبل البعثة .

والجواب إنّا نمنع أنّ اللازم ـ لترك الواجب وفعل الحرام ـ حصول التعذيب قبل البعثة، بل اللازم لذلك بعد العلم به ، واستقلال العقل فيه هو استحقاق العذاب في الجملة ، والآية الكريمة لم تدلّ على نفي هذا ، وإنّما دلّت على نفي وقوع العذاب الدنيوي فيما مضى قبل البعثة ، كما يشهد بذلك شاهد الحال ، وأين هذا من ذاك .

والذي أبطلته الآية[2] غير اللازم ، واللازم غير الذي أبطلته الآية ، لا

---

(١) سورة الاسراء ١٧ : ١٥ .

(٢) تقدمت قبل قليل الاشارة الى الآية الكريمة فلاحظ .

يقال بأنّه يلزم من عدم وقوع العذاب[١] عدم استحقاقه ؛ لأنّ وقوع العذاب ملزوم الاستحقاق ، وعدم الملزوم لا يستلزم عدم اللازم ، لجواز كونه أعمّ ، بل الأمر بالعكس ؛ لأنّ عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم ، هذا مع الإغضاء عن خصوص المادّة ، وإلّا فهي أوضح من أن نبيّن . وإن شئت زيادة البيان، فنقول : عدم وقوع العذاب قبل البعثة، إمّا أن يكون لعدم الاستحقاق بالمرّة أصلاً إلّا بعدها، وتكون هي المؤثّرة لذلك ، ويكون عليها المدار من دون التفات إلى العقل حَكمَ أو لم يَحكم ، وافقها حُكمه أو لم يوافق ، وهذا مراد الخصم إن تمّ له .

وإمّا أن يكون أيضاً لعدم الاستحقاق [٤٧] بالمرّة أصلاً إلّا بعدها ، ولكن لا مدخليّة لها ، ولا التفات إليها ، من حيث هي هي ، بل من جهة أنّ العقل ، يتوقّف حُكمه على اجتماع شرائط والتئام أمور ، واتّفق أنّ اجتماعها تأخّر تحقّقه عنها ، ولو تحقّق قبلها لحكم بالاستحقاق من دون توقّف عليها، والتفات إليها بالمرّة .

وإمّا أن يكون لعدم[٢] استحقاق العذاب الدنيوي إلّا بعد البعثة بالتقرير الذي مرّ ، وإمّا أن يكون العبد مستحقّاً للعذاب ، ولكن عدم وقوعه يكون عفواً وتفضّلاً ، ويجري هذا الاحتمال في عدم وقوع العذاب الدنيوي والأخروي ، ومادّة العفو نُقصان العقول ، وعدم وضوح الأمور على وجه لا يختلج لها شكّ . حتّى لو استقلّ عقل بشيء لشكّ[٣] نفسه في هذا الاستقلال.

وأيضاً غلبة الهوى مانعة للعقل عن إمضاء حُكمه ، بل عن توجّه لمعرفة

---

(١) في النسخة (س) العقاب .

(٢) في النسخة (س) العدم .

(٣) في النسخة (خ) يشكك .

الحُكم ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في آخر خطبة : (شهد على ذلك العقل ، إذا خرج من أسر الهوى ، وسلم من علائق الدنيا)[١] ، مشيراً بذلك إلى مضامين ما نحن فيه .

وأمّا إذا تأكّد استقلال العقل ببيان من الشرع فحينئذ تتّضح المحجّة لهم وتمّ الحجّة عليهم .

ويُجاب أيضاً بأنّه : على تقدير تسليم أنّ اللازم وقوع العذاب ، نقول : إنّ الآية لم تنفِ أصل وقوعه ، فإنّ الظاهر من سياقها أنّه لا يكون العذاب في الدنيا من الطوفان ، والصيحة ، والصاعقة[٢] ، والخسف إلّا بعد البعثة . وأيضاً هذا واضح الحكمة ، بيّن المنشأ .

وأمّا القول بأنّ الآية الدّالّة على أنّ لا عقاب في الآخرة ، أو لا عقاب أصلاً على شيء يكون ذلك الشيء قبل البعثة فممنوع .

ويُجاب أيضاً بأنّا لا نفهم من قول المولى لعبده : لا أُعاقبك ولا أعذّبك على فعل من أفعالك حتّى يأتيك رسولي وينهاك عنه . إلّا أنّه قد عذره من جهة جهله ، فإذا زال جهله وحصلت له المعرفة بما ينهاه عنه ، بأيّ نحو يكون من قرائن الأحوال ، وبداهة الأمر وغير ذلك [فهو كذلك][٣] ، ولا خصوصية لطريق مخصوص.

ألا ترى أنّ ذلك العبد لو وطء زوجة مولاه ، أو قتل ولده ، معتذراً

---

(١) من كتاب له عليه السلام كتبه للقاضي شريح بن الحارث ، انظر نهج البلاغة ٣ / ٥ (شرح محمد عبده) . وقال ابن ميثم البحراني في شرحه لنهج البلاغة ٤ / ٣٤٣ : (أقول : هو شريح بن الحارث الكنديّ استقضاه عمر على الكوفة ولم يزل بها بعد ذلك قاضيا خمسا وسبعين سنة لم يتعطّل فيها إلّا سنتين ، وقيل : أربع سنين استعفى الحجّاج فيها من القضاء في فتنة ابن الزبير فأعفاه) .

(٢) في النسخة (س) الساعة .

(٣) زيادة من النسخة (خ) .

عن ذلك بأنّ رسولك لم ينهنى[١] عن ذلك ، هل يقبل عذره ؟ بل هو يتوهّم العبد في نفسه ذلك ، والآية الكريمة بهذا النحو ، وعلى هذا النمط ، ونكتة تخصيص هذا الطريق بالذكر غنية عن البيان.[٤٨]

وباقي الطرق معروفة بالمقايسة وتنقيح المناط ، فعلى هذا تكون الآية لنا لا علينا.

ويُجاب أيضاً : بأنّا معاشر الامامية حاكمون بأنّ الدهر لا يخلو من حجّة الله على خلقه، ويكون معنى الآية الكريمة أنّه ما وقع العذاب على القرون الماضين ، ولا يقع بالباقين إلّا وهو مسبوق بالحجّة ، وحينئذ يضاف إلى منع الملازمة منع بطلان التالي ، وللخصم أن يُكثر الكلام في هذا المقام .

ويُجاب أيضاً : بأنّ المراد منها ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾[٢] على غوامض الشرع التي لا يهتدي إليها العقل حتّى نرسل رسولاً يبيّنها لهم .

ويُجاب أيضاً : بأنّ المراد بالرسول ما يَعمّ العقل أو يخصّه ، والعلاقة واضحة ، وهذا بعدها لعدم القرينة ، إلّا بما يقال من أنّه لابُدّ من صرف اللفظ عن ظاهره ، لعدم مطابقته للمذهب إلى معنى آخر يناسبه ، وهو أمور، وهذا منها .

ويُجاب أيضاً : بأنّه على تقدير خلوّ الزمان من الحجّة ، بأنّ آدم عليه السلام بُعث رسولاً وقد قال الله تعالى : ﴿حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[٣] فإذا أمرهم أوّل الرسل، ونهاهم ، وعلموا منه أحكامهم ، فهذا العلم يكفي

---

(١) في النسخة (س) ينهاني .

(٢) سورة الاسراء ١٧ : ١٥ .

(٣) سورة الاسراء ١٧ : ١٥ .

لوقوع العذاب ، ولا حاجة إلى تجديد الرسل على من علم بذلك ، فيكون المراد فيما لا يعلمون.

ويُجاب أيضاً : بأنّ معنى الآية : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ على ترك الخطاب الشرعي حتّى نبعث رسولاً .

فإن قلت : [إنّ الكفر علّة تامة لوقوع العذاب ، أو لا يصحّ معه العفو، فكيف يتخلّف؟.

قلت :][1] إن أردت بالمعلول فوريّة الوقوع ، فكونه علّة تامّة ممنوع ، وإن أردت أصل الوقوع فمسلّم ، وأين التخلّف ؟

ولِمَ نقل في مثل هذا بحصول العفو ، وإن شمله إطلاق احتماله ، لكنّه مقيّد في غيره. والمعتزلة يقيّدونه أيضاً بما عدى الكبائر ، فإنّهم يقولون بعدم العفو عنها ، بل بامتناعه على ما نُقل عنهم .

وقيل : إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان قبل البعثة مكلّفاً بأحكام كثيرة ، فقد حصل التكليف الشرعي ، ونَفي التعذيب شامل لها على فرض المخالفة. فحينئذ ، فكما لا دلالة للأية على نفيّ الأحكام الشرعية ، لا دلالة لها على نفي الأحكام العقلية .

وقال بعضهم : إنّ ظاهر الآية هو أنّه ليس من شأننا ، ولا يليق بنا ، ولا يصحّ منّا أن نُعذّب قوماً من دون أن نرسل إليهم رسولاً على نحو ﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[2] ودعوى

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٢) سورة الأنفال ٨ : ٣٣ .

الظهور ممنوعة فيها وفي النظير لها . وعلى تقدير [٤٩] تسليم ذلك ، لا تنهض دليلاً للخصم ، فإنّ كثيراً ممّا مرّ عليك من الأجوبة ، يؤول إلى هذا المعنى، ومع ذلك هو لنا لا علينا .

ومن العجيب ما قاله البعض من : أنّ نفي العذاب الدنيوي إنّما هو من حيث أنّه لا يليق برأفته ورحمته ، فنفي الأُخروي أولى ؛ لأنّه أشدّ وأعظم، ولا يخفى عليك أنّ موضع[1] كلامه في عدم وقوع العذاب الدنيوي قبل البعثة، وإلّا فهذا على إطلاقه لم يقل به أحد من الموحّدين .

وحينئذ نقول له : دعوى حصر علّة عدم وقوع العذاب الدنيوي قبل البعثة فيما ادّعيت ممنوعٌ ، وعلى تقدير لتسليمها في الأولوية نظر ، وعلى تقدير عدمه يؤول الأمر إلى التفضّل والعفو ، وهو من جملة ما مرّ عليك من الأجوبة، إلّا أنّه استدلال عقلي على العفو، مع قطع النظر عن الآية ، وغيرها. فإن تمّ فأهلاً به وسهلاً .

وملخّص الكلام كلّه ، أنّ الآية دليل ظنّي عارضه اليقين ، فلا بُدّ من تأويله ، فتدبّر.

وللأشاعرة مستند رابع ، وهو: أنّ الطلب لا يعقل إلّا متعلّقاً بمطلوب ، فلو كان طلب الشارع بواسطة ما ذكرتم لتوقّف عليه ، وهذا يقتضي احتياجه، وينفي اختياره تعالى ، وذلك ليس قولاً لأحدٍ .

أقول : هذا الكلام مبنيّ على أنّ الذوات ليست علّة في الحُسن والقُبح، ومع ذلك أيّ اقتضاء وأيّ استلزام للصفات احتياجه تعالى أو افتقاره ؟ غاية

---

(١) في النسخة (س) موضوع .

الأمر أنّه لا يأمر بشيء مثلاً وذلك الشيء موصوف بكذا، إلّا أنّه لا يقدر على الأمر به، فأين نفي الاختيار؟.

وأيضاً، توقّف الأمر بالشيء على صفة [١]، واحتياجه إلى ذلك تحقيقه، احتياج الموصوف إلى صفته في أهليّته؛ لتعلّق الطلب به، وذلك كالإعراض بالنسبة إلى معروضاتها، مثلاً إيجاد الألوان يتوقّف على وجود الأجسام المتلوّنة بها؛ لأنّه لابُدّ لها من محلّ تقوم به، وهذا حاجة لها لا لموجدها، فأين المقتضى لاحتياجه تعالى، تعالى الله عمّا يقولون أو يتخيلون[٢] علوّاً كبيراً، فانظر فقد أسفر الصبح لذي عينين.

---

(١) في النسخة (س) صفته.

(٢) في النسخة (س) يتخذون.

الباب الرابع

[في أنّ الحُسن والقُبح ذاتيان أم بالاعتبار][1]

في جهة التحسين والتقبيح هل هي الذات أم غيرها .

اعلم ، أنّ العدليّة[2] بعد اتّفاقهم على أنّ في نفس الأمر جهة عنها تُحسّن الأفعال وعنها تُقبّح . اختلفوا في تعيينها وتمييزها ، فالذي وقفنا عليه من كلامهم أنّ أقوالهم في ذلك أربعة :

الأوّل : [٥٠] إنّ الحُسن والقُبح ذاتيان ، بمعنى أنّهما مقتضى ذات الفعل من حيث هي هي بماهيّتها النوعيّة ، أو أحد أجزاء ماهيّتها من الجنس والفصل . والحاصل أن لا يكون وجه ذلك خارجاً عنها .

القول الثاني : انّهما بأوصاف لازمة .

القول الثالث : انّهما بالوجوه والاعتبارات .

الرابع : عدم التزام شيء ممّا اقتصر عليه أهل الأقوال الأُخر ، وإليه أذهب لما ستقف عليه من وهن غيره ، وقوّته .

فنقول : يَرد على الأوّل والثاني أنّه حينئذ يلزم امتناع النسخ من الحكيم؛ لأنّه إمّا أن تكون الذات بعد النسخ هي التي قبله أو لا ؟ والثاني باطل ؛ لأنّ

---

(١) جاء في مقدمة المؤلف ما لفظه : (الباب الرابع : في أنّ جهة الحُسن والقُبح هل هي نفس الأشياء في ذاتها ، أم غيرها من صفاتها اللازمة ، أو غيرها من الوجوه والاعتبارات ، أو غيرها من القول بعدم انحصار الأمر في واحد من هذه الأمور بعينه). وللاختصار والتوضيح اخترنا العنوان المذكور فلاحظ .

(٢) العدلية : فرقة كلامية ، قال المولى المازندراني في شرح اصول الكافي ٤ / ٢٦٤ ما لفظه : مذهب العدلية أعني المعتزلة والإمامية القائلين بأنه تعالى يريد من أفعال العباد الطاعات والخيرات ، ولا يريد المعاصي والشرور .

النسخ يقتضي الاتحاد والفرض خلافه .

وعلى الأوّل : فإمّا أن تكون جهة الراجحية السابقة [١] على النسخ قد زالت أو لا ، ولكن عرض رجحان آخر عارض ذلك الرجحان الأوّل وغلب عليه من غير أن يزول بنفسه ، وإنّما الذي زال أثره .

فعلى الفرض الأوّل يلزم عدم الذات مع وجودها ، وانفكاك الوصف المفروض لزومه لموصوفه ، واللازم باطل على التقديرين ، فالملزوم كذلك .

وعلى الفرض الثاني ، فهو وإن استقام بالنّظر إلى الجهة السابقة ، لكن لا يستقيم بالنظر إلى ما بعد النسخ ؛ لأنّ القول بأنّ العلّة ليست إلّا الذات أو وصفها اللازم لها ، يستلزم القول بامتناع حدوث وجهة أخرى تعارض الأولى ، فضلاً عن الغلبة عليها ، فيمتنع النسخ لتوقّفه على ذلك .

والحاصل : لو كان ما قالوه حقّاً لكان النسخ باطلاً ، واللازم وهو بطلان النسخ باطل لتحقّقه ووقوعه . كما هو ظاهر ، فالملزوم مثله .

ويَرد على هذين القولين أيضاً : إنّا نرى الفعل الواحد يصير حسناً تارة ويصير قبيحاً تارة أخرى كالكذب مثلاً إذا كان فيه إنقاذ النبي من يد المريد لقتله ، فإنّه يكون حسناً بلا شبهة ، وصيرورته ، قبيحاً لا تحتاج إلى التصوير ، ومنافاة ما تراه لما رأوه واضحة .

وقد أُجيب : بأنّ للفعل من حيث ذاته أو وصفها اللازم لها مرجوحة عند العقل ، مرجوحيّة لاتّفاقها أصلاً ، لكن إذا حدث بها أمر ضروري يصيّرها راجحة رجحاناً لا يلتفت معه إلى المرجوحيّة الدائمة معها ؛ لا أنّه

---

(١) زيادة من النسخة (خ) .

لا تبقي تلك [٥١] المرجوحية مع هذا الرحجان ، ولذا نجد الفرق الجليّ بين الصدق والكذب الضروريّين .

وهكذا الكلام في النسخ ، غاية الأمر أنّ العقل ربّما لا يستقلّ بادراك جهة الحُسن والقُبح في المنسوخ ، ويكون الشرع كاشفاً ؛ لأنّ الشرع من خارج عقل ، كما أنّ العقل من داخل شرع ـ وأنت خبير ـ إنّما أثمر هذا الكلام صحّة تسبّب تلك المرجوحية عن الذات أو وصفها ، وليس الكلام فيه ، وإنّما هو في أنّ الذي تسبّب عنه هذا الرجحان ماذا ؟. فإن كان هو الذات أو وصفها فقد فرض أنّ ذلك سبب المرجوحية ، وإن كان غير ذلك بطل قولكم لا جهة لذلك إلّا الذات ، أو وصفها اللازم لها .

وأجيب أيضاً : بأنّ وحدة الفعل [فيما ذكرتموه][1] ممنوعة ، بل هما فعلان ولا استبعاد فيه ؛ لأنّه من مقولة العرض ، ولا مانع من أن يتميّز فردٌ منه عن فردٍ آخر من حيث الذات والصفات ، بحسب الزمان والمكان ونحو ذلك، إذ لا شكّ أنّ مراد القائلين من الذات ليست الحقيقة الجنسية ، أو النوعية ؛ لتصريحهم بأنّ الكذب مثلاً منه حسن ، ومنه قبيح، وكذلك قول من قال بالصفة اللازمة ، فتأمّل ، فعلى هذا يكون النزاع لفظيّاً فتدبّر.

وأورد أيضاً[2] : على هذين القولين بلزوم اجتماع النقيضين مثلًا ، إذا قيل لأكذبنّ غداً ، أو لأقتلنّ الرسل ، أو لأفعلنّ القبيح وهكذا .

وأُجيب : بأنّ القُبح الذي هو باعتبار الذات أو وصفها اللازم لم ينعدم، نعم عرض لها شيء ان قوى اعتباره ألغينا الاعتبار الأوّل ، وحسنت بهذا

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

(٢) زيادة من النسخة (خ) .

الاعتبار الجديد ، وإن كانت قبيحة بالاعتبار الأوّل ، فأين اجتماع النقيضين ؟.

وهذا كما في ملائم الطبع ، فإنّه قد يعرض له ما يشينه ، أو المنافر له ، فإنّه قد يعرض له ما يزينه ، وذلك كذي صورة حسنه قد شوّه صورته بالطين ونحوه ، فإنّ الناظر له حينئذ لا يوجّه نفسه إليه ، مع أنّه كان مشغوفاً به ، وأنت خبير بضعف هذا الجواب ؛ لأنّ محصّلة القول بالاعتبار ، ولا يقول به من يجاب عنه .

وأجيب أيضاً : بأنّ ما ذكرته من الأمثلة من قبيل التهديد ونحوه ، والوفاء به لا يوجبه أحد ، فلا يكون داخلاً في الأشياء التي حكم بحسنها ، وفيه نظر فتأمّل .

وأجيب أيضاً بما يقرب من الجواب الأوّل ، وهو : إنّا نقول [٥٢] بتحقّق الحُسن والقُبح ، ولكن محلّ أحدهما غير محلّ الآخر ، كالسفينة والجالس فيها من حيث الاتّصاف بالحركة ، وتوضيحه إنّ هذا الجزئي القبيح مندرجٌ تحت كلّي حسن ، فكان قد أوجد شيئين ممتازين ، أحدهما حَسن والآخر قَبيح .

ويرد على القول الثالث : أنّه كثيراً ما يتّفق أنّ ذات الفعل مع قطع النظر عن غيرها تكون منشئاً لحُسنه أو قُبحه ، وهذا واضح .

ألا ترى أنه لو عرض ما يوجب على أحد فعل القبيح من ذلك ، لما زالت النُفرة الذاتية من جهة الوجوب ، كما إذا اضطرّ الوالد إلى أكل لحم ولده ، ونظر الطبيب الى فرج امرأة لعلاجها ، وكالكذب الضروري ، فإنّه يكلّف نفسه العاقل عليه .

وأورد على هذا القول أيضاً : بأنّ الطلب لو كان بوجوه واعتبارات ، لم

يكـن تعلّقـه بالفعل لذاته ، واللازم باطل ، فالملزوم مثلـه . أمّا الملازمة فلأنّه عـلى فرضكـم يتوقّـف تعلّقه على أمـر زائد ، وأمّـا بطلان الـلازم فلأنّا نعلم بالـضرورة إنّ الطلـب صفة إضافية ، يحكـم العقل باسـتلزامها للمطلوب ، وأنّ ماهيّتها لا تعقل إلّا متعلّقه به .

والجـواب عنـه أن يقال : إنّ كلمـة (لذاته) إمّا أن تكـون قيداً للطلب أو الفعـل ، وعـلى الأوّل ، فإمّـا أن يـراد بالطلب أمر موجـود في الخارج ، أعني التكليـف الصـادر مـن المولى إلى عبـده[1] ، أو يـراد به نفس وجـوده الذهني وتصوّره.

وعلى الأوّل فالقيد إمّا أن يكون المراد به التكليف لا عن جهته[2] أصلًا، أو أنّه لا عن أمرٍ وراء الفعل . وعلى هذين الوجهين الملازمة مسلّمة ، واللازم عـلى الوجـه الأوّل لا يبطلـه إلّا الأشـعري ، وقد مرّت المسـألة وعلى الوجه الثاني، فاللازم هو أوّل المسألة ، وعين المتنازع فيه .

وأمّـا الحجّة على بطلان اللازم فواضحة الفسـاد ، فـإنّ ذات الطلب إنّما تقتـضي شـيئاً تتعلّق بـه ، والنزاع في أمـر آخر وهـو أنّ ذات ذلك الشيء هل يقتضي ذات الطلب أم لا ؟ فتدبّر.

وعـلى تقديـر إرادة الوجود الذهني بالطلـب المقيّـد ، فالملازمة ممنوعة ، لأنّ توقّـف تحقّقـه على الوجوه والاعتبارات لا يسـتلزم عدم اقتضاء تصوّره تصوّر متعلّقه من حيث تعلّقه . وعلى تقدير أن يكون القيد للفعل ، فالملازمة مسلّمة، واللازم [٥٣] هو محلّ النزاع .

---

(١) في النسخة (س) عبيده .

(٢) في النسخة (س) جهة .

والحجّة على بطلان اللازم ، قد عرفت فسادها في نظير هذا التقدير ، بل هو بعينه.

ومن جملة ما أُورد على هذا القول : إنّ الطلب قديم ، فلا يتوقّف على وجه من الوجوه أصلاً .

والجواب ، أن يقال : إن أردت بالطلب القديم ما انضوى في العلم الإجمالي الكمالي[1] ، فمسلّم ، ولكن هذا لا ينافي التوقّف من حيث وجوده العيني ، لأنّ العالم كلّه بجميع أجزائه وجزئيّاته على هذا النحو بعينه ما توقّف منه على شيء وما لم يتوقّف ، والمسألة منكشفة في مبحث العلم ، وإن أردت به الموجود بالوجود العيني ، فهذا مذهب الحكماء ، فإنّ مذهبهم القول بأنّ العالم قديم بالزمان ، حادث بالذات ، والحقّ خلاف ما هم عليه ، فإن كنت في شكّ فراجع المسألة في محلّها .

وعلى تقدير التسليم ، نقول : إنّ هذا الإيراد كما ورد على القائلين بالوجوه والاعتبارات وارد أيضاً على غيرهم حرفاً بحرف ، فما هو جوابك فهو جوابنا .

وحلّ الشبهة على جميع التقادير ، أنّ الحكم بشيء على شيء من أجل شيء كما [لا يلزم][2] وجود المحكوم عليه ، والمحكوم به لا يستلزم وجود المحكوم من أجله ، بل إنّما يستلزم العلم بعلّة الحكم ، وقِدَم العلم ، لا ينافي حدوث المعلوم فتدبّر ، إلّا أن تكون أشعرياً ، فلا تكون خصماً لأهل هذا القول بانفرادهم ، بل بنزاعك في أصل الحُسن والقُبح ، وقد رددناك

---

(١) في النسخة (س) سيلزم .

(٢) في النسخة (س) جهة .

وأصحابك، وأظهرنا لك الحقّ في الباب المتقدّمة على هذا الباب ، فإن في ذلك ﴿لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾[١] .

وممّا أورد أيضاً ما قيل من أنّه لو كان كما تقولون ، لكان الله غير مختار، واللازم باطل، فالملزوم مثله ، وبيان ذلك إنّ الأفعال حينئذ غير متساوية في اقتضائها للفعل والترك ، وخلاف ما تقتضيه قبيح ، والقُبح ممتنع عليه ، فيتعيّن خلافه ، وهو معنى الوجوب .

والجواب قد مرّ عليك ونُعيده ، ونقول : إن أردت أنّه يتعيّن عليه الشيء لأنّه لا يختار غيره فمسلّم ، ولا يجديك نفعاً ؛ لأنّه عين الاختيار ، وإن أردت أنّه لا يتمكّن إلّا منه ، ولا يقدر إلّا عليه ، فهذا غير لازم من الدليل .

ولمّا لم يقم برهان على تعين قول من هذه الأقوال ، بل بآنَ لك البرهان على خلافه [٢] كما ظهر لك فيما سبق ، تعيّن علينا القول بعدم التعيين وإن قلّ قائله ، فإنّ المشهور [٥٤] نقلاً وقولاً ما عداه .

ويختلج في فكري أنّ هذه الأقوال يمكن استرجاعها إلى قول واحد ، فيكون النزاع لفظياً ، ويستخرج ذلك ممّا قد سبق ذكره ، فتذكّر تجد .

---

(١) سورة آل عمران ٣ : ١٩٠ .

(٢) في النسخة (س) خلافها .

الباب الخامس

في الملازمة بين حكم العقل والشرع[١]

وينحل هذا العنوان إلى أمرين :

أحدهما : الملازمة بين حُكم العقل وحُكم الشرع ، بمعنى أنّ كلّ فعل له جهة مقتضية لحُكمٍ خاص عند العقل ، فقد حَكم عليه الشارع بذلك الحُكم لتلك الجهة ، وكلّما حَكمَ عليه الشارع بحُكمٍ ، فله جهة مقتضية لذلك الحُكم عند العقل .

ويمكن أن يكون هذا المعنى مراداً من الرواية عن أمير المؤمنين [عليه السلام][٢] : (إنّ العقل شَرعٌ من داخل ، والشّرعُ عقلٌ من خارج)[٣] .

وثانيهما : الملازمة بين حُكم العقل وتكليف الشارع ، ومعناه أنّ كلّما حَكم عليه العقل بحُكمٍ من الأحكام الخمسة ، فقد خاطب الشارع من أدرك عقله ذلك بذلك الحُكم ، فيكسب بالعقل[٤] المدح والثواب ، ويكتسب بالترك الذمّ واستحقاق العقاب ، هذا للتحريم والإيجاب ، ويعرف بالمقايسة حال الإباحة والكراهة والاستحباب . والرواية بهذا المعنى ألصق وأظهر .

إذا وقفت على ذلك ، فاعلم أنّ كلّ معنى من هذين المعنيين قد اختلف

---

(١) لاحظ أن عنوان الباب الذي ذكره المؤلف في مقدمة الكتاب لفظه : (في الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع مطلقاً ، تحسيناً وتقبيحاً ، أو خطاباً وتكليفاً) .

(٢) في النسخة (خ) صلّى الله على أخيه وآلهما عليهم السلام .

(٣) مجمع البحرين ٥ / ٤٢٥ .

(٤) في النسخة (س) بالفعل .

العلماء فيه على قولين :

أمّا الأوّل : فنحن معاشر الامامية قائلون به ، ووافقنا على ذلك المعتزلة، وأنكره الأشاعرة .

والمعنى الثاني : قال به كافّة المجتهدين ، وأنكره جملة الأخباريين ، وتردّد فيه جماعة ممّن سلك الطريقة الوسطى ، كصاحب الوافية [١] ، والسيّد صدر الدين صاحب التعليق على الوافية[٢] .

وحجّتنا على الملازمة بالمعنى الأوّل ، أنّ تخصيص شيء [بشيء دون آخر][٣] وترجيحه عليه به محال، كالتخصيص بلا مخصّص ، والترجيح بلا مرجّح ، بل يرجع إليه عند التحقيق .

وهذه المسألة واضحة عند أهلها ، محرّرة في محلّها ، فليرجع إليه من كان منها في شكّ، فعلى هذا لابُدّ أن يكون حُكم الشارع على شيء بالوجوب ، وعلى آخر بالحُرمة ، وعلى غيرهما بغيرهما ، مسبّباً عن جهات مقتضية له ، تامّة الاقتضاء ، كما أنّ حُكم العقل كذلك.

---

(١) هو المولى عبد الله بن محمد البُشروي الخراساني المعروف بالفاضل التوني المتوفى سنة ١٠٧١ صاحب الوافية في اصول الفقه . انظر ذلك في الوافية : ١٧٤ - ١٧٥ .

(٢) هو السيّد صدر الدين محمد بن محمد باقر الرضوي القمي الهمداني الغروي ، المتوفى سنة ١١٦٠ ، كان من أعاظم محقّقي عهد الفترة بين الباقرين : المجلسي والبهبهاني ، من مصنّفاته شرحه المفصّل على الوافية في اصول الفقه المولى عبد الله التوني . انظر روضات الجنات ٤ / ١٢٢ . وقد اسماه المؤلف بالوافي شرح الوافية لم يطبع ، وله حاشية على الوافية ايضاً لم تطبع .
ويرى السيد صدر الدين الملازمة ، على ما حكاه الشيخ الانصاري في مطارح الانظار : ٢٣٢ : (ولكن يقول بأن المكشوف عن طريق الملازمة لا يسمى حكماً شرعياً ، ولا يترتب عليه الثواب والعقاب ، قال : إنا إذا أدركنا العلة التامة لحكم العقل بوجوب شيء أو حرمته مثلاً ، يصحّ أن يحكم عليه بأن الشارع حكم أيضاً مثل حكم العقل عليه، ولكن لما فرضنا عدم بلوغ التكليف إلينا لا يترتب عليه الثواب، وإن كان يترتب على نفس الفعل شيء من قرب وبعد ، فلا يكون واجبا أو حراماً شرعياً ... الى آخره) .

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

وعلى تقدير وحدتهما في جهة الحُكم اللازم لها ، المستحيل تخلّفه عنها ، كيف يتصوّر تحقّق حُكم أحدهما وحده بدون الآخر ، وهذا واضح بحمد [٥٥] الله .

ولكن لمّا جعل الله بين العقول وبين وصولها حجاباً مستوراً ، ولم يؤتها من العلم إلّا شيئاً قليلاً يسيراً ، كان لها في معرفة جهات حُكمها على [١] الأفعال أحوال .

منها : أن يُدرك العقل الجهة المخصوصة المقتضيه للحُكم المخصوص، إدراكاً تامّاً مستقلاً فيه بنفسه ، بلا واسطة الشرع أصلاً ، إمّا بالضرورة أو بالنظر.

ومنها : أن يتعرّف ذلك من لسان الشرع ، ناصّاً على علّة الحُكم أو لا .

ومنها : اجتماع الأمرين على الحُكم ، والسابق منهما يتأكّد باللاحق.

ومنها : عدم استقلاله فيه ، مع عدم سماعه من الشرع ، ولكن يعلم أنّ للفعل الكذائي عند الشرع والعقل حُكماً واحداً ، لجهةٍ واحدةٍ ، فأيّهما ظهر له دلّ على الآخر ضرورة ، دلالة تحقّق أحد المتلازمين على تحقّق الآخر.

تنبيه : اعلم ، إنّا وإن قلنا بالتلازم بين العقل والشرع ، إلّا أنّ هاهنا دقيقة يستلزم الجهل بها عدم القول به ، وهي أنّه ليس كلّما وصل إلينا حُكم من الشارع ، وكُلّفنا به ، نعلم أنّ لهذا الحُكم جهة واقعية مقتضية له في الواقع ، وفي نفس الأمر ، إلّا على قاعدة التصويب . هذا في الحكم الواقعي .

وإن أُريد الحكم الظاهري ، فلا يختصّ الاستثناء بها ، وذلك لظنّية الطريق غالباً، فينتجه كلّ طريق بحسبه ، ولازمها بحسبها ، إن علماً فعلم،

---

(١) زاد في النسخة (س) أحوال .

وإن ظنّا فظنّ ، وكذلك العقل ، فإنّه ليس كلّما يدركه العقل وتخيّله[١] علّة، فهو في الواقع علّة تامّة ، وذلك لأنّه لا شكّ أنّ بعض الأفعال يمكن أن يشتمل على جهة مقتضية لحكم ، وفيه جهة أخرى مقتضية لغيره ، والعقل أدرك أحدهما[٢] .

