بسم الله الرحمن الرحيم رسالة في نفي الوجوب العيني لصلوة الجمعة

الحمد لله على جميل بلايه وله الشكر على جزيل نعمايه والصلوة على اشرف
انبيايه محمد والطيبين من آله وبعد فهذه رسالة مختصرة في بيان نفي الو
جوب العيني لصلوة الجمعة في زمن الغيبة والله الموفق والمعين وقال قدس سره
اعلم انه لا خلاف في وجوب صلوة الجمعة وجوبا عينيا عند سلطنة الامام
عليه السلام بعده او مع من نصبه واختلفوا في وجوبها عند عدم سلطنة
الامام عليه السلام فذهب جماعة الى تحريمها وجماعة الى جوازها المعبر
عنه بالوجوب التخييري وقد ابتدع جماعة من اهل عصرنا هذا قولا
ثالثا حقالوا بانها واجبة عينا مطلقا سواء كان الامام حاضرا ولا
وسواء كان هناك فقيه ثمة او لا والغرض من وضع هذه الرسالة
نفي هذا القول المبتدع والكلام مع هولائي فاقول في ذكر المذاهب
على ما وصل الي فمن القايلين بالتحريم ابن ابي عقيل فانه قال على ما نقل
عنه العلامة في المختلف في بحث اشتراط استيطان المصر صلوة الجمعة
فرض على المؤمنين حضورها مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها
مع امراية في الامصار والقرى النايية عنه فانه ظاهر في انحصار الو
جوب في الامام وامرايه ولا امكان التخصيص بها لغوا وهو شيخ
عظيم المنزلة رفيع الشان من اجلاء هذه الطايفة وقدمايهم ولينهم
السيد المرتضى رضي الله عنه قال لاجمعة الا مع امام عادل او من ينصبه

الامام العادل فقد عدم صليت الظهر اربع ركعات وقال في
كتابه المعتمد الملكي على ما نقل عنه والاحوط ان لا يصلي الجمعة الا باذن
السلطان وامام الزمان لانها اذا صليت على هذا الوجه انعقدت
وجازت باجماع واذا لم يكن فيها اذن السلطان لم نقطع على صحتها
ولجزنا فيها فان قلت هذا لا يدل على التحريم لان قولك الاحوط يدل
على تجويز نقيضه قلت الغيبة بعد التفحص عن دليل ثبوت عبادة
اذا لم يظهر عليه لم يجوز صحتها وهذا ظاهر وايضا الظاهر
من كلام العلماء تعين الامر الاحوط وكان مستندهم الاخبار الكثيرة
الواردة في الامر بالاحتياط من قولهم عليهم السلام عليك بالاحتياط
وخذ بالحائطة لدينك فان قلت قوله يدل على ان الاحوط اذن السلطان
مع امكانه فلا يدل على حكم وقت تعذر الاذن قلت قوله ره وا
حوط ان لا يصلي الجمعة الا باذن السلطان صريح في الحكم بترك الجمعة
مع عدم حصول الاذن وليس في عبارته ما يشعر باختصاص هذا
بامكان الاذن وهو ظاهر ومنهم سلار فانه قال وللفقهاء
الطايفة ان يصلوا بالناس في الاعياد والاستسقاء فاما الجمع
فلا وهو صريح في التحريم غير قابل للتاويل بوجه وقريب منه
عبارة المفيد في المقنعة في باب الامر بالمعروف حيث قال
وللفقهاء ان يجمعوا باحد امرين في الصلوات الخمس في العبادة ظاهرة
في الجواز

في الجواز كما لا يخفى ومنهم من نقل الاجماع على الشرط ان نفى الا
مام الشيخ ابو جعفر الطوسي ره في الخلاف فانه قال من شرط
انعقاد الجمعة الامام او من يامره الامام بذلك من قاض او امير
ونحو ذلك ومتى اقيمت بغير اذنه لم تصح ثم قال دليلنا انه لا خلاف
انها تنعقد بالامام او من يامره وليس على انعقادها اذا لم يكن
امام ولا امره دليل ثم قال وايضا عليه اجماع الفرقة فانهم لا
يختلفون في ان من شرط الجمعة الامام او امره ثم قال وايضا فانه
اجماع فان من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا ما اقام
الجمع الا الخلفاء والامراء ومن ولي الصلوة ونحكم ان ذلك اجماع اهل
الاعصار ولو انعقدت بالرعيت لصلوها كذلك ثم قال اليس قد رتبتم
فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القريا والسواد والمومنين انا
اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان يصلي الجمعة قلنا ذلك ماذون
فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم
ولا يخفى انه نقل دليلا شرعيا وهو الاجماع وتاويله لهذا الدليل لا
يوجب ضعف الدليل فتامل ومنهم محمد بن ادريس فانه قال لا
خلاف بين اصحابنا ان من شرط انعقاد الجمعة الامام او من
ينصبه الامام للصلوة وقد بالغ فيه غاية المبالغة ونقل عن
الشيخ القول بالتخيير في نهايته واعتمد عنده وقال وقد اعتمد نا

في عدة مواضع للشيخ ابي جعفر الطوسي رحمه الله بما اورده في كتاب النهاية
وقلنا اورده ايراد الاعتقاد الا ان هذا الكتاب اعني كتاب النهاية
كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر ومنهم العلامة رحمه الله في المنتهى
وظاهر التذكرة والتحرير في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونقل
ايضا هذا القول عن الشهيد رحمه الله في بعض كتبه وايضا نقل عنه
انه في البيان نسب هذا القول الى ابي الصلاح ولا دلالة لكلامه
في كتابه المسمى بالكافي عليه فكانه اطلع عليه من موضع اخر واما القائلون
واما القائلون بالجواز المعبر عنه بالوجوب التخييري فمنهم الشيخ
ابو جعفر الطوسي في نهايته وتبعه جمع من تاخر عنه من الفقهاء غير الذ
كورين سابقا وتوقف العلامة بين التحريم والوجوب التخييري في بعض
كتبه كتحريمهم كالتحريم في بحث صلوة الجمعة في الارشاد ومن نقل الاجماع
صريحا على عدم الوجوب العيني في زمان الغيبة غير المذكورين سابقا منهم
المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى والشهيد الاول في الذ
كرى على ما لا يخفى والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في بعض شروحه
والحق المخترع مما لا يظهر له قايل ممن يعتد به وقد نقل سلار في الوجوب
العيني ونسبه الى الشهيد الثاني زين الملة والدين والظاهر ما اختاره
في اوايل سنة ثم رجع عنه في كتبه الاخر ان كانت النسبة صحيحة واختاره
الشيخ حسين بن عبد الصمد والسيد محمد في المدارك وجماعة من اهل عصرنا

دهولا

وهو لاء اسندوا هذا القول الى بعض القدماء كابي جعفر الكليني
وابن بابويه والمفيد وابي الصلاح والشيخ في الخلاف والقاضي الى
الفتح الكراجكي وسا اورد كلامهم حتى يظهر لك حقيقة الحال ه
فصل في استدلال القول الاول على الوجوب العيني وجوابهم ولا اورد
الا ادلتهم المعتمدة بزعمهم فاستدلوا بوجوه الاول قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
واذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فانه يفهم منها وجوب
السعي الى ذكر الله وهو الخطبة او الصلوة وهو عام ادعي التخصيص
بوجود الامام او نايبه فعليه البيان والجواب عنه بوجوه الاول ان
هذا الاستدلال موقوف على كون المراد بالصلوة هنا الركعتين
صليتا عند ظهر يوم الجمعة المسبوقة بالخطبتين مطلقا اي سواء وقعتا من
الامام او نايبه اولا وسواء كان هناك عدد خاص اولا وسواء كانت
صحيحة اولا الى غير ذلك وهو ممنوع بل هو ظاهر البطلان اذ ظاهر
ان اللام في الصلوة للعهد فيحتمل ان يكون المراد بها ما فعلها الامام او نايبه
الخاص في الوقت الخاص مع عدد خاص خمسة او سبعة الى غير ذلك والحاصل
انا ندعي انه يمكن ان يكون الصلوة من الامام داخلا في الحقيقة النوعية
لصلوة الجمعة او من شرايطها الخارجة عنه التي لا يصدق هذا العنوان
على الافعال المخصوصة بدونها كالجماعة والخطبتين فيبقى الامر بحضور يسمى

هذا العنوان كيف يمكن الحكم بالوجوب العيني ما لم يثبت
صدقه بدون هذا الشرط خصوصا ان خطاب مشافهة والامر
لهم انما هو بحضور صلوة النبي صلى الله عليه وآله والاجماع على اشتراك
جميع المكلفين مع المخاطبين انما هو على نحو من ما كلف به المخاطبون
فاذا كان صلتهم مشروطة بامامة النبي صلى الله عليه وآله او نايبه
فكيف يمكن بهذه الاية اثبات وجوبها على نحو آخر فيها بعد لم يكن
هناك دليل اخر وهذا ظاهر والحمد لله الثاني انه موقوف على
افادة اذا العموم وهو ممنوع سيما في العرف والسابق وقد صرح
المنطقيون بان اذا وان للاحمال والمهملة في قوة الجزئية فيصير الحا
صل وجوب الحضور في بعض اوقات النداء فيحتمل اختصاصه
بنداء الامام او نايبه الثالث انه موقوف على حجية قول المفسرين والا
فيجوز العقل ان يكون المراد ايجاب ذكر الله تبارك وتعالى في
هذا الوقت لشرفه واستجابة الدعاء فيه او يكون المراد حكاية
الاذان ويكون الامر للوجوب او الندب الرابع انه موقوف
على حمل افعل التفضيل على غير معناه الحقيقي والا فيكون مفاد الاية
على ما هو مقتضى افعل التفضيل ان في السعي الى صلوة الجمعة خيرة
وفي تركه ايضا خيرة ولكن للاول زيادة في الخيرية على الثاني
فتكون دالة على الوجوب التخييري واستحباب اختيار الجمعة على الظهر

الدليل الثاني

الدليل الثاني لهم الروايات فمنها ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن
ابي بصير و محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض في كل سبعة
ايام خمسا و ثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان شهدها الا اربعة
المريض و المملوك و المسافر و المرأة و الصبي و منها ما رواه الشيخ بسنده
عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن منصور عن الصادق عليه السلام قال
يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة
لهم و الجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة و المملوك
و المسافر و المريض و الصبي و منها ما رواه ايضا عن الحسين بن سعيد عن
النضر عن عاصم عن ابي بصير و محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من
ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه و منها ما رواه ايضا عن الحسين
بن سعيد عن فضالة عن ابان بن عثمان عن الفضل بن عبد الملك قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات
فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا اربعين فرجلا و انما جعلت ركعتين لمكان
الخطبتين و منها ما رواه ايضا عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء عن
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون
الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب و منها ما رواه ايضا
عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة قال قال ابو جعفر ع

الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول
الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الا
يام كي اذا فقضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا
الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة ومنها ما رواه ايضا
عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن زرارة
قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد
ان ناتيه فقلت نغدو اليك فقالا انما عنيت عندكم ومنها ما
رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرا
رة عن ابي جعفر عليه السلام قال فرض الله على الناس من الجمعة
الى الجمعة خمسا وثلاثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في
جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير وقا
لمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان
على رأس فرسخين ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي
بن محبوب عن العباس عن حماد بن عيسى عن ربعي عن عمر بن يزيد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم الجمعة فزل
فصل في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكا على قوس او
عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت
في الركعة

في الركعة الاولى منها قبل الركوع ومنها ما رواه ابن بابويه بسنده عن
زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال على سبعة
نفر من المسلمين ولا تجب لاقل من خمسة من المسلمين لاحدهم الامام فاذا
اجتمع سبعة ولم يخافوا امام بعضهم وخطبهم قال السيد محمد في المدا
رك بعد ايراد هذه الروايات وحكمه بانها مستفيضة جدا بل تكاد ان
تكون متواترة فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة
على الوجوب الجمعة على كل مسلم مقول قوله عدا ما استثني يقتضي
الوجوب العيني لان الاستثناء فيها بالتخيير بينها وبين فرد اخر خصوصا
قوله عليه السلام من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه فانه
لو جاز تركها الى بدل لم يحسن هذا الاطلاق ولا يبعد فيها دلالة
اعتبار حضور الامام عليه السلام او نايبه بوجه بل الظاهر من قوله عليه السلام
فان كان من يخطب جمعة وقوله امام بعضهم وخطبهم خلافه واستدل
بعض اخر باخبار صحيحة السند واضحة الدلالة جدا تركناها لظهور
الجواب عنها بما بعد الاطلاق على جواب ما مر واستدل منها ما رواه
الشيخ وغيره في الموثق بابن بكير عن عبد الملك عن ابي جعفر عليه السلام قال
قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع
قال صل الجماعة يعني صلوة الجمعة ونحن نتكلم على هذه الروايات وا
حدة واحدة منفصلا ثم نتكلم عليها على الجملة في الجواب عن الرواية الاولى

