



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عمر  
عليه السلام

www.Ghaemiyeh.com  
www.Ghaemiyeh.org  
www.Ghaemiyeh.net  
www.Ghaemiyeh.ir

# حائية على رسالة

في

## العدالة

تأليف:

العلامة الحجة آية الله العظمى

الشيخ عبد الله المامقاني قدس سره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# حاشيه على رساله فى العداله

كاتب:

ملا عبد الله بن محمد حسن مامقانى

نشرت فى الطباعة:

مجمع الذخائر الاسلاميه

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

## الفهرس

٥	الفهرس
٦	حاشية على رسالة فى العدالة
٦	اشارة
٦	اشارة
٢٥٦	[فى بيان معان العدالة]
٢٦٨	[فى أن العدالة هل هى الملكة أو الاستقامة الظاهرة]
٢٨٠	[فى اعتبار المروة و عدمه فى العدالة]
٢٨٧	[فى ذكر طرق معرفة العدالة]
٢٩٠	[فى نقل كلمات من حكى عنه بأن العدالة حسن الظاهر و عدم مطابقته]
٢٩٥	[فى عد الكبائر التى وردت فى كتاب الله عز و جل]
٣٠٩	[فى عدم انفكاك المعصية عن الإصرار بترك التوبة بناء على وجوب التوبة]
٣١٥	[فى أن التوبة مغابرة للاستغفار و فى معنى الاستغفار]
٣١٨	[فى انّ مطلق الظنّ بالعدالة هل هو معتبر أم لا]
٣٢٨	تعريف مركز

## حاشية على رسالة في العدالة

### إشارة

□  
نام كتاب: حاشية على رسالة في العدالة موضوع: فقه استدلالی نویسنده: مامقانی، ملا عبد الله بن محمد حسن تاريخ وفات مؤلف: ١٣٥١ هـ ق زبان: عربی قطع: رحلی تعداد جلد: ١ ناشر: مجمع الذخائر الإسلامية تاريخ نشر: ١٣٥٠ هـ ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: قم - ایران ملاحظات: این کتاب حاشیه بر رساله عدالت شیخ انصاری رحمه الله است و در آخر کتاب "نهایة المقال فی تکملة غاية الآمال" چاپ گردیده است  
ص: ١

### إشارة

















































































































































































































































































































































































































































































































































































## [في بيان معان العدالة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله و الصلوة على محمد وآله الأطهار

قوله طاب ثراه العدالة لغه الاستواء (- اه-)

أقول العدالة لغه مأخوذة من العدل ضد الجور قال في الصيحاخ العدل خلاف الجور و منه قول بعض الشعراء يمدح بعض العلماء المتصددين لرفع الخصومة بين الناس عهدى به و بداود إذا حكما للعدل و الجور إقبال و ادبار انتهى و (-ح-) فتكون بمعنى الاستقامة و الاستواء و يقال هذا عدل هذا أى مساو له و اعتدل الشيطان أى تساوى قال فى التاج مازجا بالقاموس العدل ضد الجور و هو ما قام فى النفوس أنه مستقيم و قيل هو المتوسط بين الإفراط و التفريط الى ان قال كالعدالة و العدولة بالضم و المعدلة بكسر الدال و المعدلة بفتحها الى ان قال و يقال العدل السوية و قال ابن الأعرابى الاستقامة انتهى و قال ابن الأثير ما لفظه فى أسماء الله تعالى العدل هو الذى لا- يميل به الهوى فيجور فى الحكم و هو فى الأصل مصدر سمي به موضع العادل و هو أبلغ منه انتهى و الظاهر ان ما فى المبسوط و السرائر من أنها الاستواء غير مناف لما فى (- مع صد-) و مجمع الفائدة من أنها الاستقامة و لا لما فى الروض و موافقيه من أنها الاستواء و الاستقامة ثم أعلم أنه يقال رجل عدل و أمرية عدل و نسوة عدل و رجال عدل و رجلان عدل على معنى رجلان عدلان و رجال عدول و نسوة عادلات فالعدل مصدر لا- يثنى و لا- يجمع و لا يؤنث فإن رأيت مجموعا أو مثنى أو مؤنثا فعلى انه قد جرى مجرى الوصف الذى ليس بمصدر ذكر ذلك محب الدين فى التاج و حكى عن شيخه أنه قال ان العدل بالنظر الى أصله و هو ضد الجور لا- يثنى و لا- يجمع و بالنظر الى ما صار اليه من النقل للذات يثنى و يجمع ثم حكى عن الشهاب أنه قال المصدر المنعوت به يستوى فيه الواحد المذكور و غيره و هذا الاستواء هو الأصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى أنه يقال رجلان عدلان لأنه رعاية لجانب المعنى ثم حكى عن ابن جنى أنه قال قولهم رجل عدل و امرء عدل إنما اجتماعا فى الصفة المذكورة لأن التذكير إنما أتاها من قبل المصدرية فإذا قيل رجل عدل فكأنه وصف بجميع الجنس مبالغة كما تقول استوفى على الفصل و حاز جميع الرئاسة و النبل و نحو ذلك فوصف بالجنس اجمع تمكينا لهذا الموضوع و تأكيداً و جعل الأفراد و التذكير اشارة للمصدر المذكور و (- كك-) القول فى خصم و نحوه ممّا وصف به من المصادر و قد حكى عن ابن جنى أمرية عدلة أتوا المصدر لما جرى وصفا على المؤنث و ان لم يكن على صورة اسم الفاعل و لا هو الفاعل فى الحقيقة و إنما استواءه لذلك جريها وصفا على المؤنث