وأنت قد عرفت أنّ المدار على الوجوه والاعتبارات ، ودائرة ذلك متّسعة كتغيير الزمان، وخصوص المكان ، واختلاف الأشخص ، بل واختلاف حال شخص واحد ، ونحو ذلك كلّ ذلك من الجائز ، بل من الواقع كونه جزءاً متمّماً للعلّة التامّة ، فإذا حكم العقل على شيء [يحكم به][٣] من جهة تقتضيه ، ولكن لم يُحط علماً بالخصوصيّات والموانع ، فكيف يتصوّر تصديقه مع جواز غفلته عن ذلك ؟.

نعم ، إذا أحاط العقل بالعلّة التامّة بجميع وجوهها ، وجهاتها ، وخصوصيّاتها ، فحكم بما اقتضته نحكم بصدقه ، [ونصدّق بحكمه][٤] ، ولعل قليلاً من الأحكام يكون كذلك [٥٦]، إذ أكثرها ممّا[٥] لا سبيل للعقول إلى الإحاطة بجميع أجزاء عللها ، فعلى هذا يمكن أن يكون شيء عند عقولنا حسناً ، وفي الواقع قبيح ، وكذلك العكس ، وما ذلك إلّا لكون ما نظنّه علّة ليس علّة تامّة ، وما ذكرناه في الحقيقة خارج عن المسألة ؛ لأنّه ظنٌّ ، والظنّ ليس بحكم عقلي ، لكن الغرض من ذلك التحذير والتثبّت ،

(١) في النسخة (خ) ويتخيّله .
(٢) في النسخة (خ)أحديهما .
(٣) في النسخة (خ) بحكم .
(٤) في النسخة (س) ونصدّقه .
(٥) زيادة من النسخة (س) .

مخافة التسرّع في القطع ، والتوهّم في دعوى حصول العلم ، فإنّ طريق العلم عزيز، والاهتداء إليه أعزّ .

وحجّة النافين ، هي : أنّ العقل وإن حكّمناه ، لا ملازمة بين حكمه وحكم الشارع ، إذ أوامر الشارع[١] ونواهيه ليست منوطة بالأغراض والمصالح؛ لأنّ الغرض يستلزم النقص ، والله منزّه عنه .

وحجّتهم هذه تستلزم مفاسد كثيرة ، منها : إنّه لو كان الأمر على ما قالوا لكان الله جلّ وعلا لاعباً[٢] في فعله ، لاهياً في صنعه ، فإنّ العابث ليس إلّا من لم يقصد بفعله غرضاً ، وإن اتّفق أنّه ترتّب عليه غرض . مع أنّهم لا يرضون ذلك لأنفسهم ، بحيث لو صدر من أحدٍ فعلاً[٣] بلا قصد نسبوه إلى السفه .

ويلزمهم أن لا يكون الباري محسناً إلى العباد ، ولا متفضّلاً عليهم إذ لم يقصد مصالحهم وأغراضهم ، بل ولا كريماً ، ولا جواداً ، ولا راحماً وهذا كلّه منافٍ لبديهة العقل ، وللكتاب العزيز .

قال الله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾[٤] .

وقال الله تعالى : ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[٥] .

وقوله تعالى حاكياً عن المؤمنين : ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً﴾[٦] إلى غير

---

(١) في النسخة (خ) الشرع .
(٢) في النسخة (س) لاغياً .
(٣) في النسخة (س) فعل .
(٤) سورة الانبياء ٢١ : ١٦ .
(٥) سورة الانبياء ٢١ : ١٧ .
(٦) سورة آل عمران ٣ / ١٩١ .

ذلك من الآيات .

ويلزم أن يكون جميع المنافع المترتّبة على الأشياء غير مقصودة له ، كالإبصار للعين ، والسمع للأُذن ، والشمّ للأنف ، واللسان للقول ، واليد للفعل ، والرِجل للمشي ، والجوف للغذاء ، وأمثال ذلك . ويلزم من ذلك إبطال النبوّات رأساً ، إذ يمكن أن تكون المعجزة غير معلّلة بالغرض.

ومن جملة الآيات الشاهدة لنا ، المخاطبة لهم ، قوله تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ (١) .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٢) .

وقوله تعالى : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ الله﴾(٣) .

وقوله تعالى : ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ ... بِمَا عَصَوا﴾(٤) .

والآيات الدّالّة على ذلك أكثر من أن تحصى .

ونسب بعض متأخّريهم على ما نُقل عنه هذا القول إلى [٥٧] الحكماء، وهو سوء جهل ، أو فرية متجاهل ، فإنّ الحكماء إنّما نفوا عنه الغرض المستلزم لنقصه لا مطلق الغرض ، وما ادّعوه من أنّ كلّ غرض يستلزم ذلك فهو غلط فاحش ، وفحش قبيح ؛ لأنّ الغرض إن عاد إليه بأن يكون محتاجاً إليه ، لجلب نفع أو دفع ضرر ، أو لميل فيما أمر ، أو نفرة عمّا نهى ، وغير ذلك ممّا فيه شائبة الاحتياج لزم النقص ، وقد تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، وكان الله غنيّاً عن العالمين .

---

(١) سورة المؤمنون ٢٣ : ١١٥ .

(٢) سورة الذاريات ٥١ : ٥٦.

(٣) سورة النساء ٤ : ١٦٠ .

(٤) سورة المائدة ٥ : ٧٨ .

وأمّـا إذا كان الغرض إيصال النفع إلى العباد ، ودفع الضرر عنهم ، فهذا تمام اللطف ، ومقتضى الخلاف النقص .

وبعـض رام إبطـال مـا اخترناه بوجه آخـر ، وهو : إنّا وإن قُلنا بتحسـين العقل وتقبيحه ، إلّا أنّ العقل كثير الخطأ ، فإنّا نرى اختلاف العقلاء اختلافاً شـديداً ، ولذا [1] صاروا فرقاً شـتّى ، اختلفت عقائدهم ، وتشـتّت أقوالهم ، وانتـشرت آراؤهم في الأصول والفروع ، والضروريّات والنظريّات حتّى أنّ الشـخص الواحـد تراه يتلوّن عقله ، ويختلف رأيه ، فـإذا كانت العقول بهذه المثابـة ، كيف يجوز التعويل عليها في إثبـات أحكام الشرع ، المنزّه عن التغيير والتبديل ؟ .

والجواب أوّلاً : إنّ كلامكم هذا تعويل على ما لا يجوز التعويل عليها .

وثانياً : إنكم لا شكّ أنّ لكم عقيدة من العقائد اخترتموها على ما عداها ، ورجّحتموها على ما سواها ، فبما احتججتم على من عداكم ، وبما استنهضتم على من سواكم ، وإن لم تكن لكم عقيدة ، أو كانت ولكن بهذا الكلام تركتم جميـع العقائـد ، وأهملتم جميع الملل ، وهجرتم الأديـان بأسرها ، فما برهانكم على أنّ الحقّ عدم التديّن بدين منها .

والحـقّ إنّ قـول هـذا البعض سفسـطة ، شـأن أهلهـا القول بـأنّ العقل يكذب ، والحسّ يكذب ، وما هذا إلّا مكابرة محضة للضرورة والوجدان.

وحـلّ الشـبهة ، أنّ البصـيرة بالنظـر إلى مُدركاتهـا ، كالبـصر بالنظر إلى مبصراتـه ، فكـما أنّ البصر يعرض له علّة يختلّ بها إحساسـه ، كذلك يعرض للبصيرة آفة يختل بها إدراكها ، فإذا سَلِمَ البصر ممّا يختلّ [2] بإبصاره ، واجتمعت

---

(١) زيادة من النسخة (خ) .

(٢) في النسخة (س) يختل .

له شرائط إحساسه ، فلا شكّ في حصول اليقين بما يراه رأي العين .

وكذلك البصيرة إذا سلمت من عللها ، واستعملت طرق العلم لها وخلت من الغشاوة والعصبية وتقليد الكبرآء [٥٨] والسادات ، واتباع الآباء والأمّهات، والميل إلى خصوص النفس وسبق الشهوات ، وجمعت شرائط الانتاج في كيفية الأقيسة ، وأعطت التأمّل حقّه في موادّها، فحينئذ لا شكّ ولا شبهة في وصولها إلى مرادها ومطلوبها بالضرورة .

فمن هنا[١] يجب على طالب الحقّ أن يصفّي ذات نفسه ، ويجلّي مرآة بصره[٢] ، ويكون في ابتغاء مرضاة ربّه ، وأن يطلب الحقّ من الحقّ ، وأن لا يعتمد في دينه على الخلق ، فإذا كان هكذا كان ممّن عناه الله بقوله : ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [٣] فمن وفى لله كان الله بالوفاء له أجدر.

واعلم ، أنّ بعض متأخّري المتأخّرين ، أعني به شيخ مشايخنا ، رئيس المحدّثين ، الخبير الماهر ، ضجيع الشهداء في الحائر قدّس الله نفسه ، وطيّب رمسه[٤] قد حاول الفرق[٥] فيما حَكمَت به العقول بين الفروع والأصول فقال : (إنّ العقل إنّما يحكم بالأصول فقط دون الفروع) واستند في ذلك إلى ما يدلّ على عدم جواز الأخذ بالرأي ، وما يدلّ على ذمّ القياس والاجتهاد،

---

(١) في النسخة (س) هذا .

(٢) في النسخة (خ) بصيرته .

(٣) سورة العنكبوت ٢٩ : ٦٩ .

(٤) هو الشيخ محمد باقر بن المولى محمد أكمل بن محمد صالح بن احمد البهبهاني . والذي عُرف بالوحيد ، و المحقق الثالث ، والعلامة الثاني ، وأستاذ الكل ، والأستاذ الأكبر، ولد في مدينة اصفهان عام ١١١٦ هـ ، وقيل غير ذلك ، وتوفى في مدينة كربلاء سنة ١٢٠٥ وقيل غير ذلك ايضاً ، ودفن في حرم الامام الحسين عليه السلام مما يلي ارجل الشهداء عليهم السلام .انظر اعيان الشيعة ٩ / ١٨٢ .

(٥) زيادة من النسخة (خ) .

والأمر بالردّ إلى أهل البيت صلوات الله عليهم .

وليت شعري ما الذي عناه وأراده ، فإن أراد منع أصل التحسين والتقبيح وحاشاه [أن يُريده][1] ، فهو احتجاج بالظنّ ، وفي مقابله الظنّ باليقين ، فإنّ كثيراً من الفروع يقينيّة أحكامها ، وقد سبق أن بيّنا لك أعدادها وأقسامها .

وإن أراد (رحمه الله) أنّ العقل وإن حَكَم إلّا أنّه لا يلزم من حُكمه أنّ الله حاكمٌ بذلك الحكم بالمعنى الذي نحن فيه ، فقد تبيّن التلازم بياناً لا يُرد، وظهر ظهوراً لا يمكن أن يُنكر .

وإن أراد أنّ العقل وإن حَكَمَ ولزوم حكم الشارع ، لكن لا يلزم من ذلك تكليف الشارع للعباد ومؤاخذتهم مجرّد ما وصلت إليهم عقولهم ، فسيظهر لك حالها في المسألة الآتية ، على أنّ أدلّته مقتضاها جواز العمل[2] بالظنّ والاجتهاد لا غير ، مع أنّ البراهين الدالّة على حجّية العقل من الآيات والأخبار وغيرها لا تكاد تحصى ، وعلى تقدير المعارضة فأين المعادلة ، وإلّا فالأدلّة العقلية لا يقبل التخصيص تعميمها[3] ، ولا يتأثّر بالتقييد إطلاقها .

وأمّا الاستناد إلى اضطراب العقول ، فقد عرفت ما فيه ، ويمكن [٥٩] أن يوجه كلامه ـ ارتفع في أعلى عليين مقامه ـ أنّ غالب الفروع لاحظّ للعقل بوجه من وجوه إدراك جهات أحكامها وغيره ، فالغالب عليه أن يبلغ إلى الظنّ والتخمين ، ودورانه مدار الدوران والتحسين ، فإن كان ثمّة أحكام يحيط بها علماً ، ويستقلّ باستنباط أسرارها جزماً ، فغالبها من الضروريّات

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٢) في النسخة (خ) العلم .

(٣) في النسخة (س) تعميما .

التي ليست محلّ بحث لأحدٍ في مثل هذه المقامات ، والقطعي من أحكامه النظرية إن فرض وقوعه ، وسلم وجوده ، فهو عدد قليل لا يدركه إلّا القليل. وهؤلاء لا يدركونه إلّا إذا كانوا على حال هو في جنب حالاتهم ، نادر قليل ، فهو العنقاء أو أخوها ، فإذا كان الأمر بهذه المثابة ، حقّ لذوي الألباب إلجام العقول الطامحة ، وسدّ هذا الباب.

فإن قُلتَ : لابُدّ لك من الاستثناء .

قُلتُ : نعم ، ولكنه[١] وكله الشيخ إلى ما نطقت به لسان الحال والتحقيق، إنّ هذا السؤال وما قبله [لا يبطل][٢] أصل المسألة ؛ لأنّ الحاصل تمريض العقول ، وعدم الاطمئنان بحكمها لكثرة خطأها ، وقلّة صوابها بحيث لا يعرف المصيب منها من المخطىء ، وهذا لا يخلّ بالمسألة ؛ لأنّ حاصلها أنّ جهة الحكم الواقعيّة لو استقل بمعرفتها عقل من العقول ، وانكشفت له ، وإن لم يتميّز عندنا بأنّه عقل زيد ، أو عقل عمرو ، لكان ذلك الانكشاف للعقل كاشفاً عن حكم الشارع بعين ذلك الحكم ، على أنّ هاهنا ميزاناً يتعرّف بها الصواب من الخطأ ، وهي ما عرفت من مراعاة وظائف[٣] البحث وشرائط النظر ، وغير ذلك ممّا مرّ عليك تفصيله فتدبّر.

وأمّا المسألة الثانية : التي هي (التلازم بين الحكم والتكليف)، فحجّتنا حُكم العقلاء بطاعة العبد لمولاه إذا عمل على وفق ما عمله ، ويتّقن[٤] من حاله من الأفعال والتروك ، ومعصيته إذا خالف ذلك ، ولم يتوقّفوا في هذا

---

(١) في النسخة (س) ولكن .

(٢) في النسخة (س) سيبطل .

(٣) في النسخة (خ) قضاء .

(٤) في النسخة (س) وسبقته .

الحكم ، ولم يُعلّقوه على ما إذا حصل له العلم من خصوص قول سيّده.

وحينئذ يستحقّ منه جزاء طاعته ، ويستوجب العقاب على معصيته ، وهذا هو معنى التكليف ؛ لأنّه لا يزيد على ذلك ، فظهر أنّ حكم العقل يصحّ الاكتفاء به عن بروز الخطاب، ونزول الكتاب فيما ظهر له ظهوراً بيّناً جليّاً ، خاليّاً من شائبة الشكّ والارتياب ، بل لقائل من أن يقول : أنّ الأحكام العقلية دليل على تحقّق الخطابات [٦٠] الشرعية ، ويتألّف في ذلك قياس هكذا : هذا الشيء مشتمل على علّة وجوبه ، وكلّما كان كذلك فقد برز من الشرع أمرٌ به وأوجبه ، فذلك الشيء واجب شرعي . أمّا الصغرى فلفرضها .

وأمّا الكبرى فللأدلّة السمعية الدّالّة عليها ، من أنّ الله علّم النبيّ صلّى الله عليه وآله حُكم ما كان وما يكون ، وعَلّم النبي صلّى الله عليه وآله جميع ذلك أهل بيته ، فهو محفوظ عندهم ، كما قال الله تعالى : ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[1] ولكن أئمّة الجور حرمونا من إمامنا وأحكامنا .

وممّا يؤنسك في المسألة ، ويقرّبك إليها ، أنّ الشهادات ، وأخبار الآحاد، والاستصحاب وأشباه ذلك من الظنون والأمارات ، قد كلّف الله بها ، وأثاب عليها ، وأوعد بالعقاب من ترك العمل بها ، فكيف لا يجعل البراهين القاطعة ، والشواهد اللامعة بهذه المنزلة ، بل هي أرفع من ذلك وأعلى ، وأحقّ بها وأولى .

ومن أدلّة المسألة الآيات التي تدلّ على ذمّ من لا يرجع إلى عقله ، ولا

---

(١) سورة يس ٣٦ : ١٢ .

بحكمه ، ولا يعتبره ، وهي مطلقة ظاهرة في أنّه في ذاته ، يجب اتّباعه لا في خصوص مسائل الأصول ، كما لا يخفى . ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (١) ، والأخبار في ذلك أيضاً صريحة .

منها : ما روي في الكافي ، عن محمّد بن الحسن ينتهي إلى محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : (لمّا خلق الله العقل قال له : أقبل فأقبل ، ثمّ قال له: أدبر فأدبر ، فقال : وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحسن منك ، إيّاك آمر ، وإيّاك أنهى، وإيّاك أُثيب ، وإيّاك أُعاقب)(٢) .

وفي خبر آخر : (بك آخذ ، وبك أُعطي) وهو صريح في المطلوب (٣) .

وفي خبر آخر : (إنّما يداق الله الناس في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا)(٤) .

---

(١) سورة محمد ٤٧ : ٢٤ .

(٢) روى الشيخ الكليني في الكافي ١ / ١٠ حديث ١ قال : حدثني عدة من أصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له : أقبل فأقبل ثم قال له : أدبر فأدبر ثم قال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو أحب إلي منك ، ولا أكملتك إلا فيمن أحب ، أما إني إياك آمر ، وإياك أنهى وإياك أعاقب، وإياك أثيب) .

وروى الكليني في الكافي ١ / ٢٧ - ٢٨ حديث ٣٢ بسنده عن الحسن بن الجهم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال فيه : إن الله خلق العقل فقال له : أقبل فأقبل وقال له : أدبر فأدبر ، فقال : وعزتي وجلالي ما خلقت شيئا أحسن منك أو أحب إلي منك ، بك آخذ وبك أعطي).

(٣) روى البرقي في المحاسن ١ / ١٩٢ حديث ٧ ما لفظه : عنه ، عن علي بن الحكم ، عن هشام قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : (لما خلق الله العقل قال له : أقبل ، فأقبل ، ثم قال له : أدبر ، فأدبر ، ثم قال له : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو أحب إلي منك ، بك آخذ ، وبك أعطى ، وعليك أثيب).

(٤) روى البرقي في المحاسن ١ / ١٩٥ حديث ١٦ ما لفظه : عنه ، عن الحسن بن علي بن يقطين ، عن محمد بن سنان ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : (إنما يداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا) .

ورواه الكليني في الكافي ١ / ١١ حديث ٧ قال : عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن الحسن ابن علي بن يقطين ، عن محمد بن سنان ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنما يداق الله العباد

وفي خبر آخر : (إنّ الثواب على قدر العقل) [١] .

وفي خبر آخر : (إذا بلغكم عن رجل حسن حاله ، فانظروا في حسن عقله ، فإنّما يُجازى بعقله)[٢] .

وفي خبر آخر : (يا هشام إنّ لله على الناس حُجّتين ، حُجّة ظاهرة وحُجّة باطنة ، فأمّا الظاهرة فالأنبياء والرسل والأئمّة عليهم السلام ، وأمّا الباطنة فالعقول) [٣] . وفيه إشارة وإرشاد إلى أنها على حدّ غيرها في تبليغ الأحكام، وأنّها هادية إليها بنفسها .

ومثل هذا من الأخبار كثير ة ، ومن مجموعها أيضاً تظهر دلالة واضحة على ما قلناه .

في الحساب .

(١) روى الكليني في الكافي ١/ ١٢ حديث ٨ عن علي بن محمد بن عبد الله ، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر ، عن محمد بن سليمان الديلمي ، عن أبيه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : فلان من عبادته ودينه وفضله ؟ فقال : كيف عقله ؟ قلت : لا أدري ، فقال : إن الثواب على قدر العقل ، إن رجلا من بني إسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر ....الخ .

(٢) روى الكليني في الكافي ١ / ١٢ حديث ٩ عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا في حسن عقله ، فإنما يُجازي بعقله .

(٣) روى الكليني في الكافي ١ / ١٦ حديث طويل جاء فيه : يا هشام إن الله تعالى يقول في كتابه : « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » يعني : عقل . وقال « ولقد آتينا لقمان الحكمة » ، قال : الفهم والعقل . يا هشام إن لقمان قال لابنه : تواضع للحق تكن أعقل الناس ، وإن الكيس لدى الحق يسير ، يا بني إن الدنيا بحر عميق، قد غرق فيها عالم كثير فلتكن سفينتك فيها تقوى الله ، وحشوها الإيمان ، وشراعها التوكل ، وقيمها العقل ودليلها العلم ، وسكانها الصبر . يا هشام إن لكل شئ دليلا ودليل العقل التفكر ، ودليل التفكر الصمت ، ولكل شئ مطية ومطية العقل التواضع وكفى بك جهلا أن تركب ما نهيت عنه . يا هشام ما بعث الله أنبياء ه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله ، فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة ، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلا، وأكملهم عقلا أرفعهم درجة في الدنيا والآخرة . يا هشام إن لله على الناس حجتين : حجة ظاهرة وحجة باطنة ، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام ، وأما الباطنة فالعقول . يا هشام إن العاقل الذي لا يشغل الحلال شكره ... الخ) .

فتأمّل حجّة الخصم شيئان : عقلي ، ونقلي .

فالأوّل [٦١] هو أنّ الأفعال الحَسنة موجبة لملكات محمودة ، وهي المقرّبة إليه في الحقيقة ، والأفعال القبيحة موجبة لملكات رذيلة ، هي المُبعدة عنه . وهذا القُرب والبُعد هما روح الثواب والعقاب ، وليس الثواب جزاء نعمة وإحسان من العبد إلى ربّه تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، ولا العقاب انتقاماً وتشفّياً ، بل كما قال الله سبحانه في كتابه العزيز : ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾[١] وإنّما هي أعمالنا نرد عليها ، وترد علينا ، ونرد إليها ، فيلزم[٢] من ذلك أن يحصل للمُحسن إلى نفسه والمسيء ، الذين حصلت الملكة لهما قُرب وبُعد مع قطع النظر عن التكليف الشرعي .

وأيضاً : في كلام الله سبحانه ، وكلام رسوله صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ما يدلّ على ذلك ، فمن ذلك ما يدلّ على أنّ بعض أعمال الكفّار تنفعهم لولا الجهة المقتضية لبطلانها . قال الله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُورًا ﴾[٣] فإنّ الآية دالّة على أنّ أعمالهم كانت نافعة لهم لولا ذلك الجعل .

وقال سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾[٤] فإنّها على الظاهر شاملة للكافر الذي لم يؤمن قط .

وفي بعض الأخبار : إنّ الحجّ عن المخالف ينفعه[٥] ، وإنّ العدالة

---

(١) سورة الاسراء ١٧ : ٧.

(٢) في النسخة (خ) فلزم .

(٣) سورة الفرقان ٢٥ : ٢٣ .

(٤) سورة محمد ٤٧ : ٨ .

(٥) انظر الكافي ٤ / ٣٠٩ حديث ١ .

والسخاوة تنفعان الكافر الذي[١] لم يرض أحد بتسمية ما يترتّب على أعمال هؤلاء[٢] بالقرب، فلا مضايقة في ذلك إذ الفرض أنّ الأفعال الحسنة تفيد أثراً، ولولا المانع لكان مقتضياً ذلك الأثر لهم حصول درجة في الجنّة، ومعه يكون تخفيفاً للعذاب في النار.

هذا حال[٣] الأفعال من حيث الآثار الواصلة إلى من فعلها من حيث هي هي، مع قطع النظر عن كونهم بذلك مطيعين لمولاهم أم عاصين.

وبعد ذلك نقول: إنّ إطاعة الله من حيث كونها إطاعة للمنعم أمرٌ حسنٌ وفعلٌ واجبٌ عند العقل، يحصل بهما القرب إلى المنعم، مع قطع النظر عن الفعل والترك الذين يحصل بهما الإطاعة، حتّى لو فرضنا أنّه سبحانه قد أمرنا بقبيح أو نهانا عن أمرٍ حسنٍ لكان امتثال تكليفه من حيث طاعة للمنعم واجباً ومقرّباً إليه، وكذا مخالفته معصية محرّمة عند العقل، ويحصل من أجلها البُعد، ويترتّب على الطاعة بمقتضى وعده [٦٢] الثواب، وعلى المخالفة بمقتضى وعيده[٤] العقاب.

ألا ترى إلى أئمّة الجور ومن يليهم من أتباعهم يقرّبون من أطاعهم ويكرمونه لطاعته لهم، وإن كان ما أطاعهم به أمراً مذموماً، وفعلاً وقبيحاً، كقتل النفوس، ونهب الأموال، وغير ذلك ممّا هو أفضع وأشنع.

وإذا وقفت على ذلك، ظهر لك أنّ هاهنا أثرين مترتّبين على أمرين متغايرين في المفهوم، غير متساويين في المصداق، بحيث تجمعهما مادّة،

---

(١) في النسخة (خ) وإن.

(٢) زيادة من النسخة (س).

(٣) في النسخة (خ) حاصل.

(٤) في النسخة (س) وعده.

ويفترقان في مادّتين .

وحينئذ لا[١] يلزم من حصول أحد الأثرين حصول الآخر ؛ لما عرفت من عدم الملازمة بين المؤثّرين ، وليس المقصود رفع الأثر بالمرّة حتّى يعترض[٢] بأنّ من فعل معروفاً ، أو هدى ضالاً ، وصل إليه جزاء فعله في العاجل أو في الآجل ، بل المقصود رفع أثر خاصّ ، وهو أثر الاطاعة من حيث هي هي ، كائناً ما كان ما حصلت به .

فنقول : وصول الثواب موقوف على حصول الإطاعة ، وحصول الإطاعة موقوف على التكليف ، والتكليف موقوف على التبليغ ، بأن يتحقّق الأمر[٣] والنهي وحيث لا تبليغ فلا تكليف في الخارج ، وإذا لم يكن ثمّة تكليف لم تتصوّر طاعة ، وإذا لم تتصوّر طاعة لم يتصوّر جزاؤها، فيحصل المطلوب الذي هو رفع الثواب والعقاب على ذلك الفرض.

ثمّ قال الخصم : وبطريق آخر نستدلّ على المسألة ونقول : إنّ الحكم الشرعي الذي يترتّب عليه الثواب والعقاب ونحو ذلك ليس إلّا طلب الشارع فعلاً كان ما طلبه ، أو تركاً تحقّق الطالبية والمطلوبية في الخارج ، وبالجملة وجود[٤] الإضافة التي يعبّر عنها بالخطاب ، معتبر في تحقّق حقيقة الحكم ، وماهيته ، وليس مجرّد علم الشارع بحسن فعل أو قبحه حُكماً شرعيّاً.

وكذا ليس مجرّد إرادة الفعل من المكلّف أو تركه ، وكذا ليس مجرّد رضاه لفعل[٥] ومقته لآخر ، حُكمًا شرعيّاً من دون أن يصير المكلّف مخاطباً بالفعل،

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

(٢) في النسخة (خ) يعرض .

(٣) زيادة من النسخة (س) .

(٤) في النسخة (س) وجوه .

(٥) في النسخة (س) الفعل.

بـأن يصـل إليه قول النبي صلى الله عليه وآله : أن صلّ وصُم ، حتى أنّ إخبار الشارع بأنّ هذا واجب أو حرام ، بل أمره ونهيه قبل بلوغه ليس حُكماً .

فعـلى هذا تكـون كلّ الأوامر والنواهـي قبل علم المكلّـف بها خطابات بالقـوّة ، إذ لا يترتّـب عليهـا أثرهـا إلّا إذا تحقّق [٦٣] الخطـاب في الخارج ، وبرز من القوّة إلى الفعل.

فإن أردتم بقولكم : إنّ كلّما حَكم عليه العقل بحُكم مطابق للواقع ، فقد حكم الشارع عليه بحُكمٍ مماثل له ، أنّه عالم بأنّ هذا الشيء بحاله ، أو نقل إلى المكلّـف الأمـر به أو النهي، لكان مع الامتثال مستحقّاً للثواب ، ومع عدمه مستحقّاً للعقاب .

أو أردتـم أنّ الفعل مرضيّ عنه[1] ، والترك ممقوت له ، أو أخبر الرسـول صـلى الله عليـه وآله أهل بيته بالحُكم ، أو قال لهـم : قولوا للناس افعلوا كذا، واتركـوا كـذا بـشرط المصلحة، ومـع عدمها فلا تقولـوا لهم ، واتّفـق أنّهم لم يقولـوا لعدم الشرط ، أو قالوا لأهل عصرهم ، أو لأهل مصرهم ، أو بعض هـؤلاء ، ولم يصـل إلى باقي أهـل الأمصار والأعصار ، فجميع ذلك نسـلّمه ولا نمنعه ، ولكن لا يترتّب الثواب والعقاب .

وإن أردتـم أنّه بذلك يكون طالباً للفعل والترك ، بحيث يصير التكليف متحقّقـاً في الخـارج ، وصرنـا مكلّفين بحيث تكون العقول رُسـلاً من الله في تبليغ أوامره ونواهيه ، فإنّا نمنعه ولا نسلّمه .

فإن قُلتَ : إنّ من حصل له الجزم القاطع ، الثابت المطابق بأنّ هذا الفعل المعلـوم بشرائطـه المعلومة ، هو الذي يأمر به و ينهى عنـه ، وأنّه مرضيّ له أو

(١) في النسخة (خ) عنده .

ممقوت له ، أو أنّه أمر به ولكن منع من وصول أمره إلى المأمور مانع ، فلا شكّ أنّه يجوز له أن يتعبّد الله بما وصل إليه علمه ، فيرجو بذلك الثواب ، ويخاف العقاب ، ولا يعدّ العقاب قبيحاً ، فحينئذ يجوز له الإفتاء بأنّ هذا واجب ، كما جاز لنفسه العمل بقصد الوجوب ، وهذا هو المطلوب .

قُلتُ : إنّ التعبّد بمثل هذا الشيء محلّ نظر ؛ لأنّ المعلوم هو أنّه حصول الوجوب الشرعي ، والحُرمة الشرعية وغيرهما من قول المعصوم أو فعله أو تقريره ، لا مطلق الحصول من أيّ طريق يكون ، وقس على ذلك حال الفتوى .

ألا ترى أنّا لو رأينا المعصوم عليه السلام في المنام ، وقلنا بأنّه هو هو ؛ للأحاديث الدالّة على هذا ، فأمرنا بشيء أو نهانا عنه ، لم يصل إلينا حُكمه في اليقظة ، لكان جواز العمل والإفتاء به محلّ نظر وتأمّل ، فلا يبعد أن نقول بترتّب العقاب لو فعل ، أو ترك بقصد التقرّب ، أو أفتى بأحدهما .

نعم ، يجوز ، بل يجب وجوباً عقلياً أن يترتّب على الفعل إذ علم حُسنه [٦٤] الشرعي من هذه الجهة القرب ، ويترتّب عليه إذا علم قبحه كذلك البعد ، لا يُقال الثواب والعقاب ليس إلّا هذا القرب وذاك البعد ؛ لأنّا نقول على تقدير التسليم ليس كلّما يترتّب عليه الثواب واجباً أو حراماً شرعيّاً، لأنّ المعتبر في الحكم الشرعي كما مرّ أن يترتّب عليه أحد الأمرين المذكورين من جهة الإطاعة والمخالفة ، لولا المانع من الإحباط في جانب الثواب والشفاعة، والعفو في جانب العقاب ، هذا هو الكلام مع قطع النظر عمّا ورد في الشرع من حُكم ، ما لم يصل إلينا حُكمه ، وسيجيء[1] الكلام فيه فتدبّر .

(١) زاد في النسخة (خ) تمام .

وبقي للخصم متمسّك ، وهو عدّة أمور عقلية :

منها : إنّ ما عليه أصحابنا والمعتزلة من أنّ التكليف فيما يستقلّ به العقل بدون اللطف قبيح ، فلا يسوغ العقاب على ما لم يرد فيه نصّ من الشرع ؛ لعدم اللطف فيه .

ومنها : ما شهدت به العقول الصحيحة ، والروايات الصريحة ، من عدم خلوّ الزمان من معصوم ليعرّف الناس ما يحتاجون إليه .

ومنها : أنّ أهل الفترة وأشباههم معذورون ، وإنّ تكليفهم يكون يوم الحشر.