اولا بانه ليس فيها از يدمن وجوب حضور صلوة الجمعة على كل مسلم ونحن لا
نشك فيه ولكن يجب عليكم بيان حقيقة صلوة الجمعة اي شئ هي فانا نقول
يحتمل ان يكون صلوة الجمعة الواجب حضورها عبارة عن الركعتين
اللتين يصليهما الامام عليه السلام او نائبه الخاص بعد زوال الشمس من
يوم الجمعة بعد خاص خطبة او سبعة فصاعدا مسبوقة بخطبتين وا
قعتين على شرايط مخصوصة ولا شك ولا خلاف في وجوب الحضور
لكل مسلم لهذه الصلوة لا بد لنفي ذلك من دليل مع ان الحق ان صلوة
الجمعة عبارة عن ذلك والحق ان الاستدلال بهذه الرواية على كيفية
صلوة الجمعة مثل شرطية وجود الامام او عدمها او شرطية العدد الخاص
او عدمها او شرطية الخطبتين او عدمها او نحو ذلك مما لا وجه له و
ليس للاستدلال بهذه الرواية على عدم شرطية الامام او نائبه الى مثل
ان يستدل احد بهذه الرواية على نفي كيفية في كيفية الصلوات المذكورة في هذه
الرواية اعني كيفية الخمس والاثنين صلوة مثل ان يستدل بها على عدم وجوب
السر في وجوب صلوة الظهرين والجهر في العشاءين وعدم وجوب
السورة في الصلوة الواجبة ونحو ذلك بل الاتلاوة اصلا اذ ليس في هذه
الرواية الا امر المسلمين بحضور صلوة الجمعة واما انها كم هي وكيف هي
فليس فيها ذكر ولا اثر ولا دلالة بوجه من الوجوه وهذا الجواب مشترك
الورود على اكثر ادلتهم وقد مرة الاشارة اليه في الجواب عن الاية الشريفة

وثانيا

وثانيا بانها مشتملة على ما لا يقولون به لان استثناء الجمعة يستلزم وجوب الحضور على الهم والمجنون والاعمى ومن كان على رأس فرسخين وهو باطل واما الهم في الجمعة يحتاج الى التكلفات الباردة وبالجملة فهذا ما يوجب قصور الرواية وضعف التمسك بها كما لا يخفى والجواب عن الرواية الثانية اما الاولى فبمثل ما مر فانه ليس فيها ازيد من الامر باجتماع القوم يوم الجمعة ومعلوم ان هذا الاجتماع انما هو لصلوة الجمعة واما ان من صلى بهم من هو والصلوة كم هي وكيف هي فليس فيها ذكر ولا اثر بل يجوز ان يكون اللام في القوم للعهد ويكون اشارة الى قوم معين عليهم السلام فيهم من يصلي بهم فان اختلج في ذهنك ان يرد على هذا الجواب ان الاصل عدم شرطية ما لم يثبت شرطيته فمن ادعى شرطية شيء فعليه البيان قلت ظاهر ان حقيقة العبادات ليس الا على نحو ما تلقت من الشارع ولا يمكن ان يقال ان الاصل ان لا تكون هذه العبادة على هذا النحو وعلى ذلك النحو فيجب على هذا المستدل اثبات ان هذه الصلوة ليس مشروطة بوجود الامام وثانيا ان حقيقتها ليست الا هذه الافعال وان كيفيتها ليس الا هذه الكيفيات فقط من اللوظهر مبتدع وادعى مثل ما ذهب اليه حسن البصري من استحباب الخطبتين بصلوة الجمعة وتمسك بهذه الروايات الصحيحة المذكورة التي ليس فيها ذكر الخطبتين فالامر بها وادعا استحباب الجماعة الخاصة فانصف هل يكون تمسكه بهذه الروايات على ما ادعاه صحيحا او لكان تقول في

رده ان صلوة الجمعة عبارة عن الركعتين الواقعتين بعد الخطبتين
بقيد خاص فما هو جوابك عن متمسك فنقول جوابنا عن متمسك وا
لحاصل انا ندعي انه يمكن ان يكون الصدور من الامام او نائبه داخلا
في حقيقة هذا الفعل و ماهيته اعني صلوة الجمعة او من صفاتها الذاتية التي
لا يتحقق هذه الحقيقة بدونه او من شرطها الخارجة عنها التي لا يصدق
على صورة ذلك الفعل بدونه هذا العنوان اعني صلوة الجمعة فلا بد لنفيه من
دليل فاوجدهناك ما يدل على ذلك فهو الذي يجب ان يتمسك به الخصم والا
فلا فائدة صلا في ايراد هذه الروايات في هذا المقام والتمسك بها على
هذا المدعي واما ثانيا فبانه يجب حمل الوجوب في هذه الرواية على
التخيير والا لزم اطراح الروايات الكثيرة الدالة على اعتبار السبعة
في الوجوب واما ثالثا فانا نقول لهم على ما لا يقولون به من استثناء
الخمسة فقط دون السبعة فانه مما يوجب ضعف التمسك بظاهر الخبر
والجواب عن الرواية الثالثة اما اولا فبمثل ما مر من ابداء واما
ثانيا فبانه لا دلالة لها على الوجوب العيني اذ هذا الذم يحتمل ان يكون
باعتبار الاستمرار على الترك فان المداومة على ترك العبادات الرا
جحة سواء كانت مندوبة الاصل او مندوبة الاختيار مما ينبغي عن
التهاون والاستخفاف بالشرع وهو محرم ولهذا وقع الذم في ترك
الامور المندوبة بالاجماع في مواضع لا تحصى بل كثيرا ما يقع الذم على ترك

المستحب

المستحب من غير تقييد الترك بالتكرار كما في قوله عليه السلام من اتخذ
شعرا ولم يفرقه فرقه الله بعشار من نار ومن تتبع كتب الاخبار
ظهر عليه انه اكثر من ان يعد ويحصى ويبقى الحمل على ترك المندوب
رغبة عنه فانه محرم وبعد تسليم الدلالة على الوجوب غايته وجوب
الجمعة الثالثة لمن ترك جمعتين متواليتين والمدعى اعم من ذلك فتامل
والجواب عن الرواية الرابعة اما اولا وثانيا فبمثل ما مر بعينه وايضا
فان من يخطب من يجوز له خطبة الجمعة وصدقه على غير الامام ممنوع
بينه صنوع اذ ظاهر انه ليس المراد بمن يخطب من يكون مشتغلا بالخطبة
بالفعل بل المراد اما من يحوز له الخطبة او يقع منه او من يتمكن
ايراد الخطبة على وجهها والمرجو الخطبة وصحتها جواز الاكتفاء
بها في صلوة الجمعة واذا احتمل ما قلنا فلا يمكن الاستدلال بها على المدعى
واما ثالثا فبانه ليس همنا ما يدل على الوجوب والجملة الخبرية
انما تدل على مطلق الطلب وقد صرح سيد هؤلاء الجماعة في كتابه الدار
ركني في مواضع من كتابه بعدم صراحة الجملة الخبرية في الوجوب منها
عند قول المصنف في سنن الغسل والبول امام الغسل ومنها عند قول
الخطبتان في العيدين بعد الصلوة وغير ذلك مما ليست اتذكرها
الان والجواب عن الرواية الخامسة مثل ما مر من الاجوبة من الرواية
الرابعة بلا تفاوت ويزيدهنا ان دلالتها على حكم صلوة الجمعة انما هي

من جهة مفهوم الشرط وهو ضعيف وان كان الحق انه حجة وآ
يضا فانها لو دلت بمنطوقها على حقية الظهر مع عدم من يخطب فمفهومها
بحسب الشرط عدم حقية الظهر مع وجود من يخطب على ما هو مقتضى
المنطوق والمفهوم وهذا اعم من حقيت الجمعة وتعيينها وهو
ظاهر والعجب كل العجب ممن له ادنى تفطن من الاستدلال بمثل
هذين الخبرين على التعيينية والجواب عن الدابة بمثل ما مر مرارا فانها
صريحة في ان الاتيان الى صلوة الجمعة للبعيد بهذه المسافة والادلة دلت
على كيفية صلوة الجمعة بوجه وايضا فان ظاهرها مما لم يعمل به احد من
الاصحاب سوا ابن ابي عقيل المخالفة للاخبار المشتملة على تحديد البعد
بفرسخين وحملها الشيخ في كتابي الاخبار على الاستحباب واستحسنه
صاحب المدارك وح ينبغي حمل قوله عليه السلام الجمعة واجبة على غير
الوجوب الحقيقي فلا يبقى للاستدلال بها وجه وليس في قوله عليه السلم
وذلك سنة الى يوم القيمة ما يحتمل التشبث به كما هو ظاهر والجواب عن
السابقة اما اولا فبمثل ما مر مرارا ان يمكن ان يكون الامام عليه السلم قد اذن
لواحد من اصحابه بخصوصه ثم حثهم على صلوة الجمعة واما ثانيا فبانا
لا نسلم دلالت لفظ الحث على الوجوب بل الظاهر منه الاستحباب و
لهذا تمسك اكثر من غلا بالتعيين بهذه الرواية سلمنا لكن يحتمل ان يكون مراده
عليه السلم بقوله انما عنيت عندكم احرهم بحضور جماعة المخالفين في بلادهم

للتقية

للتقية وهذا هو الذي يظهر من كلام المفيد رحمه في المقنعة حيث قال
يجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم
تقية ونيابة وروى هشام بن سالم عن زرارة بن اعين قال حدثنا ابو عبد الله
عليه السلام على صلوة الجمعة الى اخر الرواية فانه منهم من الحث الاستحباب ومن
قوله عنكم حضور جماعة المخالفين تقية كما لا يخفى وامما ثانيا فان ترك
صلوة الجمعة مع وجوبها العيني من غير زيادة وعين من الاجلة العلماء
الفاضلين في المسائل مما لا يجوز عقل سليم وهل هذا الا سوء الظن بمثل
هؤلاء الكبار فان قلت هذا الاذن على اى تقدير اذ لا نزاع في الوجوب
العيني في زمان حضور الامام وانما الخلاف في غيبته قلت لا نسلم ذلك
بل الاكثر قيدوه بالسلطان العادل ومن تركه هذا العقد وعين بحضور
الامام وغيبته فما اراده ذلك بقولهم على ظهور المراد اذ ظاهر عدم الفرق
بين غيبة الامام وبين حضوره ان لم يتمكن من اقامة الجمعة ولا من الاذن
على نيته وقد تمسك عليه المحقق الثاني على وعين فان قلت يمكن ان يكون ترك
زرارة واصحابه لصلوة الجمعة انما هو لاجل كونهم في بلاد المخالفين كالكوفة
وغيرها ولا يعتدون بالمخالف والفاسق ولا يتمكنون من اقامتها فيما
بينهم قلت لا يخلو اما ان كانوا متمكنين من صلوة الجمعة فيما بينهم او لا وعلى
الثاني لا يجوز امرهم بها وعلى الاول لا يجوز تركهم لها فان تارك الصلوة
اليومية من اعظم الفساق وان جهل وجوبها وكيف يجوز العقل جهل مثل
زرارة بوجوب صلوة واجبة عينية يرى اقامتها كل جمعة مع كثرة مخالطته

برواة الحديث من اصحابنا ولطول صحبته لابي جعفر الباقر عليه السلام وابي
عبد الله عليه السلم الى حين نقل هذه الرواية التي قدمت قبل هذه الرواية
ورواتين بعد هذه الرواية الدالة على الوجوب العيني مع زعم الخصم
من روايات زرارة عن ابي جعفر الباقر عليه السلم وكيف ينبغي مضمون
الروايات التي رواها هو قبل ذلك بالكلية هل القول بذلك الا
جهل او تجاهل نعوذ بالله منه وسنذكر محملا آخر لهذه الروايات
يشفي الغليل ان شاء الله تعالى والجواب عن الثامنة نحو ما مر من الجواب
عن الرواية الاولى بلا فرق فلا نعيده مع انها مشتملة على ما لم يعمل به
الاكثر وهو سقوطها عن كان على راس فرسخين فان المشهور وجوبها
عليه وسقوطها عن من كان على راس فرسخين وايضا قدح فيها
ابن بابويه بسبب اشتمالها على قنوتين وقال انه تفرد به حريز عن زرارة
وحاصل كلامه اني لما استعملته ولا افتي عن التاسعة اما اولا فبان
قوله عليه السلام اذا كانوا سبعة الخ ليس مرجع ضمير كانوا ما ذكر فيه
فلعله كان قد جرى في محل ابي عبد الله عليه السلم ذكر جماعة منهم الا
مام او نايبه فقال عليه السلام اذا كانوا سبعة يعني هولاء الذين جرى
ذكرهم ويوده قوله عليه السلام وليلبس البرد والعمامة الخ مع انه ليس
فاعل يلبس مذكورا في هذه الرواية اصلا فلو لم يكن جرى ذكر الامام
لم يحسن هذا او يكون على ذكر الامام لتقية او لظهوره ومعلوميته عند
المخاطب والحاصل انه لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على عدم اشتراط

الامام

ازيدس ٢

الامام بوجه لاجمالها واما ثانيا فبانه قد اقترن بامر فليصلوا
او امر اخر مثل وليلبس وليتوكا ومعلوم انها للاستحباب وهذا
مما يوجب ضعف دلالة صلوا على الوجوب بل يوجب ظهوره في
الاستحباب اعني الوجوب التخييري واما ثالثا فبتسليم امر مراقان
قوله عليه السلام فليصلوا يعني صلوة الجمعة ونحن نمنع امكان
استدلال هذا الامر بدون الاقتداء بالامام او نائبه واما الجواب
عن الرواية المعاشرة فبان قوله عليه السلام حريز
في اشتراطه اما لان اللام فيه للعهد او لان اطلاق الامام
ينصرف الى امام الاصل وان وقع لك شك في هذا فارجع الى
ما نقلناه من عبارات الفقهاء كابن ابي عقيل والسيد المرتضى والشيخ
وابن ادريس وغيرهم فانهم اطلقوا الامام واريدوا به
امام الاصل والاصل عدم حدوث هذا الاصطلاح في زمانهم
بل الظاهر انه كان حرفا شايعا في زمان الائمة عليهم السلام ايضا
والحاصل انا نمنع من عموم لفظ الامام في هذا الموضع بحيث يشمل
قدوة صلوة الجماعة مالم يثبت ان معناه الحقيقي هو العموم بل
اثبات انحاء ان معناه الخصوص اسهل من اثبات ان معناه العموم
للتبادر فتامل وعلى هذا فصحة الجمعة بنايب الامام يثبت بالدليل
الاخر فان قلت نحن نستدل على عدم اشتراط الامام بعدم العلم