قوله طاب ثراه كما يظهر من محكى المبسوط و (- ث-)

التعبير بالظهور إنما هو من جهة انه لم يقع التصريح فى الكتابين بلفظ المصدر بل جعل المتساوى خيرا عن الإنسان فى شهادات (- ط-)

ما لفظه العدالة فى اللغة ان يكون الإنسان متعادل الأحوال متساويا انتهى و مثله بعينه فى شهادات السرائر

قوله طاب ثراه و قد اختلف الأصحاب فى بيان ما هو المراد من لفظها الوارد فى كلام المتشعبة بل الشارع (- اه-)

لا ينبغى الإشكال فى عدم ثبوت الحقيقة الشرعية التعيينية فى لفظ العدالة نعم استظهر صاحب الجواهر (- ره-) ثبوتها ثم قال أنا لو لم نقل بالحقيقة الشرعية فيها فالمجاز الشرعى لا شك فى ثبوته و هو كاف انتهى و فيه تأمل نعم و قد وقع استعمال هذه اللفظة و بعض ما تصرف منها فى الكتاب و السنة و كلمات المتشعبة قال الله سبحانه و تعالى وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ و عن تفسير مولانا العسكرى (- ع-) عن رسول الله (- ص-) قال فى قوله تعالى وَ اسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِّنْ رِّجَالِكُمْ قال ليكونوا من المسلمين منكم قال الله تعالى شرف المسلمين العدول بقبول شهادتهم و جعل ذلك من الشرف العاجل لهم و من ثواب دنياهم و اخبار أهل البيت عليهم السلام مشحونة باستعمال اللفظ و بعض ما يتصرف منها و ستمر عليك جملة منها إنشاء الله ثم ان العدالة فى اصطلاح أهل الحكمة و



الأخلاق و العرفان عبارة عن تعديل قوى النفس و تقويم أفعالها بحيث لا- يغلب بعض على بعض و توضيح ذلك على ما قيل أنّ النفس الإنسانيّة قوّة عاقله هي مبدء الفكر و التميّز و الشرف الى النظر في الحقائق و التأمل في الدقائق و قوّة غضبيّة هي مبدء الغضب و الجريّة لدفع المضارّ و الإقدام على الأهوال و الشوق الى التسلّط على الرّجال و قوّة شهويّة هي مبدء لطلب الشّهوة و اللذات من المأكّل و المشارب و المناكح و سائر الملاذ البدنيّة و الشهوات الحسيّة و هذه القوى متباينة جدّاً فمتى غلب أحدها انقهرت الباقيات و ربّما أبطل بعضها فعل بعض و الفضيلة البشريّة تعديل هذه القوى لأنّ لكلّ من هذه القوى طرفي إفراط و تفريط فإما القوّة العاقله فالسّفاهة و البلاهة و القوّة الغضبيّة التهورّ و الجبن و القوّة الشهويّة تحصل من تعديلها فضيلة العفّة و إذا حصلت هذه الفضائل الثلاث التي هي في حاقّ الأوصاف و تعادلت حصل منها فضيلة رابعة و ملكة راسخة هي أمّ الفضائل و هي المعبّر عنها بالعدالة فهي إذا ملكة نفسانيّة تصدر عنها المساواة في الأمور الصّادرة من صاحبها و تحت كلّ من هذه الفضائل الثلاث المتقدّمة فضائل أخرى و كلّها داخله تحت العدالة فهي دائرة الكمال و جماع الفضائل على الإجمال