ومنها : أنّ العقل يحكم بأنّه يبعد من الله تعالى وكول بعض أحكامه إلى مجرّد إدراك العقول ، مع شدّة اختلافها في الإدراكات ، والأحكام من غير انضباطه بنصّ صريح ، فإنّ ذلك يوجب الاختلاف ، والنزاع المقصود رفعه بإرسال الرسل صلوات الله عليهم ، ونصب الأوصياء ، فكيف يدعوهم[1] إلى ما لا يريده .

والجواب إمّا عن المستند الأوّل فقد مرّ ما فيه الغُنية والكفاية .

والحاصل أنّ قول الخصم : إنّ الإطاعة موقوفة على التكليف ، وهو موقوف على التبليغ، فإن أراد بالتكليف إرادة المكلّف شيئاً من المكلّف مطلقاً، سواء كان علم المكلّف بهذه الإرادة ، ناشئاً عن لفظ صدر من المكلّف إلى الرسل ، وهم بلّغوا عن ذلك ، أو أنّ المكلّف عرف هذه الإرادة من نفسه من دون واسطة الرسل وأوصيائهم ، وإنّما عرفها بالبرهان اليقيني الذي هو

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

أدلّ على الإرادة من اللفظ المعلوم ، أنّه قلّ ما يستفاد منه العلم منعنا [١] توقّفه على التبليغ لما عرفت من حصوله في الشقّ الثاني من دون تبليغ ، وإن[٢] [٦٥] أراد به اللفظ الصريح، منعنا [٣] توقّف الإرادة عليه .

وممّا يُدلّك على ذلك ، أنّ مولاً سار مع عبده ، ونزل المولى من فرسه وعبده واقف عنده ، ولم يقل المولى للعبد : خُذ لفرسي وتداً واربطها ، واتّفق أنّ العبد لم يأخذها ، ولم يقرب إليها ، وتركها ، وذهبت وهو يراها ، وأتى إليها اللصوص وأخذوها وجميع ما عليها ، وقد كان أنفَس الأشياء.

وبعد أن قضى المولى مأربه ، أتى إلى العبد وقال : أين الفرس ؟ فقال: ذهبت وولّت ، ورأيتُ اللصوص أخذوها وما عليها . فقال له مولاه: كيف تركتها وأنت تعلم أنها لي ، وتركتني راجلاً في هذا الهجير مع بُعد المسافة؟، ألم تعلم أنّي إنّما اصطحبتُك معي لحوائجي ومطالبي ، وما اشتريتك ولا أعطيت عوضك الدراهم والدنانير الكثيرة إلّا لهذا وأمثاله ، فكيف لا تقضي حوائجي مع علمك بها ؟، وأخذ في ضربه وتأديبه .

فقال له العبد : لا حجّة لك يا مولاي عليّ بمجرّد علمي بحوائجك من دون أن تنطق وتقول يا فلان خذ كذا ، وافعل كذا ، وتناول كذا ، وإن كنت متيقّناً بما تريده منّي ، فضربك لي ظُلم ؛ لأنّي لست بعاصٍ ، وكيف أكون عاصياً ولم يتحرّك لسانك ، ولم ينطق بواحدة من الحوائج التي علمت وتيقّنت أنّك تريدها منّي .

---

(١) في النسخة (س) منفياً .

(٢) في النسخة (س) وإنما .

(٣) في النسخة (س) منفياً .

فيا أيّها السامع لهذا المثال ، ولعلّك غنيّ عن سماعه ، ما تراه من نفسك ، وما ظنّك بالعقلاء بمقتضى وجدانك وحدسك ، هل في حُسنِ ما قبّحه المولى من عبده ، أو قُبح ما حَسّنه العبد من نفسه ، كلام ينقل ، أو شبهة تُقبل .

ونُزيدك بياناً ، أنّ اللفظ مرآة يرى السامع مراد المتكلّم منتقشاً فيها ، فيعمل بمقتضى ما انكشف له ، فلو أنّ عبداً علم مراد سيّده بمرآة بصيرته التي هي رأي العين بل أجلى ، ولم يعمل بمقتضى ذلك معتذراً بأنّ ذلك بمجرّده لا يوجب شيئاً ، لقالت له العقلاء : أيّها العبد الآبق ، والرقّ الفاسق، ما أوقحك وأصلفك ، ألم يكفك في تكليفه لك علمك بمراده ، ومعرفتك بمآربه ، وأيّ حاجة لك إلى حركة لسانه مع ظهور ما في ضميره وجنانه، فتدارك نفسك بالاعتراف والتقصير لمولاك عن هذا الذنب الفاحش ، والعناد العظيم .

وبهذا الكلام يظهر لك فساد الطريق [٦٦] الثاني من هذه الحجّة ، فإنّ ما حقّقه فيها ، بذلك يظهر لك أنّه خلاف التحقيق، سيّما ما قاله: (من أنّا لو رأينا المعصوم عليه السلام في المنام وقلنا بانه هو هو.. الخ)[1] ، فإنّه لا يخفى على أحدٍ أنّه إن قامت البراهين العقلية قياماً ظاهراً ، أو حَكمَت الأدلّة الشرعية حُكماً جليّاً على أنّ رؤيته في المنام كرؤيته في اليقظة في الاتّباع وأخذ الأحكام ، فلا وجه للتأمّل حينئذ في جواز العمل بذلك والإفتاء به، بل ليس هذا من باب الافتاء إلّا على التجوّز .

والاختلاف بين اليقظة وبينها في العلم والظنّ غير مخلّ بالاحتجاج بها، كالسّماع من المعصوم عليه السلام ، ومن الراوي عنه على فرض شمول الأدلّة للأمرين معاً ، فحينئذ يكون من رأى المعصوم في منامه، كمن سمع

(١) تقدم قبل قليل فلاحظ .

من الراوي عنه ، فاعتبارهما على حدّ سواء .

وإن لم نُقم الأدلّة في ذلك ، ولم تنهض حجّة عليه ، فالمعارضة بذلك قياس مع الفارق.

ومن جملة المواضع المنظور فيها ما قاله من أنّه : (لا يُقال : من حصل له الجزم ـ إلى أن قال ـ لأنّا نقول : إنّ التعبّد بذلك محلّ نظر)[1] وقد مرّ عليك أنّه لا وجه للنظر مع الجزم المذكور .

وأعجب من ذلك أنّه قال : (لا يبعد أن نقول بترتّب العقاب لو فعل ، أو ترك بقصد التقرّب ، أو أفتى بأحدهما فتدبّر). يظهر لك وهنه .

فإنّ فيه أوّلاً ما عرفت .

وثانياً على تقدير تسليم ما ادّعاه ، يَصحُّ التعبّد ؛ لأنّه يكفي فيه صحّة قصد القربة ، وهذا حاصل بلا شبهة .

والجواب عن مسألة اللطف ، السؤال عن معناه . فإن أردتم به ما لا تتمّ الحجّة على أحد إلّا به ، منعنا الصغرى المطويّة في الدليل ، وسند المنع ما عرفت .

وإن أردتم به ما لا تتمّ الحجّة على الكلّ إلّا به سلمناها ، وانكرنا كلية الكبرى ، لأنّ حُسن تكليف أحدٍ إنّما يتوقف على تمام الحجّة عليه مطلقاً ، سواء كان ذلك خاصّاً به ، أو عامّاً لكلّ المكلّفين .

وإن لم تريدوا به لا ذا ولا ذاك ، بأن تفسّروه بما يؤثر قُرباً إلى الطاعة، وبُعداً عن المعصية مطلقاً ، وإن تمّت بدونه الحجّة ، بأن يكون موضّحاً أو مؤكّداً ، منعنا الكبرى أيضاً، فإنّ اللطف بهذا المعنى ليس بواجب ، وذلك

---

(١) تقدم قبل قليل فلاحظ .

ظاهر بحمد الله تعالى ، فإنّ مراتبه لا تقف على حصرٍ .

ومن جملتها أن يكون بكلّ بلاد معصوم ، كما كان ذلك في كلّ زمان [٦٧] ونحو ذلك ممّا لا شُبهة في فساد القول بوجوبه .

إذا عرفت ذلك ، فافهم إطلاق القوم وجوب اللطف ونزّله على الوجه الصحيح.

والجواب عن شبهة عدم خلوّ الزمان من المعصوم ، لتعريف الناس ما يحتاجون ، أنّه يعرّفهم ما يحتاجون [الى معرفته] (١) ، وأمّا ما يستقلّ به العقل فمعرفته حاصلة ، وتعريفه لهم تحصيل للحاصل .

نعم ، يحصل من بيانه التأييد والتأكيد ، ولا منافاة بين ما نقوله وبين ما استندتم إليه إلّا على أحد وجهين :

أحدهما : أن ندّعي أنّ العقل قد استقلّ بجميع الأحكام ، فلم يبق حُكم لم يُعرف .

وثانيهما : أن يدّعي الخصم فيما استند إليه ، أنّه دالّ على أنّ الناس لم يعرف أحد منهم شيئاً من تلك الأحكام ، وكلّ منّا لا يدّعي على صاحبه ذلك ، فحينئذ لا حجّة له بما استند إليه .

والجواب عن شبهته : القول بأنّ ما تقولونه (٢) منافٍ لما دلّ على أنّ أهل الفترة وأشباههم معذورون ، وأنّ تكليفهم يكون يوم الحشر ، أنّا لا نسلّم شمول دلالته لما حَكمت به عقولهم، نعم هم معذورون فيما لا علم لهم به ، مع عدم تقصيرهم في استعلامه .

ويدلّك على ذلك الحديث النبوي الذي اشتملّ ما رفع عن الأمّة ومنه

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٢) في النسخة (خ) تقولوه .

(ما لا يعلمون)[١] فتأمّل . وهذا هو المحتاج إلى التكليف الثاني في الحشر ، وإن سلم الشمول فهو من باب العفو والتفضّل ، وهذا لا ينافي الاستحقاق .

والجواب عن الشبهة القائلة بـ (أنّه يبعد من الله وكول بعض أحكامه الخ).

إمّا أوّلاً : فعلى تقدير تمامها وتسليمها ، لا تشتمل ما لا تختلف العقول فيه.

وثانياً : أنّه يلزم منها أنّ[٢] لا نعوّل عليها في الأصول أيضاً ؛ لأنّ المدرك شدّة الاختلاف[٣] ، وهذه مسألة عقلية لا تقبل التخصيص .

وثالثاً : إنّ الاختلاف والنزاع لا يرتفع بعدم التكليف بالعقل ،فإنّ الخلاف متحقّق مع ورود الشرع ، فورود الشرع لا يرفع الخلاف[٤] .

والحاصل : أنّ العقل لا يرفع الخلاف في العقل ، والشرع لا يرفع الخلاف في الشرع، وأحدهما لا يرفع الخلاف في الآخر ، ولكن ذووا البصيرة وأولوا الألباب إذا سلكوا جادّة المناظرة ، وأتوا بآداب البحث وشرائطه ، وراعوا ما برعايته يتّضح الحقّ لصاحبه ، لا تكاد ترى بينهم من الخلاف شيئاً ، ومن لم يرع ما وصفناه لا اعتداد بخلافه ، وما [٦٨] أصدق من قال :

الحقّ لا يخفى على ذي بصيرة ** وإن هو لم يعدم خلاف معانده[٥]

---

(١) روى الشيخ الكليني في الكافي ٢ / ٤٦٣ حديث ٢ بسنده عن الحسين بن محمد ، عن محمد بن أحمد النهدي ، رفعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « وضع عن أمتي تسع خصال: الخطاء، والنسيان ، وما لا يعلمون ، وما لا يطيقون ... الخ » .

(٢) في النسخة (خ) أنّا .

(٣) في النسخة (س) اختلافها .

(٤) زيادة من النسخة (خ) .

(٥) ذكره ابن هشام في كتابه مغني اللبيب ١ / ٢٣٢ الشاهد ٣٨١ .

وأمّا حجّة الخصم من طريق النقل فأمران : الكتاب والسُّنّة .

أمّا الأوّل : فقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[١] ، قال: ووجه ذلك إنّ الآية ظاهرة في أنّ العقاب لا يكون إلّا بعد بعثة الرسل، فلا وجوب ولا تحريم ، ولا غيرهما من الأحكام الشرعية والوضعية ، إلّا وهو مستفاد من الرسول صلّى الله عليه وآله.

وحاصله : إنّ الله أخبر بنفي التعذيب حتّى يبعث الرسول صلى الله عليه وآله ، وليس المراد إفادة حصول التعذيب بعد البعثة وقبل تبليغ المبعوث ، بل المراد أنّه لا عذاب بعد البيان والتبليغ . ويدخل في هذا العموم ما حَكم عليه العقل ، فلا تأثير لحُكمه لنفي التعذيب ، فلا يسوغ لأحدٍ أن يحكم على الواجب العقلي مثلاً [٢] بأنّه واجب شرعاً ، وكذا باقي الأحكام ، ولكن بعد أن أخبر الله بنفي التعذيب ، تبيّن أنّ الأشياء مباحة ، واستشعر سؤالاً على نفسه ، وقال :

فإن قُلتَ : يجوز أن يستحقّ العقاب[٣] ، ولكن لا يعاقبه الله إلّا بعد بيان الرسول ، وتحقيق جواز ذلك وإمكانه أنّ مرجع الاستحقاق إلى القوّة والاستعداد ، ولا يجب خروج كلّ ما بالقوّة والذهن إلى الفعل والخارج، فبمقتضى[٤] هذه الآية لا يتحقّق العقاب ، ولا يخرج من القوّة إلى الفعل إلّا بعد بيان الرسول صلّى الله عليه وآله ، ووجوب ما حَكم العقل بوجوبه ، وحُرمة ما حَكم عليه بالحُرمة ؛ ليتعاضد العقل بالنقل ، وتتمّ الحجّة ، وتبلغ

---

(١) سورة الاسراء ١٧ : ١٥ .

(٢) زيادة من النسخة (س) .

(٣) في النسخة (خ) العذاب .

(٤) في النسخة (خ) فمقتضى .

إلى حدّ الكمال ، فعند هذا يُعاقب المكلّف ، وإن كان عقابه بمجرّد حكم العقل حسناً عدلاً لا جور فيه ، وما ذلك إلّا تفضّل ولطف منه سبحانه ، فثبت[1] أنّ الواجب العقلي واجب شرعي، وكذا الحرام العقلي . ولا ينافيهما عدم ترتّب العقاب على فعل أحدهما وترك الآخر .

قُلتُ : إنّ الواجب الشرعي مثلاً هو ما يجوز المكلّف العقاب على تركه ، ومع إخبار الله العقاب لا يمكن هذا التجويز ، فلا يكون حينئذ إلّا الواجب العقلي فقط .

ويوضّح لك ذلك ما عرفت سابقاً من أنّ الواجب الشرعي هو ما يوجب فعله الثواب من حيث هو إطاعة ، وتركه العقاب من حيث هو معصية ومخالفة ، وقد مرّ أنّ إخبار الله تعالى بنفي التعذيب إباحة للفعل والترك ، [٦٩] فلا يكون ثمّة إطاعة ولا مخالفة ، ولا وجوب ، ولا حُرمة ، فحينئذ تبيّن انتقاض غرض الحاكم بهذه المسألة ؛ لأنّ غرضه أن يُفتي بمجرّد حُكم العقل ، بأنّ ما حَكم عليه العقل بوجوبه ، يجب شرعاً على المكلّف أن يفعله، ولو لم يفعله لعوقب عليه بما يقتضيه الشرع في الدنيا ، كالقتل كما في ترك بعض الواجبّات في المرّة الثالثة، وبما يقتضيه عدل الله في الآخرة ، فمع بيان الله أنّه لا يعذّب ولا يعاقب لا صحّة لهذه الفتوى.

وقد يقال : الغرض حاصل ، والفتوى صحيحة ، لما مرّ عليك من أنّ أهل العصمة قد قالوا : (كلّ شيء فقد صدر حُكمه عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وهو محفوظ عندنا)[2] ، فيتألّف قياس هكذا ، هذا الشيء مشتمل على

---

(١) في النسخة (س) فتثبت .

(٢) لم اعثر على نصّ الحديث في المصادر المتوفرة ، وسياتي في الصفحة ١٥٥ و ١٦٢ بلفظ أخر أيضاً . ولعل المؤلف رحمه الله أراد بذلك الاشارة الى الحديث الذي رواه الحر العاملي في الفصول المهمة ١/ ٥١٦ حديث

العلّة المقتضية للوجوب مثلاً ، وكلّما كان كذلك فقد حَكم عليه الشارع بالوجوب، فهذا الشيء واجب شرعي .

أمّا الصغرى فللفرض ، وأمّا الكبرى فللأحاديث التي أشرنا إليها ، وأمّا تطابق الحُكمين فللقاعدة التي مرّت عليك .

والحاصل أنّ التعذيب موقوف على البعثة والتبليغ ، وقد بان أنّ الرسول صلى الله عليه وآله بيّن أحكام الأشياء بتمامها حتّى أرش الخدش ، وهذا البيان على وفق حُكم العقل كما عرفت ، فيتصوّر حينئذ الإطاعة والعصيان، اللهمّ إلّا أن تقول : الظاهر من الآية نفي التعذيب حتّى يبيّن الرسول صلى الله عليه وآله بياناً تفصيلياً، والذي قررتموه على تسليمه إنّما هو البيان الاجمالي بالنسبة الينا ، فيختل القياس الذي أحد[1] مقدّماته هي ، أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله أخبر[2] بكلّ الأحكام فتدبّر .

هذا كلّه من جانب الخصم ، من حيث الاستدلال بالآية على نفي الحكم الشرعي .

والجواب عنها من هذه الحيثية يُعلم من الجواب عنها عند استدلال الأشاعرة بها ، على هدم قاعدة الحُسن والقُبح العقليين ، فراجعه تجده بذلك كافياً شافياً ، فإن بَعُد عن ذهنك لبعد عهدك به ، أو تعلّق لك غرض بالتأكيد، فاسمع لما يُتلى عليك ، فنقول : الجواب عنها من وجوه :

منها : إنّ الظاهر من السياق نفي العذاب الدنيوي ، ونفي الخاصّ لا

---

٧٤٩ ، قال : وعنه ، عن الحسن بن علي عليه السلام في حديث قال : نحن أهل البيت نقول : إنّ الائمة منّا ، وان العلم فينا ، ونحن أهله، وهو عندنا مجموع بحذافيره كلّه، وانه لا يحدث شيء الى يوم القيامة حتى أرش الخدش إلّا وهو عندنا مكتوب باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط عليّ عليه السلام بيده .

(١) في النسخة (خ) احدى .

(٢) في النسخة (خ) حكم .

يدلّ على نفي العام ، ودعوى أنّ المراد نفي العذاب الاخروي لا شاهد عليها، ودعوى العموم في محلّ المنع.

ومنها : أنّ المراد نفي العذاب على ما [٧٠] لا تصل إليه عقولهم إلّا بإرسال الرسل.

ومنها : إنّ ذكر الرسول من قبيل المثال ، كما في قول السيّد لعبده : ما كُنتُ لأُعذّبك على فعل شيء من دون أن يأتيك منّي رسول يأمرك بتركه، فإنّا نفهم من هذا ونحوه أنّه لا إهانة ولا أعذّب على شيء إلّا بعد العلم بإرادة المولى ، ولا مدخل لكون طريق العلم سبحاً[1] مدركاً ولساناً متحرّكاً، فيندرج حكم العقل في طرق العلم ، ونكتة تخصيص الرسول لا تخفى على أحد ، والعلاقة واضحة ، والصّارف عن الحقيقة هو معارضتها للدليل القطعي .

وفي الآية الشريفة توجيهاً آخر ، و مناقشات كثيرة ، ذكرناها في ذلك المقام ، فراجعه إن شئت وتدبّر .

ولشيخي [2] في الجواب عن الآية وجوه ، من جملتها : إنّ الآية سيقت لدفع العقاب تفضّلاً ، وهذا لا ينفي الثواب ، والمدّعى أعمّ ، ذلك وأنت خبير بما مرّ عليك من التحقيق أنّ المسألة هي الملازمة بين حكم العقل بواحد من الأحكام الخمسة ، وتكليف الشارع بذلك على طبقه ووفقه ، فالقوم فريقان ، فريق حاكم بذلك بحيث متى حكم العقل بواحد منها أفتى الناس بأنّ الشارع أراده منكم . فإذا ارتفع العقاب أصلاً ورأساً ، فلا وجوب ولا حرمة ؛ لأنّ الوجوب يقتضي استحقاق العقاب على الترك ، والحُرمة تقتضيه على الفعل . والفريق الآخر غير حاكم بذلك اللزوم ، مستنداً فى رفع الملازمة

(١) في النسخة (خ) شبحاً .

(٢) يعني هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء رحمه الله .

[أو لرفع][1] العقاب ، وهذا المقدار يكفيه .

فإن كان مراد الشيخ أنّ رفع العقاب نفي الملازمة[2] بين حُرمة العقل وحُرمة الشرع ، فلا شكّ أنّ ذلك يسري إلى الوجوبين من حيث العقاب على الترك .

وإن أراد به نفي اللزوم بين الوجوبين والحُرمتين فقط ، قُلنا : ذلك كافٍ في المطلوب الذي رفع دعوى الملازمة بين الكلّ .

وأيضاً لا قائل بالفصل ، فبمعونة الإجماع المركّب تتمّ المسألة . هذا ما يعرض لذهني القاصر الفاتر وإلّا فهو بمراده من كلامه .

فإن قيل : إنّ المراد بالمثوبة ما يثمره الفعل من حيث هو هو ، مع قطع النظر عن الإطاعة والمخالفة .

قُلتُ : قد عرفت التحقيق في ذلك ، وإنّه ليس محلاً لهذا النزاع عند الحاكمين بقاعدة التَحسين والتَقبيح ، سيّما من نسب [3] [٧١] النفي إلى نفسه، كصاحب الوافية [4] ، والسيّد صدر الدين[5] في حاشيته عليها.

وأمّا حجّة النافين بالأخبار ، فقال صاحب الوافية : (من الروايات الدالّة على ذلك ، ما رواه الكليني عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ابن خالد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان الأحمر ، عن حمزة ابن الطيّار ، عن أبي

---

(١) في النسخة (خ) الى رفع .

(٢) في النسخة (خ) للملازمة .

(٣) في النسخة (خ) سبّب .

(٤) هو المولى عبد الله بن محمد البشروي الخراساني المعروف بالفاضل التوني ، تقدمت ترجمته ، ذكر ذلك في الوافية في اصول الفقه : ١٧٢ .

(٥) هو السيد صدر الدين محمد بن محمد باقر الرضوي القمي تقدمت ترجمته ، وقد ذكر ذلك في حاشية الوافية ذيل قول المؤلف، في النسخة المخطوطة فلاحظ.

عبد الله عليه السلام قال : (اكتُب) ، فأملى عليّ : (إنّ من قولنا : إنّ الله يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم ، ثمّ أرسل إليهم رسولاً ، وأنزل عليه الكتاب ، فأمر فيه ونهي ، أمر فيه بالصلاة والصيام ..)[1][2] الحديث .

والتطبيق كما مرّ ، وهو أنّه دلّ على تفريع الأمر والنهي ، وترتّبه على الإرسال والإنزال ، وهذا خلاف ما يدلّ عليه الحديث .

وفي الرواية وجه آخر للتطبيق ، وهو أنّ المقام يقتضي بيان ما يحتجّ الله به على العباد ، والإمام بيّن ذلك بالإجمال ، ثمّ بالتفصيل ، وثمّ للترتيب في الذكر ، لقولك توضّأ زيدٌ ، فغسل وجهه ويديه ، ومسح رأسه ورجليه ، فيكون الاحتجاج إنّما هو بالإرسال والإنزال ، والأمر فيه والنهي ، فلو لم ينحصر التكليف بذلك لم ينحصر الاحتجاج به كما يدلّ عليه المقام ، ويُفهم منه .

وقد يقال بإضمار فعل الإرادة ، كما في كثير من نظائره ، فحينئذ يكون

---

(١) روى الشيخ الكليني في الكافي ١ / ١٦٤ حديث ٤ (باب حجج الله على خلقه) ما لفظه : (عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان الأحمر ، عن حمزة بن الطيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أُكتب ـ فأملى عليَّ ـ : أنّ من قولنا إن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ، ثم أرسل إليهم رسولاً وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى، أمر فيه بالصلاة والصيام فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة فقال : أنا أنيمك وأنا أوقظك، فإذا قمت فصلّ ليعلموا إذا أصابهم ذلك كيف يصنعون ، ليس كما يقولون : إذا نام عنها هلك . وكذلك الصيام أنا أمرضك وأنا أصحك فإذا شفيتك فاقضه ، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : وكذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحدا في ضيق ولم تجد أحدا إلا ولله عليه الحجة ولله فيه المشيئة ولا أقول : إنهم ما شاؤوا صنعوا، ثم قال : إن الله يهدي ويضلّ وقال : وما أمروا إلّا بدون سعتهم ، وكلّ شيء أمر الناس به فهم يسعون له ، وكلّ شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ، ولكن الناس لا خير فيهم ، ثم تلا عليه السلام : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ ـ فوضع عنهم ـ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ ٩ : ٩١ - ٩٢ قال : فوضع عنهم، لأنهم لا يجدون ﴾ .

(٢) الوافية في اصول الفقه : ١٧٢ .

الترتيب حقيقيّاً لا لفظيّاً .

والجواب عن ذلك كلّه : إنّ ما تقولون لا يدلّ عليه ظاهر الحديث ، وذلك ظاهرٌ ، وخلاف الظاهر لا يحتجّ به إلّا مع القرينة ، ولا قرينة حال ولا مقال[١] .

من الروايات الدالّة على ذلك ، فنقول : (الايتاء ، والتعريف) على ظاهرهما لا ينحصران فيما إذا كانا بواسطة الرُسل ، بل المعرفة الحاصلة من العقل إعطاء تعريف من الله سبحانه ، وحينئذ يكون كلمة (ما آتاهم) في الحديث معنيّاً بها بقرينة ، ثمّ ما يستقلّ فيه العقل دون ما لم يحصل إلّا من الشرع ، ولا أقلّ الشمول للأمرين لا الاختصاص بالثاني .

وعلى ما قلنا يكون الإرسال مؤكّداً لِما استُفيد من العقل ، ومفيداً لما يستفيد منه .

وللسيّد صدر الدين[٢] كلام في هذا المقام ، قال : (هذا الخبر وإن دلّ على ترتّب أمرٍ على ما يستقلّ فيه العقل ، ولكنّه لا يدلّ على ترتّب ما هو لازم الوجوب والحُرمة الشرعيين ، وهذا هو النافع لمن يحكم بهما من جهة استلزام العقليين[٣]) [٧٢] انتهى[٤] .

وفيه نظر ظاهر ، لأنّ الحديث الشريف كما دلّ على ترتّب أمرٍ على ما يستقلّ فيه العقل ، فقد دلّ أيضاً على أنّ ذلك الأمر به تنقطع حُجج العباد، وتتمّ به حجّة الله عليهم .

---

(١) في النسخة (خ) مقالة .

(٢) تقدمت قبل قليل ترجمته .

(٣) زاد في النسخة (س) لهما .

(٤) ذكر ذلك في ذيل كلام المؤلف في حاشيته على الوافية (المخطوطة)، وحكاه السيد علي الموسوي القزويني في تعليقته على معالم الاصول ٥ / ٥١٤ فلاحظ .

ومعنى انقطاع حجّتهم ، وتمام حجّته تعالى ، بيان تقصيراتهم ، وأنّه لا عذر لهم لو احتجّ عليهم ، بأن يقول لهم : لِمَ فعلتم كذا مع علمكم بأنّي مريد لتركه ، ولِمَ تركتم كذا وكذا مع علمكم أنّي أُريد منكم فعله .

وحينئذ لو عاقبهم على ذلك بمقتضى عدله ، لما كان لأحدٍ منهم عليه حجّة تُسمع ، وكيف تكون مسموعة وهم معترفون بالمخالفة لما علموه[1] .

نعم ، لو قال قائل : لا علم لي ، ولا رسول أستعلِم منه ، لَكانَ مقبول العذر، ومسموع الحجّة ، فقد بان لك أنّه لا معنى لكلام السيّد الصدر وإنكاره لدلالة الحديث على ترتّب ما هو لازم للوجوب والحرمة الشرعيين فتدبّر .

وقال صاحب الوافية : (وأيضاً قد نقل تواتر الأخبار ، بأنّه لم يتعلّق بأحدٍ تكليف إلّا بعد بعث الرسول ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ﴾[2])[3] .

والجواب عن هذه الأخبار ، هو الجواب عن الآية الكريمة المتقدّمة في كثير من وجوهها ، فلا حاجة إلى إعادتها وتفصيلها ، بل هذه الأخبار ، إلى هذه الوجوه أسرع من الآية إليها ، وأقرب .

أُنظر إلى قوله تعالى : ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ﴾ الآية، وهو نقلها مستظهراً بها ، وهي إذا تأمّلتها تجدها عليه لا له ، ألا ترى إلى دلالتها على أنّ الحياة والهلاك عن البيّنة مطلقاً ، عقلية كانت تلك البيّنة أو نقلية ؟.

---

(١) في النسخة (س) عملوه .

(٢) سورة الانفال ٨ : ٤٢ .

(٣) الوافية في اصول الفقه : ١٧٢ - ١٧٣ .

قال السيّد الصدر رحمه الله في هذا المقام : (قوله : لم يتعلّق بأحدٍ تكليف ... الخ). نعم ، الأمر كذلك ، والمراد بـ(التكليف) الأمر والنهي ، وأمّا بيان حُسن الأشياء وقُبحها فهو من لوازم خلوّ القوّة العاقلة ، ويترتّب عليهما ما يستحقّه فاعلهما ترتّباً لازماً عقلياً ، ولكنّه لا يثبت به الوجوب الشرعي كما مرّ)[١] انتهى .

أقول : بل الوجوب الشرعي مثلاً من لوازم ذلك أيضاً كما مرّ .

وممّا احتجّ به الخصم ما لا شبهة فيه ، من أنّه على الله بيان ما يُصلح الناس وما يفسدهم ، زعماً منه أنّ كلمة (على الله) دالّة على أنّه لا بيان إلّا منه ، وهذا منافٍ لقولكم .

أقول : ويظهر ممّا مرّ ما فيه ، ومع الغفلة [٧٣] عنه نقول : إنّ إعطاء غريزة العقل بيان منه تعالى ، وبعض وجوه الآية تصحّ هاهنا ، فأعد النظر .

وقال أيضاً صاحب الوافية : (وأيضاً قد ورد : (كلّ شيء مطلق حتّى يَردَ فيه نهي) . رواه ابن بابويه في الفقيه ، في تجويز القنوت بالفارسية ، فيُفهم دخول غير المنصوص في المباح)[٢] [٣] .

وفي هذا الحديث للسيّد الصدر رحمه الله بحث شريف ، وكلام طريف[٤] ، ولكن لا يخلو بحثه من بحث ، وكلامه من كلام ، فاقتضى الحال أن نهدي اليك ما فيه من طرائف[٥] التحقيق ، ونهديك إلى ما تضمّنه ممّا زلّت به اقدام

---

(١) الوافية في اصول الفقه : ١٧٣ .

(٢) رواه الشيخ الصدوق، في من لا يحضره الفقيه ١ / ٣١٧ حديث ٩٣٧ عن الصادق عليه السلام مرسلًا .

(٣) الوافية في اصول الفقه : ١٧٣ .

(٤) في النسخة (س) ظريف .

(٥) في النسخة (س) ظرائف .

القلم في بعض الطريق ، فاستمع لما نتلوه عليك، وأمعن النظر فيما نهديك إليه، ونهديه اليك .

قال السيّد الصدر رحمه الله : (هذا الخبر إمّا خبراً أو إنشاءً لحُكمٍ ما لم يرد فيه نهي ، وعلى الأوّل يكون مفاده[1] ـ والله أعلم ـ : أنّ كلّ شيء لم يرد فيه من الشارع منع منه ، فلا يُحكم عليه بالمنع الشرعي ، وإن كان عند العقل محضوراً ، لأنّ عقولنا تعجز عن إدراك العلل المقتضية للأحكام الشرعية كما مرّ ، فيكون الغرض إفادة أنّ الأصل براءة الذمّة ، فيبنى عليها حتّى يصل النهي إلى المكلّف .

لا يقال : ليس في الخبر أنّ غاية الإطلاق الوصول ، بل الورود ؛ لأنّا نقول : قوله عليه السلام : (حتّى يَردَ فيه نهي) [2] يعني : (يرد اليكم) وإلّا كان الكلام خالياً عن الفائدة عندنا ؛ لما مرّ من أنّ كلّ شيء قد ورد من الله ورسوله فيه حكم محفوظ عند أهل البيت عليهم السلام ، ولكنّهم عليهم السلام لم يرو مصلحة في إظهاره .