فاذا اجمع سبعة ولم يخافوا امرهم بعضهم وخطبهم فان البعض مطلق
يحتمل الامام وغيره قلت لانسلم اصالة غير الامام هنا اذ قوله عليه السلم
احدهم الامام يوجب صرف لفظ البعض اليه وتبادره منه فان الفاء
غير مرتبط بسابقه فتامل وايضا فان قوله عليه السلم امرهم بعضهم جملة
فعلية لا دلالة لها على الوجوب العيني على ما مر وايضا روى هذا الخبر
حماد بن عثمان عن عامل بكا ابي عبد الله عليه السلام
وما مر يظهر الجواب عن موثقة عبد الملك بن اعين بل هو لنا كما علمنا
وقال الشيخ في التهذيب باسطر قبل باب فضل الجماعة واعلم ان الجمعة
حقا قد ذكر عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لعبد الملك بن اعين اذا
يصلي صلى فريضة فوضعها الله قال قلت كيف اضع قال تصلها جماعة
يعني الجمعة والظاهر انه منهم من هذه الرواية انه ينبغي للانسان
ان لا يترك الجمعة فيجوز بالكلية بل ينبغي ان يصلها ولو مرة فتامل
واما الكلام عليها على الجملة فاولا بانها اخبار احاد لا يجب العمل بها
كما سبق ثانيا بعد ذلك وبعد الجواب انما هو بعد تسليم دلالة هذه الا
خبار على الوجوب العيني مطلقا وعلى كيفية صلوة الجمعة وانحصر
الامام ليس من كيفياتها وشرائطها وثالثا بانها اصدرت عن الائمة
عليهم السلام تقية منهم على شيعتهم لانهم كانوا لا يحضرون جمعة العامة
لما علموا من انها مشروطة بحضور السلطان العادل ونوابه ما نقل

عن حماد الراوي

عن عماد الدين الطبرسي في كتاب نهج العرفان الى هداية الايمان
بعد نقل الخلاف بين المسلمين في وجوب الجمعة ان الامامية اكثر
ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم
لم يجوزوها الا مع الامام بالفاسق ومرتكب الكبايير والمخالف في العقيدة
الصحيحة انتهى ويفهم من كلامه ان الجمهور كانوا يعدون ترك الجمعة
من مذاهب الامامية سنتهم وما ذلك الا لعدم حضورهم مجامعهم و
عدم فعلها ايضا فيما بينهم وظاهر ان ذلك مما يؤدي الى ضررهم بل الى
قتلهم فلهذا وقع الامر من ائمتهم عليهم السلام بحضور الجمعة وحثهم عليها
ويؤيده ايضا ما مر من استدلال المفيد ره في المقنعة على استحباب حضور
جماعة العامة تقية وندبا برواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم حيث ابو
عبد الله عليه السلم على صلوة الجمعة الى اخر الحديث وايضا يؤيده ما رواه الشيخ
في التهذيب في باب الجماعة بسنده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن
بكير عن زرارة عن حمران قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ان في كتاب
علي عليه السلام اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم قال زرارة قلت له هذا
ما لا يكون اتقاك عدو الله اقتدي به قال حمران كيف اتقاني وانا لم اسأله
هو الذي ابتدأني وقال في كتاب علي عليه السلام اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا
معهم كيف يكون هذا منه تقية قال قلت قد اتقاك هذا ما لا يحل رحتى قضى انا
اجتمعنا عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له حمران اصلحك الله حدثت هذا

الحديث الذى حدثنى به ان فى كتاب على عليه السلام اذا صلى الجمعة فى وقت فصلى
معهم فقال هذا مما لا يكون عدو الله فاسق لا ينبغى لنا ان نقتدى به ولا نقبل
منه فقال فى كتاب على عليه السلام اذا صلى الجمعة فى وقت فصلى معهم والتقوى
من مقعدك حتى تصلى ركعتين اخريتين قلت فاكون قد صليت اربعا النفى لم
اقتدى به فقال نعم قال فسكت وسكت صاحبى ورضيا فتامل انه عليه السلام امر
الشيعة بالصلوة مع المخالفين ولم يبين لهم اتمامها بركعتين اخريتين
خوفا عليهم فظاهر ان من صلى معهم يوم الجمعة واقتدى بهم اتباعا لهذه
الاوامر يصح جمعته ويجزيه وان لم يتمها بركعتين اذا لم يعلم انها وردت مورد
التقية فعلى هذا يجوز ان يكون هذه الاوامر كلها وردة للتقية وعلم اصحابنا
رضوان الله عليهم ذلك فلم يفتوا بها وتركوا اطلاقها الظاهرى وكان هذا هو
الباعث لعدم فتوى الاصحاب للوجوب العينى المطلق مع وجود هذه
الاخبار على تقدير تسليم ظهورها فيه ويؤيد هذا ان الباقر عليه السلام كيف
امر الشيعة بالاجتماع وصلوة الجمعة فى دولة بنى امية مع ان امامة صلوة
الجمعة عبثا له دعوى الامارة وبطلان خلافة بنى امية وهذا فى غاية
الاستبعاد لمن له ادنى تتبع فى كثرة شفقة الائمة عليهم السلام على شيعتهم
وافتائهم وامرهم بالتقية فى الامور الجزئية السهلة فضلا عن امر يهدر
به الدماء ويعم به البلاء وهذا هو الجواب الثانى الموعود فان قلت الحمل
على التقية خلاف الظاهر فلا يجوز الا بدليل موجب له وهذه المؤيدات لا

توجبه

توجيه قلت العمدة في هذا الحمل هو ادلتنا الاتية على نفي العينية فان
قلت يبعد الحمل على التقية نفي مثل قوله عليه السلام فاذا اجتمع سبعة ولم
يخافوا امهم بعضهم وخطبهم قلت ليس فيه بعد اذ قدم في كلام الشيخ الطبرسي
ان المخالفين كانوا يعيدون تارك الجمعة من شعار الشيعة فاذا تركوا الجمعة
عن وجوهم واخذوا بدأبهم فلذا امرهم عليهم السلام بانه اذا اجتمع سبعة
امهم بعضهم وهذا لا ينافي ما هو المشهور عندهم من وجوب الجمعة بار بعة
فتامل وثالثا بانه لا منافاة بين فرض الجمعة مطلقا اي سلطنة الامام وعدمها
وبين اشتراطها بسلطنة الامام اذ يجب على الناس تمكين الامام عليه السلام
من السلطنة وصلوة الجمعة معه او مع نوابه فاذا لم يمكنوه لم يستطع عليهم هذا
الفرض وان لم يتصح منهم ولكن اثم هذا يتعلق بمن له مدخلية في عدم تمكينه
عليه السلام كالحكام وانباعهم ونظير هذا في الشرع كثير ولكن هذا الجواب لا يجري
في جميع الاخبار فتامل والله اعلم الدليل الثالث لهم الاستصحاب فان الجمعة
كانت ثابتة في زمن النبي صلى الله عليه وآله والاصل بقاءها حتى يثبت الرافع
والجواب بعد حجية الاستصحاب ان الاستصحاب يقتضي بقاء الحكم الثابت
في الزمان الاول الى ما بعده من الازمان ولكن على نحو ما كان ثابتا في الزمان
الاول ونحن نقول لانم انها لم تكن مشروطة في عهد النبي صلى الله عليه وآله بحضور
بل الاجماع من الكل واقع على انها كانت في عهده صلى الله عليه وآله مشروطة بحضوره
بل الاستصحاب يقتضي نفي وجوبها بعد النبي وخلفائه عليهم السلام واستدل ايضا

في الرسالة المنسوبة الى الشهيد الثاني بان الاصل الجواز المقابل
للتحريم وبملاحظة انتفاء الاباحة والكراهة عن العبادات و
كذا الاستحباب بالمعنى المتعارف ههنا يلزم الوجوب العيني وا
لتعرض لجواب هذا ليس الا تضييعا للعمر واستدل ايضا بعض
المعاصرين بالتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله فانه واجب فيما جهة
الوجوب ومجرد احتمال ان يكون الوجوب مقيدا بشرط حاصل با
لنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله غير حاصل بالنسبة الينا غير قادح الا
ان يثبت ودونه خرط القتاد وهو بظاهره فان التاسي انما هو فيما
علم عدم مدخلية الرياسة العامة فيه ووجوب التاسي فيما لم يعلم
هذه المدخلية ممنوع كالجهاد للتوقع واقامة الحدود واخذ القطا
يع والصفايا من المغنم وغير ذلك فتامل فصل في الدليل على نفي العبرة
في زمن الغيبة وما في حكمه ولنقدم قبل الشروع في ذكر الادلة مقدمتين
الاولى في حجية خبر الواحد اعلم ان الخبر اما ان يفيد العلم بنفسه او
لا يفيد والاول يسمى بالمتواتر وله شرائط مذكورة في كتب الاصول
والثاني يسمى بخبر الواحد والظاهر انه لا نزاع في عدم حجية ما لا
يفيد الظن منه وما يفيده ولم يكن مخبره عدلا لعدم الدليل عليه مع
النصوص الناهية عن اتباع الظن كما انه لا نزاع في حجية ما اقترن منه
بقرينة تفيد القطع وان نوزع في امكانه والحق امكانه واختلفوا

فذهب

في وجوب العمل بما عدا ذلك من اخبار الاحاد فالظاهر من اقوالهم
المنع منه واختاره ابن البراج وابن زهره وابن ادريس وصار الشيخ
وبعض المتاخرين الى الوجوب قال السيد المرتضى في جواب مسايل
التبانيات ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعى خلاف
ذلك عليه دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله
ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا
يجوز العمل بها في الشريعة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير في
الاحتجاج على ذلك ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد مجرى
ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في جواب المسائل
التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق لها
انهم لا يعملون في الشريعة على خبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا
لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم ونحو قال
في كتاب الذريعة ويظهر من الشيخ الطوسي ره انه انما يعمل بخبر الواحد
اذا اقترن بقرينة فانه قال في ديباجة التهذيب واذكر مسئلة مسئلة
فاستدل عليها اما من ظاهر القرآن من صريحه او محتواه او دليله او معناه واما
من واما من السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التي
تقترن اليها القرائن التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان فيها
او اجماع الفرقة المحقة فان الظاهر من جعله الاخبار التي تقترن اليها القرائن

التي تدل على صحتها من قسم السنة المقطوع بها او سكوتة عما ذكر
يدل على انه انما يعمل بخبر الواحد اذا اقترن بقرينة تفيد العلم وايضا
كثير مما يرد الاخبار في التهذيب والاستبصار بانها اخبار احاد
لا توجب عندنا علما ولا عملا فالغلبة عندنا ظاهرة في عدم حجيتها
عند الامامية ولكن يظهر من كلامه في ديباجة الاستبصار ان القرائن
التي تفيد العلم بمضمون الخبر هي الموافقة للظاهر القرآن او الدليل
العقل او للسنة المقطوع بها او لاجماع الفرقة المحقة وقال فيها
كل خبر لا يكون متواترا وينفرد به من واحد من هذه القرائن فان
ذلك خبر واحد ويجوز العمل به على شروط فاذا كان خبر لا يعارضه
خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه
الاجماع في العمل الان تواترت فتاويهم بخلافه فيترك لاجلها العمل به
ويظهر منه ان خبر الواحد المجرد عن القرائن السابقة انما يجب
العمل به اذا كان نقله بجمعا عليه ويكون مضمونه مما افتى به العلماء
وقال في كتابه العدة فاما ما اختص نقله من المذهب يعني العمل بخبر
الواحد هو ان خبر الواحد اذا كان وارد من طريق اصحابنا الامامية
بالامامية وكان ذلك مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة
عليهم السلام وكان مما لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم
يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه ان كان هناك قرينة

تدل على صحة

استان قدس رضوی
ملک و موزه ملی
موسسه کتابخانه

تدل على صحة ذلك كان ذلك باعتبار القرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن
نذكر فيما بعد الذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجتمعة
على العمل بهذه الاخبار التي رووها في بني بنيهم ودونها في اصولهم لا
يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه ثم قال فان قيل كيف تدعون اجماع
الفرقة المحقة في العمل بالخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى
العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس
قيل لهم المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع انهم لا يرون العمل
بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ويختص بطريقة قال المحقق
ذهب شيخنا ابو جعفر رحمه الله الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه
وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الا
خبار التي رويت عن الائمة ودونها الاصحاب لان كل خبر يرويه امامي
يجب العمل به وقال المحقق الشيخ حسن في المعالم وما فهمه المحقق رحمه من كلام الشيخ
هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لما ينبئ عنه العلامة اليه من انه يعمل بخبر الواحد
مطلقا وقال ابن ادريس في السرائر قال السيد المرتضى فان قيل اليس شيوخ
هذه الطائفة قد عملوا في كتبهم في الاحكام على الاخبار التي رووها عن
ثقاتهم وجعلوها الحجة والعمدة في هذه الاحكام حتى رووا عن ائمتهم عليهم
السلام بما يجري مجرى المتواتر من الاخبار عند عدم الترجيح كله ان يوجد منه شيء
هو اعدد من قول العامة وهذا ينقض ما قد تقرر قلنا ليس ينبغي ان يرجع