قوله طاب ثراه على أقوال (- اه-)

قد تداول بين الأواخر نقل أقوال خمسة أو ستّة في حقيقة العدالة نقل الماتن (- ره-) منها ثلثة ثمّ أشار الى قولين آخرين أنكر كونهما قولين في المسئلة و سننقل (- إن شاء الله-) (- تعالى-) عند نقله القول الثالث قولاً رابعاً فهذه ستّة أقوال و ينبغي التنبيه هنا على أمر يتوقّف عليه الاستدلال بالأخبار الواردة في موارد خاصّة كخصوص الإمامة و خصوص الشّهادة أو نحوهما و هو أنّه لا فرق في حقيقة العدالة المعبّرة في الإمام و المعبّرة في الشّاهد و المعبّرة في القاضى و المفتى و نحو ذلك من مقامات اعتبارها بل قيل أنّه لا خلاف في ذلك و أنّ الخلاف أنّما وقع في بعض المقامات في أصل اعتبارها كالوصى و اما بناء على اعتبارها فهم متفقون على معناها المتفق عليه و المختلف فيه و كيف كان فاصل الحكم اعنى عدم الفرق بين موارد اعتبارها ممّا لا ينبغي الإشكال فيه بل نفى بعضهم الخلاف فيه و ذلك الى زمان صاحب (- ثق-) مسلّم ظاهراً و اما هو فقد خالف في ذلك حيث فرق بين الحاكم الشرعى و بين الشّاهد و امام الجماعة و غيرهما و أطال في تنقيح ذلك و نحن نورد كلامه و نردفه بما يقتضيه الإنصاف قال (- ره-) اعلم انه قد صرح جملة من أصحابنا منهم شيخنا العلّامة المجلسى (- ره-) في كتاب البحار و شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى و تلميذه المحدّث الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى أنّ العدالة المشروطة في الإمامة و الشّهادة و القضاء و الفتوى أمر واحد بأيّ الأقوال الثلاثة المتقدّمة فسرت كان جميع ذلك مشتركين فيها و قد جرينا على هذا القول سابقاً في جملة من زبرنا و كتبنا؟؟؟

و الذى ظهر لنا الآن بعد التأمل في الأخبار بعين الفكر و الاعتبار أنّ العدالة في الحاكم الشرعى من قاض و مفت أخصّ ممّا ذكرنا من معنى العدالة بأيّ المعانى المتقدمة اعتبرت لأنّه نائب عن الإمام عليه السّلام و جالس في مجلس النبوة و الإمامة و متصدّد للقيام بتلك الدّعامه فلا بدّ فيه من مناسبة للمنوب عنه بما يستحقّ به النيابة و ذلك بان يكون متصفاً بعلم