ودعوى أنّهم أفادوا جميع الأحكام لأصحابهم ، ولكن لم يصل إلينا احتمالٌ بعيدٌ ، بل نجزم بعدمه ، إذ المعلوم عادة أنّ الأحكام التي تعمّ بها البلوى لو كان فيها ما قد نصّ منهم لوصل إلينا .

والحاصل أنّ هاهنا أصلين :

أحدهما : عدم صدور الحكم من الشارع لأفعال المكلّفين.

وثانيهما : عدم شغل ذمّتهم بحكم .

---

(١) في النسخة (خ) معناه .

(٢) تقدمت الاشارة الى عدم العثور على لفظ هذا الحديث في المصادر المتوفرة ، ولعله رحمه الله أشار الى عموم الاخبار الواردة في فضل علمهم عليهم السلام على سائر الناس .

والأصل الأوّل ، لم يبق بحاله للأخبار الدالّة على صدور كلّ الأحكام .

وأمّا الثاني : فزواله فرع بلوغ الحكم إلى المكلّف ، إذ قبل البلوغ ليس إلّا حُكماً بالقوّة لما مرّ أيضاً ، وعلى هذا الاحتمال دلالة الخبر على أنّه لا يصحّ الحُكم بوجوب شيء أو حرمته شرعاً لحُكم العقل بحُسنه أو قُبحه . وهذا ما قاله في الخبر على أنّه خبر لا إنشاء ، وفيه نظر من وجوه :

أحدها : إنّ قوله : (مفاده كذا وكذا ـ إلى أن قال ـ : وإن كان عند [٧٤] العقل محضوراً ؛ لأنّ عقولنا ... الخ) [١] .

لا يخفى أنّ غرضه إيضاح وجه الاستناد إليه ، وحاصل الاستناد عموم كلّ شيء ، وقد ظهر لك من الكلام الذي سبق منّا في [٢] المسألة ، ومن الكلام في الآية الكريمة ، والأخبار الشريفة ، تخصيص هذا العامّ ، أو تعميم حُكمه الظاهر خصوصه أو تنزيله على وجه قريب ، واضح القرينة ، ظاهر العلاقة كما عرفت ، فلا وجه للاستناد إلى العمومات بعد تخصيصها ، ولا إلى الظواهر بعد ظهور الصارف عنها .

وثانيها : أنّ قوله : (ودعوى أنّهم أفادوا ـ إلى أن قال ـ احتمال بعيد) [٣] .

أقول ، قبل الكلام عليه : أنّ هذه الدعوى إمّا أن تُفسّر بأن يكون كلّ معصوم ، أو بعض المعصومين أوصَلَ أحكام الأشياء كلّها إلى كلّ واحد من أصحابه ، أو إلى كلّ واحدٍ من جملة منهم ، أو تفسّر بأن وصلت [٤] جميع الأحكام من مجموع المعصومين عليهم السلام إلى مجموع الاصحاب،

---

(١) تقدم في الصفحة السابقة فلاحظ .

(٢) في النسخة (خ) ما ينافي .

(٣) تقدم في الصفحة السابقة فلاحظ .

(٤) في النسخة (س) وصلته .

والتفسير الثاني أقرب من الأوّل ، وهو في نفسه غير بعيد .

وإن قُلنا : ببُعده كالأوّل .

نقول : إنّ الاستبعاد إنّما هو في الإفادة منهم للأصحاب من جهات كثيرة:

منها : علمهم بمصالحهم .

ومنها : عدم تحقيق المحكوم عليه عندهم ، لا في الوصول إلينا بعد وصولها إلى من قبلنا ، لأنّا لا نشكّ أنّ بُعد العهد عن الأئمّة أشدّ من البُعد عن محلّهم ومنازلهم ، وهو في كلّ منهما سبب تامّ في خفاء ما كان من آثارهم جليّاً ، وتصييره نظريّاً بعد أن كان ضروريّاً ، وقلّتها بعد كثرتها ، وردّها بعد قبولها ، وصيرورة الحكم ظنّاً بعد أن كان عِلماً ، بل يؤول إلى أن يكون شكّاً، بل وهماً ، وذلك لأنّ العلم يموت بموت حامليه، وانقراضهم ، وخلوّ الديار عنهم .

وهكذا الشأن فيما كان من الأمم السابقة ، والعادة الجارية في الشرائع الماضية ، بأن يكون كلّما يبعُد العهد عن صاحب الشريعة ، يخفى منها جملة من آثارها ، وأحكامها ، ومن هذا وما يقرب منه جرى حكم الله أن لا تخلو الأرض من الحجّة ، حتّى لا يأتي زمان إلّا وأنت ترى الشرع غضّاً جديداً ، ساطعة أنواره ، واضحة آثاره ، وهذا بحمد الله واضح ظاهر .

فقد بان لك عدم صحّة الاستناد إلى عدم وصول الأحكام بكلّيتها إلينا، في استبعاد وصولها إلى من قبلنا [٧٥] ، ومن العجيب جزمه بالعدم ، وأعجب منه استناده في ذلك ـ إلى قوله ـ : إذ المعلوم عادة أنّ الأحكام التي تعمّ بها البلوى لو كان فيها نصّ منهم لوصل إلينا ؛ لأنّه ظاهر الفساد .

أمّا أوّلا : فمن جهة هذه الملازمة ، فإنّها ليست على إطلاقها ، فإنّ كثيراً من الأمور التي هي هكذا عامّ البلوى ، وقد ورد فيها النصّ ، بل النصوص، بل قد يتّفق أنّها بلغت حدّ التواتر ، ومع ذلك عرض لها عارض إمّا من تواطئ أئمّة الجور ، أو بُعد العهد ، أو غير ذلك، بحيث صار التفاوت بين الحالين مُفرطاً فاحشاً ، كان ينحطّ الحكم من الضرورة إلى النظر ، ومن العلم إلى الظنّ ، ومن الظنّ إلى الشكّ والوهم ، ومن الاتّفاق إلى الخلاف ، بل إلى الاتّفاق على الخلاف كما في كثير من السنن الميتة [١] ، كما دلّت عليه الروايات، كما في الخبر عن صاحب العصر أنّه إمام جديد ، ودين جديد .. الخ) [٢] .

وممّا يقرّب لك ذلك ، أنّ نصّ الغدير كان أظهر من الشمس في رابعة النهار الهجير ، قد حضره سبعون ألف رجلاً [٣] ، ونُقل على ما قيل بمائة وخمس وعشرين طريقاً ، ومع ذلك قد خفي على بعض ، حتّى أقسم الرازي [٤] ـ عليه ما عليه ـ بالأيمان المغلّظة ، أنّه ما أفاده هذا النصّ ظنّاً فضلاً عن اليقين [٥] .

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

(٢) لم أقف على هذا الخبر بهذا اللفظ في المصادر المتوفرة ، الّا أنني وجدت ما يدل عليه ، رواه العديد من اصحاب المؤلفات عن ابي حمزة الثمالي عن الامام الباقر عليه السلام ، وعن ابي بصير عن الامام الصادق عليه السلام في حديث طويل في قيام القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف جاء فيه : (يقوم بأمر جديد ، وكتاب جديد ، وسنة جديدة ، وقضاء جديد ...) . انظر الغيبة للنعماني : ٢٤١ و ٢٦٣ ، وتفسير ابي حمزة الثمالي : ٨٣، وتاريخ الكوفة للسيد البراقي : ١١٤ ، والزام الناصب ٢ / ١٤١ .

(٣) في النسخة (خ) رجل .

(٤) هو فخر الدين الرازي صاحب التفسير تقدمت ترجمته .

(٥) قال الرازي في تفسيره ١٢/ ٤٩ - ٥٠ : ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوهاً ... العاشر : نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام ، ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال : « من كنت مولاه فعلي مولاه اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه » فلقيه عمر رضي الله عنه فقال : هنيئاً لك يا ابن ابي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي . واعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلّا أنّ الأولى حمله على أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى ، وأمره بإظهار التبليغ

وثانياً : سلّمنا ذلك ، ولكن نقول : الذي وصل إليهم ولم يصل إلينا ليس كلّه ممّا تعمّ به البلوى.

وثالثاً : نقول : هب أنّهم عليهم السلام أظهروا لأصحابهم جميع الأحكام، ولم تصل إلينا بالتمام ، فما الخلل الحاصل بهذا ، حتّى ألجأك أن تقول: (إنّ ذلك احتمال بعيد)، بل تَرقّيتَ وقُلتَ : (بل نجزم بعدمه).

فإن قُلتَ : لعلّه لو قال بذلك لم تكن الرواية حينئذ سنداً[1] له ، بل تكون عليه ؛ لأنّه على هذا الفرض لم يبق شيء مطلقاً حتّى يتوقّف عنه إلى ورود حُكمه إلينا . وإن كان وصوله وحكمه مختصّاً بالسابقين الذين صحبوا الأئمّة عليهم السلام ، ومع ذلك حُكم العقل بما نعلم أنّه هو الوارد إلى أصحابهم ، فلا وجه للتوقّف في الافتاء ، فإنّ الشارع أوجب كذا ، أوحرّم كذا .

وهكذا قلت : مجرّد وصول مطلق الأحكام إلى أصحابنا ، من دون أن نعرف مواضعها ، ونُعيّن محالها ، كيف يمكن الاكتفاء به ، وتعيينها بالعقل لا عبرة به ، لضعف الاحتجاج به .

ويظهر لك ممّا مرّ عليك أنّ ما ادّعاه من الظهور [٧٦] غير ظاهر .

وقال رحمه الله[2] : (وعلى الثاني ـ يعني الإنشاء ـ يكون معنى الخبر إباحة كلّ ما لم يرد فيه شيء من الشرع ، والمراد من الورود الوصول ، إذ لا مصداق له بغير هذا المعنى على ما مرّ، وتخصيص الشيء بما كان مندرجاً تحت عام حُكم عليه بالإباحة ، حتّى يصير معنى الكلام : (إنّ كلّ شيء من الأشياء الداخلة تحت الكلّي المحكوم بالإباحة ، ولم يبلغكم النهي عنه،

من غير مبالاة منه بهم .

(١) في النسخة (س) مستنداً .

(٢) القول للسيد الصدر رحمه الله .

فجميع الأفراد مباحة بمقتضى ذلك العموم الذي بلغكم ، حتّى يأتيكم المخصّص) تأويلٌ بَعيدٌ ، لا دليل عليه .

لا يقال : إنّه على المعنى الذي قلت يكون رخصه منه في فعل القبيح ؛ لأنّه في جملة الأحكام الواقعية ، التي لم تصل إلينا ، يمكن أن يكون واجبات ومحرّمات ، وتميل النفوس إلى ترك الواجبات ، وفعل المحرّمات .

بل نقول : الأحكام التي خرجت من الشارع إلينا إنّما خرجت تدريجاً ، فإذا اطّلع المكلّف على هذه الرخصة ، يفعل ما يشاء إلى وقت وصول الحكم إليه ، فكم من قبيح يرتكبه في هذه المدّة ، على أنّه يلزم أن يرتكب القُبح[1] مع الجزم بقُبحه ، كما إذا ألّف القياس الذي سبق ذكره ، إذا قلنا بأنّ من التفت إلى هذا القياس لم يصل إليه النهي.

وأمّا إذا قلنا : أنّه ممّن بلغه النهي ، فلا كلام حينئذ ؛ لأنّا نقول : هذا مشترك الورود ؛ لأنّ الخاصّ إذا أجاز لنا العمل به إلى أن يصل إلينا المخصّص ربّما كان قبيحاً .

وحلّه أنّ المخاطبين بهذا الكلام هم الذين قد وصل إليهم أحكام جميع ما يُحكم بحُسنه وقُبحه العقل باعتبار طاقته ، مع أحكام كثيرة ممّا لا يعلمون جهة حُسنه وقُبحه ، وإنّما بقي في ممكن الخفاء، أحكام قليلة لا تصل إلى معرفتها عقولهم ، ولا نسلّم قبح الرخصة فيما لم يصل من الشارع إلينا نهي عنه ومنع منه ، ولم يُقبّح العقل فعله .

نعم ، لا يحسن الحثّ والتحريض عليه ؛ لأنّه من قسم الشبهات ، فربّما كان مُحرّماً في الواقع ، وبالخاصّية يؤثّر ما تقتضيه الماهيّة .

---

(١) في النسخة (س) القبيح .

فإن قيل : إنّ كلّما هو من النوع المنهيّ عنه ، فقد ورد[١] المنع ووصل إلينا لأنّه إمّا حرام بيّن قد اتّضح شأنه ، وظهر النهي عنه ، أو شبهة قد نُهي عنها بقوله صلى الله عليه وآله: « من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات هلك من حيث لا يعلم »[٢] فيكون معنى الحديث على هذا : إنّ كلّ ما لم يصل اليكم النهي عنه [٧٧] بخصوصه ، ولا من حيث اندراجه تحت العام الذي نهيتكم عنه، أعني الشبهة ، فهو مطلق ، يعني أنّه من الحلال البيّن ؛ لأنّ الأمور إذا انحصرت في ثلاثة، وفرضنا أنّ اثنين منها ورد النهي عنهما ، فلا يكون ما لم يرد النهي عنه إلّا من القسم الثالث ، فرجع معنى الحديث إلى الاحتمال الذي حَكمت ببُعده .

والحاصل : إنّ ما لم يرد حُكمه من الشارع أصلاً فهو منهيّ عنه ، فلا يكون قوله عليه السلام : (كلّ شيء مطلق)[٣] شاملاً له حتّى يثبت إباحته، بل يكون مراد المعصوم عليه السلام العمل بالعام حتّى يأتي مخصصه .

قُلتَ : هذا الكلام مبنيّ على أن يكون مراد المعصوم عليه السلام من قوله : (هلك من حيث لا يعلم) إنشاء لطلب الكفّ عنه الشبهة ، طلباً تحريميّاً .

فنقول : الذي يرتكب الشبهة ، إمّا أن يرتكبها بعد بلوغ هذا الحديث إليه أو قبله ، والأوّل لا يكون هالكاً من حيث لا يعلم ؛ لأنّه علم النهي ثمّ

---

(١) زاد في النسخة (س) الينا .

(٢) تقدم قبل قليل الاشارة الى بعض مصادر الحديث فلاحظ .

(٣) رواه الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه ١ / ٣١٧ حديث ٩٣٧ مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال: (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي) .

ارتكب المنهيّ عنه ، ولم تبق له شبهة ، لأنّ هذا النهي جعل الشبهة من الحرام البيّن ؛ لأنّه هو الذي نُهي عنه صريحاً ، وبلغ النهيّ إلى المكلّف ، وتخصيص الحرام البيّن بما نهى عنه شخصه ، لا عن الأمر الكلّي الذي اندرج هذا الشخص تخصيص من غير دليل ، على أنّ المعترض يسلّم في الحلال البيّن أنّ ما أمر به من حيث اندراجه تحت العام حلال بيّن ، فالتخصيص هاهنا ، والتعميم هناك تحكّم [١] .

والثاني : لا يكون مكلّفاً ، إذ لا يكون تكليف قبل البلوغ ، فيكون معنى قوله عليه السلام : (من ارتكب الشبهات)[٢] ، تحصل له بالمزاولة ملكة رذيلة، تبعثه على أن لا يبالي بفعل المنهيّات الصريحة ، لأنّ لفعل المحرّمات الواقعية تأثيراً في النفس ، وإن لم تكن معروفة ، كما مرّت الإشارة إليه.

ونظير هذا بعض الأغذية ، فإنّها تؤدّي إلى بعض الأمراض وإن لم يشعر بها الآكل، فيكون النهي المستفاد من الكلام نهياً تنزيهياً ، وإنّما قال صلّى الله عليه وآله : «هلك» ربّما يؤدّي إلى الهلاك مبالغة ، وإشارة إلى كثرة النوع المحرّم في قسم الشبهة ، حتّى أنّه لا يكاد من ينفكّ من يرتكبها عن ارتكابه، وهو مستلزم[٣] للهلاك ، فكلّ من الحديثين محمولٌ على ظاهره) انتهى كلامه، ويأتي في الباب الثامن تتمّة الكلام في هذا الحديث فتدبّر.

أقول: مراده من القياس ، ما تألف من إدراك العقل العلّة التامّة [٧٨] للأحكام ، وممّا ورد عن الأئمّة عليهم السلام من الحُكم العام ، بأنّ (حُكم

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

(٢) روى الشيخ الانصاري في فرائد الاصول ٢ / ١٠٣ مرسلاً عنه عليه السلام انه قال : (من ارتكب الشبهات نازعته نفسه إلى أن يقع في المحرمات).

(٣) في النسخة (خ) المستلزم .

كلّ شيء قد صدر عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، وهو محفوظ عندنا)[١] .

وهيئة الشكل هكذا ، هذا الشيء مشتمل مستقلّ على العلّة المقتضية للوجوب مثلاً، وكلّما كان كذلك فقد حَكم عليه الشارع بالوجوب ، فهذا الشيء واجب شرعيّ .

قوله : (لأنّا نقول : هذا مشترك الورود الخ)[٢]، قد يُقال : لم يتبيّن ممّا ذكرت أنّ صاحب هذا الإيراد قائل بتخصيص الرواية بالمعنى الذي ذكرت، على أنّك لم تنسبه لأحد ، وإنّما أنت استشعرته اعتراضاً على نفسك ، فكيف يكون كذلك جواباً بالنقض ؟

ولك أن تقول : هب أنّ الأمر على ما ذكرت ، أليس المذهب في العمومات البناء على هذا ؟ اللهمّ إلّا أن تقول [٣] : إنّا لا نقول بالعمل بالعام قبل الاستقصاء في طلب التخصيص ، على أنّه مع هذا الفرض يحصل النقض، لأنّ الاستقصاء عدم الوجدان ، ولا يلزم منه عدم الوجود فتأمّل .

قوله : (وحلّه أنّ المخاطبين بهذا الكلام .. الخ)[٤] .

أقول : التحقيق في المسألة ، أن يقال: هاهنا صور كثيرة ، وهي :

إمّا أن يكون الشارع أوصل جميع أحكام الأشياء التي حَكم عليها العقل بالحُسن والقُبح ، أو أنّه أوصل بعضها ، أو أنّه لم يصل منه منها شيء من ذلك.

---

(١) تقدمت الاشارة الى عدم العثور على لفظ هذا الحديث في المصادر المتوفرة ، ولعله أراد رحمه الله الاشارة الى عموم الاخبار الواردة في فضل علمهم عليهم السلام على سائر الناس .

(٢) تقدم قبل قليل في الصفحة ١٦٠ فلاحظ .

(٣) في النسخة (خ) يقال .

(٤) تقدم قبل قليل فلاحظ .

وعلى كلّ حال ، فإمّا أن يوصل جميع أحكام ما لم يحكم العقل به ، أو أوصل بعضها ، أو لم يصل منه شيء من ذلك . فالصور تسع حاصلة من ضرب ثلاث في ثلاث .

ويصحّ أن يخاطب بهذا الحديث مع عدم التقصير في السعي ، كلّ مكلّف مطلقاً ، سواء وصل اليه من الشرع شيء أو لا في الصور التسع كلّها أجمع، بل[١] لعلّه قد وقع ، فإن لم يكن في الكلّ ففي الأكثر ، وحينئذ فما الدّاعي إلى انحصار الخطاب بهذا الحديث في صورة واحدة ، أعني الصورة الثانية من التسع .

فإن كان الدّاعي هو الفرار من ارتكاب القبيح ، مع الجزم بقبحه كما في الصور الستّ الأخيرة ، والفرار من العبث في الرواية كما في الصورة الأولى ، ومن الإغراء بالجهل كما في الثالثة ، فمذهبك لا يقتضيه ؛ لأنّ مع عدم ورود النهي فالأشياء مطلقة ، ولا التفات إلى العقل ، ولا [عبرة به][٢] .

ولك أن تتصلّب[٣] لمذهبك وتقول : ما [٧٩] اعترضتم به عليَّ من أنّه يلزم أن يرتكب القبيح مع الجزم بقبحه غير وارد عليَّ ؛ لأنّي لا أُسلّم بطلان اللازم ، والإغراء بالجهل منتفٍ مع اشتراط عدم التقصير .

وأمّا العَبث وإن كان متوجّهاً ، لكنّه بانفراده غير مُجدٍ ، وان كان الدّاعي مجرّد رفع ذلك اللازم ، فهو تأويل بعيدٌ ، ولا قرينة عليه ، مع أنّك غير قائل به ، وإن كان الدّعي دليلاً خارجياً فهاته حتّى نراه ؟ .

---

(١) زيادة من النسخة (خ).

(٢) في النسخة (س) غيره.

(٣) في النسخة (س) تقلب .

فإن قُلتَ : كيف تطبيق الخبر حينئذ على مذهبكم ، مع أنّه دالّ على أنّ ما لم يرد فيه نهي فهو مطلق وإن جزم العقل بقبحه ؟ .

قُلتُ : المراد به ـ والله يعلم ـ إنّ كلّ شيء مطلق حتّى تعلموا حُكمه من الرواية ، أو من غيرها من طرق العلم به ، ولفظ النهي في الرواية مثال، ونكتة تخصِيصَه بالذكر بيّنة غنيّة عن البيان ، أو أنّه مستعمل فيما يؤدّي إلى العلم من باب عموم المجاز ، والقرينة واضحة.

والحاصل : إنّ هذه الرواية على نسق الآية الشريفة وغيرها ، وأمثالها ممّا يأتي من قوله عليه السلام : (ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم)[1] .

وقوله صلى الله عليه وآله : (رفع عن أمّتي كذا وكذا ـ إلى أن قال ـ وما لا يعلمون)[2] إلى غير ذلك من الروايات[3] فتدبّر.

وقال السيّد الصدر رحمه الله بعد ذلك : (وأمّا دلالة الخبر على مدّعى المصنّف رحمه الله على هذا الاحتمال، فهو على هذا الحديث ، لم يبق شيء لم

---

(١) رواه الكليني في الكافي ١ / ١٦٤ حديث ٣ بسنده عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن داود بن فرقد ، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم) .

(٢) روى الشيخ الصدوق في التوحيد : ٣٥٣ حديث ٢٤ بسنده عن حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار رحمه الله ، قال : حدثنا سعد بن عبد الله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز بن عبد الله ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفع عن أمتي تسعة : الخطأ ، و النسيان ، وما أكرهوا عليه ، وما لا يطيقون ، وما لا يعلمون ، وما اضطروا إليه ، و الحسد ، والطيرة ، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة .

(٣) منها ما رواه الشيخ الكليني في الكافي ٢/ ٤٦٣ حديث ٢ بسنده عن الحسين بن محمد ، عن محمد بن أحمد النهدي ، رفعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (وضع عن أمتي تسع خصال : الخطاء والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد).

ينصّ عليه بحكم حتّى يظهر للقول بحجّيّة ما يستقلّ فيه العقل)[١] .

فائدة ، أقول : فيه نظر ؛ لأنّه على ما بيّن في الجواب بطريق الحلّ ، إنّ هذه الرواية حكمت بالإطلاق على ما لا تصل العقول إلى حُكمه ، وأمّا أنّ الأشياء التي حَكم عليها العقل قد نصّ عليها الشارع ، فلا تنهض به الرواية، ويبقى من غير دليل .

وكان لك أن تقول : إطلاق الرواية دالّ على إطلاق الأشياء ، وإن حكم العقل بقبحها على حدّ الاحتمال الأوّل .

ويدلّك على أنّ المصنّف لم يرد ذلك ، أنّه قال بعد هذا الكلام بيسير: (لا يكاد يوجد شيء يندرج في هذه الطريقة إلّا وهو منصوص من الشرع)[٢] . ولا يخفى أنه مراده بالنصوص ما يدلّ على أحكامها بالخاصّية ، وإلّا لقال : (ما من شيء) ولم يقيّده بقوله في هذه الطريقة فتدبّر .

ومن الروايات التي استدلّ بها صاحب الوافية ، ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة ، عن أبي جعفر قال : (بني الإسلام [٨٠] على خمسة أشياء ـ إلى أن قال عليه السلام ـ : أما لو أنّ رجلاً قام ليله ، وصام نهاره ، وتصدّق بجميع ماله ، وحجّ جميع دهره ، ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه ، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ، ما كان له على الله حقّ في ثوابه ، ولا كان من أهل الإيمان)[٣] . والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة .

---

(١) قاله في الحاشية (مخطوطة) في ذيل قول المصنف في الوافية في اصول الفقه فلاحظ .

(٢) الوافية في اصول الفقه: ١٧٤ .

(٣) رواه الشيخ الكليني في الكافي ٢ / ١٨ حديث ٥ بسنده عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه وعبد الله بن الصلت جميعا ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز بن عبد الله ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بني الاسلام على خمسة أشياء : على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية ، قال زرارة : فقلت : وأي شئ من ذلك أفضل ؟ فقال : الولاية أفضل ..) وذكر تمام الحديث .

ثـمّ قـال بعد أن أتـى بالحديث : (وهـذا الخبر إنّما يدلّ عـلى أنّ الأحكام العمليـة تتوقّـف على الـشرع ، وكأنه هو الحقّ للنصوص المطلقـة الدّالّة على تعذيـب الكفّـار بشركهم وكفرهم ، الشـاملة لأهل الفـترة[١] وغيرهم . فلو كانـت المعارف الفطريـة موقوفة على الشرع من حيث الوجـوب[٢] ، لم يثبت تعذيب الوثنيّ من أهل الفترة) انتهى[٣] .

وفيـه نظر لعدم دلالة هـذا الخبر الشريف على ما قاله بوجه من الوجوه ؛ لأنّ الظاهـر منـه إنّ شرط الثواب على الأفعـال ، وإن كانت مطابقة للواقع ، وإنّ من أجزاء الإيمان هو معرفة وليّ الله وموالاته، وأخذ أحكام الأعمال منه، فمن عمل عملاً[٤] مطابقاً للواقع من غير أخذه من الإمام ، يكون كمن دخل البيت من غير بابه ، فليس له على صاحب البيت حقّ الإكرام .

ولا يـدلّ الحديـث عـلى أنّه ليس لأحـدٍ أن يحكم على عمـل من الأعمال بحُكـمٍ مـن الأحكام إلّا بالنـصّ الصريح ، وأنّه لا ينفـع العلم الحاصل بغير النـصّ حتّـى يتـمّ غرضـه ، وهو عدم اسـتنباط الحكـم الشرعي مـن الحكم العقلي، إذ على تقدير الصحّة يصحّ أن يقال : إنّ هذا الحكم الواقعي الشرعي لو عمل به عامل ، لما كان مستحقّاً للثـواب إلّا أن يعلمه ويعمل به من جهة وليّ الله وبدلالته .

ورواه ايضاً البرقي في المحاسن ١ / ٢٨٧ حديث ٤٣٠ ضمن حديث طويل فلاحظه .

(١) قال ابن عربي في الفتوحات المكية ٢ / ٣٠٥ : (وأما مرتبة العالم الذي بين عيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم ـ وهم أهل الفترة ـ فهم على مراتب مختلفة بحسب ما يتجلى لهم من الأسماء ، عن علم منهم بذلك ، وعن غير علم).

(٢) زيادة من النسخة (س) .

(٣) الوافية في اصول الفقه : ١٧٤ .

(٤) في النسخة (س) صالحاً .

نعم ، لا يكون على هذا فائدة في هذا الاستنباط ؛ لأنّ مقصود المجتهد أن يستنبط حكماً ليفعله المكلّف أو يتركه طلباً للثواب ، وقد ظهر أنّ ما لا نصّ فيه ليس كذلك ، ولعلّ هذا القدر كافٍ له ، كذا قال السيّد رحمه الله ، ونِعمَ ما قال .

ويوضّح لك قوله عليه السلام : (بني الإسلام على ..)[1] فإنّه صريح في الشرطية.

وأيضاً ذكر الإمام عليه السلام ما هو من ضروريّات الدين ، دليل على ما قال السيّد رحمه الله ، وهذا ظاهر ، إلّا أنّه رحمه الله اشتمل كلامه على ما أدّاه نظري القاصر أنّه خلاف الصواب .

ومحلّ السؤال من كلامه ، قوله : (نعم ، لا يكون على هذا فائدة في هذا الاستنباط)، وذلك لأنّ معنى [٨١] استنباط الحكم الشرعي من الحكم العقلي ، استنباط أنّ الشارع أمرَ المكلّفين ونهاهم ، بحيث يفتي المجتهد ويقول : أوجب الشارع عليكم كذا ، وحرّم كذا .

والحاصل : أنّ العلّة التامّة في التكليف هو الحكم العقلي بالياء ، والأمر الزائد على ذلك من معرفة وليّ الله وولايته ، وغير ذلك شروط في صحّة العمل للمكلّف به . وبعبارة أخرى هذه الأمور مقدّمات وجود لا مقدّمات وجوب ، كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة . وشتّان ما بين تخلّف الثواب على العمل لفقد شرط صحّته ، وبين تخلّفه لفقد التكليف بالعمل.

ويدلّك على أنّ الحديث من المقولة الأولى أنّه لا قائل بارتفاع العقاب مع عدم المعرفة وغيرها ممّا ذكر معها ، وإذا تبيّن لك ذلك ، ظهر لك تمام الفائدة،

---

(١) تقدم قبل قليل الاشارة الى بعض مصادر الحديث فلاحظ .

وهذا الاشتراط غير مخلّ بها بوجه من الوجوه ، فلا معنى لكلام السيّد رحمه الله بنفيها .

نعم ، لو كان ما لا نصّ فيه لا ثواب على فعله ، ولا عقاب على تركه، لكان لكلامه وجه ، لكن قد عرفت أنّ الأمر ليس كذلك ؛ لأنّ الحديث الشريف مسوق للتشديد في التكليف ، لا لإظهار العذر ، وإفادة التخفيف هذا كلّه على سبيل إرخاء العنان ، وإلّا فالكلام في هذا المقام على نهج ما سبق في الآيات والروايات .

فيكون المراد من قوله عليه السلام ، (ويكون جميع أعماله بدلالته اليه) دائراً بين تخصيص الأعمال بما لا يصل عقله إلى معرفة جهات أحكامها ، وبين تعميم دلالته عليه السلام لجميع الطرق المؤدّية إلى العلم بما يريده منه مولاه .

وبهذا يظهر لك أنّ ما قاله صاحب الوافية : (وهذا الخبر.. الخ) [1]، ليس له وجه أصلاً ، نعم صحّتها تتوقّف على معرفة أئمّة الشرع ، وليس نزاعنا وكلامنا معه في هذا .

وأما ما قاله في (أهل الفترة) [2] فليس على إطلاقه ، بل الحقّ فيه ما قاله السيّد رحمه الله من أنّ الظاهر على أصولنا أنّهم معذورون فيما لا سبيل لهم إلى معرفته ، أو إلى تحصيل وجوب معرفته، وأمّا ما دلّهم عليه عقولهم بالبديهة ، كوجود الصانع ، بل وحدته ، فلا عذر لهم فيه .

---

(١) الوافية في اصول الفقه : ١٧٤، وقد تقدمت الاشارة اليه فلاحظ .

(٢) تقدم تعريفهم قبل قليل فلاحظ

ولبعض علمائنا كالسيّد المرتضى [١]، والمحقّق الطوسي [٢]، وغيرهما قدّس الله أرواحهم كلمات، فَهِم منها صاحب الوافية أنّهم غير قائلين بالملازمة بين الحُكمين فيما نحن فيه[٣]، وما فَهمه غير بيّن من كلامهم، فإن كان ثمّة شيء [٨٢] فهي مفهومات ركيكة، وإشعارات ضعيفة، والمصرّح بذلك من أصحابنا مجهول لا نعرفه.

نعم، القائلون بنفيها من العامّة كثيرون، منهم الفاضل الزركشي [٤]، فإنّه مصرّح بذلك في شرح جمع الجوامع للبيضاوي [٥]، ولم يصل الشرح إليّ، ولكن نَقلَ كلامه في هذا المقام صاحب الوافية، وقال الزركشي في نقل الأقوال: (وتوسّط قوم فقالوا: قُبحها ثابت بالعقل، والعقاب يتوقّف على الشرع، وهو الذي ذكره أسعد بن عليّ الزنجاني من أصحابنا، وأبو الخطاب

---

(١) أبو القاسم، علي بن الحسين بن موسى الابرش الموسوي المعروف بالسيد المرتضى، علم الهدى، المولود سنة ٣٥٥ والمتوفى سنة ٤٣٦ للهجرة النبوية.

(٢) نصير الدين، محمد بن محمد بن الحسن الطوسي المعروف بالخواجة نصير الدين الطوسي تقدمت ترجمته.

(٣) انظر الوافية في اصول الفقه: ١٧٥ و ١٧٧.