عن الامور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها بما هو مشتبه ملتبس
محتمل وقد علم كل موافق ومخالف الشيعة الامامية ببطلان القياس في الشريعة
من حيث لا يوقف الى علم وكذلك نقول في الاخبار الاحاد قال فاما
اصحاب الحديث من اصحابنا فانهم رووا وما سمعوا وحفظوا بما حفظوا به و
نقلوا عن اسلافهم وليس عليهم ان يكون حجة ودليل في الاحكام الشرعية
او لا يكون كذلك فان كان في اصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث
غير مقطوع على صحته فقد زل وذهل بل لا يقع مثل ذلك الا من غافل
وربما كان غير مكلف وقال المحقق في المعتبر في حديث كفارة الجمع من
كتاب الصوم في رواية عبد السلام الهروي ان هذه الرواية لم
يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها ويظهر منه عدم
حجية خبر الواحد عنده اذا لم يظهر عمل الاصحاب به ويظهر من
ابن بابويه ايضا في اول كتابه بكمال الدين واتمام النعمة انكار العمل
بخبر الواحد الا انه قال في هذا الكتاب والمتواتر هو الذي يروى بثلاثة
فصاعدا وكثيرا ما يرد الرواية في كتاب من لا يحضره الفقيه بانه تفرد
فلان برواية وقد يكون ذلك الراوي ثقة اما صريحا كما مر في الجواب
عن الرواية الثامنة انه طعن فيها بانها ما تفرد به حريز عن زرارة
وكانه لما كان كتاب حريز عنده متواترا لم يطعن في الروايات التي
بينه وبين حريز وقال ابن الحاجب في مختصره في الاصول في حديث
خبر الواحد وانكره الرافضة والحاصل ان الظاهر من مذهب الاصحاب

انكار العمل

لامكان العمل بخبر الواحد سيما اذا لم يكن مخصوصا بالقرينة فان قيل اليس
قد روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني روايات تدل على جواز
العمل بخبر الواحد منها ما رواه في الموثق عن عبيد بن زرارة قال قال ابو عبد
الله عليه السلام احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون واذا جاز العمل با
لكتاب بمجرد الوجادة ولو لم يروها سندا عن المفضل بن عمر قال قال لي
ابو عبد الله عليه السلام اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث
بنيك كتبك فانه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه الا بكتبهم ومنها
ما رواه عن محمد بن الحسن بن ابي خالد شينولة قال قلت لابي جعفر الثاني عم
جعلت فداك ان شاني خبار ووعري الجفر وابي عبد الله عليه السلام وكانت
التقية شديدة فكتموا كتبهم فلن نتوه عنهم فلما مات صارت الكتب اليا
فما الذي تأمرني بها فانها احق ومنها غير ذلك من الروايات او ردها في با
اختلاف الحديث وباب الاخذ بالسنة وشواذ الكتاب قلت الجواب
عن ذلك بوجوه كثيرة ظاهرة ولكن الحق جواز التعبد بخبر الواحد العدل الا
مامي لكن بشرط اقتران بقرينة تورث قوة الظن بصحته والا فقد ان فيما
ذكر بظاهره والظاهر ان القرينة في هذا الزمان ليس الا عمل جماعة من الا
صحاب كما نقل عن المحقق واما في السابق فلها انحاء ولهذا كان اكثر هذه
الاخبار المتقدمة عند السيد المرتضى ومن يحذو حذوه مقطوعا بها
قال الشيخ حسن في المعالم الا انصافي انه لم يتضح مرخ الم يعني الشيعة المخالفة
للسيد المرتضى لامكانت الاخبار بوجود قرينة العهد بزمان لقا المعصومين

وكانت القرائن الغاضدة لها بيسر ولم يعلم انهم اعتمدوا على
الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرايه فيه والله اعلم المقدمة الثانية
في الاجماع وهو عندنا عبارة عن اتفاق جماعة على امر علم دخول
المعصوم عليه السلام فيهم او تقريره لهم وهو قسمان احدهما ان
يعلم جماعة بحكم علم السامع دخول المعصوم فيهم ولكن لم يتميز
شخصه عن غيره والاشكال في انه حجة ولكن هذا عن ان يوجد
بل الظاهر عدم وقوعه في احكامنا اذ المعصوم كان معلوما
متميز الشخصه عن غيره في كل زمان عند الشيعة وثانيهما اتفاق
جماعة من الشيعة على امر علم من حال هؤلاء الجماعة انهم لا يتفوهون
عليه الا بما يصدر عن قولهم واما هم عليه السلام ولا اشكال في حجية
ايضا فانا اذا رأينا زرارة مثلا افتى بشئ ورأينا الفضيل بن
يسار افتى به ورأينا محمد بن مسلم ايضا افتى به ورأينا برد بن معوية
بن العجلي افتى به فانه يحصل لنا من العادة علم قطعي بان هذا المفتى
به صادر عن الامام عليه السلام اذ نعلم من حال هؤلاء الجماعة
ان واحدا منهم ليس ممن يفتي برايه وبما لم يسمع عن امامه فيكيف
باتفاقهم ومن البعيد هذا فهو لا شك معاند او خارج عن طبقات الا
نسانية ثم اعلم ان الاطلاع على هذا القسم من الاجماع في غاية السهولة
لقدماء اصحابنا القريب من زمان العلامة الحلي حيث كان كتب
هؤلاء الرواة عندهم موجودة متواترة وفتاويهم عندهم معلومة

فلا تحيري

فلا تجترى بتكذيب من ادعى الاجماع على امر بانه مما يتعذر الاطلاع
عليه فانه فرية بلا مرية ولا تظنن انه اذا ادعى جماعة من علمائنا الا
جماع على امر ان هذا الادعاء انما هو بسبب تقليدا ولهم من ايطلع البا
قون عليه بانفسهم فان ذلك من بعض الظن وليس الامن وسوسة
الشيطان فانه يزينك لغسك ويريك انك اشد مخصامنهم وادق فهما فلا
يمكن ان يطلع هولاء على شئ وانت لا تطلع عليه او يريك ان قول غيرهم
مكيس حجة عليك فلا تلتفت الى قولهم وعليك بالروايات خالفت فتا
ويهم او وافقت فان هذا من غاية السفاهة والجهل فان خبر الواحد
اذا لم يضمر العمل به لا دليل على حجيته فكيف اذا ظهر عدم العمل به على امر
وسيجيء ان شاء الله بل لا يحصل الظن بمضمون مثل هذا الخبر الا من ابتلا
بالاعجاب بالنفس وسوء الظن بالعلماء عصمنا الله منه فان قلت فكيف
الاطلاع على الاجماع في هذا الزمان قلت هو بالنقل فان كان الناقل من
يجوز العقل كذبه فهو اجماع منقول بخبر الواحد وان كان جماعة يمتنع
تواطوهم على الكذب فهو المنقول بالتواتر ولا تصغ من يشكك و
يقول ان المتواتر شرطه الاسناد الى الحس والاجماع هو تطابق الا
عتقادات فلا يصير متواترا الان من الاجماع يحصل القطع بان هذا المجمع
عليه ما صدر من المعصوم وهذا يكفينا للعمل ولا يضر احتمال التقية وغيرها
كما في الخبر المتواتر بعينه من غير فرق اصلا فتامل اذا عرفت هذا فهذا

اوانٍ شرع في الاستدلال على المطلوب وهو من وجوه الاول
ان صلوة الجمعة لو كانت واجبة عينا بمعنى انها تكن مشترطة بوجود
امام والا لنا بينه لتواتر وجوبها كذلك فلم يكن هناك اختلاف فيه بل
اتفاق في عدمه ولا يكفي اخبار الاحاد على تقدير بشوته لانه مما يتوق
فن الدواعي عليه وما هذا سبيله لا يثبت باخبار الاحاد على تقدير كون
نها حجة ايضا لان حجيتها مشروطة بحصول الظن بمضمونها ولا يحصل
الظن بها فيما يتوفر الدواعي على نقله والمدعي لحصوله مكابر ولا
يمكن ادعاء التواتر في الاخبار التي وردت في باب صلوة الجمعة
بل ولا استفاضتها اذ ليس هنا كعدد يتوهم امكان الاستدلال
به سواما اوردناه من الاخبار المعتبرة الصحيحة الطرق والسبعة
الاولى منها مشتركة بالحسين بن سعيد فهي حكم رواية واحدة وزرارة
ايضا مشترك في عدة منها وفي صحة الرواية الثامنة نظر وابن محبوب
ايضا مشترك بين عدة منها وايضا كما ان نقص عدد التواتر
في اول السند ووسطه مضر بالتواتر فكذا في اخره مع انها
لم يروها عين المشايخ الثلثة فان كان قولهم يفيد العلم فليس من
باب التواتر بل من باب الاحاد المحفوفة بالقرائن وهذا على
تقدير تسليم دلالتها على المطلوب والحاصل ان الصحيح من هذه
الاخبار لا يبلغ نيف من اثنين او دلالته على تقدير صحة الثامنة الثاني

ان وجوب

ان وجوب الجمعة عينا بالمعنى المذكور مع الحكم بعدم جواز جمعتين
في فرسخ واحد مما لا يجتمع والثاني ثابت ببيانه اذ اذا كان في
بلدة عدة ممن يتصف بشرائط امامة الجمعة واراد كل منهم ان يخص
الباقون عنده على ما هو جبلي الانسان يصير هذا مثار للفتنة وظهور
الخصومة وتفريق الكلمة ولا يرفع الا بوجوب الحضور عند واحد
معين ولا يكون هذا الا بامام او من ينصبه منه اذ ظاهر ان وجوب
الحضور عند واحد غير معين لا يرفع هذا النزاع فليتامل الثالث
الاصل عدم الوجوب العيني بالمعنى المذكور حتى يثبت والادلة لما
بيناه من ضعف متمسك الخصم وهذا الجواب هو الباعث لتاخير هذا
الفصل عن الفصل السابق الرابع ادعاء الاجماع مع جماعة يحصل العلم
القطعي بقولهم على عدم العينية في زمان الغيبة وقد عرفت امكانه وامكان
الاطلاع عليه وعدم الدليل على حجية اخبار الاحاد اذ الم يظهر العمل
بها بين الاصحاب فان قلت كل واحد من هؤلاء المدعين ربما يدعي
اجماعا يعلم بعد الفحص انه اخطا في ادعايه فيكون الكل كذلك قلت
هذا من قبيل ما اورده السيد على افادة التواتر العلم بامكان الكذب
في حق كل واحد منهم فالكل كذلك وايضا لو كان ظهور الخطا مدعى دليل
سوجوب الترك العمل بكل دليل ادعاه يلزم طرح الروايات باسرها
اذ كثيرا ما يدعي ابن بابويه صحة رواية بظهر بعد الفحص خطاؤه
في دعواه بمعنى عدم عمل غيره بها فظهور الخطا في الاجماع ايضا على

هذا النحو وكذا الشيخ الطوسي وغيره من المحدثين واى فرق بين
ان يدعي احد ان هناك اجماعا على هذا الحكم او رواية صحيحة دالة عليه حتى
يكون ظهور الخطاء في الاول موجبا لترك جميع ما يدعيه من الاجماعات وان
لم يظهر الخطاء وله لا يكون ظهور الخطاء في الثاني كذلك وهل ادعاء الا
جماع الا ادعاء نص او تقرير من المعصوم مع زيادة وتوهم الدرسال في
في الاجماع قد دفعناه ببيان امكان الاطلاع لكل احد عليه مادام كتب اصحاب
الائمة باقية وكان توهم عسر الاطلاع على الاجماع انما نشاء من الخلط بين
الاجماع على طريقنا والاجماع على طريقة العامة او من الغفلة من القسم الثاني
من الاجماع مع انه هو الذي يدعيه فقهاؤنا رضوان الله عليهم في كتبهم
الفقهية والحاصل ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف اذا كان
متواترا او اقترن بما يوجب الجزم فان نقله الاجماع وهم السيخ الطوسي وابن
ادريس والمحقق والعلامة والشهيدان والمحقق الثاني واقترن نقلهم
بموافقة باقي العلماء لهم في الفتوى وهذا مما يوجب القطع بصحة نقلهم
وليس في ادلة الحصر على تقدير التسليم الا السكوت عن ذكر شرط الامام و
انما يتمسكون بالاصل والاطلاق والعموم على نفي اشتراط الامام و
ظاهر ان مثل الاصل والاطلاق بل العموم ايضا مما لا يمكن ان يصير معا
رضا الدليل شرعي وهو الاجماع المتواتر او المحفوف بالقرينة فضلا عن ان
يتقدم عليه ولا يذهب عليك ان محل النزاع اشتراط هذه الصلوة بالسلطان
العادل او نايبه لا الوجوب العيني لصلوة الجمعة فلهذا ترى المشترطين
يقطعون

يظهر من صلوة الجمعة وجوب الجمعة علينا من غير نقل خلاف ثم يذكر
ون في الشرايط السلطان على ان اشتراط الامام واورد في
عدة من الروايات مثل قول الصادق عليه السلام احكم الامام
وقوله ع الامام وقاضيه الخ وقول النبي صلى الله عليه وآله من ترك
الجمعة في حياتي وبعد وفاتي ولم امام عادل فلا جمع الله شمله
الخ وغير ذلك والظاهر من الامام السلطان وهو المتبادر المتبا
در من الروايات كلها في غير صلوة الجمعة فتدبر يظهر لمن تتبع الروا
يات اصول الكافي وروايات الجهاد وروايات تقسيم الايمة
الى ايمة الجور وايمة العدل والمراد الوارد في كلام امير المؤمنين
في نهج البلاغة والروايات الواردة في القضاء والحكومة والايمة
الواردة في القرآن كقوله تعالى فقاتلوا ايمة الكفر وقوله وجعلنا
هم ايمة يهدون بامرنا وقوله اني جاعلك للناس اماما وغير
ذلك وفي كلام الفقهاء ايضا لم يطلق الامام الا على السلطان
في غير صلوة الجماعة قال الكليني باب ان الحكومة انما هي للامام ثم
اورد الروايات المتضمنة ان الحكومة انما هي للنبي والوصي
وعلي بن بابويه وابنه محمد رضي الله عنه ذهبا الى ان الاعتكاف لا يصح
الا في المساجد الاربعة والخمسة مستندا باوردان الاعتكاف لا
يصح الا في مسجد صلى فيه امام عادل جماعة وقال المفيد رحمه الله