ص: ٢٥٢

الأخلاق الذي هو السبب الكلي للقرب من الملك الخلاق و هو تحلية النفس بالفضائل و تخليتها من الرذائل و إن كان هذا العلم الان قد عفت مراسمه و انظمت في هذه الأزمنة معالمه و أما المدار الآن بين الناس على العلم بهذه العلوم الرسمىة المجامعة للفسق في جل من تسمى بها و يكفيك في صحه ما ذكرنا قول أمير المؤمنين عليه السلام لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي و يدل على ما ذكرناه جملة من الأخبار و منها ما رواه الثقة الجليل أبو منصور احمد بن ابى طالب الطبرسى في كتاب الاحتجاج بسنده الى الإمام العسكري (-ع-) و هو موجود (- أيضا-) في تفسيره عن الرضا عليه السلام قال قال علي بن الحسين (-ع-) و ساق الخبر الطويل الآتى إنشاء الله تعالى في طي أخبار القول بالملكة ثم قال و قد اضطرب في التفصي عن هذا الخبر شيخنا الشيخ سليمان و تلميذه المحدث المتقدم ذكرهما بناء على ما قدمنا نقله عنهما من حكمهما باتحاد معنى العدالة في كل من اشترط اتصاله بها فقال المحدث الصالح المذكور في كتاب منية الممارسين في أجوبة الشيخ يس بعد الكلام في العدالة و ما به يتحقق و نقل هذا الخبر ما صورته أنه محمول على تعريف الإمام عليه السلام و الولي و من يحذو حذوهما من خواص الصي لمحاء و خلص أهل الإيمان الذي لا تسمح الأعصار منهم إلا بأفراد شاذة و احاد نادرة و يرشد اليه قوله عليه السلام فذلکم الرجل نعم الرجل فيه تمسكوا و بسنته فاقتدوا بل لا يبعد ان يكون مراده عليه السلام الإمام عليه السلام خاصة و يرشد اليه قوله عليه السلام في آخر الحديث فإنه لا ترد لهم دعوة و لا- تخب لهم طلبه و يكون غرضه عليه السلام الرد على الزيدية و من حذا حذوهم من القائلين بالاكفاء في الإمام بظهور الصلاح و الورع كيف و ما ذكر لا يتحقق إلا في الأولياء الكمل فلو اعتبر ذلك لعظم الخطب و اختل النظام و انسد باب القضاء و الفتيا و التقليد و الشهادات و الجمعة و الجماعات و الطلاق و غير ذلك هكذا حقه شيخنا في الكتاب المذكور و هو متين جدا أقول أشار بذلك الى ما نقله في أثناء كلامه المتقدم في المسئلة عن شيخه المذكور في كتاب العشرة الكاملة ثم قال و أقول ان سياق الحديث دال بجملته على ان المراد تصعب أمر الإمامة العامة و تشديد أمرها و قرينة الرئاسة عليها شاهدة كما لا يخفى و إلا فلا يستقيم حمله على غيره أصلا قطعاً لما تقدم في رواية ابن ابى يعفور من المعارضة الصريحة من قوله عليه السلام حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته في الناس و ما تقدم في رواية علقمة و غيرهما مما هو صريح في المعاوضة و واضح في المناقضة و لا يجوز التعارض في كلامهم (-ع-) و لا التناقض مع ان هذه الرواية شاذة فالترجيح للأكثر المشهور بين الأصحاب المتلقاة بينهم بالقبول المعتمد عليها في الفتوى و قد اجمعوا على ترك العمل بظاهر هذه الرواية فقد قال الصادق عليه السلام خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه و الله الهادي انتهى كلامه زيد مقامه و أقول لا ريب ان الذي أوجب لهما نور الله مرقديهما ارتكاب هذه التأويلات البعيدة و التمخلات السخيفة الغير السديدة إنما هو صعوبة المخرج عن هذه الشروط المذكورة التي اشتمل عليها الخبر و عدم سهولة القيام بها كما أمر سيما مع قولهم بعموم ذلك في إمام الجماعة و الشاهد و الأفع تخصيص الخبر بالنائب عنهم عليهم السلام في القضاء و الفتوى لا استبعاد فيه عند من تأمل في غيره من الأخبار المؤيدة له كما سيظهر لك إنشاء الله تعالى و صعوبة الأمر بالنسبة إلى القضاء و الفتوى اللذين هما من خواص النائب عنهم عليهم السلام لا- يوجب طعنا في الخبر فإنه إنما نشأ من المكلفين باجلالهم بما أخذ عليهم في الجلوس في هذا المجلس الشريف و المحل المنيف فإنه مقام خطير و منصب كبير كما سيظهر لك إنشاء الله تعالى و أكد الشبهة المذكورة ما اشتهر بين الناس في أكثر الأعصار و الأمصار من ان النائب عنهم هو كل من كانت له اليد الطولى و المرتبة العليا في هذه العلوم الرسمىة و ان لم يتصف بشيء من علم الأخلاق سيما ان هذا العلم قد اندرست مراسمه و انظمت معالمه كما أشرنا إليه آنفا و الذي يدل على ما