(٤) قال بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ في البحر المحيط في اصول الفقه ١ / ١١٣ ما لفظه: (وبهذا التحرير يخرج لنا في المسألة ثلاثة مذاهب: أحدها: أن حُسن الأشياء وقُبحها والثواب والعقاب عليها شرعيان، وهو قول الأشعرية. والثاني: عقليان وهو قول المعتزلة. والثالث: أن حُسنها وقُبحها ثابت بالعقل والثواب والعقاب يتوقف على الشرع، فنسميه قبل الشرع حَسناً وقَبيحاً، ولا يترتب عليه الثواب والعقاب إلّا بعد ورود الشرع، وهو الذي ذكره أسعد بن علي الزنجاني من أصحابنا، وأبو الخطاب من الحنابلة، وذكره الحنفية وحكوه عن أبي حنيفة نصاً، وهو المنصور لقوته من حيث النظر وآيات القرآن المجيد، وسلامته من التناقض، وإليه إشارات محققي متأخري الأصوليين والكلاميين، فليتفطن له. فهاهنا أمران: أحدهما: إدراك العقل حُسن الأشياء وقُبحها. والثاني: أن ذلك كافٍ في الثواب والعقاب وإن لم يرد شرع، ولا تلازم بين الأمرين بدليل: (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم) [الأنعام: ١٣٢]، أي بقبيح فعلهم، (وأهلها غافلون) [الأنعام: ١٣١]، أي لم يأتهم الرسل والشرائع ومثلها (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم) [القصص: ٤٧]، أي من القَبائح (فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً) [القصص: ٤٧] الآية).

(٥) شرح جمع الجوامع الموسوم بـ (تشنيف المسامع) ١/ ١٣٣ وما بعدها.

من الحنابلة ، وذكره الحنفية ، وحكوه عن أبي حنيفة نصّاً ، وهو المنصور لقوّته من حيث الفطرة ، واستند في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي من القبائح ﴿فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾[1] انتهى كلام الزركشي)[2].

ولا يخفى ما في هذا الاستناد ، لما عرفت ممّا مرّ عليك ، بما لا مزيد عليه، وممّا يدلّك على حقّية ما اخترنا ، أنّ صاحب الوافية على إطنابه التامّ ، وتشعّب مسالكه في هذا المقام ، لم يجزم بالنفي على وجه البتّ والقطع ، فإنّه استشعر اعتراضاً على نفسه ، وقال : (فإن قُلتَ : فإذا كان الأمر على ما ذكرت ، فَلِمَ لم تحكم بعدم حجّية هذه الطريقة على وجه البتّ والقطع، بل جعلت حجّيتها محلّ التأمّل ، المشعر بالشكّ والتردُّد .

قُلتُ : وجه التردّد ممّا مرّ ومن أنّ إخباره تعالى بنفي التعذيب فيما هو مذموم ومكروه عنده ، إغراءً منه تعالى للمكلّف على هذا المذموم ، وهو قبيح، ونقض للغرض، وحينئذ لا يكون ما يندرج في الطريقة مندرجاً في قوله: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[3] وحينئذ فيبقي الكلام في صحّة الملازمة المذكورة وعدمها)[4]. انتهى كلامه ، رُفع مقامه ، وينتهي الكلام منّا في هذه المسألة على هذا فتدبّر.

---

(١) سورة القصص ٢٨ : ٤٧ .

(٢) الوافية في اصول الفقه : ١٧٦ - ١٧٧.

(٣) سورة الاسراء ١٧ : ١٥ .

(٤) الوافية في اصول الفقه : ١٧٥.

الباب السادس
في استقلال العقل بإيجاب شكر المنعم

ولابُدّ قبل تحقيق المسألة من كشف موضوعها من حيث مفهومه ، وبيان ما اتّصف بمحمولها [١] من مصاديقه .

أمّا مفهوم الشكر ، فهو : ما يفيد التعظيم على النعمة مطلقاً ، سواء كان المفيد للتعظيم فعلاً أو تركاً . والفعل إمّا أن يكون ثناءً، بأن يكون ذِكراً باللسان أو غير ثناء ، بأن يكون خدمة بالأركان ، واعتقاداً بالجنان ، بوصول المعروف والإحسان ، هذا هو المعروف من معناه .

وأمّا قول صاحب [٨٣] الصحاح [٢] : (الشكر هو الثناء على المُحسن بما أولاه من المعروف) [٣] ، فغير معروف عندهم ، فلا بُدّ من تأويله .

إمّا بأن يُراد بالثناء الذكر العام ، سواء صدر من لسان الحال ، أو لسان المقال ، أو أن يقال إنّه ذكر الثناء ؛ لأنّه الفرد الغالب من الشكر من الفرد الغالب من الشاكر، ودعوى أنّه خاصّ بالذكر اللساني ، بعيد [٤] جدّاً ، وأبعد منه دعوى شمول الثناء لكلّ ما يفيد التعظيم .

وأمّا بيان الواجب من جزئيّات هذا المفهوم فنقول : ليس المراد بوجوب

---

(١) في النسخة (خ) بمجموعها .

(٢) أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي المتوفى سنة ٣٩٣ ثلاث وتسعين وثلثمائة ، كان من فاراب ، اخذ عن خاله إبراهيم الفارابي وعن السيرافي والفارسي . كشف الظنون ٢ / ١٠٧١ .

(٣) قاله في صحاح اللغة ٢ / ٧٠٢ ، وقاله ايضاً ابن أبي حاتم الرازي في تفسيره ١١ / ٩ .

(٤) في النسخة (خ) بعيدة .

الشكر ، أنّه يجب على من وصلت إليه النعمة ، صرف عمره في جميع الطاعات حتّى لا يأكل إلّا مقدار سدّ الرمق ، ولا يشرب ولا ينام إلّا مقدار الضرورة، فإنّ هذا المقدار إن لم يمنعه العقل لم يوجبه ، بل المراد بالواجب منه ما يخرج به العبد من الاتّصاف بالكفران ، ويدخل في زمرة المعدودين عرفاً بالشكر على الاحسان ، وهذا المعنى في العرف بيّن ومعروف .

وعلى هذا يتنزّل قول من قال : (المراد بالشكر صرف العبد جميع ما أنعم الله به من البصر ، والسمع ، والذهن وغيرها ، إلى ما خُلق لأجله)[1] ، وأعطاه له كصرف النظر إلى مصنوعاته ، والسمع إلى الإنذارات ، والذهن إلى فهم معاني الخطابات والتكليفات.

إذا عرفت هذا ، فاعلم أنّ هذه المسألة وما بعدها ، لا ينبغي أن يكون النزاع فيها بين الامامية والمعتزلة ، وبين الاشاعرة الذين خفظهم الله برفع ما أخذه منهم ، بعد أن كان منصوباً عندهم ، وعند من سواهم ، فإنّهم عطّلوا أحكام العقول بأسرها كما عرفت ، وما نحن فيه بعض منها .

ودليلهم شامل للجميع ، فلا وجه لأن يختصّ هذا البعض بدليل على حدة، وحجّة منفردة ، ولكن جرت عادتهم في هذا المقام التنزّل والتسليم، وفرض صحّة القول بالحُسن والقُبح العقليين .

وعلى هذا الفرض والتقدير ينكرون استقلال العقل بهذين الحُكمين لنا

---

(١) قاله الحطاب الرعيني المغربي في مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ١ / ٢٢ ، وقال زين الدين ابن علي العاملي المعروف بالشهيد الثاني في المقاصد العلية : ٧ : (والشكر فيه : صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق لأجله) . وقال البيضاوي في منهاج الوصول الى علم الاصول : ٦٧ (شكر المنعم ليس بواجب عقلاً، اذ لا تعذيب قبل الشرع . ثم قال : الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء ، محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابن ابي هريرة ، وتوقف الشيخ والصيرفي).

على حكمه فيما نحن فيه ، من وجوب الشكر وجوه :

منها : أنّه لو لم يجب شكر المنعم عقلاً ، لم تجب المعرفة أعني معرفة الله ، والثاني باطل .

فالمقدّم مثله بيان الملازمة إنّ العقل الصريح قاضٍ بأنّ الشكر والمعرفة متساويان ، وإنّه لا فرق بينهما بمعنى أنّها منه وجزئي من جزئيّاته، وحكمها مستفاد عند التأمّل في حكمه ، فهما متساويان في [٨٤] الحكم ومتوافقان فيه.

بيان ذلك : إنّ وجوب المعرفة لا لداعٍ عبث ، فلا تكون واجبة وإن كانت لداعٍ ، ثبت المطلوب ؛ لأنّ الغرض منها التهيّوء لامتثال الأوامر والنواهي، وذلك من جملة الشكر.

والحاصل إنّ المعرفة قد وجبت لوجوب الشكر ، فإذا لم يقض العقل بوجوب الشكر استحال أن يقضي بوجوب المعرفة ؛ لاستفادة حُكمها من حُكمه .

وأمّا بطلان التالي ، فلأنّه يلزم إفحام الأنبياء ؛ لأنّهم عليهم السلام إذا أظهروا المعجزة ، كان للمكلّف أن يقول لهم : لا يجب عليَّ النظر في معجزاتكم إلّا بالشرع ، والشرع لا يعرف وجوب اتّباعه إلّا بالنظر فيها ، فينقطعون بذلك ، وهو المراد بالإفحام [١] .

والعلّامة[٢] قدّس الله سّره لما استدلّ في التهذيب بهذا الدليل ، جعل في

---

(١) قال الشوكاني في ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول : ٢٨٦ : اختلفوا في وجوب شكر المنعم عقلا فالمعتزلة ومن وافقهم أوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع ، وخالف في ذلك جمهور الأشعرية ومن وافقهم ؛ لأنهم يقولون : لا حكم للعقل كما تقدم تحقيقه ، قالوا : وعلى تقدير التسليم لحكم العقل فلا حكم للعقل بوجوب شكر المنعم ، فلا أثم في تركه على من لم تبلغه دعوة النبوة ، لأنه لو وجب لوجب لفائدة، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

(٢) هو الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المعروف بالعلّامة المتوفى سنة ٧٢٦ هـ .

مقـدّم هـذه الشرطية قيداً زائداً ، وهو لفظه (بالضرورة) ، حيث قال : (لو لم يجب شكر المنعم عقلاً بالضرورة ، لم تجب المعرفة .. الخ) [١] .

وأورد عليه الشارح العميدي وقال : (واعلم أنّ في كلام المصنّف موضع نظر، وذلك إنّه جعل عدم وجوب شكر المنعم عقلاً بالضرورة ملزوماً لعدم وجـوب المعرفة مطلقاً . واسـتدلّ على الملازمة المذكورة بعـدم الفرق بينهما ، وهو غير دالّ على اللزوم المذكور، بل إن دلّ فانّما يدلّ على لزوم عدم وجوب المعرفة عقلاً بالضرورة .

وهـذا الـلازم أعمّ مـن الأوّل ؛ لأنّ الوجوب المقيّد أخـصّ من المطلق ، وعـدم الأخـصّ أعمّ من عدم الأعمّ ، وغير مسـتلزم له لعدم اسـتلزام العام للخاصّ، وليس باطلاً حتّى يسـتدلّ ببطلانه على بطلان ملزومه . أعني عدم وجوب شكر المنعم عقلاً بالضرورة ، بل هو حقّ متّفق على حقّيّته ، فإنّ أحداً لم يذهب إلى أنّ وجوب المعرفة ضروريّ ، ولا يلزم من تحقّقه إفحام الأنبياء .

ويمكن أن يكون قوله : (بالضرورة) في قوله : (لو لم يجب شـكر المنعم عقلاً بالضرورة) ، بياناً لكيفيّة لزوم التالي المذكور للمقدّم ، بحيث لا يكون جزءاً من المقدّم ولا من التالي) [٢] انتهى .

ولا يقال : إنّ وجوب الشكر ينحلّ إلى وجوب المعرفة ، فوجوب المعرفة كالجزء من وجوب الشكر، أو كالجزئيّ باختلاف الاعتبار في تفسير [٣] الشكر

---

(١) تهذيب الوصول الى علم الاصول : ٥٤ .

(٢) منيـة اللبيـب في شرح التهذيـب ١ / ٩٣ ، وقـد تقـدم ذلـك في البـاب الثاني من ابواب هـذا الكتاب فلاحظ .

(٣) في النسخة (خ) نفسي .

بصرف العبد ... الخ .

وإذا[١] كان كذلك ، فلا ملازمة إلّا بين الوجودين ، يعني وجود الكلّ يستلزم وجود الجزء مثلاً ، وأمّا العدَمان فالملازمة بينهما بالعكس ، يعني عدم [٨٥] الجزء يستلزم عدم الكلّ من حيث هو كلّ ، وأمّا إنّ عدم الكلّ يستلزم عدم الجزء فلا ، كما هو ظاهر .

وأيضاً عدم ضروريّة الكلّ لا يستلزم عدم ضروريّة الجزء ، لجواز التفاوت بينهما بالضرورة والنظر، لأنّا نقول : إنّما يصحّ هذا إذا كان استفادة الجزء لها مدرك آخر غير مدرك كلّه ، لكن المفروض إنّ وجوب المعرفة إنّما نشأ من وجوب الشكر لا غير ، وحينئذ يتمّ المطلوب .

وأمّا إذا أريد بالشكر اللغوي ، فالمناقشة الأولى معدومة بلا خفاء ، لكن قول الشارح رحمه الله : (هذا اللازم ... وليس باطلاً ... بل هو حقّ متّفق على حقّيّته ... ولا يلزم من تحقّقه إفحام الأنبياء)[٢] ، قولٌ غير وجيه ، بل هو باطل ، ولعلّه متّفق على بطلانه ، ويلزم من تحقّقه الإفحام .

وبيان ذلك قد سلف منّا في معارضة الاشاعرة لنا في الاستدلال ، على كون الحُسن والقُبح عقليين ، بما لولاه للزم الإفحام فراجع ، وتأمّل ، واعقل، ولا تغفل .

وما يقال من أنّ المعرفة إنّما وجبت لدفع الخوف لا للشكر مردود ، بأنّ الخوف على الاحتمال الذي شرحه ، وهو لازم لوجوب الشكر.

الدليل الثاني على وجوب الشكر عقلاً : إنّه دافع للخوف ، وكلّ دافع

---

(١) في النسخة (خ) وإن .

(٢) انظر تمام قول الشارح في الصفحة السابقة .

للخوف واجب عقلاً ، فالشكر واجب عقلاً .

أمّا الصغرى ، فلا بُدّ فيها من بيان أمرين :

أحدهما : إنّ الخوف موجود مع عدم الشكر .

وثانيهما : أنّه معدوم مع وجوده .

أمّا الأوّل فله منشئان :

أحدهما : إنّ العاقل إذا شاهد النعم الظاهرة والباطنة التي لا تُعدّ تفاصيل شُعبه شُعبة واحدة منها فضلاً عن السعي في احصائها ، والجهد في استقصائها، فإنّه يجوز أن يكون المنعم عليه بما غرضه من هذا الإنعام التامّ، والإفضال العام ، أن يأتي ببعض الأفعال في صورة جزاء شيء من ذلك الافضال ، وليس المعنى بالشكر إلّا هذا، وإذا جوز ذلك لم يأمن من أنّه إذا لم يتعرّف ذلك المنعم ، ولم يأت بالغرض من ذلك الإنعام يسلبها عنه، ويستحقّ العقاب والذمّ منه .

وإذا لم يأمن ذلك ، حصل له الخوف بلا شبهة، هذا على تقدير التجويز والاحتمال ، فما ظنّك لو كان ذلك من باب الظنّ والرجحان ، وهو كذلك ، بل لعلّه من باب اليقين والقطع.

وأمّا المنشأ الثاني للخوف[1] : اختلاف العلماء في إثبات الصانع وصفاته، [٨٦] ، وإنّه موجب على العباد أفعالاً وتروكاً ، فإنّ العاقل إذا اطّلع على هذا الاختلاف الواقع بين الناس ، جوّز أن يكون الصانع قد أوجب عليه معرفته وخدمته بما لا[2] يليق .

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

(٢) زيادة من النسخة (خ) .

وحينئذ يحصل له الخوف بلا شبهة ، إذا لم يسع في معرفته ، ولم يقف بين يديه في خدمته .

وأمّا إنّ الخوف معدوم على تقدير وجود الشكر ، فواضح لا شبهة فيه ، ولا ريبة لمنصف تعتريه .

وأورد في هذا[1] المقام إيرادان :

أحدهما : إنّ ذلك التجويز متحقّق في حقّ من يسرّه الشكر، ويسؤه الكفران . وأمّا في حقّ من لا يكون كذلك فغير مسلّم ، واستشعر هذا المورد على نفسه اعتراضاً ، وقال : (فإن قُلتُ : بل وجوب الشكر على الإطلاق معلوم بالضرورة ، وأنت مكابر في ذلك الإنكار) .

قُلتُ : بالأيمان المغلّظة ، إنّي مراجع عقلي وذهني ، وقد طرحت الهوى والتعصّب ، فلم أجد عقلي قاطعاً بذلك ، في حقّ من لا يصحّ عليه النفع والضرر ، بل ولا ظنّاً ، فإنّ كذّبتمونا بذلك ، كان ذلك لجاجاً .

والجواب المقلع لهذه الشجرة الملعونة من أساسها ، إنّ المصلحة والنفع والضرر راجعة إلى المكلّفين ، ليزيدهم المنعم [2] إذا شكروا ، ويكون ذلك في صورة الاستحقاق .

فإذا قام احتمال التحتّم لما ذكرنا ثبت المطلوب ، وهذا واضح لمن ألبسه الله من الإنصاف ثوباً .

وأمّا هذه الأيمان المغلّظة إذا تأمّلتها ، وجدتها مشتقّة من مصدر التعصّب، وتموية التجاهل ، وهذا قد طبق عليه الآية الكريمة ، وهي قوله : ﴿اتَّخَذُوا

(١) زيادة من النسخة (خ) .

(٢) في النسخة (خ) النعم .

أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ إِنَّهُمْ سَاء مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [١] .

وقد أجاب بعض الفضلاء من شُرّاح التهذيب عن هذا الإيراد بطريق آخر ، وهو : (إنّ قولهم : شكر المنعم واجب ، معناه شكر المنعم واجب في الجملة ، وليس معناه شكر المنعم واجب بالنسبة إلى كلّ مُنعم ، وفرق المورد وتفصيله بين المنعمين اعتراف منه بما بيّنا لك إنّه معنى كلامهم ، وإنّما نزاعه وبحثه في قضية محصورة ومستغرقة بجميع أفراد المنعمين ، وكلام القوم[٢] في قضية مهملة ، فليس هو فيما هم فيه) .

ولا يخفى عليك إنّ هذا الجواب بعيدٌ من مرامهم ، وغير مفهوم من كلامهم ، ولو كان كذلك لضاعت الفائدة من هذا النزاع ، لأنّ ثمرته أن يؤدّي ما أراده الله من عباده [٨٧] ، كما أنّ غرض الخصم في التحقيق تعطيل أحكامه ، وتخريب بلاده .

وأمّا الإيراد الآخر[٣] ، فهو : إنّ الخوف لا ينعدم على تقدير وجود الشكر ، فإنّ احتمال العقاب قائم من وجوه :

أوّلها : إنّ الشكر تصرّف في ملك الغير بغير إذنه ، من غير ضرورة تدعو إليه .

الثاني : إنّ الملك[٤] إذا أعطى عبده شيئاً ، فاشتغل بالمُجازات ، استحق التأديب.

---

(١) سورة المنافقون ٦٣ : ٢ .

(٢) زيادة من النسخة (خ) .

(٣) في النسخة (خ) الاخير .

(٤) في النسخة (س) المالك .

الثالث : إنّ من أعطاه الملك كسرةً من خبزٍ إذا اشتغل في المحافل العظيمة بذكرها وشكرها ، استحقّ التأديب.

الرابع : قد لا يهتدي العبد إلى الشكر اللائق ، فيأتي بغير اللائق ، وبذلك يستحقّ العقاب[١] .

أقول : لا يخفى عليك ما في هذه المقدّمات ، لأنّه لا يلزم من الشكر التصرّف ، لأنّ من جزئيّاته، وهو أعظمها الاعتراف بالعجز عنه ، فإنّه في مقام الشُكرِ شُكرٌ كما لا يخفى ، ولا تصرّف ولا عمل فيه .

وأيضاً : معرفة أنّ المنعم محسن شكر ولا مشقّة فيه ، وكذا طلب[٢] المعرفة.

وأيضاً : نحن لا نرتاب في أنّ جُحود النِعَم وكُفرانها قبيح بديهة ، فالاعتراف بها واجب ، وهو معنى الشكر ، والواسطة بين الشكر ولو بمعنى الاعتراف ، والكفران غير معقول .

ألم تسمع قوله تعالى : ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [٣] فإنّه دالّ على أنّهما من باب منع الخلوّ ، فإذا قبح الإنكار للنعمة

---

(١) ذكر فخر الدين محمد بن عمرو بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ في المحصول ١ / ١٥٠ هذه الوجوه بقوله : أحدها أن الشاكر ملك المشكور فإقدامه على تصرف الشكر بغير إذنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه من غير ضرورة وهذا لا يجوز. وثانيها : أن العبد إذا حاول مجازاة المولى على إنعامه عليه استحق التأديب والاشتغال بالشكر اشتغال المجازاة ، فوجب أن لا يجوز. وثالثها : أن من أعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز أو قطرة من الماء ، فاشتغل المنعم عليه في المحافل العظيمة يذكر تلك النعمة وشكرها استحق التأديب ، وكلّ نعم الدنيا بالقياس إلى خزانة الله تعالى أقل من تلك الكسرة بالقياس إلى خزانة ذلك الملك فلعل الشاكر يستحق العقاب بسبب شكره . ورابعها: لعله لا يهتدي إلى الشكر اللائق فيأتي بغير اللائق فيستحق العقاب .

(٢) في النسخة (خ) طلبه .

(٣) سورة ابراهيم ١٤ : ٧ .

حسن الاعتراف بها ، وأنت إذا لم تطمئن نفسك إلّا بالتنبيه على بداهة فساد ما اشتملت عليه تلك المقدّمات، فاستمع لما نلقيه إليك ، ونتلوه عليك .

أمّا الأوّل : ففساده من وجهين :

أحدهما : إنّ الإذن والرخصة معلومة في التصّرف بهذه الأشياء ، لا بقصد التقـرّب إليـه بها ، لما اتّضح به حـال العقل ، وصرح النقـل ، من أنّها خُلقت لانتفاعنـا ، فكيـف لا نعلم إذا اقتصرنـا في التصرّف بها على مـا يزلفنا لديه ، ويقرّبنـا إليـه ، ليزيدنـا على ما ابتدأنا مـن نعمه ، ويديم علينا عوائد إحسـانه وكرمه .

وثانيهـما : أن نقـول : أيّ ضرورة ادعـى ، وأيّ داعيـة أقوى من الخوف الذي تلى عليك قُرآنه ، ومرّ عليك بيانه .

وأمّـا الوجـه الثـاني أن نقـول : إنّ مـا ذكره تمويه مُشبهٌ ، وإجمال مُفسـد وتفصيل الحال ، وتحقيقها أنّ العطاءات ليسـت على حدّ سـواء ، بل تتشعّب شُـعباً كثيرة ، فإنّ ما يصل إلى العبد من مولاه له نسـبة[1] إلى ما [٨٨] [تحت يد][2] المولى من العطايا والمواهب .

ونسـبة أخـرى إلى موقـع ذلك من حاجـة العبد ومطالبه ، ومـا يهمّه من مأربه .

فعـلى الأوّل إذا نسـبت السـموات والأرضين ، وما فيهما وما اشـتملت عليـه، ومـا تضمّنته من صلاح نظـام العالمين ، وما يقـوم بحوائج الخلائق[3]

---

(١) في النسخة (خ) نسبته .

(٢) في النسخة (خ) تحديد .

(٣) في النسخة (خ) الخلق .

أجمعين ، وأضفت إلى ذلك أضعاف أضعافه ممّا تناولته[١] الأذهان من دائرة الإمكان ، فإنّ ذلك كلّه في جنب جانب سعة ساحة القدرة ،كذرّة من التراب، أو كقطرة من السحاب ، بل ذلك أدنى من ذلك ، وأقلّ وأحقر منه وأذلّ.

وأمّا إذا نسبت ذلك ، بل بعضه إلى عامة الخلائق ، فالآلاء لا يحاط بأطرافها، ونِعَمٌ لا يصل الواصفون إلى معرفة أوصافها ، وخذ ذلك من كلامه المجيد ، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوْها﴾[٢] . وقوله: ﴿وَمَا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إلّا كَنَفْس وَاحِدَة﴾[٣] ، وغير ذلك ممّا يكفيك ، هذا الاستغناء عنه ، والتنبيه عليه .

فإذا وقفت على ذلك ، ظهر لك أنّ الاشتباه والتمويه إنّما جاء من الغفلة أو التغافل عن الفرق بين الحالين ، والتمييز بين النسبتين .

وأمّا ما ذكره ، فمثاله : مولى أعطى واحداً من عبيده نواة تمرة ، فمضغ حلاوتها، وبعد ذلك ترك العبد جميع ما لابدّ له من فعله ، وسار يخرقها أرضاً أرضاً، طولاً وعرضاً ، عَدواً وركضاً ، دالع اللسان ، مضطرب الجنان ، مُتعب الأركان ، يسيل في الاودية ، ويطير في الجبال ، ويدخل المدائن مدينة مدينة، ويرتقي على كلّ مأذنة رافعاً صوته قائلاً : يا أيّها الناس اعلموا واسمعوا ، يا أيّها الناس استمعوا وأنصتوا ، فلمّا دهش الناس صوته تركوا ما بأيديهم ، وأقبلوا إليه ينظرون أمره ، ويتعرّفون حاله ، وقالوا له : يا هذا ما الخبر، وما شأنك، فأجابهم : إنّ فلاناً الملك قد تعطّف وتفضّل عليّ بنواة تمرة ، أظنّ أنّه

(١) في النسخة (خ) تتناوله .

(٢) سورة ابراهيم ١٤ : ٣٤ .

(٣) سورة لقمان ٣١ : ٢٨ .

قد حسّ بحلاوتها طرف لساني .

فهذا وأمثاله يستحقّ التأديب والتعزير ، فإنّ صنيعه هذا إزراء بمولاه، وتعريض[١] بذمّه ، وان لم يقصده ، فإنّه لا نسبة له تُحسّنه ، وأين هذا ممّن لم يكن، فكونه وكان ميّتاً فأحياه، وكان ضعيفاً فقوّاه ، وقد شقّ له الأنهار ، وغرس له الأشجار ، وأقمر له الليل ، وأضاء له النهار، ورفع[٢] عنه الهموم والكروب، وأطعمه [٨٩] طيب الحبوب ، وأعطاه المال والبنين ، وسخّر له الأفلاك بما تحتها ، ووعده بدار أخرى لا تقدّر سعتها ، ولا تقطع ساحتها[٣] .

نعم ، قد يقال : هذه الدنيا لو اتّسعت وزيد في سعتها ، لكانت كجزاء دائرة حلقة باب تلك الدار ونسبتها ، وأعدّ له فيها الجنان ، وما فيها من الولدان ، والحور، والقصور، والخمور ، والأرائك ، والأسرّة وما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، فيا أيّها السامع لهذا التقرير والمتصفّح لهذا التحرير ، هل يُجوّز عقلك ، ويتوهّم فكرك ، أنّ من صنع له كلّ هذا الصنيع ، المتتابع إذا سعى بمعرفة ذلك الصانع ، واعترف بما تغمّده به من النعماء ، وأُتي[٤] بشيء من الشكر على بعض ما وصل إليه من الآلاء ، يعدّ بذلك عن قصّر غاية التقصير، فإنّه يستحقّ على ذلك التأديب والتعزير.

وأمّا الوجه الثالث ، فيجري فيه ما جرى فيما قبله حرفاً بحرف .

وأمّا الوجه الرابع ، كافياً لله من مناقشة ما أعماها ، وسفسطة ما أوهاها،

---

(١) في النسخة (س) وتعرض .

(٢) في النسخة (س) ودفع .

(٣) في النسخة (س) ساحاتها .

(٤) في النسخة (خ) وتأتي .

أخبرونا ما المراد من عدم الاهتداء إلى ما لا يليق ، والإتيان بما لا يليق ، فإنّ كان المراد أنّ العبد وإن بالغ في سعيه ، وجدّ واجتهد في فحصه ، لا يأمن من أن يكون ما أتى به من الشكر غير موافق في الواقع لإرادة الله، وإن كان في الحكم الظاهر يكفيه ذلك .

فنقول : هل يأمن هذا السائل أن يكون كلامه هذا هكذا ، وينبغي له بل يجب عليه أن يأمر الناس أن لا يأتوا بعبادة ولا معاملة أصلاً خوفاً عليهم من وقوعهم في المحذور الذي ذكره ، وأن ينهى نفسه عن هذا الأمر لتلك العلّة، وأن ينهى نفسه عن هذا النهي ، وهكذا وإن كان المراد أنّ العبد لا يصل [إلى أداء تمام الشكر ، بل][1] إلى أداء شيء منه ، وإن تناهى في ذلك سعيه واستفرغ وسعه .

قلنا : نعم ، ذلك غير مقدور ، ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور ، وما لا يُدرك كلّه لا يترك كلّه.

وأيضاً الاعتراف بالعجز عن الشكر شكر، مع أنّ التوفيق لهذا الاعتراف لطف من الالطاف ، فلابُدّ له من الشكر عليه ، وهكذا كما قال سيد الساجدين، وزين العابدين صلوات الله عليه ، وعلى آبائه وأبنائه الطاهرين : (كيف لي بتحصيل الشكر ، وشكري إيّاك يفتقر إلى شكر ، فكلّما قلت:[٩٠] لك الحمدُ ، وجب لذلك أن أقول لك الحمد) [2] .

وكما قال الشاعر:

إذا كان شكري نعمة الله نعمة ** عليّ بها في مثلها يجب الشكر

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة (س) .

(٢) الصحيفة السجّادية : ٤١٠ .

فكيف بلوغ الشكر إلّا بفضله ** وإن طالت الأيّام واتّصل العمر[١]

الدليل الثالث للمسألة : إنّ وجوب شكر المنعم معلوم للعُقلاء علماً ضروريّاً ، فإنّه لا يخفى على الجهّال والأطفال إنّ من ضمن مؤنة شخصٍ مدّة دهره ، وقام بما يقومه طول عمره ، ولم يترك شيئاً من مصالحه ومنافعه، ثم اتفق ان ذلك المحسن قد تناول مأكولاً مسموماً، جاهلاً بحاله ، وجائته عقرب تلذعه[٢] ، وحيّة تلسعه ، وأسد يفترسه ، وعدوّ يقتله ، وكلّ ذلك الشخص الغريق بإحسانه ، عالم بذلك كلّه ، قادر على حراسته بسهولة ، ولا أقلّ من إعلامه بكلمة واحدة ، من غير صعوبة ولا ضرورة تلحقه بذلك ، فإنّ العقلاء يوجبون عليه ، وهو يوجب على نفسه انقاذه وتخليصه ، للإنعام عليه والمعروف الذي لديه إيجاباً بحيث لو لم يفعل ذلك لذمّه[٣] كلّ منهم على ترك الوفاء ، وسوء الجزاء.

الدليل الرابع : الآيات الدالّة على الذمّ على عدم الشكر كقوله : ﴿ فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾[٤] و﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[٥] ، وغير ذلك من الكتاب والسنّة ،

---

(١) قال ابن ابي الدنيا في كتابه الشكر لله عزوجل ٣ / ٣٦ المطبوع ضمن مجموعة رسائله ، قال : أنشَدَني محمود الوراق :

إذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له في أمثالها يجب الشكر
فكيف وقوع الشكر إلّا بفضله ... وان طالت الأيام واتصل العمر
إذا مس بالسراء عمّ سرورها ... وان مس بالضراء أعقبها الأجر
وما منهما إلّا له فيه منّة ... تضيق بها الأوهام والبر والبحر .

(٢) في النسخة (س) تلدغه .
(٣) في النسخة (خ) نذمّه .
(٤) سورة الواقعة ٥٦ : ٧٠ .
(٥) سورة البقرة ٢ : ٥٢ .

كما يوقفك عليه الاستقراء لذلك من مظانّه .

وليس معنى الآيات أنّي أوجبت عليكم الشكر ، فكيف لا تأتون به ، بل معناها الذمّ ، والتوبيخ ، واللوم على ترك ما يعملون من أنفسهم ، أنّه واجب عليكم فتدبّر.

واحتجّ الأشاعرة بطريقين عقلي ونقلي .

أمّا الأوّل : فهو أنّ شكر المنعم لو كان واجباً عقلاً ، لكان وجوبه إمّا أن يكون لا لفائدة أو لفائدة ، والتالي بقسميه باطل ، فالمقدّم مثله ، أمّا الملازمة فظاهرة .