وقد روى ان الاعتكاف لا يصح الا في مسجد صلى فيه نبي
او وصي واراد بالرواية الرواية المشتملة على الامام العادل
وقد صرح كلا ابن ابي عقيل والسيد المرتضى والشيخ وغيرهم حيث
اطلقوا الامام واراد وا به السلطان العادل بل عند العامة
ايضا كذلك فانهم لما احتجوا على فرقة منهم ذهبوا الى عينية الجمعة
وعدم اشتراطها بالسلطان بان الروايات بعضها مقيد بالامام
وقاعدة الجمع تقتضي حمل المطلق على المقيد لم يجابوا بعدم ظهور
الامام في السلطان بل اجابوا بتحقق دليل على عدم الاشتراط
وهو صلوة علي عليه السلام عند حصر عثمان بل ظاهر كلام اهل اللغة
ايضا ذلك اذ ذكروا ان الامام هو المقتدى والمقتدى به على
الاطلاق هو الامام وامام الجماعة كامام الخياطة والكتاب
والبناء لا يطلق عليها الامام بقول مطلق فلا تغفل فصل في
ذكر عبارة جمع من الفقهاء توهم الخصم انهم قالوا بالوجوب العيني
بالمعنى المذكور وهم ثلثة الشيخ المفيد رحمة الله عليه وابو الصلاح
والقاضي ابو الفتح الكركي وتوهم من عبارة الشيخ الطوسي
في الخلاف او من عبارة غيره بطلانه اظهر من ان يحتاج الى البيان
قال المفيد رحمة الله في كتاب الاشراف على ما في المدارك باب
عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثمانية عشر خصلة

الحرية

الحرية والبلوغ والتذكر وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة
من العمى وحصول العدد والشهادة للنداء وتخلية السرب وو
جود اربعة نفر مما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس
يوهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة
في المولد من النساء والسلامة من ثلاثة البرص والجذام وا
لمعرة بالحدود المتهمة لمن قيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه
الصلوة والافصاح بالخطبة والاذان واقامة فرض الصلوة
في وقتها من غير تقديم ولا تاخير عنه بحال والخطبة بما يصدق
عليه من الكلام فاذا اجمعت هذه البيانة عن خصلة وجب
الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف
من فرض الظهر للحاضر في سايرالايام انتهى قال في المدارك وظاهر
عدم الفرق بين الاذان واذن الوجوب مع اجتماع هذه الخصال
عينى على كافة الانام وقريب منه عبارته في المقنعة ايضا وزاد فيها
معتقدا للحق باسره صادقا في خطبته انتهى والانصاف ان
ظاهر كلامهم الوجوب العيني مطلقا على ما قاله في المدارك كما ان نقل
الاجماع على عدم العينية في زمان الغيبة من جماعة من فحول العلماء
مما يستنكره العقول غاية الاستنكار مع مخالفة قدوة مثل المفيد
فالظاهر انهم سمعوا منه مشافهة وعلموا من نصايفه الاخر

التي اندرست في هذا الزمان فان اكثر نصابه لم يبق الى زماننا هذا

وايضا يمكن ان يكون المراد من الشرايط التي شرطها في امام الجمعة ان

النايب الذي ينصبه امام الاصل يجب ان يتحقق فيه هذه الشرايط

فان من تتبع الفروع الفقهية يظهر عليه ان الفقها كثيرا ما يقول

يجب على الامام ان يفعل كذا وان يفعل كذا وان لا يفعل كذا حتى ان صاحب

المدارك كثيرا ما يعترض عن الاستدلال على مثل هذا ويقول ان الا

مام اعلم بما يجب عليه وما ينبغي له ولما كان اذن الامام امرا معلوما لم

يلتفت الى اعتباره كما لم يلتفت الى ذكر امام الاصل لذلك وايضا يمكن

ان يقال ان ذكر الامام وناييه التقية وذكر صفات الايكاد يعلم

تحققها في غير امام الاصل وناييه من صدقه فيما يقول في خطبته من

الموعظة والزهد في الدنيا والاعتقاد للحق باسره وغير ذلك وايضا

لما اختار الوجوب بحجة نقل الاسعدان يكون مراده الوجوب التخييري

كما هو راي تلميذه الشيخ الطوسي رحمه الله وقال ابو الصلاح الحلبي

ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتحامل له

صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين وقال بعد ذلك واذا اكاملت

هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات

الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم

مخلى السرب حاضر بنيه وبينها فرسخان فما دونها ويسقط فرضها

عما علاه

عما عداها فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة وفيه
ما مر في كلام المفيد ره وايضا يمكن ان يكون قوله واذا
تكاملت هذه الشروط اشارة الى شروط الجمعة لا شروط
انعقادها وجواز فعلها اعني الوجوب التخييري فينفي ملا
حصة كلام رحمه وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي واذا حضر
العدة التي يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان
امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة
على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملي العقول
اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم
خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين انتهى وهذه العبارة ايضا مثل
سابقتها في ظهور الوجوب العيني منها والكلام فيها كالكلام في
سابقتها مع امكان ان يقال الامام المرضي لصلوة الجمعة لا يصدق
على غير الامام ونايبه وكذا ورود الخطبة على وجهها فيمكن ان يكون
اشارة اليها مع ان هذا الرجل ليس ممن يضر مخالفته بما ادعوه من
الاجماع وليس في مقدارهم وقد يسند بعض القول بالوجوب العيني
الى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني والى رئيس المحدثين محمد
بن علي بن بابويه القمي حيث قال الاول باب وجوب الجمعة وعلى كم
تجب واورد بعض ما مضى من الاخبار وكذا الثاني في النايني

وانه وصف في كلامهم المعتقة من مذهب العامة وعلامة صلوة الجمعة
فانظر الى هذا الاستناد والعصبية وهل عبارتنا الا عبارة الحديث
وهل شك احد في وجوب الجمعة اذا كانت جمعة وانها من مذهب العامة
وايضا فان هذه الاخبار قد اوردها اكثر الفقهاء كالمحقق والعلامة
وغيرهما واستدلوا بها على المطالب فلو كان مجرد الاعتقاد بصحة
هذه الاخبار يستلزم القول بالوجوب العيني بالمعنى المذكور لينبغي
اسناده الى هؤلاء الفقهاء ايضا مع انهم صرحوا بعدمه **فصل**
قد ظهر مما مر انتفاء الوجوب العيني في صلوة الجمعة في زمان الغيبة
ونحوه ولكن هل يجوز فعلها حينئذ ويسقط بها صلوة الظهر او لا
وعلى الاول فهل يشترط في انعقادها وجود الفقيه المجمع المستجمع
لشرائط الحكم والافتاء والا فيهما مقامان الاول في جواز فعلها
حال الغيبة وهو المشهور بين المتاخرين من اصحابنا واستدلوا عليه
بما مر من قول ابي عبد الله عليه السلام لزرارة انما عيبت عندكم وقد مر
في الرواية السابعة ومن قول الباقر عليه السلام لعبد الملك صلوها
جماعة يعني الجمعة وقد مر في بعض الروايات المذكورة ومن قول الباقر
عليه السلام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امامهم بعضهم وخطبهم وبالرواية
الرابعة فان الظاهر من التحديث الاستحباب وكذا من رواية
عبد الملك لان ظاهرها ان الانسان لا ينبغي ان يخرج من الدنيا

ولم يكن صلى

ولم يكن صلى هذه الفريضة يعني صلوة الجمعة التي فرضها على نبيه صلى
الله عليه وآله ومن يحذو حذوه وكذا من الرواية الاخيرة والرابعة
لان الجملة الخبرية ظاهرة في الاستحباب قال الشيخ الطوسي رحمه الله
في المصباح ويستحب في زمان الغيبة والتقية لاخر عليهم اذا اجتمع الف
منهم وبلغوا سبعة نفر ان يصلوا الجمعة ركعتين بخطبة فان لم يكن
من يخطب صلوا اربعا وروى ابن ابي عمير عن هشام عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اني لاحب الرجل ان لا يخرج من حتى يتمتع ولو مرة واحدة
وان يصلي الجمعة في جماعة والظاهر صحة الرواية ودلالتها على الاستحباب
الذي ادعاه رحمه الله ظاهرة ويشكل بما مر مما يرد على هذه الدلالة ومن
ان الظاهر ثبوت الاجماع على اشتراط هذه الصلوة ونايبه بل يمكن القطع
بالاجماع عند حضور الامام عليه السلام فثبوت هذه الحقيقة ما يقع على
نحو اخر في زمان الغيبة مما يحتاج الى الدليل وبعد التسليم ان لهذه الروايات
دلالة على اذن عام لمن تمكن من الخطبتين لادلة لها على جواز فعلها في
زمان الغيبة اذ الظاهر ان صلوة الجمعة امر يتعلق بالنبي صلى الله عليه وآله
والامام ونوابهما كالقضاء والجهاد واقامة الحدود وغيرها فان عدم
جواز تصدي شئ من هذه الامور في حين سلطنة الامام العادل
لغيره الا باذنه من جملي الضروريات المجمع عليها ويؤيد ما رواه البارقي
عن علي عليه السلام اذا اقدم الخليفة مصرا من الامصار جمع بالناس ليس

ذلك لاحد غيره وقد اجمعوا على الافتاء بمضمونها وبانه لا يجوز للامام الا
يتخلف فيها مع حضوره وعدمه وينضم الى هذه المقدمة انما تفعله الائمة
بالامامة والرياسة انما يكون الى زمان الامام آخر بعده الا ما دل دليل
على عمومه كالقضاء ولم يقع من صاحب الامر عليه السلام الاذن العام في
صلوة الجمعة وقد يستدل على الجواز بما ورد من الروايات من قولهم عليهم
السلام فاني قد جعلته عليكم حاكما كما في مقبولة عمر بن حنظلة وصحيحة
احمد بن عايذ المذكورة في اول كتاب القضاء من الفقيه وغيرها اذ ثبت
بهذا ان الفقيه نايب الامام ومنصوب من قبله وكان منصوب
من قبله يجوز له الصلوة الجمعة وفيه ان غاية ما يكن فهمه من ظاهر هذه الروا
يات النيابة في الفتوى وقطع النزاع بين الناس لا في كل الامور والمظنون على
جماعة ممن قال بالتخيير ضعف التمسك بالروايات السابقة التجاوز الى هذه الطريقة
من الاستدلال ولعلهم اعتبروا وجود الفقيه في صلوة الجمعة كما سيجيء وبعد
فالمسئلة محل تامل المقام الثاني في اعتبار وجود الفقيه على تقدير القول با
لجواز وعدمه وظاهر جماعة اعتباره وصرح الشهيد به في الدروس واللمعة
وفي شرح الارشاد والذكرى اجاب عن دليل المحرم بقوله ثم نقول
الفقيه منصوب من قبل الامام لوجوب التراجع اليه وقال ابو الصلاح
لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله وبمن يتكامل له صفات
امام الجماعة عند تعذر الاخرين وقال العلامة في المختلف بعد ذكره نفي
هذا الكلام

هذا الكلام حكمان الاول فعل الجمعة في غيبة الامام مع تمكن الفقهاء
من اقامتها والخطبة وهو صريح في حمل الكلام ابي الصلاح على اعتبار
الفقيه وقال هو ايضا في جواب الخصم وايضا فانا نقول بموجبه لان
الفقيه المامون منصوب من قبل الامام الخ وقال المفيد في المقنعة في باب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والفقهاء من شيعة الائمة عليهم السلام
ان يجمعوا باخوانهم في الصلوات الخمس وصلوات الاعياد والاستسقاء
والكسوف والخسوف وفي سائر الاوقات الطايفة ان يصلوا بالناس
في الاعياد والاستسقاء فاما الجمع فلا فاعتبر الفقيه في العيدين مع اشتراط
كمالها مع الجمعة في دليل الوجوب واعتبار الامام وغيرهما وقال في التذكرة
وحمل الفقهاء الذين منعوا حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلاح
الجمعة اطبق علمائنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو اذن
من الامام واختلفوا في استحبابها فالمشهور ذلك فنسب اعتبار الفقيه
الى الشهرة والمحقق الشيخ على ادعى الاجماع على اعتبار الفقيه ونسبة توهم
الخلاف فيه الى الوهم والغفلة ولم يذكره الشيخ وجماعة وقد عرفت مبنى
خلافهم وانما انجر الكلام الى اعتبار الفقيه والمجتهد في هذا المقام
فلا علينا ان نذكر حقيقة الاجتهاد ونشير اليها على طريقتنا فنقول وبالله
التوفيق الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الوسع من اتصف بالصفات الآتية في تحصيل الظن بحكم شرعي ما ثبت وجوب العمل به في

الشرع من الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل فشرايط الاجتهاد
وهي التي عبرنا عنها بالصفات امور الاول ان يعلم من اللغة ومعاني
الالفاظ العرفية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة
ويدخل في ذلك معرفة الصرف والنحو وشرطيته هذا ظاهر لان الكتاب
والسنة عربيتان ولا يعلم الكلام العربي الا بمعرفة مفرداته
اللغة ولو بالرجوع الى اصل معتمد علم بالقرائن لاعتباره والاعتماد
عليه كالصحاح وغيره وايضا قد يتغير المعنى بتغير هيئة الكلام
بالرفع والنصب والجر وتقديم المبتدا والمفعول وغير ذلك فلا
بد من العلم بالنحو وقد يفتقر فهم المفردات الى العلم باشتقاقها
والرجوع الى اصلها واعلالها الى غير ذلك فيحتاج الى العلم بالتصريف
فان قلت لا يحتاج الى هذه العلوم بل يمكن ضبط معاني الكتاب
والسنة بالسماع من ثقات او الى معرفة يجزم العقل بعدم فهم
اذا انتفوا قلت هذا حسن لو انتفت تحققه لكنه مجرد فرض
لا يكاد ان يقع له مصداق ومع هذا فهذا يحتاج الى حافظة قوية
لا يطرى عليها النسيان وهو ممتنع عادة الثاني ان يعلم من
القرآن قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها ويتمكن
عنه الحاجة مع الرجوع اليها ولو في كتب الاستدلال فان قلت
قد ورد ان القرآن انما يعلمه من خوطب به يعني النبي والائمة عليهم
السلام وذلك يقتضي ان لا يمكن الاستدلال بالقرآن على شيء للرعية