وأمّا بطلان القسم الأوّل من التالي ، فلأنّه عبث ، والعبث عندكم قبيحٌ عقلاً ، فكيف يكون واجباً .

وأمّا الثاني ، فلأنّ تلك الفائدة ، إمّا أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى الشاكر ، والأوّل محال [لاستغنائه عن كلّ شيء][1] ، والثاني محال أيضاً ؛ لأنّها إمّا أن تكون عاجلة أو آجلة ، والأوّل محال ، إذ العاجل ليس إلّا التعب والمشقّة بفعله ، والثاني محال أيضاً ؛ لإمكان إيصال تلك المنافع بغير توسّط [٩١] الشكر، فيكون اعتبار توسّطه عبثاً .

وأيضاً العقل لا يقتضي ترتّب فائدة أُخروية على الشكر ، بحيث يترتّب وجوب الشكر عليها .

والجواب : أنّ وجوبه لكونه شكراً لا لكونه أمراً آخر مغايراً له ، كما في جلب النفع ودفع الضرر ، فإنّه مطلوب لنفسه لا لأمر آخر .

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

ولا يجب في كلّ [أمرٍ أن يكون][1] مطلوباً لفائدة[2] مغايرة له ، وإلّا لزم التسلسل ، لأنّ تلك الفائدة حينئذ مطلوبة لفائدة أُخرى ، والأُخرى لأُخرى وهكذا إلى غير النهاية ، وإنّه محال .

أو نقول : لم لا يجب لفائدة آجلة ، ولا يكون توسّطه عبثاً ؛ لأنّ حصولها على وجه الاستحقاق أمر مطلوب ، وهو غير ممكن بدون توسّط الشكر.

وأيضاً نمنع إمكان الوصول بدونها إن عنى به غير القدرة ، فربّما تكون المرتبة الواصلة للشاكر في مقابلة شكره قبيح اعطاؤها لغير الشاكر .

وأيضاً لا ريب في إعطاء الشاكر ما يخصّه ، والتفضل أمر مشترك ، ومع هذا ما يصل إليه ويختصّ به ، لا يصل إلى غيره .

والمعارضة بأنّ بعض ما يختصّ به الشاكر يصل إلى غيره على سبيل التفضّل مدفوعة بأنّ ذلك لا يجري في الكلّ بلا شبهة ، كما نعلم أنّ مرتبة سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله لا يصل إليها أحد .

وحينئذ يكفينا ذلك ونقول ربّما نسوق الكلام ، أو نقول لفائدة عاجلة وهي دفع الخوف عن النفس ، الحاصل في العاجل بتجويز الضرر في الآجل أو في العاجل ، وهو انتزاع النعم كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [3]

أو تكون الفائدة جلب النفع في العاجل ، كما يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [4] .

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

(٢) في النسخة (س) بالفائدة .

(٣) سورة الرعد ١٣ : ١١ .

(٤) سورة ابراهيم ١٤ : ٧ .

ومن العجيب ما نُقل عن صاحب المحصول وهو هذا (قولكم : لِمَ لا يجوز أن يقال وجب الشكر لمجرد كونه شكراً ...

قلنا : لو وجب الشكر لوجبٍ إمّا لفائدة أو لا لفائدة ، تقسيم دائر بين النفي والإثبات ، ولا يحتمل الثالث)[1] .

ونقول في ردّه : إنّ الشكر إذا كان مقصوداً لذاته لا يصحّ أن يقال إنّه عبثٌ ، وهذا ظاهر .

ونقول في التقسيم : يجب الشكر لفائدةٍ وهي هو بنفسه ، فيكون من القسم الأوّل لشمول الفائدة وتعميمها[2] .

أو نقول : لا يجب الشكر لفائدة خارجية ، فيكون من القسم الثاني ، بتقييد الفائدة ، وتخصيصها ، ولا عموم في الأوّل [٩٢] ، ولا تخصيص في الثاني ، ولكن نمنع دعوى منع الخلوّ بينهما فتدبّر.

والحقّ أن يقال : الوجوب العقلي بالحقيقة ليس تكليفاً من الله ، بل العقل يدرك أنّ ترك فعل كذا يستلزم استحقاق الذمّ والعقاب ، وهذا جار في أفعال الله ، كالصدق مثلاً ، فانّ تركه غير جائز منه تعالى ، فلا يكون قسماً من أقسام التكليف ، ولا يلزم أن يكون الله مكلّفاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فنقول : إن أردتم بوجوب الشكر كونه بحيث يستحقّ فاعله المدح وتاركه الذمّ ، فذلك أمر لازم له لذاته ، أو لصفة لازمة لذاته ، أو غير لازمة لها ، كحسن الصدق وقبح الكذب ، ومقابلة الوجود للعدم وبالعكس ، فلا يصحّ أن يقال فيه إمّا أن يكون لفائدة أو لا لفائدة ، كما لا يصحّ أن يقال ذلك

---

(١) المحصول في علم اصول الفقه ١ / ١٥٠.

(٢) في النسخة (خ) وتقسيمها .

في نظائره .

وإن أردتم به إتيان المكلّف بالشكر الواجب إمّا أن يكون لفائدة أو لا لفائدة .

قلنا : إنّه لفائدة وهي دفع ضرر الذمّ اللاحق له بتركه ، وجلب المدح الحاصل له بفعله .

وأمّا الترديد في نفس الوجوب ، فإنّه إنّما يتصوّر إذا قلنا إنّه شرعي كما ذهب إليه الأشاعرة من حيث أنّه صادر عن الله تعالى .

فيقال : إيجاب الله الشكر إمّا أن يكون لفائدة أو لا لفائدة ، ونسوق الكلام[1] الخ.

الطريق الثاني للأشاعرة قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[2] ووجّه الدلالة أنّ الله نفى العذاب قبل البعثة ، فلو كان العقل مستقلاً بوجوب الشكر لوجب قبلها ، فيترتّب العقاب ، واللازم باطل للآية، فالملزوم مثله .

والجواب قد مرّ سابقاً فلا نُعيده ،﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِأً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[3] .

---

(١) تقدم قبل قليل فلاحظ .

(٢) سورة الاسراء ١٧ : ١٥ .

(٣) سورة الملك ٦٧ : ٣ - ٤ .

الباب السابع
في بيان حكم الأشياء قبل الشرع

فنقول : الأشياء على قسمين :

أحدهما : ما لا يمكن التعايش بدونه ، ولا يكون البقاء ولا تستقرّ الحياة إلّا به ، ويعبّر عن هذا القسم بالأفعال الاضطرارية ، وذلك كالتنفس بالهواء والتحيّز[1] ونحوه.

والقسم الآخر: ما لا يكون كذلك ، ويعبّر عنه بالأفعال الاختيارية كأكل الفواكه ، والأغذية الزائدة على مقدار سدّ الرمق .

أمّا الأوّل : فاتّفقوا على عدم المنع منه ، سوى من جوّز التكليف فوق [٩٣] الطاقة ، هكذا قالوا ، وينبغي التأمّل في ذلك ، وهو أن يقال : إنّ الظاهر من الاتّفاق على عدم المنع من هذا القسم كونه حلالاً ، وإذا كان كذلك فلا وجه للاستثناء ؛ لأنّ ذلك البعض وإن قال بجوازه ، لكنّه يقول بعدم وقوعه، فلا يكون حاكماً بالحُرمة .

نعم ، يصحّ الاستثناء إذا كان مرادهم من عدم المنع إمّا امتناع العدم ، أو عدم المنع عقلاً ، وحينئذٍ يكون الاستثناء حقّاً ؛ لأنّهم لا يقولون بذلك فتدبّر.

وأيضاً يظهر من قولهم : (سوى من جوّز التكليف فوق الطاقة) ، أنّ هذه الأفعال ممّا لا يطاق ، الذي جوّز بعضهم التكليف به ، وهذا بظاهره

---

(١) في النسخة (خ) والتخيّر .

لا معنى له ، لأنّ معنى الطاقة هو القدرة ، ولا شكّ أنّ هذه الأفعال أفعال اختيارية مقدورة ، يتمكّن فاعلها من الترك والفعل كليهما ، لكن إذا اختار الترك وترك فإنّه لا يبقى . والشاهد على هذا تمثيلهم ذلك بتناول الطعام والشراب الضروريين .

نعم ، تمثيل بعضهم ذلك بما يحتاج إليه الجسم من الحيّز ونحوه ، يخفى على غير المتدبّر مرادهم ، وله وجه من التأويل .

وحينئذ ، ظهر لك أنّ هذه الأفعال بمعزل عن الأفعال التي لا اختيار للعبد فيها ، [ولا قدرة][1] ، كسقوط من أُلقي من شاهق ، فإنّ هذا واجب الوقوع، وكضدّه لامتناعه ، والقدرة الممتنعة[2] على ما وجب وقوعه أو امتنع، بخلاف ما نحن فيه من الأمثلة التي ذكروها ، فإنّه ليست كذلك.

ألا ترى أنّه قد كلّف الله بعضاً ببعض منها ، كالذين قال لهم الله :﴿ اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ﴾[3] فلو كان ممّا لا يطاق لما كلّف به ، لا قبل الشرع ولا بعده ، وقد يُأوّل قولهم بتأويل يكاد أن يكون ممّا لا يطاق ، اكتفاءً بدلالة التمثيل على التأويل ، أو بمنع ظهور قولهم على أنّ هذه الأفعال ممّا لا يطاق ، بل المراد أنّ الذين جوّزوا التكليف بما لا يطاق جوّزوا التكليف بها ، وإن لم تكن منه . ويعتذر القلم عن هذا الإطناب بأنّي أخصّ قوماً بهذا الخطاب .

والقسم الثاني : هو الذي كثر فيه جدالهم ، وتشعّبت فيه أقوالهم ، فنقول: هذا القسم ينحلّ إلى أقسام كثيرة ، فأيّها يكون محلاً للنزاع ، أو أنّها تكون تلك

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

(٢) في النسخة (خ) تمنعه .

(٣) سورة النساء ٤: ٦٦.

الأقسام كلّها محلاً لنزاعهم .

وأيضاً ما المراد من [٩٤] الحُكم في هذا المقام ، هل هو تحسين العقل وتقبيحه، أو تحسين الشرع وتقبيحه ؟، أم إباحته وتحريمه ؟، فلابدّ من بيان المراد من تلك الأقسام ، وتعيين المطلوب من هذه الأحكام .

أمّا الأوّل فنقول : ينقسم ما نختاره من الأفعال في نظر العقل باعتبار العلم بالحكم وعدمه ثلاثة أقسام[١] ، كما أنّ انقسامها في الشرع إلى ذلك بذلك الاعتبار، كما قال صلى الله عليه وآله : « حلالٌ بيّن ، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك »[٢] ، وهي كذلك في نظر العقل : حَسنٌ بيّن الحُسن ، وقَبيحٌ بيّن القُبح ، وشُبهات بين ذلك . [وفي نسبة هذه الاقسام][٣] إلى تلك الأحكام ، تكون المسائل تسعاً .

وأمّا إذا لوحظ العلم بذلك ، هل هو بالضرورة أو بالنظر؟ ، فإنّها تزيد ستّة أخرى ، فالمجموع خمسة عشر قسماً ، حاصله من ضرب خمسة في ثلاثة ، وليس جميع هذه الصور محلاً للنزاع ، وإن وقع لهم نزاع في بيانه .

وإذا عرفت ذلك ، فاعلم ، أنّه لا نزاع فيما عُلم حُسنه بالضرورة أو بالنظر، أو عُلم قُبحه كذلك ، مع كون حكمه عند العقل التحسين والتقبيح؛

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٢) رواه الشيخ الكليني في الكافي ١/ ٦٧ ضمن الحديث ١٠ بسنده عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عيسى ، عن صفوان بن يحيى ، عن داود بن الحصين ، عن عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة ـ الى أن قال ـ (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: « حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم» .

وروى الشيخ الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه ٣ / ١١ حديث ٣٢٣٣ بنحو ما تقدم فلاحظ .

(٣) في النسخة (خ) وبنسبه .

لأنّ هـذا الحكـم هو الوصف العنواني ، الذي فُـرض صدقه، فهذه الأحكام الأربعة من الخمسة عشر واضحة لا ريب فيها .

وأمّا الحكم على ذلك بالتحسين الشرعي وتقبيحه ، أو بالتكليف الشرعي مـن الإباحـة والتحريم ، ونحو ذلـك ، ففيه النزاع الذي مـرّ تفصيله عليك، ووصل تحقيق الحقّ فيه إليك ، وذلك في المقدّمة الخامسـة من هذه الرسـالة ، المعقـودة لبيان الملازمة بين حكم العقل والـشرع ، وذكرنا لك ثمّة أنّ المنازع لنـا في الصـورة الأولى الأشـاعرة ، وفي الصـورة الثانية جملة من هـذه الفرقة المحقّة من أهل الأخبار والمحدّثين ، فإن كنت في ريب من ذلك فارجع إلى ما أشرنا اليك ، وراجع ما أمليناه عليك ، فهذه ثمانية أحكام . فبقى من الخمسة عـشر ثلاثة ، وهي أحـوال ما جهل حاله ، ولم يحكم العقل عليه بحُسـنٍ ولا قُبحٍ ، باعتبار الأحكام الثلاثة .

فنقـول : لمـا كان الحـقّ في المسـألة عـلى ما مـرّ عليـك في المقدّمـة الرابعة أنّ الحُسـن والقُبـح للأشـياء قد يكون باعتبـار الذات ، وقد يكـون بالوجوه والاعتبارات ، فحينئذ للسـائل أن يسـأل : هل الجهل بما عليه [٩٥] الأشياء في نفس الأمر من الحُسـن والقُبح يكون واحداً مـن تلك الاعتبارات المؤثّرة لحُسنها ، ورفع قُبحها في الظاهر، فيسوغ للناس تناولها والانتفاع بها ، إلى أن يظهر للعقل حكمها الثابت لها في نفس الأمر ، أو يبيّن الشرع لها ذلك، فتكون على الإباحة ، وهذا أحد الأقوال في المسألة . وبأزاء ذلك أقوال ثلاثة:[1] .

أحدها : الحُرمة .

---

(١) انظرها في تمهيد القواعد : ٦٦ .

وثانيها : الوقف ، بمعنى عدم العلم بأحدهما ، مع أنه لا تخلو في نفس الأمر عنه .

وثالثها : أنّه لا حكم لها [١] . والحقّ الإباحة ، ولنا على ذلك وجوه :

الأوّل : أنّه إذا تحقّق عندنا أنّه لا مفسدة في أكل الفاكهة ولا مضرّة مع العلم بالمنفعة ، فذلك حَسنٌ بلا شبهة .

الوجه الثاني : إنّ الله خلق الأشياء لأجل الانتفاع بها ، ولا يعود الانتفاع إليه ، فتعيّن أن يعود إلينا ، فيسوغ إلينا الانتفاع بها ، ويصحّ لنا الاستعمال لها، وليست كما تخيّل أنّها مخلوقة للاعتبار والاختبار فقط ، وعلى تقدير تسليم أنّ منها ما هو كذلك ، فهو أمرٌ نادرٌ جدّاً ، مُضمحلّ فيها ، ليس له نسبة إليها، ضائع [٢] بينها ، مغمور ، مستهلك في جملتها ، واحتمال ضرره بعيد [٣] رديء جدّاً ، لا يُعدّ عند العقلاء احتمالاً .

مثال ذلك : أنّ رجلاً قد كضّه العطش ، وقد قدم على الفرات الأعظم، ومع ذلك العطش العظيم لم يدنُ منه ، وامتنع من مدّ يده إليه ، وسُئل عن امتناعه من الشرب منه، فأجاب بأنّكم لا علم لكم بعُذري ؛ لأنّي سمعت أنّ سفينة فيها شيء من السموم قد أخذها هذا النهر ، فأنا لا آمن أن يتّفق في الماء الذي أتناوله شيء منها ـ وقد كان بينه وبين الموضع الذي أخذها فيه

---

(١) قال الغزالي في المستصفى : ٥١ ما لفظه : مسألة (حكم الافعال قبل ورود الشرع على الإباحة ، ذهب جماعة من المعتزلة إلى أن الافعال قبل ورود الشرع على الإباحة ، وقال بعضهم : على الحظر ، وقال بعضهم: على الوقف ، ولعلهم أرادوا بذلك فيما لا يقضي العقل فيه بتحسين ولا تقبيح ضرورة أو نظراً كما فصلناه من مذهبهم ، وهذه المذاهب كلها باطلة) .

(٢) في النسخة (س) طائع .

(٣) في النسخة (خ) بعد .

الماء مسافة شهور وأعوام ـ فقيل : إذاً ما شرابك ؟ قال : أتصبّر منتظراً مجيء رجلٍ ، أبذلُ له أموالي ، على أن يحفر لي بئراً أشرب منها ، ولا ألقي بنفسي إلى التهلكة.

فيا أصحاب ، هل هذا الرجل في عقله مصاب ، وأنّه بمعزل عن الصواب؟.

والثالث : بأنّه يَحسن من العقلاء التنفّس في الهواء أكثر ما تحتاج إليه الحياة ، ومن رام أن يضبط قدر الحاجة من ذلك بحيث لا زيادة ، يُعدّ من السفهاء .

واستدلّ على عدم التحريم ، أنّ المحضور على ذلك [٩٦] التقدير، إمّا الجميع ما عدا الضروري ، أو أنّ المحضور عليه أن يتناول الجميع، بحيث لو ترك منها شيئاً مّا ، لم يأت بمحضور أصلاً ، ولم يفعل محرّماً أبداً ، أو تختصّ الحرمة ببعض معيّن دون بعض .

أمّا الأوّل : فباطل ، للزوم ضيق وحَرج لا يلزمه[1] العقل، بل لا يرضى به.

والثاني : عند التحقيق قول[2] بالإباحة ، مع أنّه لا معنى له فتأمّل .

والثالث : ترجيح بلا مرجّح ، وتحكّم باهت بارد ، وتعسّف سخيف فاسد .

وأيضاً دورانه مع الحاجة باعتبار اختلاف الأحوال ، يكاد يستوفي الجميع، فيحرم الشيء صباحاً ، ويُباح ضُحى ، وهكذا ، وهذا لا يرضى به العقل أيضاً ، وهذا الكلام منظور فيه ؛ لأنّ قوله : (دورانه مع الحاجة ..)

---

(١) في النسخة (خ) يلتزمه .

(٢) في النسخة (خ) قولًا .

يجعله من القسم الأوّل .

وأيضاً قوله : (يكاد يستوفي الجميع ..) يظهر منه أنّه إنّ استيفاء الجميع مناقض لما فرض من أنّ المحضور ببعض دون بعض ، وليس بشيء ، إذ لا منافاة بين البعض دون البعض ، وبين استيفاء الجميع على سبيل البدل كما هو واضح فتأمّل .

وقوله : (فيحرم الشيء صباحاً ويُباح ضُحى ..)، ويختلف دائماً ، (وهذا لا يرضى به العقل أيضاً ، وهذا الكلام منظور فيه) ؛ لأنّ هذا الكلام يدلّ على عدم الرضا بأنّ الحُسن والقُبح يكون بالوجوه والاعتبارات .

وقد حقّقنا لك في المقدّمة الرابعة أنّه حقٌّ لا ريب فيه ، ولا شبهة تعتريه، فارجع هناك .

ألا ترى أنّ من كان مضطرّاً ، وكان بأزائه ميتة ، فإنّها وقت الحاجة تحلّ له ، ووقت عدم الاحتياج تحرم عليه ، وهذا واضح لا غبار فيه .

نعم ، إن كان مراده من جميع هذا الكلام هو الضيق والحرج ، فهو حقّ، ولكنّ هذا هو الوجه الأوّل ، فلا طائل تحت هذا ، ولا ثمرة في تجديده .

ومن جملة أدلّة الإباحة على وجه التوضيح ، وهو إن تناول الفاكهة ونحوها منفعة خالية من أمارات المفسدة ، ولا ضرر فيه على المالك ، فوجب القطع بكونه حُسناً ، أما أنّه منفعة فظاهر ، وأمّا خلوّه عن أمارات المفسدة فلأنّا نتكلّم على تقديره ، وأمّا أنّه لا ضرر فيه على المالك فبيّن، وأمّا أنّه متى كان كذلك وجب القطع بحُسنه ، فلأنّه يُحسن الاستظلال بحائط [٩٧] الغير ، عند كونه موصوفاً بالصفات المذكورة ـ أعني كونه ـ نافعاً ، خالياً

من أمارات المفسدة ، ولا ضرر فيه على المالك ، وعلّة حُسنه كونه موصوفاً بتلك الصفات المذكورة [١] لدورانه معها وجود وعدماً ، وهذه العلّة متحقّقة متيقّنة في محلّ النزاع ، فوجب القول بحُسنه ، لوجوب وجود المعلول عند وجود علّته.

واعترض بمنع الحكم في الأصل ، أعني حُسن الاستظلال بحائط الغير، وكونه معلّلاً بالأوصاف المذكورة ، [وإنّ الدوران غير دال على العلّية، وأيضاً لا يلزم من ثبوت الحكم فيه ، لجواز وجود شرط الحكم في الأصل دون الفرع أو وجود مانع] [٢] في الفرع دون الأصل.

والجواب : إنّ فرض المسألة على وجه لا يحوم حوله احتمال أصلاً ، ولا يقرب منه تجويز الخلاف[٣] أبداً ، وما هذا الاعتراض إلّا سفسطة يجب الإعراض عنها ، ويحرم الإصغاء إليها .

فإن قُلتَ : هذا الدليل ظاهر الاختصاص بالأشياء المعلومة الحُسن ، كما هو ظاهر ، والمطلوب سَوق الدليل على حكم الأشياء المجهولة الحال ، فهذا الدليل خالٍ من النفع لا ثمرة له .

قُلتُ : إذا أمعنت النظر في بيان المراد ، وأجّلت خيول الفكر في ميدان الإحاطة بالخفيّ من الأفراد ، يظهر لك العموم والشمول للمعلوم حُسنه وللمجهول .

---

(١) زيادة من النسخة (س).

(٢) ما بين المعقوفين أُبدل في النسخة (خ) بالعبارة التالية : [ومن تحقّقها في محلّ النزاع ثبوت الحكم فيه ، لجواز وجود شرط] .

(٣) في النسخة (س) الاختلاف.

ألم تعلم بأنّ غرض القوم من هذه التحقيقات ، تأسيس قاعدة تُبنى المطالب عليها ، وإتقان ضابطة يرجع عند الحيرة إليها ، ألا وهي المعبّر عنها تارة بأصالة البراءة ، وتارة بالبراءة الأصليّة ، وتارة باستصحاب ما كان قبل الشرع .

ألم تر القوم مُطبقين على الحُكم بالإباحة قبل الشرع على كلّ ما لم يعلم حرمته إلّا بعده ، مستندين إلى هذه القاعدة ، ومنكبّين عليها ، وأكثر الفقه من هذا القبيل لم يُعرف[1] حُكمه إلّا بعد الشرع ، بل كلّما كان أو يكون ، وكلّ حركة وسكون ، والفقه كلّه من أوّله إلى آخره ، وكلّ مسألة من مسائله قبل ملاحظة[2] الشرع ، لا يثبت له من الأحكام الخمسة إلّا الإباحة فقط ، فلا ندب ولا تحتيم ، ولا كراهة ولا تحريم .

حجّة القول بالتحريم ، إنّ ذلك تصرّف في ملك[3] الغير بدون إذنه، فيكون قبيحاً كما في الشاهد .

والجواب المنع من عدم الإذن ، فإنّه معلوم عقلاً كما مرّ من الاستدلال على الاستظلال ونحوه . وقوله : (كما في الشاهد) قياس مع الفارق ، فإنّ الفارق بين عالم الغيب [٩٨] والشهادة ، وبيننا في ذلك واضح ، وهو التضرّر[4] في التصّرف وعدمه .

---

(١) في النسخة (خ) نعرف .

(٢) في النسخة (خ) ملاحظته .

(٣) في النسخة (س) مال .

(٤) في النسخة (س) الضرر .

وأمّا القول بالتوقّف ، فهو للأشعري[١] ، وأبي بكر الصيرفي[٢] ، وطائفة من الفقهاء ، وقد ذكرنا لك اختلافهم في معنى التوقّف .

فَمِن قائلٍ[٣] بأنّ معناه : إنّه لا حكم أصلًا ورأساً ، وهذا التفسير في التحقيق ليس وقفاً بل قطعاً بعدم الحكم .

ومن قائل[٤] : بأنّ معناه أنّا لا ندري أنّه هل هناك حُكم أم لا ؟ وإن كان هناك حُكم فلا ندري أيضاً هل هو إباحة أو حظر ؟، واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ ﴾[٥] الآية ، وفيه ما فيه ، وقد مرّ فلا يُعاد .

وكيف كان التفسير عندهم ، فهو عجيب منهم ؛ لأنّ طريقتهم نأباها لأنّ الخطاب بزعمهم قديم ، وهذا كيف يجتمع مع القطع بعدم الحُكم أو الجهل به ، إلّا على تأويل يرجع بالنزاع إلى أن يكون لفظياً ، وهذا يأباه النزاع العظيم بين الفريقين .

فإن قيل : إنّ تفاسير[٦] التوقّف منهم مبنيّة على التنزّل مع خصمهم ، وإنّ الحُسن والقُبح عقليان .

قلنا : على هذا ما وجه التوقّف ، وقد تقدّم في الباب الثالث ما يكشف

---

(١) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، تقدمت ترجمته فلاحظ .

(٢) أبو بكر الصيرفي ، محمد بن عبد الله البغدادي ، الشافعي ، من أصحاب الوجوه ، تفقه على ابن سريج ، له شرح الرسالة ، وكتاب في الشروط ، وفي أصول الفقه ، سمع الحديث من أحمد بن منصور الرمادي ، وروى عنه علي بن محمد الحلبي توفي سنة ٣٣٠ . طبقات الشافعية الكبرى ٢ : ١٧٠ ، وشذرات الذهب ٢ : ٣٢٥، ومرآة الجنان ٢ : ٢٩٧ .

(٣) في النسخة (س) قال .

(٤) في النسخة (س) قال .

(٥) سورة الاسراء ١٧ : ١٥ .

(٦) في النسخة (خ) تفسير .

لك الحال ، فإن حصل لك التوقّف في فساد التوقّف ، فراجع ما هناك وتدبّر.

هـذا حُكـم العقـل على مجهـول الحـال ، وأمّـا حُكـم الشرع مـن حيث التحسين والتقبيح ، أو حكمه عليه من حيث الخطاب والتكليف ، فقد سبق بيـان ذلك في الباب الخامس المعقود لبيـان الملازمة بين العقل والشرع ، فعلى هذا يكون مجهول الحال قد حَكم العقل عليه بالحُسن ، بل بالأولويّة ، فيرجع إلى الاسـتحباب العقلي . وبحكم الملازمة يكون الشـارع حاكماً بذلك أيضاً، وبالإباحة ، بل بالاستحباب الشرعيّ .

ولشـيخي[1] المؤيّد الربّاني ـ منّ الله على العلوم ببقاء بقائه ومتّعنا به ـ له في هذا المقام مقال مجمل ومفصّل ، وقفت عليه في مصنّفه في الأصول المسمّى (بغاية المأمول) ولعمري قد بلغ الغاية، وها أنا ناقل لمحل الحاجة من كلامه، فاستمع لما نتلوه عليك .

قـال : (وأمّـا الثاني : يعني ما ليس باضطـراري ، فهو محلّ النزاع بينهم ، ولابدّ من كشف الحال قبل الخوض في المقال .

فنقول : لا ريب أنّ الأفعال منها ما نعلم حُسـنه وقُبحه، ومنها ما نجهل حاله وما نعلم حُسـنه وقُبحه ، إمّا بنظـر أو ضرورة . والذي ينبغي أن يقال: [٩٩] أنّـه إن كان المـراد حُكـم الأشـياء عقلاً قبـل الشرع ، فلا بُـدّ من قصر النزاع على ما جهل حاله ـ إلى أن قال ـ : وإن كان المراد حُكم الأشـياء شرعاً فالاباحة والتحريم في كلام القوم يُراد منها الشرعية.

---

(١) هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء تقدمت ترجمته فلاحظ .

وهو الظاهر من كلام العلّامة في التهذيب [١] ومن الشارح [٢] العميدي، فيرجع النزاع إلى المقدّمة الأخيرة القائلة : (كلّما حَسّنه الشرع أو قَبّحه فقد أباحه أو حظره) ، فهذا غير لازم لتحسين العقل ، إذ لا ملازمة بين قُبح الأشياء وحرمتها شرعاً ، بل بين القبيحين ، فإنّا نقطع بقبح الثياب الخلقة أو المنكرة على الرجل الجميل إذا لبسها في مجمع من الخلق ، مع انّنا لا نقول بحرمتها شرعاً ، وكذا أمثاله .

نعم ، إذا أدرك العقل قُبح الشيء ، وحكم بأنّ ترك النهي عنه للحكيم الخبير بمفسدته قبيح ، كنهب الأموال ، وغصب الحقوق وأمثال ذلك حَكمنا بالحُرمة.

أمّا ما كان قبّحه ممّا يتسامح فيه ، كسرقة حبّة من حنطة ، أو أخذ شعرة من فرس الغير ، وإن حَكم العقل بقُبحه ، إلّا أنّا لا نعلم بأنّ هذا القَبيح يجب الزجر عنه ، وإن يترتّب عليه استحقاق عقوبة .

والقائل بإباحة الأشياء وإن اعترف بقبح بعضها عقلاً وشرعاً ، لكن يمنع أنّ قبحها مؤدّ إلى الحُرمة ، وإن عُلم فالمجهول بالأولى .

والقائل بالحُرمة ظنّ أنّ القبح العقلي وإن لم يقتض ذلك ، لكن عدم العلم بالإباحة مع كون التصّرف تصرّفاً في مال الغير ، يقتضي تحريمه ، وهذا اختيار منّا لجعل النزاع عامّاً في جميع الصور على هذا ، إلّا أنّ المختار لنا في هذا المقام التفصيل .

بأن يقال : إن أدرك العقل قُبح الشيء ، إن أدرك الحُسن والقُبح على وجه

---

(١) انظر تهذيب الوصول الى علم الاصول : ٥٥ - ٥٦ .

(٢) في النسخة (س) شرح .

يعلم نهيّ المكلّف عنه ، فلا ريب في حرمته ، وهذا كثير ، فإنّا نرى من لم يطّلع على الشرائع ، [ولا سمع بها][1] ، يُقبّح الظلم ويحظره وينهى عنه، معلّلا بأنّ الله حرّمه ، وهذا معلوم لكلّ عاقل ، وإن كان بحيث لا يدرك العقل القُبح، أو أدركه على وجه لا ينافي المساهلة بفعله ، أو أدرك حُسنه ، فلا ريب في إباحته.

أمّا الشقّ الأوّل من الدعوى، فقد أشعر بدليله.

وأمّا الثاني ، فلأنّ التحريم تكليف ، ولا يكون بدون البيان ، ولم يحصل إلّا بالعقل كما في الأوّل ، ولا بالنقل كما هو المفروض.

فإن قلت : لا حاجة إلى البيان بالشرع إذ العقل حكم عليه بوجوب ترك الجميع ؛ لوجود الخوف ، فيكون مبيّناً[2] فلا يلزم ما [١٠٠] ذكرتم .

فنقول : العقل لا يرضى باعتماد الشرع على العقل في هذا ، مع أنّه مؤدّ إلى تفويت المنافع العظيمة ، واندراجها في سلك[3] المحضورة)[4] انتهى .

وكَتبَ على كلامه هذا حاشية ، وهي هذه : (في هذا ردّ على استادي[5] الطباطبائي[6] جعلني الله من الممنوحين ببقائه ، فإنّه يرى أنّ محلّ النزاع في الحُكم الشرعي، ويحكم بالإباحة على وجه العموم ، وقد اخترنا خلاف ما اختاره في المقامين فتأمّل) انتهى .

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

(٢) في النسخة (خ) مبنيّاً .

(٣) في النسخة (س) مسلك .

(٤) الى هنا حكاه المؤلف رحمه الله عن كتاب غاية الآمال ، ولم أعثر على الكتاب المذكور في الوقت الحاضر .

(٥) في النسخة (خ) استاد .

(٦) هو السيد محمد مهدي الطباطبائي بحر العلوم تقدمت ترجمته فلاحظ .

أقول : أنت[١] إذا أحطت خُبراً بما سلف من الكلام ، وأمعنت النظر فيما سبق من تحقيق المقام ، وجدت مقالة الشيخ مختلّة النظام ، وردّه في المقامين على السيّد راجعاً إليه ، ومردوداً عليه ، وبيان ذلك أنّ قوله: (فيرجع النزاع ـ إلى قوله ـ فإنّا نقطع ..الخ) .

إنّ مِثل هذا من مِثل الشيخ أمرٌ عجيبٌ ، وشيءٌ غريبٌ ، فإنّ نفيه للملازمة بين قُبح الأشياء وحُرمتها شرعاً منافٍ لما اتّضح لك البرهان عليه، ومخالف لما عوّل الفقهاء في الحكم في ذلك وركنوا إليه ، ومحلّ البرهان الذي أشرنا لك اتّضاحه فيه ، هو القسم الثاني من الباب الخامس من هذه الرسالة، فإنّ ثمّة ما يكفيك ، بحيث لم يبق للعارف المنصف شُبهة شكّ ، ولا شائبة تشكيك.

وقد يتخيّل له وجه ، وهو أنّ حُكم العقل بأنّ هذا قبيح شرعاً ، يتوقّف صدقه على إدراك العلّة التامّة له ، وهذا الإدراك يتوقّف على الاطّلاع على كلّ مقتضيات الذات ، وجميع أحوالها من الوجوه والاعتبارات ، وهذا بهذه القيود بعيد الحصول ، وعزيز الوجود .

فحينئذ لا يلزم من مطلق حكم العقل بتقبيح حكم الشرع حكمه بتحريمه ، وهذا أيضاً لا وجه ؛ لأنّ ذلك شكّ في وجود الملزوم ، لا منع للملازمة التي بنى التداعي فيها على وجوده ولو فرضاً[٢] .

والحاصل إنّ المتّصلة لا يتوقّف صدقها على صدق طرفيها كما هو واضح في محلّه ، وأين هذا من ذلك .

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

(٢) في النسخة (خ) فرضنا .

وقد يوجّه بوجه آخر ، وهو أن يقال : هب أنّ حُكم العقل بتقبيح الشرع مفروض الصدق ، لكن التقبيح أعمّ من التحريم ، والعامّ لا دلالة له على الخاصّ بوجه ، وهذا أيضاً لا وجه له ؛ لأنّ العموم المدّعى إن كان منشأه تفسير القبيح بمطلق المرجوح ، أعمّ من أن يكون واجب الترك أو لا ، فهذا ممّا لم يختلف فيه إثنان أبداً ، ولم يحصل فيه نزاع أصلاً ، فما معنى قوله : (فيرجع النزاع ..) الخ .

وإن كان بالمعنى المعروف [١٠١] فقد عرفت عدم عمومه ، وإن كان غير ذلك ممّا لم يتقدّم منّا إفساده وإبطاله ، فهاته حتّى يتبيّن لك ولنا حاله ، وقد مرّ في الباب الثاني تفاسير الحُسن والقُبح على وجه لا مزيد عليه .

وأمّا قوله : (بل بين القبيحين) فهو أغرب وأعجب ؛ لأنّ هذه هي القسم الأوّل من الباب الخامس التي لم يخالفنا فيها إلّا الأشاعرة ، وحيث أنّ الشيخ منزّه عن هذه المقالة قطعاً ، فلابدّ من صرف اللفظ عن ظاهره ، ولا تأويل له إلّا الوجهان اللذان وجّه بهما كلامه في نفي الملازمة ، وقد بآن لك عدم صحّتهما فتدبّر .

إذا عرفت ذلك ، قطعت بوهن قوله : (فإنّا نقطع بقبح الثياب الخلقة.. الخ)، وتوضيح ذلك ، إنّا نسأل عن معنى تقبيح العقل لبس هذه الثياب المخصوصة لفلان المخصوص ، وسرقة حبّة من الحنطة ، وأخذ شعرة من فرسٍ ، وهكذا إن كان المراد منه هو المعنى المعروف بين المتنازعين ، أعني ذمّ القادم على ذلك ، وتوبيخ الفاعل له ، وعدم الاكتفاء باللوم والعتاب، بحيث أنّ العقل قد استقلّ بنفسه ، وأحاط بالعلّة التامّة التي يستحيل تخلّف معلولها

عنهـا، وكان علمـه بذلك عـن برهان صحيـح المقدّمات ، فـلا وجه للفرق بـين هذه الأشـياء وبين ما عـدّده من ظلم العباد ، ونهـب الأموال ، وغصب الأشياء، في أصل استحقاق الذمّ والعقاب .

نعـم ، نقول بتفاوت الذَمّين ، واختلاف العِقابين قوّةً وضعفاً ، وأيّ نفعٍ بذلك ، وأيّ جَدوى ، وذلك التفاوت ظاهر في الأشياء التي لا شكّ بقبحها وحرمتها عقلاً وشرعاً ، كذبح نبيّ ، وجرح دنيّ ، ولعلّ ذلك كان سبباً لسهو القلـم في جريانـه ، وإن كان المراد منه دون ذلك ، فليـس معدوداً من الملزوم المستحقّ فاعله الذمّ والعقاب الذي النزاع فيه لا غير، وبذلك يتّضح لك أنّ المختار خلاف ما قاله من انّ المختار لنا في هذا المقام التفصيل .

ويظهر لك أيضاً ردّ ما قاله من أنّه : (في هذا ردّ على استادي الطباطبائي فانّـه يرى أنّ محل النزاع .. الخ)، وسـيظهر [لك وهن مـا اختاره من أنّ محلّ النـزاع هو الحُكـم العقلي، وسـيتبين][1] أيضاً لـك أنّ الحقّ ما قالـه واختاره سيّدنا وشيخ مشايخنا[2] من أنّ النزاع في الحُكم الشرعي.

بيـان ذلك أنّ الثمـرة العظمى ، والغرض الأقصى من هذا النزاع العظيم تأسـيس قاعـدة ، وإحكام ضابطـة يرجع إليها المكلّفـون في حكم ما لم يصل إليهـم مـن الـشرع بيانـه ، أو أنّـه وصـل [١٠٢] ولكـن لم يتمّ لهم فيـه دليله وبرهانـه، وهـي أنّ الأصل في الأشـياء الإباحـة ، فإنّ أمرها قد شـاع وذاع ، وملأ الأسماع .

وأمّـا مـا يظهر مـن بعضهم من أنّ النـزاع في الحكم العقـلي ، فعلى تقدير

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٢) هو السيد محمد مهدي الطباطبائي بحر العلوم . تقدمت ترجمته قبل قليل فلاحظ .

تسليم الظهور وإرادته ، نقول : أُريد به التوطئة والتمهيد للحُكم الشرعي فتدبر[١] .

[فان قلت : هلّا تعرض للحكم الشرعي][٢] المقصود بالذات ، ولو بالعارض ، من أتعب نفسه في بيان الحُكم العقلي الذي هو مقدّمة له .

قلت : أغناهم عن ذلك التعرّض له في محلّه ، وهو ما عرفت من البحث عن الملازمة بينهما ، فإنّه أمر مفروغ منه ، ومبحوث عنه .

قوله : (والقائل بالإباحة ـ إلى قوله ـ وهذا اختيار منّا ؛لجعل النزاع عامّاً في جميع الصور .. الخ) .

أقول : هذا الاختيار لا مستند له سوى الإطلاق من بعضهم ، مع أنّ العلم برأي صاحب الإطلاق في مسألة التلازم دليل على إرادة التقييد ، على أنّك وقفت على التقييد من البعض فغير بعيد أنّ محلّ النزاع مطلقاً ما جهل حاله سواء كان في الحكم العقلي أو الحكم الشرعي .

فنقول : هذا اختيار منّا لجعل النزاع خاصّاً في بعض الصور، لا عاماً كما قاله شيخنا[٣] متّعنا الله ببقائه فتدبّر .

قوله : (وأمّا الثاني ، فلأنّ التحريم ـ الى أن قال : ـ فنقول : .. الخ).

أقول : لا يرضى العقل أن يتقوّل عليه مثل هذا ، وتحقيق الحقّ مرّ من قريب فراجعه .

ثمّ قال الشيخ المؤيّد ، والاستاد المسدّد بعد ذلك : (ربّما خصّ بعضهم

---

(١) زيادة من النسخة (س) .

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

(٣) هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء تقدمت ترجمته .

النزاع بما علم جهة حُسنه ، ولم يقم فيه سوى [جهة حُسنة] [١] ، احتمال أنّه تصرّف في ملك الغير ، ولا أرى له وجهاً إذ أمر الإباحة على هذا التقدير ظاهر لا ينبغي أن يختلف فيه . اللهم إلّا أن يقال : لعلّ الشارع يُقبّحه لمصالح أخرى خفيّة ، و هذا خروج عن محلّ النزاع الذي فرضه).

أقول : هذا أيضاً من الشيخ عجيب ؛ لأنّ القائل بالحرمة إذا كان مستنده في الحرمة التصرّف في ملك الغير ، فما وجه الردّ على من خصّ النزاع بذلك الردّ . وقوله : (اللهمّ إلّا .. الخ) لا يخرج عن الغرض إذا كان مراد هذا القائل هو ما أراده الشيخ من قوله : (لا يرضى العقل .. الخ) فتأمّل .

ومجموع ما وصلنا إليه ، ووصل إلينا من بيان محلّ النزاع أمور ستّة :

الأوّل : الإطلاق ، ويظهر منه التعميم .

الثاني : التنصيص على التعميم .

الثالث : [١٠٣] تخصيصه [٢] بما لم يعلم حُسنه أو قُبحه.

الرابع : تخصيصه بما لم يعلم ضرورة [٣] حُسنه أو قُبحه .

الخامس : بما علم حُسنه ولم يقم فيه سوى احتمال التصرّف .

السادس : ما جهل حاله في الحكم العقلي والشرعي فتدبّر.

تفريع : قد ذكر الشهيد الثاني رحمه الله لهذه القاعدة في قواعده فروعاً قال :

منها : إذا وقعت واقعة ، ولم يوجد من يفتي فيها ، فقيل : حُكمها حُكم

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (خ) .

(٢) زيادة من النسخة (خ) .

(٣) في النسخة (خ) بضرورة .

ما قبل ورود الشرع . وقيل : لا حُكم فيها [أصلاً ، ولا تكليف أبداً][1] [2] .

ومنهـا : ما لو خفي المقدار المعفوّ عنـه من الدم مثلاً ، ولم يجد من يعرفه، فقيـل : يبنـي على هذا الأصـل ، وفيه نظر ؛ لأنّ النجاسـة مانعـة ، فلا تصحّ الصـلاة إلّا مع تيقّن العفو عنها. ويحتمل أن يقال : إنّ الأصل صحّة الصلاة وبراءة الذمّة من وجوب إزالتها ، إلى أن يُعلم خلافه.

ومنهـا : ما فرّعه بعضهم ، فقـال : إذا قرّر النبيّ صلى الله عليه وآله أحداً عـلى فعـل من الافعـال، فهل يدلّ على الجـواز من جهة الـشرع ، أو من جهة البراءة الأصليّة ، فيكون الأصل هو الإباحة .

فـإن قلنا : أصل الأشـياء عـلى التحريم ، دلّ التقرير عـلى الجواز شرعاً ، وإلّا فلا .

ومـن فوائـد [هذه الفائـدة الأخـيرة][3] ، أنّ رفعه لهذا الأمـر هل يكون نسـخاً أم لا ؟ فإن رفع البراءة الأصليّة بابتداء شرعية العبادات ليس بنسـخ على ما حُقّق في محلّه)[4] .

---

(١) في تمهيد القواعد : ٦٧ [ولا تكليف أصلا] .

(٢) جاء في هامش النسـخة المطبوعة من التمهيد ما لفظه : قال الاسـنوي في التمهيد : ١١١ إذا وقعت واقعة ولم يوجد من يُفتي فيها فحكمها كما قال في الروضة من كتاب القضاء حكم ما قبل ورود الشرع قال : والصحيح في ذلـك انّـه لا حكم فيها ولا تكليف أصلاً . انتهى . وقد يسـتفاد القول الاول مـن عموم كلام ابن حزم في الاحكام ١ / ٥٩ .

(٣) في تمهيد القواعد [هذا الخلاف الاخير] .

(٤) تمهيد القواعد : ٦٧ - ٦٨ ضمن القاعدة ١٤ . وانظر التمهيد للاسنوي : ١١١

الباب الثامن
في بيان حكم الأفعال بعد البعثة

بمعنى أنّه ما الذي تقتضيه الأدلّة الشرعية بحيث يكون ذلك أمراً[١] يرجع إليه ، وأصلاً يعوّل عليه ؟ والقول في هذه المسألة يستدعي تقديم مقدّمة يوقفك على أصلها ، ويوضّح ما اقتضاه كُنه حقيقتها من جنسها وفصلها ، فليُطل نظرك المكث فيها ، وليحسن سمعك في الإصغاء إليها ، فنقول : اعلم ، إنّ اكتساب معرفة أحكام الجزئيّات [من كلّياتها يتوقف على أمرين :

أحدهما : معرفة الكلّي الذي فيه تلك الجزئيات][٢] ، بحيث لا يُشَكّ في اندراجها فيه ، علماً أو ظنّاً يقوم مقامه .

وثانيهما : أن يعرف حكم ذلك الكلّي معرفة يعلم منها تعدّي ذلك الحاكم إلى ذلك الجزئي .

والحاصل أنّ حكم الجزئي يُنتجه ، والنتيجة مبنيّة على مقدّمتين ، الصغرى والكبرى ، وحيث يجهل حكم الجزئيّ ، فلا يخلو إمّا من جهة الخلل في الأولى أو في الثانية ، أو فيهما .

إذا عرفت ذلك ، فانظر فيما نذكره لك ، وأعرضه على تينك المقدّمتين [١٠٤] يتّضح لك حال النتيجة ، فحيث لا خلل فلا إشكال ، ومع الخلل

---

(١) في النسخة (س) أصلًا.

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س).

يحدث قياس آخر ، وهو أن يقال : هذا الجزئي باعتبار نفسه وخصوصيّته مجهول الحُكم ، وكلّ مجهول حُكمه فحُكمه كذا ، على ما سنُرجّحه ، ونُقيم الدليل عليه .

فنقول : وقع الخلاف في كليّة الكبرى من هذا القياس ، وفي حُكمها، ونذكر أفراد الموضوع المختلف فيها ، وكمية الأحكام التي فيها محلّ[1] النزاع، ونقيم الدليل على ما نختار.

أمّا الموضوعات ، فمنها ما لا نصّ فيه . ومنها ما تعارضت فيه النصوص. ومنها الشُبهة في موضوع الحكم . ومنها الأفراد الغير الظاهرة[2] الفردية .

أمّا ما لا نصّ فيه ، إمّا من لم يرد فيه شيء ، أو أنّه ورد فيه شيء ولكن في الاحتجاج به خلل ، إمّا في الدلالة أو في السند . وهذا باب عظيم يتشعّب فيه النزاع من حيث اختلاف الفهم في الدلالة ، واختلاف تراجيحهم في الرجال، ومن حيث كونه خبراً واحداً، وفيه النزاع المعروف ، ومن حيث اختلافهم في أقسامه ، والنزاع في هذه الأمور يرجع نزاع في صغرى القياس .

وأمّا ما تعارضت فيه النصوص ، فالشبهة فيه في الحكم ، كما أنّ ما بعده شبهة في موضوع الحكم ، وعلى حسب النصوص المتعارضة تختلف الصور المحتملة ، وتتعدّد الصور المتخيّلة عقلاً كثيرة ينبغي استحضارها ، حتّى يكون الطالب على بصيرة في هذه المسألة على الوجه الأكمل .

فنقول : قد عرفت أنّ الأحكام خمسة ، فالذي تعارضت فيه النصوص

---

(١) زيادة من النسخة (خ) .

(٢) في النسخة (س) ظاهرة .

إمّا أن تتوارد عليه الأحكام الخمسة بأجمعها ، وهذه صورة واحدة ، أو تتوارد عليه أربعة منها ، وهذه صور خمس ، أو تتوارد عليه ثلاثة ، وهذه ستّ صور، أو يتوارد عليه إثنان منها ، وهذه عشر صور .

وأمّا الشُبهة في موضوع الحكم ، فهو إمّا أن يتردّد بين موضوعات أحكامها معروفة ، أو مجهولة ، أو منها معروف ومنها مجهول .

والحُكم أيضاً[1] إمّا أن يكون حُكمًا شرعياً كواحد من الخمسة المعروفة ، أو حُكماً وضعيّاً كالطهارة والنجاسة وغير ذلك .

أمّا إذا تردّد بين موضوعات كلّ أحكامها معروفة ، ففيه الصور السابقة بأجمعها ، وبالمقايسة والتأمّل تعرف صور القسمين الآخرين ، هذه الصور باعتبار [١٠٥] [التخيّل والتعقّل][2] ، وأمّا بحسب الشرع ، فاختلافها على حسب اختلافهم في طول الباع، وسعة الاطّلاع .

إذا عرفت ذلك ، فلننقل الكلام إلى تعداد مذاهب القوم في ذلك ، واختيار مذهب الحقّ منها ، ونشر الأدلّة عليه[3] .

قال الشهيد الثاني في قواعده : (وأمّا الأفعال بعد الشرع ، فمقتضى الأدلّة الشرعية ، أنّ الأصل في المنافع الإباحة ، لقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾[4] . وفي المضارّ التحريم ، لقوله صلى الله عليه وآله:

---

(١) زيادة من النسخة (خ) .

(٢) في النسخة (س) التعقل والتخيل .

(٣) في النسخة (س) عليها .

(٤) سورة آل عمران ٢ : ٢٩ .

« لا ضرر ولا ضِرار في الإسلام »[١]، كذا ذكره الرازي[٢]، والآمدي[٣] وأتباعهما)[٤] انتهى.

وقال بعض من كتب عليه هذه المقالة : لا تتّجهوا[٥] على مذهب الأشاعرة ؛ لأنّ عندهم أنّ بعض الأفعال في الأزل واجب ، وبعضها حرام، وهكذا ، فعلى مذاهبهم تعلّقت الأحكام الخمسة بالمكلّفين تعلّقاً تعليقيّاً في الأزل ، ثمّ في لا يزال تتعلّق بهم تعلّقاً تنجيزيّاً ، وذلك بعد البعثة ، وبلوغ الخطاب ، فيتّجه على أصول المعتزلة في بعض الأفعال .

وتوضيحه أنّ الأحكام الخمسة من الصفات الحاصلة للأفعال عندهم، مع قطع النظر عن جعل الشرع ووضعه ، وقالوا باستقلال العقل بتعيين بعضها ببداهة أو برهان ، دون بعض .

ثمّ اختلفوا فيما لم يستقلّ به العقل بالتعيّن على ثلاثة أقوال : الإباحة، والتحريم ، والتوقّف . ومحلّ النزاع أنّ الحكم الذاتي المتفرّع على الجهل بالتعيّن ، أي الثلاثة .

---

(١) رواه الدارقطني في السنن ٤ / ٢٢٧ حديث ٨٣ ، وأحمد بن حنبل في المسند ٥ / ٣٢٧ ، وابن ماجة في السنن ٢ / ٧٨٤ حديث ٢٣٤٠ و ٢٣٤١ ، وابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢ / ٢٨٢ حديث ١٠٤١ وغيرهم الكثير .

(٢) ذكره فخر الدين الرازي في كتابه المحصول في علم اصول الفقه ٥ / ١٧٦ حيث قال : (الناس ذكروا في تعريف المناسب شيئين الأول : أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلا وإبقاء وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرة وإبقاؤه دفع المضرة) .

(٣) وقال أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي الآمدي ، المولود بآمد ـ بلدة بديار بكر ـ عام ٥٥١ هـ وقدم بغداد ، وتعلم وتفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ثم صار شافعياً ، توفي في صفر سنة ٦٣١ هـ، قال في كتابه الإحكام في اصول الأحكام ٣ / ٢٨٥ ما لفظه : (أما الاجماع : فهو أن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود ، وإن اختلفوا في كون ذلك بطريق الوجوب ، كما قالت المعتزلة، أو بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب كقول أصحابنا).

(٤) تمهيد القواعد : ٢٦٩ .

(٥) في النسخة (خ) لا تتجه.

وخلاصة القول في ذلك من جانب الخاصّة ، ما حرّر شيخ مشايخ أهل هذا العصر في الفوائد الحائرية ، في الفائدة الرابعة والعشرين منها ، حيث قال : اعلم ، إنّ المجتهدين ذهبوا إلى أنّ ما لا نصّ فيه، والشبهة في موضوع الحكم الأصل فيهما البراءة .

والمراد من الثاني : أنّ حكم الشيء شرعاً يكون معلوماً ، لكن وقع الشبهة في موضوعه . مثلاً : (الميتة حرام جزماً[1] والمذكّى حلال كذلك)، ولكن إن وجد لحم لا يدري أنّه من الميتة أو من المذكّى، والأخباريون على أربعة مذاهب [فيما لا نصّ فيه][2] :

الأوّل : التوقّف ، وهو المشهور بينهم .

والثاني : الحرمة ظاهراً .

والثالث : الحرمة واقعاً .

والرابع : وجوب الاحتياط .

ويحتمل أن يكون القول بالتحريم مختصّاً بما قبل ورود الشرع ، غير مختصّ بالأخباري . وألحقّ الأخباريّون بما لا نصّ فيه ما تعارض فيه النصّان، والإفراد غير ظاهرة الفردية . [١٠٦]

وصرّح بعضهم : بأنّ هذه المذاهب فيما إذا احتمل [الحُرمة وغيرها من الاحكام ، وأمّا اذا احتمل][3] الوجوب وغيره سوى الحُرمة ، فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة [هذا فيما لا نصّ فيه . وأمّا في الشبهة في موضوع

---

(١) الفوائد الحائرية : ٢٣٩ وما بعدها ، وقد وقعت بعض الاختلافات البسيطة بين ما حكاه المصنف رحمه الله وبين ما ورد في النسخة المطبوعة التي تم تحقيقها في مجمع الفكر الاسلامي سنة ١٤١٥ للهجرة النبوية الشريفة وقد تركت الاشارة اليها خوفاً من الاطالة الّا ما يخلّ في المطلب .

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س).

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س).

الحكم، فهم أيضاً مثل المجتهدين يقولون بالبراءة] [١])[٢] .

أمّا دليل المجتهدين: فالكتاب ، والسنّة ، والإجماع ، والعقل ، والاستصحاب .

أمّا الكتاب المجيد فكثير من آياته .

وكذا الأخبار المتواترة المتضمنة لنفي التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان .

والإجماع ، نقله جمعٌ ، منهم : الصدوق[٣] في اعتقاداته [٤] ، والمحقّق[٥] ، والعلّامة[٦] ، وكثير من المتأخّرين[٧] . وهو الظاهر من كلام الكليني [٨] ،

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س).

(٢) الفوائد الحائرية (الفائدة ٢٤) : ٢٣٩ وما بعدها فلاحظ.

(٣) ابو جعفر ، محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ، رئيس المحدثين ، والصدوق فيما يرويه عن الائمة الطاهرين عليهم السلام ، كان ثقة ، جليل القدر، بصيراً بالاخبار، ناقداً للآثار، عالماً بالرجال ، وهو استاذ الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ، ورد بغداد سنة ٣٥٥ ، وسمع من شيوخ الطائفة وهو حدث السن ، مات بالري سنة ٣٨١ هجرية . انظر الكنى والالقاب ١ / ٢٢١ .

(٤) اعتقادات الامامية : ١١٤ (٤٣ باب الاعتقاد في الحظر والاباحة) حيث قال : اعتقادنا في ذلك أن الأشياء كلها مطلقة حتى يرد في شئ منها نهي.

(٥) هو نجم الدين ، أبو القاسم ، جعفر بن الحسن بن يحيى الهُذلي الحلي المعروف بالمحقق ، ولد سنة ٦٠٢ هـ. وتوفي سنة ٦٧٦ قال في كتابه معارج الاصول : ٢٠٨ ما لفظه : (أطبق العلماء على أن مع عدم الدلالة الشرعية يجب بقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الأصلية ، ولا معنى للاستصحاب الّا هذا . فان قال : ليس هذا استصحابا ، بل هو ابقاء الحكم على ما كان ، لا حكما بالاستصحاب . قلنا: نحن نعني بالاستصحاب هذا القدر ، لا نعني به شيئا سوى ذلك).

(٦) هو الحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلي تقدمت ترجمته.

(٧) منهم الوحيد البهبهاني انظر ذلك في الفوائد الحائرية : ٣٦٣ وما بعدها ، وسبطه السيد محمد المجاهد الطباطبائي ابن السيد علي في مفاتيح الاصول : ٥١٨ .

(٨) يظهر ذلك من كلام الشيخ في كتابه اصول الكافي ١ / ١٦٣ حديث ١ فلاحظ .

والمفيد[١]، والشيخ الطوسي[٢] .

وأمّا العقل، فحاكم بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان .

وكذلك استصحاب عدم التكليف السابق .

ولا ريب في حقّيته ، لأنّا نقطع أنّ المسلمين من زمن الرسول صلى الله عليه وآله إلى زمان القائم عليه وعلى آبائه الصلاة والسلام ما كانوا يتوقّفون في كلّ فعل من أفعالهم ، وحركات أعضائهم ، وتعداد الحروف التي ينطقون بها ، وكيفيّة النطق من حيث الجهر والاخفات ، وفي كلّ جزئيّ من أمورهم ، ومأكولهم، وملبوسهم ومقدار مشروبهم ، ومكان جلوسهم ، وحركاتهم في مجالسهم، وغير ذلك من كلّما يصير متعلّقاً للأحكام .

فإنّا نقطع أنّهم كانوا يتوقّفون في هذا الأمر على الرخصة من الشرع، وعلى قدر الرخصة ، ونجزم أنّ الرسول صلى الله عليه وآله يوم بعث لم يلزمهم على ذلك ، بل كان يبلّغهم التكليف ، لا أنّه يرفع عنهم التكليف بالتوقّف والحرمة ، وأنّهم يبلغهم الرخصة والإباحة كما يقول الأخباريّون ، وكما كان الرسول صلّى الله عليه وآله. كذلك كان حال الأئمّة عليهم السلام، وطريقة المسلمين في جميع الأعصار والأمصار .

---

(١) أبو عبد الله ، محمد بن محمد بن النعمان ، العُكبري ، البغدادي المعروف بالشيخ المفيد ، المولود سنة ٣٣٦ و المتوفى في بغداد سنة ٤١٣ للهجرة النبوية في كتابه تصحيح اعتقادات الامامية : ١٤٣ حيث قال : الأشياء في أحكام العقول على ضربين : أحدهما : معلوم حظره بالعقل ، وهو ما قبّحه العقل ، وزجر عنه ، وبعد منه، كالظلم والسفه والعبث . والضرب الآخر : موقوف في العقل لا يقضي على حظر ولا إباحة إلّا بالسمع، وهو ما جاز أن يكون للخلق بفعله مفسدة تارة ومصلحة أخرى ، وهذا الضرب مختص بالعادات من الشرائع التي يتطرق إليها النسخ والتبديل ، فأما بعد استقرار الشرائع ، فالحكم أن كل شيء لا نص في حظره فإنه على الإطلاق ، لأن الشرائع ثبتت الحدود وميزت المحظور على حظره ، فوجب أن يكون ما عداه بخلاف حكمه.

(٢) انظر عدة الاصول لشيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المولود ٣٨٥ والمتوفى ٤٦٠ للهجرة النبوية وبذيلها الحاشية الخليلية ١ / ١٢٣.

حجّـة الأخباريـين : الأخبـار الدالّـة عـلى التوقّـف إذا لم يعلـم الحكم ، وفيه: أنّ المجتهدين قائلون بمضمونها ، بل أساس اجتهادهم ومذهبهم على مضامـين هـذه الأخبـار إذ عرفت أنّهم ـ من جهـةٍ أنّ الفتوى لابُـدّ أن تنتهي إلى العلـم ـ يقولـون : إنّ الحجّـة ظنّ المجتهد الجامـع للشرائط لا ظنّ غيره ، لحصول العلم واليقين بحجّية ظنّه . ويرد عليهم اعتراضات ستعرفها.

واسـتدلّوا أيضـاً بقولـه صـلى الله عليـه وآله : « حـلال بيّن وحـرام بيّن وشـبهات بـين ذلك ، فمـن ترك الشـبهات نجا مـن المحرّمـات ، ومن أخذ بالشـبهات ارتكـب المحرّمات ، وهلك مـن حيث لا يعلـم »[1] ، وفيه أيضاً نظر من [١٠٧] وجوه.

الأوّل : إنّـه لا يـدلّ على وجـوب التوقّف أو الحرمة ، بـل ظاهره أنّه إن اتّفق كونه حراماً في الواقع يهلك وإلّا فلا .

والحاصل إنّ في الخبر تصريحاً بأنّ الشـبهة غـير الحرام ، وأنّها بين الحلال والحرام .

وتصريحـاً أيضـاً : بأنّ الهلاك من حيث لا يعلـم ، فلا يكون الحلال بأزاء الارتكاب الشـبهة لأنّها معلومة ، والهـلاك من حيث لا يعلم فلا يكون قوله عليه السـلام : «من أخذ بالشـبهات ارتكب المحرّمات»[2] باقياً على ظاهره ،

---

(١) رواه الشيخ الكليني في الكافي ١/ ٦٧ ضمن الحديث ١٠ بسنده عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عيسى ، عن صفوان بن يحيى ، عن داود بن الحصين ، عن عمر بن حنظلة قال: سـألت أبا عبد الله عليـه السـلام عـن رجلين مـن أصحابنا بينهما منازعة ـ الى أن قال ـ (قال رسـول الله صلى الله عليه وآله: « حـلال بـيّن وحرام بيّن وشـبهات بين ذلـك ، فمن ترك الشـبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشـبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم» .

وروى الشيخ الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه ٣ / ١١ حديث ٣٢٣٣ بنحو ما تقدم فلاحظ .

(٢) تقدمت الاشارة الى بعض مصادره في الصفحة السابقة فلاحظ .

إذ يلـزم كون الشـبهة حراماً ، وبأزائه الهلاك، وكونـه من حيث يعلم . إلّا أن يُقـال: الشُـبهات جمع محلّى باللام ، وهو يفيد العمـوم ، فيكون معناه : إنّ من ارتكـب كلّ شُـبهة اتّفقت وعرضت لـه ارتكب الحرام جزمـاً ، بل محرّمات كثيرة ، إذ يَبعُد غاية البُعد أن يتّفق كون جميع ما ارتكبه حلالاً واقعاً .

والأظهر أنّ المراد أنه أوشك أن يقع في المحرّمات ، كما وقع تصريح بذلك في الأخبار، فيكون ذلك قرينة على ذلك ، فإنّ اخبارهم يفسّر بعضهم بعضاً ، مع أنّ الخـبر صدر بعنوان الموعظة والإرشـاد ، والمتعارف في العرف عند الحظر المحتمل الإتيان باللفظ الدّالّ على الوقوع فيه ، مثل إنّهم يقولون: لا تسـافر منفرداً يأكلك الأسـد ، وتسـلبُك اللصـوص ، وغير ذلـك ، مع أنّ ذلك كثـر في الأخبار، مع أنّ الخبر واردٌ فيما تعارض فيه نصّان ، وستعرف عدم وجوب التوقّف فيه وفي مطلق الشبهة .

فتعيّن أنّ المراد أنّ ارتكاب الشبهات ربّما يؤدّي إلى ارتكاب المحرّمات المعلومة عند المرتكب عمداً ، وإنّما جرّأه على ذلك تسـاهله وتوغّله في ارتكاب الشـبهات ، أو أنّه يكون ذلك لا على سـبيل العمد ، ولكن من جهة ذلك التسـاهل ، يشبه على نفسـه أنّ ذلـك الحرام شـبهة ، وإنّ حرمته غير معلومة، بل لعلّـه يتخيّل أنّه حلال بـيّن ، ويفهـم ذلك من كثير من الأخبار ، كقوله عليه الصلاة والسـلام : [« الرياء أخفى من دبيب النملة السـوداء في الليلة الظلـماء على الصخرة الصمّاء »[1]][2] .

---

(١) روى الحديث الفخر الرازي في تفسيره ٣٢ / ١١٥ ، وفيه (المسح الاسـود). ورواه الغزالي في إحياء علوم الدين ١٠ / ٧٨ بلفظ آخر : « إنّ أخوف ما أخاف على أمّتى الرّياء والشّهوة الخفيّة الّتي هي أخفى من دبيب النّملة السّوداء على الصّخرة الصّمّاء في اللّيلة الظّلماء » . ورواه الوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ٣ / ٣٦٣ ولفظه : و « أخفى من دبيب النملة في الليلة السوداء على الصخرة الصماء ».

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س) .

وما ورد « أنّه شرك خفيّ »[١].

أو يقال : إنّ المراد من الهلاكة غير العقوبة ، بل آثار الحرام الواقعي ، المترتّبة عليه ، التي لا تنفكّ عنه ، أو لا تكاد تنفكّ عنه ، والله أعلم .