قلت القرآن

قلت القرآن اسم للجملة وحينئذ يكون المعنى انه لا يعلم مجموع القرآن
احد غير النبي والائمة عليهم السلام وهذا لا ينكره احد فانا لا نعلم الآيات
بعات التي لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم وفي بالي ان ابن بابويه
في بعض مصنفاته عقد بابا لايراد الاخبار التي تدل على ان القرآن
اسم للجملة ولكن المصطلح بين العلماء ان القرآن لفظ مشترك بين
الكل والبعض وعلى اي تقدير يتم المطلوب وايضا قد ورد في الحديثين
المتعارضين باخذ ما وافق كتاب الله وطرح ما خالفه وذلك يقتضي
فهم كتاب الله وايضا كثيرا ما يستدل الائمة عليهم السلام بايات القرآن
على الناس وذلك يقتضي فهمهم اياها وايضا قراءة النبي صلى الله عليه
وآله القرآن على الناس عند نزوله يقتضي ذلك وايضا كتب قدماء
اصحابنا مملوة من الاستدلال على المسائل بايات القرآن كمن لاه
يحضره الفقيه والكافي في اوله وغيره وهذا ليس محلا للاستدلال
اذ هو من اجل البديهيات لكني لما سمعت بعض الجهلة يقول ذلك
اوردت بعض ما عسى ان يزيل جهله الثالث ان يعلم من السنة
المطهرة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول
المصححة ما يحصرها ويعرفها موضع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها
اذا اراد الوقوف على ما عنده يصدر الرابع ان يعلم احوال الرواة
في الجرح والتعديل وليرجع الى الكتب المعتمدة في الحديث والرجال

وزعم بعض اهل العصر ان هذا لا يحتاج اليه فتمسك تارة بان
احاديث الكتب الاربعة يعني الكافي والفقيه والتهذيب والا
ستبصار متواترة فلا يحتاج الى ملاحظة السند وزعم من عدا شذ
حماقة منه بان احاديث كل كتاب كان مصنفه من الامامية كذا لك ولم
يدر ان مناط التواتر ان يكون ذلك المتواتر مقطوعا به ولا يكاد يكون
شئ من احاديث هذه الكتب كذلك في زماننا هذا نعم في سالف
الزمان كزمان المفيد والمرتضى وقبلهما يمكن ان يكون بعض هذه
الاحاديث او كثير منها متواترة لقرب زمانهم من زمن الائمة
عليهم السلام واما في زماننا هذا فلا يكاد يوجد شئ من احاديث
الاحكام يكون نقله في كل طبقة ثلاثة ولهذا كان الاحتجاج في
السابق الى احوال الرواة اولى فان قلت هل يكفي عمل من لا
يعمل الا بالمتواتر في اثبات تواتر الحديث كالسيد المرتضى وابن
ادريس ومن يحذو حذوهما او شهادتهم بان هذا الخبر متواتر
قلت لا يكفي اذ ظاهر انه لا يخرج الخبر بذلك من باب المظنون
الى المقطوع غاية ان يكون متواترا منقولا لا خبر الواحد فيصير من
قبيل الاجماع المنقول بخبر الواحد وحكمه حكم خبر الواحد وتا
رة يتمسك بان هذه الاحاديث صحيحة فلا يحتاج فيها الى الاطلاع
على احوال الرواة لانه للجل تمييز الصحيح من غيره اما الثاني
فظاهر واما الاول فلان ابن بابويه رحمه الله يقول في اول كتابه
اني لا اورد

استان قدس رضوی
ملک و موزه ملی
موسسه کتابخانه

انى لا اورد فى هذا الكتاب الا ما احكم بصحته وافتى به وحكم هو
حجة بينى وبين ربى ويقول ثقة الاسلام فى اول الكافى الذى
صنفه لبعض اخوانه الذى يشكى اليه ان امورا اشكلت عليه لا يعرف
حقها فيها للاختلاف الرواية فيها ولا يجد بدا من معرفتها لكى وفقا
لوضعه ممن يثق بعلمه وامانته ان يجب ان يكون عنده كتابا كافيا يجمع
من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد
ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين
عليهم السلام والسبل القايمة التى عليها العمل وبها يؤدى حق
فرض الله وسنن نبيه قال المحاطبة له اعنى الروايات المختلفة
لا يعمل بالذى بل بما اطلعه العالم عليه السلام بقوله اعرض ذلك
كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فردوه وقوله ردوا على اما وافق العامة فان الرشد فى خلافهم وقوله
عليه السلام خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا
اقله ولا يجد شيأ احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم
عليه السلام فقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايما اخذتم من باب
التسليم وسعكم وقد يسر الله وله الحمد تاليفها سالت وارجو
ان يكون بحيث توخيت منها كان فيه من تقصير فلم تقصر فيما
فى هذه النصيحة اذ كانت واجبة للخوانا واهل ملتنا انتهى وهذا

شهادة منه على صحة احاديث كتابه وجوابه مع شهادة هذين
الشيخين بصحة احاديث كتابيهما فان قول ابن بابويه افتي به
واحكم بصحته مسالمة منه فانه كثيرا ما يورد في كتابه روايات
يطرحها وكثيرا ما يورد فيه روايات متنافية لا يمكن الحكم بصحتها
والافتاء بها ولو لا مخافة الاطناب لاوردت شطرا منها فالظاهر
ان مراده الافتاء والحكم بالصحة لاكثر احاديث كتابه واما
محمد بن يعقوب فانه ليس في كلامه ما يدل على حكمه بصحة احاديث
كتابه بل هو صرح بان تمييز الصحيح وغيره لا يمكن الا بالطلعة العالم
عليه السلام وصرح بانه مما لا يعرف الصحيح من غيره الا في قليل من
الروايات المختلفة بقوله ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله
وقوله وقد بين الله وله الحمد بالغ ما سالت لا يدل على صحة اخبار
كتابه لانه احتمل اولا وايضا لم يسئل السائل ان لا يكون في كتابه
غير الاخبار الصحيحة بل عمل تصنيف كتاب يشتمل على الاخبار
الصحيحة ليرجع اليه في احكامه فاجابه بقوله وذكر اسانيده
مما لا يعني عدم تركها اصلا لتمييز الصحيح من غيره بالاسانيد او
بغيرها وله عن العالم عليه وبعد تسليم شهادة كل منهما بصحة احاديث
كتابه فليس في ذلك حجة على غيرهما اذ ليس معنى قول الثقة هذا الحديث
صحيح الا انه تصدر وه عن المعصوم ولا يجوز لنا اتباع ظننا فيما
لا دليل عليه فكيف في اتباع ظن غيرنا فان قلت ما الفرق بين ما قاله

الثقة

من كتاب الاحتجاج للطبرسي
في بحث احتجاج ابي عبد الله عليه السلام
على اصحاب الرأي
حتى ترى القائم فان ذلك
الثقة منه رحمه الله

الثقة سمعت هذا الحديث من المعصوم وبين ما اذا قال في حديث
رواه محروح اني لظنه صدر من المعصوم قلت الفرق ظاهر اذ دلا
يلة حجية خبر الواحد يشمل الاول دون الثاني وايضا اتباع الظن
او الميل من اتباعها قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا فانا
حاديث كتابها اذا كانت الرواة مجروحين يجب التثبت فيها
بمقتضى الاية الشريفة ولا يخرجها عن مقتضى الاية شهادة
بصحتها فان قلت اذا قال الفاسق كذا سمعت من المعصوم وقال
عدل ان خبره صحيح فيصير هذا الخبر حجة لان العدل لا خبر الفاسق
فلا يكون داخلا تحت قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ قلت هذا حق
اذا كان السماع من المعصوم محققا في حق هذا العدل ايضا وان لم
يكن كذلك فالمجاب بالنباء والمخبر ليس الا الفاسق والعدل ليس مخبرا
غاية انه يشهد على نفسه بانه قد حصل له الظن بصدق هذا الفاسق
فح اذا الخبر فاسق يجب التثبت بمقتضى الاية والادلة على سقوط هذا
الواجب بمجرد هذه الشهادة لم يكن حكم الوجوب باقيا فيجب الرجوع
في تصحيح خبره الى الامور الخارجة من الاطلاع على احوال المخبر ونحو
ذلك فان قلت قولهم عليهم السلام اعرضوها على كتاب الله ودعوا
ما وافق القوم وخذوا بما اجمع عليه ليس فيه ترجيح احد الروايتين المتعا
ضيتين بحسب احوال الرواة بل بما في هذه الروايات قلت كما انه ليس
فيه الترجيح بالراوي كذلك ليس فيه الترجيح بشهادة عدل على صحة

احدیهما فالترجیح بهذا علی هذا التقدیر اجتهاد باطل فی مقابل
النص بل النصوص والحق انه مرادهم علیهم السلام من حصر الترجیح
الاخبار بما ذکروه من العرض علی کتاب الله او موافقة العامة
او مخالفتها او الاخذ بالمجمع علیه انما هو لاجل تمکن الشیعة فی ذلک الزمان من العمل بالاخبار القطعیة الورود من المعصوم وترک
اخبار الاحاد بل هکذا کان سجیتهم کما لایخفی علی المتتبع وح فلا
محل للترجیح بحسب السند لهم وذکر السند عندهم انما هو لاجل
حصول التواتر ونحو ذلک کقوله علیه السلام فان المجمع علیه لاریب فیه
لایدل علی تحقق الریب فی حکمه فی نفس الامر انما ورد عنهم التقیة
لایکاد ان لایطلع علیه احد فلا یصیر مجمعا علیه بجمیع الشیعة او مرادهم ان بالترجیح بما ذکروا انما هو اذا کان الترجیح بشیء مما ذکروه ممکنا ویکون الخبران متساویین فی الصحة اذ ظاهر انما ورد له
المعصوم لایعارض ما ورد له مثل ابن بابویه والکلینی ولعلهم
یمکن الترجیح فی هذه الحال بما ذکروا علیهم السلام فلا بد من الرجوع
الی احوال الرواة وغیرها من القرائن ولهذا ضبط القدماء
مثل الله سعیهم احوال الرواة من الجرح والتعدیل ولکفیک الاطلاع
بطلان وحکی ذکر الکلینی لاسانیده بجمیعها فی جمیع احادیثه وکذا
جرح ابن بابویه وتعدیله للرواة فی کتابه وذکره المشیخة فی آخر
کتابه ولو کان حکمها بصحة احادیث کتابیهما کافیا فی حق غیرهما لکان

ذکر الاسناد

ذكر الاسناد والمشيخة عنا الغوايل يكفينا ان يترك اسانيدها
ويقول الاعند الحاجة الترك ان شهادتنا تكفي لغيرنا في الحكم
بصحة الاحاديث كتابنا فظهر انها ايضا لم يعتقد ذلك وهذا ظاهر
والحمد لله وايضا كثيرا ما يطرح ابن بابويه احاديث في من لا
يحضره الفقيه ويقول اني لا افتي بها ولا استعمل مع ان هذا الحديث
مذكور في الكافي من غير جرح فيه وكثيرا ما يفتي القدماء بان الاما
مان الشيخ المفيد والطوسي بخلاف الاحاديث المذكورة في الفقيه
او الكافي مع ان اكثر احاديث الاحكام خاصة ليس الا قطع من
بجر فظهر انما شهد احدهما هو لاي الغوالي بصحته كثيرا ما يشهد
بعدم صحة الاخر منهم فلا بد في الترجيح من العلم باحوال الرواة
وبعد هذا كله فالعلم باحوال الرواة مما يحتاج اليه الاحاديث التهذيب
وهذا القدر يكفينا في هذا المقام فان قلت نحن نحكم بما حصل لنا
الظن بانه كلام المعصوم ومراده او فعله او تقريره سواء كانت الر
واية صحيحة السند او لا مسندة كانت او مرسلة مضمرة كانت
او مقطوعة الى غير ذلك لانا علمنا بالتتبع ان علمائنا السلف كانوا
يعملون بما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم عليه السلام مطلقا وح
فلا حاجة الى العلم باحوال الرواة قلت هذا باطل من وجوه الاول
ان النصوص الدالة باطلاقها او عمومها من القرآن والسنة على

النهي عن اتباع الظن مطلقا كثيرة بحيث لا تقبل التخصيص لا بقاطع
والظن الحاصل للمقيد عن ايات القرآن او خبر العدل والاجماع
مما يثبت وجوب العمل به لا من حيث انه عمل بالظن واتباع له بل
من حيث انه اتباع للقرآن والحديث وعمل بهما فيما الحقيقة ليس هذا
داخلا تحت النصوص الناهية عن اتباع الظن ان هذا اتباع الكلام
المعصوم لكن يكفي في هذه النسبة اي في الحكم بانه كلام المعصوم
حصول الظن الناشئ عن اخبار العدل بانه كلام المعصوم بناء على
حجية خبر الواحد كما قالوا بالحكم بشهادة الشاهدين انه ليس حكما
بالظن بل ثبت من الشرع اعتباره وهو شهادتهما فهنا ايضا
ليس اتباعا للظن بل لما ثبت شرعا وجوب اتباعه وهو القرآن
والسنة المطهرة واما فيما نحن فيه فظاهر انه ليس كذلك اذ لم يثبت
من الشرع وجوب اتباع كل ما نسب الى المعصوم حتى يقال انه ليس
اتباعا للظن بل لما ثبت اعتباره شرعا وهو المنسوب الى المعصوم مطلقا
بل ثبت عدم اعتباره لقوله ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا فلا يمكن جعل
مجرد حصول الظن مناط الاحكام الشرعية وقد كان السلف
كانوا يعملون بما ظنوا انه مراد المعصوم باطل بطلانا بينا لما اولا فلان
كثيرا من العلماء منعوا من العمل بخبر الواحد وعللوه فانه لا يفيد الا الظن
كالقياس وهو ممنوع في الشرع فكيف يمكن نسبة العمل بالظن اليهم بل

هذا وفيه

هذا فی بدیة بلا مریة نظهر لمن تتبع کلام ابن ادریس والسید لم یقض فی کتبه الاصولیه کالذریعة وغیرها واما ثانیا فلان الاطلاع علی الاجماع علی العمل بالظن المظنون اجماعا دخل فیه قول المعصوم وتقریره تقرر برضاء مما لاسبیل الیه غایته الاطلاع علی انهم عملوا بما هو مظنون لنا علی ان عملهم لیس منقولا نقلا یفید العلم الا فی قلیل من المسائل نادرة ولیت شعری کیف یحصل العلم باجماع السلف علی العمل بالمظنون انه مراد المعصوم مع انه لم ینقل احد من العلماء ان السلف کانوا یعملون بما یظنون انه من المعصوم سواکان الراوی عادلا او فاسقا بل المنقول خلافه کما علمت وما ورد من العمل بالکتب والتوقیعات وباخبار جماعة لم یثبت عندنا توثیقهم لایدل علی عملهم بالظن اذ حصول القطع بالقرائن ونحوها فی هذه المواضع متصور وکذا اخبار الثقات فیها ممکن وعدم ثبوت التوثیق عندنا لایستلزم عدم ثبوته عندهم بل ثبوت الفسق عندنا بشهادة عدل او عدلین ایضا لایستلزم انتفاء التوثیق عندهم کما لایخفی فکیف یمکن الحکم بحجیة هذا بانهم کانوا یعملون بالظن مطلقا مع ورود النصوص بالنهی عنه مطلقا وتصریح جمع من محققی العلماء بمنعه نعم لابعد فی جواز العمل بروایة عمل بها عملان بثبتان فصاعدا مع عدم راد لها یعارض عملها ولکن لیس عملا بالظن بل بما ثبت صحته فتامل والحق ان الروایات التی عمل بها السلف کانت

عندهم متواترة او صحيحة السند عندهم وما وقع من المجهولين
او المجروحين في اسناد هذه الروايات فانما هم من شيوخ الاجازة
ولهذا ترى ابن بابويه كثيرا ما يقدح في الرواية فانه تعقب فلانا في كثير
من رواياته حسين مع ان ما بينه وبين ذلك الراوي ليس مثله في العدالة
وعلمه بان هذه الوسايط من مشايخ الاجازة ولكن ليس لنا بمجرد تصحيح
واحد منهم الحكم بصحة مثل هذا فان ابن بابويه رحمه الله لما رد رواية
مثل حسين بن عبد الله السجستاني مع ثقته وجلالته بانه متفرد بها
فلنا ايضا ان نرد ما يتفرد هو بالحكم بصحته اعتمادا به مع المعارضة
الثاني انه لا يجوز ان يكون مجرد الظن مناطا للاحكام مالم يكن ذا
شيوعا ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر
مثل ميل النفس او التعصب او الحسد او نحو ذلك فانا نرى جماعة يدعون
وجوب شيء مثلا ويتمسكون باخبار لا يكاد يمكن الاستدلال بها على
استحباب ذلك الشيء فضلا عن وجوبه ويدعون انه حصل لنا الظن
منها بان مراد المعصوم ذلك الوجوب ونرى جماعة اخرى يدعون
عدم حصول ذلك الظن من اخبار لخلو ظاهرها الدلالة على ذلك الو
جوب ونرى جماعة ممن لهم رابطة بالفرقة الاولى يدعون مثل ادعائهم
ونرى جماعة لهم ربط بالفرقة الثانية يدعون مثل ادعائهم بل يكفيك
اختلاف علماء بلدتين بعد اتفاق علماء كل بلدة ليشخصهم كعلماء مصر
وكوفة

وكونها ظاهرا انهم كلهم ليسوا بكاذبين في هذه الادعاء بل
ليس حصول هذا الظن لهم الا لاجل هو انهم مع شيخهم وفي
مثل المدة يشتغلون مختلفين في مسئلة فرقة ظانون بحكم مستنبط
من مداركها واخرى ظانون بعدمه بحيث يحصل الجزم بصدقهم
في دعواهم حصول الظن والحاصل ان سببية ميل النفس والعصبة
والحمد ونحوها لحصول الظن مما لا سترة بها والنفس فلما تنفك
عن شيء من هذه البواعث والاسباب بل كثيرا ما يضاد الانسان
بها بحيث يعتقد انه ليس فيه شيء من تلك مع انه مملو منها يظهر ذلك لغير
وان كان كذلك فكيف يمكن لمن له ورع ودياية الاعتماد على ظنه
مالم يحصل عن حجة شرعية الثالث انه لو كان مجرد الظن بانه مراد
المعصوم مناطا للاحكام الشرعية لزم الهرج والمرج فيها لما عرفت
من اختلافه في الحصول لكثرة الاسباب والبواعث المحصلة له
الرابع انه بعد تسليم ما ذكرت لا يلزم عدم الاحتياج الى العلم باحوال
الرواة اذ هي ايضا من جملة الاسباب المحصلة للظن بان مضمون
رواياتهم مراد المعصوم فتامل فان قلت لا فايدة في تفتيش حال الرا
وي لانها مما لا يمكن الاطلاع عليها اذ قد اختلف العلماء في الكباير
اختلافا كثيرا فبعضهم يقول انها سبعة وبعضهم سبعون و
بعضهم اربعماية وبعضهم على انها اضافية تختلف بالنسبة وبعضهم

يكتفون بظاهر الايمان في التعديل فاذا عدل عدل شخصا فليس لنا
حينئذ الاعتماد على تعديله مالم نعلم اعتقاده في العدالة وانه موافق
لاعتقادنا مع ان المعدلين والجارحين في زماننا محصورون في جماعة
ليس مذهبهم في التعديل والجرح معلوما وهم الكشي والشيخ ابو جعفر
الطوسي والنجاشي وابن الغضايري والعقيقي وابن شهر اشوب
المازندراني والعلامة وابن داود وقليل من غيرهم وقد صرح الشيخ
في بعض كتبه بالاكتفاء بالتعديل بكون الراوي متحرزا عن الكذب وان
كان فاسقا في افعال جوارحه وعلى تقدير العلم ايضا بمذهب هؤلاء في
التعديل يرد انهم يلاقون المعدلين بل اعتمادهم في الجرح والتعديل على
غيرهم وموافقة مذهبهم لمذهب ذلك الغير فيها غير معلم وايضا بعض
العلماء لا يكتفي في التعديل والجرح بالواحد بل يعتبر التعدد وعلى
هذا ينهدم اساس الحديث في هذا الزمان بالكلية اذ كلما يوجد حديث
كان جميع سنده معدلا بتعديل اثنين من هؤلاء العلماء المعدلين
وبتقدير وجوده فقد مر اعتماد هؤلاء في التعديل والجرح على غيرهم
فيحتمل ان يكون سبب تعديل جميع هؤلاء لراو واحد سابق تعديل
عدل واحد سابق عليهم اذ ليس مذهبهم في اعتبار التعدد والوحدة
في الجرح والتعديل معلوما مع ان الاغلب بناء بعض منهم في الجرح
والتعديل على بعض آخر منهم قلت الجواب من وجوه الاول ان الا

خلاف

دلالة لها على ما ذكرنا وغيرها
من الامارات
الظاهر منها الاكتفاء في العدالة

اختلاف في الكبائر لا يضرنا لان من تتبع كتب الرجال ظهر عليه ان القدماء
كانوا يقدحون في الراوي باسباب لا يكاد يمكن اثبات كونها معصية
فضلا عن كونها كبائر وكانوا يحتاطون في الحكم في العدالة غاية الاحتياط
ولذا ترى بعضهم يقدحون في الراوي بانه كان مع احمد بن محمد بن خالد البرقي
واخرج اياه من قم مشهورة فحكمهم بالتعديل تعديل على كل مذهب
الثاني ان الحق في التعديل الاكتفاء بالايمان مع عدم الاعلان بالمعاصي
للروايات الصحيحة الدالة على قبول شهادة من لم يكن معروفا بالفسق
وصحيحة ابن ابي يعفور التي فهم منها المتاخرون ما اعتبروه في العدالة
بكون الانسان ساترا للعيوب اي غير معلن بالمعاصي بشرط المحافظة
على مواقيت الصلوات وحضور الصلوات الجماعات فتامل فيها جدا
الثالث الظاهر من حال هؤلاء العلماء المعدلين المطلعين على الاختلاف
في الكبائر اذا عدلوا شخصا ان يكون تعديلهم تعديلا على كل من ذهب
لعلمهم بان اعتماد من تاخر عنهم على تعديلهم ولا يلزم التلبيس فليتامل
فيه وما ذكر من الايراد على معتبري التعدد في الجرح والتعديل فهو
ايراد وارد ولكن لنا عنه مندوحة لضعف مذهبهم في هذا الزمان
فتامل الخامس ان يوقع مواقع الاجماع لانه احد المدارك كما مر ويجي
والتحرز عن معرفته مخالفة في الفتوى وقد عرفت امكانه وامكان
الاطلاع عليه فلا تغفل وهذا هو الباعث لاحتياج المجتهد الى ممارسة

الفروع الفقهية السادس ان يعلم الناسخ والمنسوخ واحكامهما وكذا الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجمال والبيان وما يتعلق بمقتضيات الالفاظ عرفا ولغة مما يتوقف عليه فهم الخطاب وهذا هو الباعث للاحتياج الى علم الاصول اذ استعلام هذه المذكورات من غير هذا العلم مما يحتاج الى تتبع تام لمواقع كلمات العرب وفطنة ثاقبة وقوة قوية فلما يحصل للبناء هذا الزمان واستعلامها من علم الاصول السهل المذهبي مستدل عليها في هذا العلم بتلاحق الافكار وهذا القسم اهم للفقيه من غيره من شرائط الاجتهاد اذ تحصيل مداركه وقد بنى عليه جمع من المحققين السابع ان يعلم شرائط البرهان والجدل لامتناع الاستدلال من دونه الا من فاز بقوة قدسية تغنيه عن ذلك الثامن ان يعلم جملة من القواعد الكلامية وتوهم ان هذا مما يحتاج اليه للايمان لا للاجتهاد فاسد اذ كثير من المسائل الفقهية مما يتوقف العلم بها الى العلم بوجوب مخالفة الله تعالى لافعال القبيح ولا يأمر به وغير ذلك مما يطول هذه الرسالة ببيانه التاسع ان يكون له قوة قوية وملكة نفسانية يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصول وزد الجزئيات الى قواعدها وتقوية القوي وتضعيف الضعيف وترجيح في موضع التعارض ولا بد مع ذلك من ممارسة اهل

الصناعة

المصناعة وظهور الاستقامة على صفحات احوالهم بينهم فلا يجوز
لاحدان يقدم على القول على الله ورسوله وائمته صلوات الله عليهم
بمجرد اعتقاده في نفسه فهم المراد وظنه سلوك نهج السداد ومطالعة
عبارات الاولين ولنعم ما قاله بعض المحققين ان خياطة ثوب او
صلاح طعام مع كونه من الامور الحسية لا يتم بدون التوقيف فما
ظنك بالشريعة المطهرة ومن خفي عليه ذلك فليصغ الى قوله ع خذ العلم
من افواه الرجال وقوله لا يبوئكم الصحفيون ولا تعتبر بجواز تجزي
الاجتهاد اذ المراد منه القدرة على الاستنباط في بعض ابواب الفقه
دون بعض بعد العلم بالامور المذكورة كلها على الوجه المعتبر ان امكن
هذا الفرض والى حد الامور المذكورة كلها وقعت الاشارة بقوله
عليه السلام وروى حديثنا وعرف احكامنا اذ من اجلى البديهيات
ان معرفة الاحكام بدون ذلك ممتنع **تتمة** ادلة الشرع اربعة الكتاب
والسنة والاجماع ودليل العقل اما الثلاثة الاول فتقدم منا في خلال
الرسالة ما يكفيك العلم بوجوب العمل بها ويدخل فيها ما ثبتت حجيتها
من المفهومات وهي مفهوم الشرط والغاية والصفة عند جمع والحصر
واما عند جمع والعدد عند بعض ومفهوم الموافقة بعضها عند جماعة
اذ هذه كلها من مدلولات كلام الشارع عند من قال بها فلا يمكن
ردها واما وجوب مقدمة الواجب وتحريم ضد الواجب فالحق انهما