الثاني : يدلّ على أنّ الحُكم على ثلاثة ـ وهذا موافق لمذهب المجتهدين ـ من أنّه : حلال بيّن ، وحرام بيّن ، وشبهة مكروهة .

وأمّا عند الأخباري [١٠٨] فالحكم عنده أزيد من ثلاثة ، إن قال بأنّ مال الغاصب والسارق شُبهة ، وكذا كون امرأة أختاً من الرضاعة شُبهة ، وغير ذلك ممّا ورد التنزّه عنه ، والاحتياط فيه من الشرع ، وإن لم يقل بذلك .

وقال : بأنّ هذا حلال بيّن كما صرّح به بعضهم . ففيه : أنّه كيف يكون هذا حلالاً بيّناً ، وما لا نصّ فيه ، من جميع ما خلق الله لنا يكون حراماً ، وواجب الاجتناب ، وهذا عجيب .

الثالث : أنّه شامل للشُبهة في موضوع الحكم ، وما احتمل الوجوب وغير الحرمة من الأحكام ، فما يقولون فيهما ، فهو الجواب للمجتهدين .

الرابع : إنّ كون ما نصّ فيه شبهة أوّل الكلام ، فإنّ في واحد من الأدلّة السابقة ما يكفي في خروجه عن الشبهة ، فضلاً عن جميعها، سيّما التواتر والإجماع.

الخامس : [إنّ الظاهر][٢] من أخبار أُخر أنّ الشبهات لا عقاب على ارتكابها ، منها :

ما رواه علي بن محمّد الخزاز بسنده إلى الحسن عليه السلام أنّه قال في جملة

---

(١) رواه الفيض الكاشاني في الوافي شرح اصول الكافي ١/ ٥٦٤ ضمن الحديث المروي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم انه قال : « ولا تراؤا به، فإن الرياء شرك خفي ، مردود إلى صاحبه » .

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من النسخة (س).

حديث له : (... إنّ في حلالها حساباً ، وفي حرامها عقاباً ، وفي الشبهات عتاب ، فأنزِل الدنيا بمنزلة الميتة ، خُذ منها ما يَقيك ، فإن كان حلالاً كنت قد زهدت فيها ، وإن كان حراماً لم يكن فيه وزر ، فأخذت كما أخذت من الميتة ، وإن كان العتاب فإن العتاب يسير ... الخ) [١] .

السادس : أنه لا يقاوم أدلّة المجتهدين ، فضلاً عن أن يترجّح عليها .

السابع : أنّه وردت نصوص كثيرة في أنّ الشُبهة في موضع الحُكم شُبهة جزماً لا شُبهة فيها ، وإنّ الاجتناب عنها مهما أمكن سيّما في الفروج .

بل ورد في صحيحة عبد الرحمن التصريح بأنّ الجهل بنفس الحكم أعذر من الجهل بموضوعه[٢] .

ثمّ اعلم أنّ جمعاً من المجتهدين فرّقوا في شُبهة موضوع الحكم بين المحصور وغيره ، وحكموا بالمنع في الأوّل بناءًا على أنّ الحُكم بحلّية المجموع يستلزم الحكم بحلّية ما هو حرام قطعاً ، وطهارة ما هو نجس جزماً كالإنائين المشتبهين ، والثوبين كذلك ، والدرهمين الذين أحدهما غصب لا شبهة فيه .

وإن حكمنا أنّ أحدهما بعينه حرام أو نجس ، فهو ترجيح بغير مرجّح

---

(١) رواه علي بن محمد بن علي الخزاز الكوفي في كفاية الأثر : ٢٢٦ بسنده عن جنادة ابن أبي أمية، قال : دخلت على الحسن بن علي عليهما السلام في مرضه الذي توفي فيه ، وبين يديه طشت يقذف فيه الدم ويخرج كبده قطعة قطعة من السم الذي أسقاه معاوية لعنه الله ـ الى ان قال : ـ عظني يا بن رسول الله . قال: نعم، استعد لسفرك ، وحصل زادك قبل حلول أجلك ، واعلم أنه تطلب الدنيا والموت يطلبك ، ولا كمل يومك الذي له باب على يومك الذي أنت فيه . واعلم أنك لا تكسب من المال شيئا فوق قوتك إلا كنت فيه خازنا لغيرك، واعلم أن في حلالها حسابا ، وحرامها عقابا ، وفي الشبهات عتاب ، فأنزل الدنيا بمنزلة الميتة ، خذ منها ما يكفيك ، فإن كان ذلك حلالا كنت قد زهدت فيها ، وإن كان حراما لم تكن قد أخذت من الميتة ، وإن كان العتاب فإن العقاب يسير . واعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا . والحديث طويل فلاحظه .

(٢) الفوائد الحائرية : ٢٤٥ .

شرعي ، والنصوص وردت في الإنائين ونظائرهما كما قالوا .

والفرق بين المحصور وغير المحصور ، أنّ المحصور يتأتى التنزّه عن الكلّ بحيث لا يلزم الحرج المنفيّ وغيره بخلافه . وذلك ؛ لأنّ الحرمة والنجاسة تكليفان [١٠٩] يجب امتثالهما ، فحيث يمكن الامتثال بترك المحتملات ، من باب مقدّمة الواجب يكون مكلّفاً به ، وحيث لا يمكن لعدم تأتّي الجميع ، وعدم الترجيح الشرعي ، لا يكون مكلّفاً به أيضاً .

وأيضاً المحصور يتحقّق عادة بارتكاب جميع محتملاته ، فيتحقّق اليقين باستعمال الحرام والنجس .

وأمّا غير المحصور ، فلا يتحقّق عادة العلم للمكلّف الواحد بأنّه ارتكب الجميع ، حتّى يحصل اليقين بارتكاب الحرام والنجس ، وكون المكلّفين بأجمعهم ارتكبوا الجميع لا يضرّ ؛ لأنّ كلّ واحد منهم مكلّف بعلم نفسه ، وحيث لا علم فلا تكليف ، كما هو الحكم في وجدان المني في الثوب المشترك ، لعدم علم واحد منهما بوقوع التكليف ، وتعلّقه به ، بخلاف ثوبي شخص واحد أو ثوبين مطلقاً ، يكون أحدهما نجس ، والمكلّف عالم بذلك ، فإنّ علمه بذلك يوجب عليه تجنّب النجس اليقيني ، ولا يحصل اليقين بامتثال هذا التكليف إلّا باجتنابهما ، والتنزّه عنهما جميعاً .

وأيضاً يظهر من الأخبار أنّ النجاسة مثلاً لا يجب من أوّل الأمر الفحص عنها في أنّها هل بلغت ثوبه أم لا ؟ ولا يجب ذلك عند أمارة محتملة أيضاً ، بل متى علم بها بحسب الاتّفاق تنزّه عنها وإلّا فلا .

وفي غير المحصورة لا يحصل العلم غالباً بأنّ النجاسة وقعت فيها بحيث يكون نسبتها إلى الكلّ على السويّة ، بحيث يصير الكلّ مقدوراً مقدّمة للترك

حين الخطاب فتأمّل.

مع أنّ الإجماع واقع على عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور، مضافاً إلى أنّ مدار المسلمين في الأعصار والأمصار على ذلك.

وبالجملة أنّ أدلّة أصالة البراءة وغيرها ممّا ذكر، شامل لما هو مثل وجدان المني المذكور لعدم العلم بالتكليف أصلاً، وللشبهة في غير المحصور، وغيرها لعدم العلم في كلّ واحد منهما.

وأمّا العلم بالكلّي الإجمالي بينها، فلا يقاوم تلك الأدلّة، بحيث يخصّصها ويخرج جميع الأفراد الغير المحصورة منها، ويدخلها في الحرام والنجس، بأن يقال العلم بالتكليف بكلّ واحد واحد، حاصل من حيث كونه مقدّمة للواجب، لما ذكر من لزوم تكليف ما لا يطاق أو الحرج. مع أنّ الخاصّ لابُدّ أن يكون أقوى من العام حتّى يغلب عليه ويخصّصه، على أنّه لا أقلّ من التساوي إجماعاً كما عرفت، وهو فيما نحن فيه محلّ تأمّل. [١١٠]

وأمّا الشُبهة في المحصور فليس بداخل فيما لا يعلم حتّى يشمله أدلّة الأصل؛ لأنّ حرمة أحدهما أو نجاسته يقينيّة، فيجب امتثال الأمر باجتنابهما قطعاً للعمومات، والامتثال ممكن وخال عن الحرج، ولا يتأتّى إلّا بترك المجموع، فأحدهما حرام أو نجس، والثاني يجب اجتنابه من باب المقدّمة، والأمور الواجبة كلّها كلّيات، والامتثال يتحقّق بأفرادها، وإن كانت الخصوصيّة لا مدخل لها في الوجوب، لكن لابدّ من ارتكابها لكونها شرطاً للوجوب.

هذا كما أنّ من يعلم أنّ عليه فائتة، ولا يدري أنّها الصُبح أو الظُهر، أو

أنّها أي الخمس تكون ، فإنّ الواجب الإتيان بالكلّ لتحصيل الامتثال .

أقول : إنّ هذه قاعدة وجيهة ، إلّا أنّه ورد في الذي فيه الحلال والحرام أنّه (حلال حتى يعرف الحرام بعينه)[١] .

وفي الصحيح عن أبي عبيدة [٢] ، عن الباقر عليه السلام ـ جواز الشراء من العامل الذي يعلم أنه يأخذ أكثر من الحقّ ـ (... حتّى يعرف الحرام بعينه)[٣] .

وفي الصحيح ، عن أحدهما ـ عن شراء الخيانة والسرقة ـ قال : (لا ، إلّا أن يكون قد اختلط معه غيره ، فأمّا السرقة بعينها فلا)[٤] .

---

(١) روى البرقي في المحاسن ٢ / ٢٩٥ حديث ٥٩٦ بسنده عن عن عبد الله بن سليمان ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن ؟ فقال : (لقد سألتني عن طعام يعجبني ـ الى ان قال ـ كلّ ما يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه) .

وقال الشهيد الاول في الدروس الشرعية ٣ / ١٧٠ ما لفظه : (يكره معاملة الظلمة ، فلا تحرم ، لقول الصادق عليه السلام : (كلّ شيء فيه حرام وحلال فهو حلال حتّى يعرف الحرام بعينه) .

(٢) أبو عبيدة ، عُرف بكنيته ، وهو زياد بن عيسى ، أبو عبيدة الحذاء ، كوفي ، مولى ، ثقة . روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، مات في حياة أبي عبد الله عليه السلام. وقال سعد بن عبد الله الأشعري : ومن أصحاب أبي جعفر ، أبو عبيدة ، وهو زياد بن رجاء كوفي ، ثقة ، صحيح ، واسم أبي الرجاء منذر . وقيل : زياد بن أحرم ولم يصح . رجال النجاشي : ١٢٩ .

(٣) روى الشيخ الطوسي في التهذيب ٧ / ١٣٢ حديث ٥٠ بسنده عن عنه عن هشام بن سالم ، عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من إبل الصدقة وغنمها ، وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم ؟ قال : فقال : (ما الإبل والغنم إلّا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك ، لا بأس به حتى يعرف الحرام بعينه) ، قيل له : فما ترى في مصدّق يجيئنا فيأخذ صدقات أغنامنا فنقول : بعناها فيبيعناها ، فما ترى في شرائها منه ؟ قال : (إن كان قد اخذها وعزلها فلا بأس) ، قيل له : فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسّم لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل ، فما ترى في شراء ذلك الطعام منه ؟ فقال : (إن كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه بغير كيل).

(٤) روى الشيخ الكليني في الكافي ٥ / ٢٢٨ حديث ١ بسنده عن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، وأحمد ابن محمد جميعا ، عن ابن محبوب ، عن أبي أيوب ، عن أبي بصير قال : سألت أحدهما عليهما السلام عن شراء الخيانة والسرقة ، فقال : لا إلّا أن يكون قد اختلط معه غيره فأما السرقة بعينها فلا ، إلّا أن تكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك .

وفي الموثّق عن اسحاق بن عمار [١] جواز الشراء من العامل الذي يظلم ما لم يعلم أنّه ظلم فيه أحداً)[٢] إلى غير ذلك .

وورد في المال المختلط : (إخراج الخمس وحلّية الباقي) [٣] . وتمام تفاصيل هذه الأمور في كتب الفقه ، والأولى والأحوط التجنّب عن الشُبهات مهما أمكن ، لا سيّما في الفتاوى.

وينبغي عدم الاتّكال على أصل البراءة مهما أمكن ؛ لأنّ ما ورد في الاحتياط في غاية الكثرة والشدّة ، ولأنّه أخذ بطريق النجاة الواقعي ، سيّما في زمان الحيرة ، وخصوصاً بعد ملاحظة العمومات وشمولها لما يقع فيه الاحتياط ، وإن كان الاتّكال على أصل البراءة لا مانع منه أصلاً ، لكن في مثل دوران المرأة بين كونها بنتاً أو زوجة وأمثالهما يجب الاجتناب .

وكذا في المأكولات ، مثل كون أحد الإنائين فيه السمّ المهلك جزماً ، ولم يعرف ، وأمثال ذلك والله هو الهادي لسبيل النجاة.

وأمّا ما ورد فيه نصّان متعارضان ، فالأظهر فيه التخيير ، لكثرة ما ورد فيه من الأخبار الدالّة عليه ، وموافقتها للأصل ، وقوّة دلالتها [٤] .

وأمّا ما دلّ على التوقّف ، فيحمل [١١١] على الاستحباب ، أو على صورة امكان الرجوع إلى الإمام عليه السلام ، أو في حقوق الناس مع عدم

---

(١) إسحاق بن عمار ، مشترك بين ابن حيان الكوفي الصيرفي ، مولى تغلب ، عده الشيخ في رجاله من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام ، ووثقه النجاشي : ٥٥ ، رجال الطوسي : ١٤٩ والفهرست ١٥ .

(٢) رواه الشيخ الكليني في الكافي ٥ / ٢٢٨ حديث ٣ بسنده عن إسحاق بن عمار قال : سألته عن الرجل يشترى من العامل وهو يظلم قال: (يشترى منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحدا) . ورواه الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه ٢ / ٤٣ حديث ١٦٥٥ فلاحظ .

(٣) انظر الفوائد الحائرية : ٢٤٩ .

(٤) المصدر السابق .

معارضته لما دلّ على التخيير لما ذُكر، لكن الاحتياط كما ذُكر ، وإن كان محتمل الوجوب وغير الحرمة .

وأمّا محتملهما فقيل : إنّ الأحوط فيه الترك ؛ لظاهر الأدلّة ، ولأنّ دفع المفسدة أهمّ من جلب المنفعة ، وفيه ما فيه .

لكنّ الفقهاء في صلاة الفريضة يقدّمون [جانب الوجوب][1] والفعل، ولعلّه لنهاية شدّة وجوبها ، وكونها كالأصل لكلّ واجب بعد أصول الدين.

ثمّ اعلم : إنّ ذكر لصحّة التمسّك بأصالة البراءة شروط :

الأوّل : أن لا يكون مثبتاً لتكليف من جهة أخرى ، وهو ظاهر ، وقد مرّ وجهه .

الثاني : أن لا يكون في مقام الإضرار بمسلم ، أو من في حكمه ؛ لعموم نفي الضرر الذي هو ثابت عقلاً وشرعاً يمنعه، بل لابدّ من الحكم بالتدارك لو صدر من أحدٍ .

الثالث : أن لا يكون المتمسّك فيه جزء عبادة مركّبة ؛ لأنّها توقيفية ، فلا يمكن بالتمسّك في النفي بالأصل[2] ؛ لأنّ اشتغال الذمّة بها يقينيّ ، فلا يرتفع بمجرّد الاحتمال ، ولأنّ الأصل عدم كونه عبادة ، إلّا أن يقال : لا نسلّم اشتغالها بأزيد من القدر اليقيني الذي يثبت من إجماع أو غير ذلك .

وفيه أنّ التكليف إذا وقع وتعلّق بفعلٍ مجملٍ ، فإن لم يمكن الاتيان به فلا تكليف به، بل لابدّ من البيان ، وإن أمكن الإتيان به بارتكاب مقدّمات لا مانع منها شرعاً . فحينئذ لا مانع من التكليف به ، فالمقتضي موجود ، والمانع مفقود .

---

(١) في النسخة (خ) الجانب الموجوب.

(٢) زاد في النسخة (خ) وإلّا فيمكن ايضاً .

نعم ، لو وقع الإشكال[١] في أنّ المقدّمة مانعة ومبطلة لها أم لا ؟ فيكون من قبيل الأوّل.

ثمّ اعلم أنّه لا يجوز للمجتهد التمسّك بأصل البراءة إلّا بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في الأدلّة أجمع في تحصيل الحكم ، فإن لم يجد بعد ذلك دليلاً أصلاً ، وخرج عن حدّ التقصير جزماً ، ساغ له التمسّك به ، فهو لا يعارض دليلاً أبداً . نعم يصلح لتأييد الدليل على الخلاف فيه .

وإنّما قلنا : لا يجوز ذلك ؛ لأنّ جملة الأحكام الشرعية على كثرتها ووفورها وبقائها إلى يوم القيامة من ضروريّات الدين ، وأنّ الأنبياء من لدن آدم إلى خاتم النبيّين ، كلّ واحد منهم صاحب دين وتكاليف وأعمال يخاطب بها كافّة أُمّته .

فكلّ من دخل في [١١٢] دين يعلم أنّ فيه أحكاماً وتكاليف ، يجب معرفتها ، والعمل بها ، بل هذا هو الفائدة من بعثة الرسول ، المعلومة للأُمّة[٢] ، مع كثرة ما ورد من الأوامر والتأكيدات في طلب معرفة الأحكام من الرسول صلى الله عليه وآله ، والأئمّة عليهم السلام ، ما زاد على حدّ التواتر ، ووصل إلى كلّ واحد واحد من الأمّة ، ففي الحقيقة نحن عالمون بتلك الأحكام علماً إجماليّاً ، وإن لم نكن عارفين بتفاصيلها .

ومثلُنا مثل عَبدٍ أعطاه سيّده طوماراً وقال له : أمرتك بأحكام كثيرة، وأودعتها في هذا الطومار ، فعليك بفتحه والنظر بما فيه ، والعمل به ، فحينئذ لا يمكننا التمسّك بأصل البراءة وترك العمل .

وكذلك حال العوام لا يمكنهم التمسّك بالأصل أصلاً ، بل هم بذلك

---

(١) زيادة من النسخة (خ) .

(٢) في النسخة (خ) الامم.

أحـق وأولى ، ومـن هذا ظهر لك دليل المجتهدين عـلى القول بعدم معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي ، إلّا في المواضع التي اسـتثنوها ، نعم بعد بذل الجهـد لـو وقعـت غفلة ناشـئة من قصورهـم لم يكن عليهـم شيء من حيث الخطاب ؛ لأنّ ضروري مذهب الشـيعة وكلّ العدليـة أنّ المؤاخذة بالتقصير لا بالقصور ، بل الأشـاعرة يقولون بذلك أيضاً من جهة السـمع ، فكلّ من المجتهـد والعامّي إذا سـعى في تحصيل حكمه عـلى النهج المضروب له شرعاً فقـد أدّى مـا عليه، وما حصّله في سـعيه هو حكـم الله الظاهري عليه ، طابق الواقـع أم لا . وأمّـا مـع التقصير منهما فالمشـهور بين المجتهديـن عدم صحّة عبادتهم ، طابقت الواقع أم لا ، ولغير المشهور تفاصيل في المقام فلتُطلب من مظانّها .

هذا آخر ما أردنا تحريره في هذه الرسـالة وخلاصة ما تمكّنت من تناوله اليد القاصرة ، وقد وقع الفراغ في اليوم الخامس من العشر الثاني من الشـهر الثالـث من السـنة الثانية مـن العشر العاشرة في المائة الثانيـة من الألف الثاني والحمد الله ربّ العالمين ،والصلاة على محمّد خاتم النبيّين وآله الطاهرين.

الفهارس العامة

* فهرس الآيات القرآنية
* فهرس أطراف الاحاديث
* فهرس مصادر التحقيق
* المحتوى

فهرس

الآيات القرآنية

اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ إِنَّهُمْ سَاء مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٨٤

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ١٣٢

أَفَلاَ تَتَفَكَّرُوْنَ ٣٥

أَفَلاَ تَعْقِلُوْنَ ٣٥

أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ١٣٨

أَفَلاَ يعْقِلُوْنَ ١٠٣

اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ١٩٣

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ١٠٢

إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ١٤٠

إِنَّ اللهّ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء ١٠٢

إِنَّ الله لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ ١٠١

إِنَّ الله لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ ١٩٢

أَوَلاَ يَعْلَمُونَ ١٠٣

أَيُحِبُ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ ١٠٣

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِن نَخِيل وَأَعْنَاب تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ١٠٣

حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ١١٥

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً ١٢١

سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ ٩٤

شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ٩١

ضَرَبَ الله مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مَتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُل ١٠٣

ضَرَبَ لَكُم مَثَلاً مِنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَكُم مِن مَا مَلَكَتْ أَيمَانُكُم مِن شُرَكَاءَ	١٠٣
فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ	١٩٢
فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الله	٩١
فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ	١٣٢
فلولا تشكرون	١٨٨
قُلْ إِنّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ	١٠٢
لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ	١٨٥
لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ	١٩٢
لعلكم تشكرون	١٩٠
لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ	١٣٢
لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ ... بِمَا عَصَوا	١٣٢
لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا	٧١
لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ	١٣١
لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ	١٥٨
هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً	٢١٧
وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا	١٣٥
وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ	١٤٠
وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ الله لاَ تُحْصُوْها	١٨٧
وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُورًا	١٤٠
وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ	١٣٧
وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ	١٧٤
وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ	٧١
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	٩٠
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	١٣٢

وَمَا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلّا كَنَفْس وَاحِدَة ١٨٤

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ١٣١

وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ١١٥

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ ١١٤

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ ١١٥

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ ٢٠١

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ١١١

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ١٥١

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ١٧٣

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ١٩١

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ ١٠٢

ومَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلاّم لِلْعَبِيْدِ ١٠٢

فهرس
أطراف الأحاديث الشريفة

إخراج الخمس وحلية الباقي ٢٢٩
إذا بلغكم عن رجل حسن حاله ، فانظروا في حُسن عقله ، فإنّما يُجازى بعقله ١٣٩
اكتب ١٥٦
إمام جديد ودين جديد ١٦٣
أمّا لو أنّ رجلاً قام ليله ، وصام نهاره ، وتصدقّ بجميع ماله ١٦٩
إنّ الثواب على قدر العقل ١٣٩
إنّ العقل شرع من داخل والشرع عقل من خارج ١٢٧
إنّ في حلالها حساباً ، وفي حرامها عقاباً ، ٢٢٥
إنّ من قولنا : إنّ الله يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم ، ثمّ أرسل إليهم ١٥٦
إنّما يداق الله الناس في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من ١٣٨
أنّه شرك خفيّ ٢٢٤
بك آخذ ، وبك أُعطي ١٣٨
بني الإسلام على ... ١٧٣
بني الإسلام على خمسة أشياء ... أمّا لو أنّ رجلاً ١٧١
حتى يرد فيه نهي ١٥٩
حتى يعرف الحرام بعينه ٢٢٨
حُكم كلّ شيء قد صدر عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، وهو محفوظ عندنا ١٦٨
حلالٌ بيّن ، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك ١٩٧
حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجا ٢٢٢
حلال حتى يعرف الحرام بعينه ٢٢٤
رفع عن أمّتي ... وما لا يعلمون ١٧٠
الرياء أخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء ٢٢٣

شهد على ذلك العقل ، إذا خرج من أسر الهوى ، وسلم من علائق الدنيا ١١٣
كلّ شيء قد ورد من الله ورسوله فيه حكم محفوظ عندنا أهل البيت ١٦٠
كلّ شيء مطلق ١٦٦
كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي ١٥٩
كيف لي بتحصيل الشكر وشكري إيّاك يفتقر إلى شكر ١٨٩
لا ضرر ولا ضِرار في الإسلام ٢١٨
لا، إلّا أن يكون قد اختلط معه غيره ، فأمّا السرقة بعينها فلا ٢٢٤
لا بأس به حتّى يعرف الحرام بعينه ٢٢٥
لمّا خلق الله العقل قال له : أقبل فأقبل ، ثمّ قال له: أدبر فأدبر ، فقال ١٣٨
ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم ١٧٠
ما لا يعلمون ١٥٠
من أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات ٢٢٢
من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات هلك من حيث لا يعلم ١٦٧
من ارتكب الشبهات هلك ١٦٧
هلك ١٦٦
هلك من حيث لا يعلم ١٦٣
ويكون جميع أعماله بدلالته اليه ١٧٥
يا هشام إنّ لله على الناس حُجّتين ، حُجّة ظاهرة وحُجّة باطنة ، فأمّا ١٣٩

فهرس

مصادر التحقيق

القرآن الكريم	
احقاق الحق	القاضي نور الله التستري
الإحكام في اصول الأحكام	علي بن محمد بن سالم الامدي
احياء علوم الدين	محمد بن محمد ابو حامد الغزالي
ارشاد الفحول الى تحقيق علم الاصول	محمد بن علي بن محمد الشوكاني
اعتقادات الامامية	محمد بن علي بن الحسين الشيخ الصدوق
الاعلام	خير الدين الزركلي
اعيان الشيعة	محسن الامين العاملي
البحر المحيط في اصول الفقه	محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي
تاريخ الكوفة	السيد حسون البراقي
تجريد الاعتقاد	محمد بن محمد نصير الدين الطوسي
تشنيف المسامع بجمع الجوامع	محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي
تصحيح اعتقادات الامامية	محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد
تعليقة على احقاق الحق	شهاب الدين المرعشي النجفي
تعليقة على معالم الاصول	علي الموسوي القزويني
تفسير إبن أبي حاتم	إبن أبي حاتم الرازي
تفسير أبي حمزة الثمالي	ثابت بن أبي صفيّة الثمالي
تفسير الفخر الرازي	فخر الدين الرازي
تكملة أمل الآمل	السيد حسن الصدر
تمهيد القواعد	زين الدين بن علي العاملي الشهيد الثاني
التمهيد	للاسنوي

تهذيب الأحكام	محمد بن الحسن الشيخ الطوسي
تهذيب الوصول إلى علم الاصول	الحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلي
التوحيد	محمد بن علي بن الحسين الشيخ الصدوق
حاشية على الشرائع	زين الدين بن علي العاملي الشهيد الثاني
حاشية الوافية (مخطوطة)	صدر الدين محمد القمي
الحصون المنيعة (مخطوط)	علي كاشف الغطاء
خاتمة مستدرك الوسائل	الميرزا حسين النوري
دار السلام	الميزا حسين النوري
الدراية في تخريج احاديث الهداية	احمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني
الدروس الشرعية	محمد بن مكي العاملي الشهيد الاول
دلائل الصدق	محمد حسن المظفر
الذريعة إلى تصانيف الشيعة	آقا بزرك الطهراني
رجال الطوسي	محمد بن الحسن الشيخ الطوسي
رجال النجاشي	أحمد بن علي أبو العباس النجاشي
الرسالة السعدية	الحسن بن يوسف العلامة الحلي
روضات الجنات	محمد باقر بن زين العابدين الخوانساري
سنن ابن ماجة	محمد بن يزيد القزويني
سنن الدارقطني	علي بن عمر الدارقطني
شذرات الذهب	عبد الحي العكري الدمشقي
شرح اصول الكافي	المولى محمد صالح المازندراني
شرح جمع الجوامع	محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي
شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب	عبد الرحمن بن أحمد ، عضد الدين الإيجي
شرح منهاج الوصول الى علم الاصول	عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي
شرح المواقف	علي بن محمد الجرجاني

شرح نهج البلاغة	ميثم بن علي بن ميثم البحراني
شرح نهج البلاغة	محمد عبده
شعراء الغري	علي الخاقاني
صحاح اللغة	اسماعيل بن حمّاد الجوهري
الصحيفة السجادية	الامام علي بن الحسين عليهما السلام
طبقات اعلام الشيعة (الكرام البررة)	آقا بزرك الطهراني
طبقات الشافعية الكبرى	عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي
الطليعة من شعراء الشيعة	محمد السماوي
عدة الاصول	محمد بن الحسن الشيخ الطوسي
عقد الجُمان في تاريخ أهل الزمان	بدر الدين محمود العيني
علي في الكتاب والسنة والادب	علي الخاقاني
الغيبة	ابن أبي زينب النعماني
الفتوحات المكية	محمد بن علي بن عربي
فرائد الاصول	مرتضى الانصاري
الفَرق بين الفِرق	عبد القاهر بن طاهر البغدادي
الفِصل في الملل والاهواء والنحل	علي بن أحمد بن حزم الاندلسي الظاهري
الفهرست	ابن النديم البغدادي
الفهرست	محمد بن الحسن الشيخ الطوسي
الفوائد الحائرية	محمد باقر الوحيد البهبهاني
الفوائد الرجالية	محمد مهدي الطباطبائي بحر العلوم
الفوائد الرضوية	عباس القمي
قواعد المرام في علم الكلام	ميثم بن علي بن ميثم البحراني
الكافي	محمد بن يعقوب الكليني
كتاب الشكر لله عزّوجل	ابن أبي الدنيا
كتاب العين	الخليل الفراهيدي

كشف الحُجب والأستار	اعجاز حسين
كشف الظنون	حاجي خليفة
كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد	الحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلي
كفاية الأثر	علي بن محمد بن علي الخزاز القمي
الكنى والالقاب	عباس القمي
ماضي النجف وحاضرها	جعفر محبوبة
مجمع البحرين	فخر الدين الطريحي
المحاسن	أحمد بن محمد بن خالد البرقي
المحصول في علم اصول الفقه	فخر الدين محمد بن عمرو الرازي
مراة الجنان	عبد الله بن اسعد بن علي اليافعي
المستصفى	محمد بن محمد أبو حامد الغزالي
مسند احمد بن حنبل	احمد بن حنبل الشيباني
مطارح الانظار	مرتضى الانصاري
معارج الاصول	جعفر بن الحسن بن يحيى المحقق الحلي
معارف الرجال	محمد حرز الدين
معجم المؤلفين	عمر رضا كحالة
مغني اللبيب	ابن هشام الانصاري
مفاتيح الاصول	محمد الطباطبائي
المقاصد العلية	زين الدين بن علي العاملي الشهيد الثاني
المقنعة	محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد
الملل والنحل	محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
من لا يحضره الفقيه	محمد بن علي بن الحسين الشيخ الصدوق
منهاج الوصول الى علم الاصول	القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي
منية اللبيب في شرح التهذيب	عبد الله بن محمد الاعرج العميدي
المواقف	عبد الرحمن بن أحمد ، عضد الدين الإيجي

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل	محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي
نهاية الوصول الى علم الاصول	الحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلي
نهج الحق وكشف الصدق	الحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلي
هداية المسترشدين	محمد تقي الرازي
هدية العارفين	اسماعيل باشا البغدادي
الوافي شرح اصول الكافي	ملا محسن الفيض الكاشاني
الوافية في اصول الفقه	عبد الله بن محمد البشروي الفاضل التوني
اليتيمة الغروية والتحفة النجفية	السيد حسون البراقي

المحتوى

مقدمة المحقق ٧

مقدمة المؤلف ٣٥

الباب الأوّل : في معاني لفظي الحُسن والقبح ، وما يتعلّق بذلك . ٣٧

الباب الثاني : في خصوص المعنى الذي فيه النزاع من بين معانيهما ،
وبيان ما يشتمل عليه كلّ منهما من الأحكام . ٥١

الباب الثالث : في أنّ الحاكم بالحُسن والقُبح هل هو العقل أم الشرع؟ ٦٥

الباب الرابع : في أنّ جهة الحُسن والقُبح هل هي نفس الأشياء في ذاتها ،
أم غيرها من صفاتها اللازمة ، أو غيرها من الوجوه والاعتبارات
أو غيرها من القول بعدم انحصار الأمر في واحد من هذه الأمور بعينه . ١١٩

الباب الخامس : في الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع مطلقاً ،
تحسيناً وتقبيحاً ، أو خطاباً وتكليفاً . ١٢٧

الباب السادس: في استقلال العقل بإيجاب شُكر المنعم . ١٧٧

الباب السابع : في بيان حُكم الأفعال قبل الشرع . ١٩٥

الباب الثامن : في بيان حُكمها بعده . ٢١٥

الفهارس العامة ٢٣٣

فهرس الآيات الكريمة ٢٣٥

فهرس أطراف الأحاديث الشريفة ٢٣٧

فهرس مصادر التحقيق ٢٤٠

المحتوى ٢٤٥