عند من قال بها ليس من مجرد دلالة اللفظ ولا من مجرد حكم العقل
بل منهما معا كما يظهر عند تامل الادلة عليها وليس هذا موضع ذكرها
واما القياس الذي نص على علته منوع عند من قال به قسم آخر من الا
دلة غير الادلة المذكورة والاقرب رجوعه الى احد الثلثة الاول
او اليهما مع دليل العقل واما دليل العقل فهو عندنا قسمان الاول استصحا
استصحاب النفي الاصلي ويعبر عنه باصالة براءة الذمة وباستصحا
حكم العقل وهو قسمان احدهما اصالة براءة الذمة من حقوق الله تعالى
مالم ينصب دليل لانا قلا عنها كاصالة براءة الذمة من وجوب صلوة يومية
زايدة على الخمس ومن وجوب صوم بالاصالة سوى صوم رمضان ومن وجوب
الزكات فيما عدا الاجناس التسعة ونحو ذلك ويرجع الى هذا اصالة
الطهارة في الاشياء والاباحة والافعال والحل في الاعيان مطلقا
او في غير الحيوانات ونحو ذلك وحجية هذا ظاهر ومجمع عليه وقد ورد
التنصيص على بعض موارده من الشرع كقولهم عليهم السلام كل شئ طاهر
حتى تعلم انه قذر وقولهم كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي اي مباح وقو
لهم عليهم السلام كل شئ منه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام
بعينه فتدعه وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وثانيهما اصالة
براءة الذمة من حقوق الناس حتى يثبت شغلها وحجية هذا القسم ايضا
ظاهر فيما اذا لم يحدث بين هذا الشخص وبين غيره ما يناسب شغل

حقوق

ذمته واما اذا احدث ذلك فعنه تامل كما انا حبس شخص شاة
مرضعة غصبا من مالكه فماتت ولد تلك الشاة لاجل منعه من الرضاع
او منع شخص شخصا من ركوب دابة فهربت فهلكت فان اكثر الفقهاء
حكموا بعدم ضمان الغاصب للولد في الصورة الاولى وللدابة في الثانية
للاصالة براءة الذمة من حق المغصوب منه ولم يرد في الشرع ان ذلك
يوجب شغلها كذا استدلوا في كثير من المسائل في المعاملات والاولى
ان لا يفتي الانسان في مثل هذه المسايل بشئ من النفي والاثبات
الا ما ورد فيه من الشرع نعم الثاني استصحاب حكم الشرع و
يعبر عنه باستصحاب الحال ومحله ان يثبت حكم في وقت ثم يجي وقت
اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان و
هو الاستصحاب ام ينتفي الحكم به في الوقت الثاني الى دليل عنه خلاف
الاكثر على الاول ونسب الى المعتزلة والمرتضى وجماعة على الثاني والحق
ان يقال ينبغي ان ينظر في علة ثبوت الحكم في الوقت الاول فان كان
يثبت به الحكم مستمدا من عين تعاون فيه بين الازمنة فالحكم بثبوته في
جميع الازمنة الى ان يتحقق ما يزيله كعقد النكاح ونحوه وان كان يثبت
به ما اختص بالزمان الاول فلا يثبت به الحكم في الزمان الثاني وهذا ان
كان يقينا من الاستصحاب في نفي وان كان يثبت به الحكم مطلقا
فان حدث في الوقت الثاني ما يثبت مثله ثبوت الحكم في الجملة فالحق عدم

جواز الحكم بثبوته في الوقت الثاني بحر الاستصحاب كالمتيمم اذا
دخل في الصلوة ثم رأى الماء في اثنائها لانه حكم بوجوب معلول من دون
العلم بعلته وهو باطل وان لم يكن حدث ذلك في الوقت الثاني فالحق
بثبوته في الوقت الثاني لانه راجع الى القسم الاول وان كان الحكم امرا
متعلقا بشئ لا يمكن الانفكاك بينهما فكل زمان علم تحقق ذلك الشئ
حكم بتحقق ذلك الحكم وكل زمان لم يعلم ذلك التحقق لم يحكم بهذا الحكم لما
مر من استحالة العلم بوجود المعلول مع الجهل بوجود العلة سيما اذا
كان المعلول مما لا يعلم وجوده الا من وجود علته لا بالحس ونحو ذلك
فالاستصحاب لا يخلو امن احد هذه الاقسام الخمسة وقد عرفت الحال في
كل منها وان بعضها ليس من الاستصحاب ويمكن ارجاع هذا التفصيل الى
ما اختاره المرتضى فتامل اذا عرفت هذا ظهر عليك ان دليل العقل عندنا
منحصر في هذين القسمين باقسامها وقد يستدل على بعض المسائل ببعض
المدارك التي هي غيرها مر من الادلة مثل استحالة تكليف ما لا يطاق
ونحوه ولكنه قليل جدا منصوص من الشرع ايضا فمنه رجع الى الكتاب والسنة
والا فبناء كونه بحيث لو لم يرد به الشرع لحكم به العقل ايضا وعد جماعة
من العامة في ادلة العقل التلازم بين الحكمين من غير تعين علة والا
رجع الى القياس وشرع من قبلنا وقد يستدل عليه ببعض ايات
القرآن كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين

الآية

الاية وجوابه ان حكم الشرع السابق اذا ذكره الشارع في مقام تمهيد
شرعنا سكتنا عليه بفهم منه بشرعنا ولا يتوقف على مجيئ شرع
من قبلنا وعدوا منها ايضا الاستحسان والمصالحة المرسلة ونفي
المدارك في الاحكام العدمية والاخير راجع الى بعض الاستصحاب تامل
ولما لم يكن هذه الامور عندنا ادلة لم نتعرض لتحقيقها وتفصيل اقسامها
قد ترى بعض اهل هذا العصر ينكر الاجتهاد ويذم
المجتهدين من غير ان يتصور معنى الاجتهاد اذ قد عرفت ان حقيقة
الاجتهاد هو تحصيل الظن من اتصف بشرايط الاجتهاد بحكم شرعي
من الادلة التي ثبت بالدليل وجوب العمل بها فمنكر الاجتهاد ان قال
انه لا يجوز العمل بالادلة الشرعية فبطلانه من اجل البديهيات بل هذا
القائل ممن لا ينبغي عده من نوع الانسان انهم الا كالانعام بل
هم اضل سبيلا اذ الحيوانات يعلمون وجوب اتباع اوامر الشرع ونواهيه وان قال بعدم جواز العمل ببعض مدلولات الالفاظ كالمفاهيم
فبعد تسليم كونه محقا لا يلزم منه انكار الاجتهاد فان المقتضي له انكر
المفهوم مثلا مع انه مقر بصحة الاجتهاد وان قال بعدم جواز العمل بدليل العقل اعني قسمي الاستصحاب فمع ظهور بطلانه لما مر لا يلزم ايضا
نفي الاجتهاد بل انكر قسما خاصا من الاجتهاد كما ان الشيعة انكروا العمل
بالقياس وغيره من ادلة العامة فانه لا يلزم منه نفي الاجتهاد بل هذا

تعليل لمدارك الاحكام وان قال بعدم جواز العمل بالقسم الثاني
من قسمي القسم الاول من الاستصحاب فنحن معترفون به ونقول
ان الحكم والافتاء غاية الجراءة تجاوز الله عنهم عنه وجوده فان
قلت صحة الاجتهاد يستلزم وجوب عمل المجتهد بظنه ووجوب
تقليد العوام له فيجب ان يكون الاجتهاد امرا معلوما منضبطا مع
انه ليس كذلك اذ ليس هناك مرتبة معينة كان من فيها مجتهدا ودون
من دونها انا من شرائط الاجتهاد القوة القوية وهي مختلفة غاية
الاختلاف في الاشخاص وايضا الاجتهاد عند القائم به واجب كفائي
والواجب الكفائي من لوازمه ان يستطيعه كل مكلف لترتب الاثم
على كل مكلف بتركه مع ان الاجتهاد ليس مما يمكن من هنا الا الاحاد من
الاذكياء قلت مرتبة الاجتهاد ليست الا فهم معاني الروايات مع
قوة الترجيح والجمع بينها بما يقتضيه الطبع السليم والفهم المستقيم من تقوية
القوي وتضعيف الضعيف والحمل على التقية والندب والتحيز ونحو
ذلك وهذا امر منضبط وليت شعري كيف يحكم هذا القائل بان
الشخص المتعلم في بعض الحاشية القديمة او الشرح العضدي او القوانين
او نحو ذلك ويحكم على آخر بانه لا يعلم ذلك مع ان العالمية بالحاشية مثلا
يستلزم حل عباراتها وتطبيق الاجوبة على الايرادات ودفع الشكوك
عنها بحسب الجهد وقد يحكم على جماعة بالعالمية بالحاشية مع ظهور انهم

ليسوا

ليسوا متفقين في حل جميع عباراتها وتطبيق الاجوبة ونحو ذلك
والحاصل ان العقل يحدد مرتبة يصح منه الحكم بالعالمية لمن كان في
هذه المرتبة وان كان لها اختلافا ولا يلزم الاجتهاد ايضا بان يدعى
حل الاحاديث والجمع بين متنافياتها بوجه لا ينكره العقول السليمة
في الاغلب ولا بنا في هذا وقوع الغلط في بعض الاحيان كما في الحكم
بالعالمية في مثل الحاشية والعقود امثالها من الكتب ولو قال
قايل انه لا يمكن وجود عالم بالحاشية العقيمة او العقود ونحوها
لعدم انضباط العالمية بها لعدة العلماء جاهلا واسندوه الى سخافة
العقل واما الجواب فاولا لا نمنع انه واجب كفائي بالنسبة الى كل المكلفين
بل واجب كفائي على كل من يتمكن منه ولا بنا في ذلك لاعتقاد كل شخص لنفسه
انه يتمكن منه ان اعتقد ذلك غايته انهم كل شخص باعتقاده حين الترك
وثانيا بوجوب الاجتهاد على من يتمكن منه ووجوب المعاونة على من
يتمكن منها بمال او اعطاء كتاب او نحو ذلك والمكلف حينئذ اكثر من
الاول وثالثا بالتزام ان كل مكلف متمكن منه ان بذل جهده ولم
يكن لا يمكنه فيه لعارض طلب الدنيا او لوجود من يجوز الاستفتاء
منه وتقليده او نحو ذلك فالفعلية للقليل الا المكن والقوة شامل وكان
منشاء اشتباه هؤلاء ما ورد في الاخبار من النهي عن القياس والا
جتهاد وحسبوا ان الاجتهاد هنا هو المصطلح بين الفقهاء ولم يدروا

ان الاجتهاد الوارد في الاخبار مقابل للعمل بالآثار وهو العمل بالراي المعبر عنه
بالاستحسان في اصطلاح الحنفيه ومنشا وهمهم انهم لما راوا في الكتب الفقهيه
مسايل كثيرة لم يكن دلالة ما راوا من النصوص عليها ظاهرة ظهورا يدركه
افهامهم القاصرة واذهانهم الغائرة حسبوا انه لا مدرك لهذه المسايل
فذموا محصلي العلماء ولم يدروا ان مصنفي هذه الكتب كلهم مطبقون
ومصرحون بانه لا يجوز الحكم والافتاء الا من احد الادلة اي القران
او الاحاديث الصحيحة او الاجماع او الاستصحاب وهل هذا الا جهل
او تجاهل وكيف يتاتي ممن له ادنى تميز ان يظن بجماعة يناديهم يا علي
صوت انه لا يجوز العمل في الاحكام الا بادلة خاصة انهم يعملون بغير
هذه الادلة في كتبهم الفروعية سيما بمثل المحقق فانه انكر ثبوت الاجماع
في اكثر مواقعه وانكر حجية الاستصحاب وحجية القياس المنصوص العلة
وانما الدليل عنده القران والحديث لا غير صرح به في كتبه الاصولية كالمختصر
وغيره فكيف يظن بمثله انه افتى في كتبه الفقهية بمسايل لا دليل عليها اصلا ثم
ما قال العلامة في المختلف مشنعا على ابن ادريس حيث شنع هو على الشيخ
رحمه الله في مسئلة بانه افتى فيها بمذاهب اهل الخلاف اذ لا دليل عندنا
عليها قال انه لقصور قريحته وفتور فطنته لم يبلغ فهمه ان يدرك كيفية دلا
لة هذا الدليل على هذه المسئلة بعد ان بين كيفية دلالة رواية ما قاله
الشيخ وقد ينسبون هؤلاء الجهلة وهم الى القدماء كابن بابويه وغيره حيث

انهم لم

انهم لم يذكروا في كتبهم هذه الفروع الفقهية ولم يدروا انه لا
يلزم من الذكر انكار فان كل طايفة يستغلون بشئ اذ فيه نظام
بقاء نوع الانسان فبعضهم يشتغلون بجمع الحديث وبعضهم
يشتغلون ببيان مدلولات الاحاديث وهم الفقهاء وبعضهم
يشتغلون بتحرير مسائل النحو وبعضهم بالصرف وهكذا ولا يلزم
من هذا ان يكون كل طايفة منكرا لما يشتغل به الطايفة الاخرى
فان الله تبارك وتعالى جعل بحكمته رغبة القدماء في جمع الحديث
اذ لو لم يجمعوا لاندرس بعد زمان الغيبة وجعل رغبة المتاخرين
في تحرير المطالب الفقهية والجمع بين الاخبار والافتاء بما يخالف
العامة وتقييد المطلق بالمقيد وتخصيص العام بالخاص وهكذا
اذ لو لم يفعلوا ذلك لتوقف المذاهب توقفا غير محصور فان
بعض الاخبار يدل على الجبر وبعضها على التشبيه وبعضها على جواز
الخطاء على الانبياء وبعضها على عدمه وبعضها على غسل الرجلين في
الوضوء وبعضها على جواز الوضوء بالنبيذ الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة
فلو لم يفعلوا ما فعلوا واقتصروا على مجرد نقل الاحاديث لم يمكن ذلك
في مثل عصرنا هذا لبعده عن زمان المعصوم وخفاء القرائن عنه
مع ان ابن بابويه ايضا يذكر في الفقيه فتاوي من قبيل اجتهادات
المتاخرين بل ما لم يفعله المتاخرون ايضا يظهر ذلك لمن تامل في اختلا

فاشتمع الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن في كتاب المواريث وليكن هذا اخر ما اوردناه في هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين وكتب هذه الرسالة بيده الفانية محمد بن تاج الدين الحسيني الحزائري في تاريخ شهر محرم الحرام سنة ١١١٠٢

رسالة في تحريم الكعبة على الجنب والحائض