قلناه من خروج هذا الخبر بالنسبة إلى النائب عنهم عليهم السلام أولا ما ذكره الإمام العسكري عليه السلام في التفسير المتقدم ذكره من الكلام قبل هذا الخبر ثم صب عليه هذا الخبر و صاحب الاحتجاج إنما أخذه من الكتاب المذكور قال حدثني ابى عليه السلام عن

جدى رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس و لكن يقبضه بقبض العلماء فاذا لم ينزل عالم الى عالم يصرف عنه طلاب حطام الدنيا و حرامها و يمنعون الحق من اهله و يجعلونه لغير اهله و اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا أو أضلوا و قال أمير المؤمنين عليه السلام يا معشر شيعتنا المنتحلين لمودتنا إياكم و أصحاب الرأى فإنهم أعداء السنين تفلتت منهم الأحاديث ان يحفظوها و أعيتهم السنة ان يعوها فاتخذوا عباد الله حولا و ماله دولا فذلت لهم الرقاب و أطاعهم الخلق أشباه الكلاب و نزعوا الحق اهله و تمثلوا بالأنمة الصادقين و هم من الكفار الملاعين فسئلوا فاتقوا ان يعترفوا بأنهم لا يعلمون فعارضوا الدين بأدائهم فضلوا و أضلوا اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما و قال الرضا عليه السلام قال على بن الحسين عليهما السلام إذا رأيتم الرجل الحديث إلى آخره و هو كما ترى واضح فيما أذعناه صريح فيما وعيناه و سياق كلامه عليه السلام و إن كان بالنسبة إلى علماء العامة ألا أنه شامل لمن حذا حذوهم فى الإخلال بتلك الشروط سيما مع ما فى الرواية المذكورة و الدخول فى هذا الأمر الخطير مع الاتصاف بتلك الأمور المذكورة و ثانيا ما رواه ثقة الإسلام (-ره-) فى الكافى بسنده عن أبى عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فإسأله التواضع و عينه البراءة من الحسد و اذنه الفهم و لسانه الصدق و حفظه الفحص و قلبه حسن التية و عقله معرفة الأشياء و الأمور و يده الرحمة و رجله زيارة العلماء و همته السلامة و حكمته الورع و مستقره النجاة و قائده العافية و مركبة الوفاء و سلاحه لين الكلام و سيفه الرضا و قوسه المداراة و جيشه مجاورة العلماء و ماله الأدب و ذخيره اجتناب الذنوب و زاده المعروف و مائه المواعدة و دليبه الهدى و رفيقه محبة الأخيار أقول انظر أيدك الله تعالى الى ما دل عليه هذا الخير الشريف من جعله هذه الأخلاق الملكوتية أجزاء من العلم و الات له و أسبابا و أعوانا فكيف يكتفى فى علم العالم و الرجوع اليه و الاعتماد فى الأحكام الشرعية بمجرد اتصافه بالعلوم الرسمية و عدم اتصافه بهذه الأخلاق الملكوتية قال المحقق المدقق ملا محمد صالح المازندراني فى شرحه على الكتاب ما صورته تبهم على ان العلم إذا لم تكن معه هذه الفضائل التى بها يظهر اثاره فهو ليس بعلم حقيقه و لا يعد صاحبه عالما الى ان قال بعد شرح الفضائل المذكورة ما لفظه و هو أربعة و عشرون فضيلة من فضائل العلم فمن اتصف بالعلم و اتصف علمه بهذه الفضائل فهو عالم ربانى و علمه نور الهى متصل بنور الحق مشاهد لعالم التوحيد بعين اليقين و من لم يتصف بالعلم أو اتصف به و لم يتصف علمه بشىء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه بعيد عن عالم الحق و علمه جهل و ظلمة يرده

ص: ٢٥٣

إلى أسفل السّافلين و ما بينهما مراتب كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات في القلّة و الكثرة و بحسب ذلك يتفاوت قربهم و بعدهم عن الحقّ و الكلّ في مشيئة الله تعالى ان شاء قربهم و رحمهم و ان شاء طردهم و عذبهم انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه و هو كما ترى صريح فيما قلناه واضح فيما ادّعيناه و روى في الكتاب المذكور بسنده الى أبي عبد الله عليه السّلام قال طلبه العلم ثلثة فاعرفهم بأعيانهم و صفاتهم فصنف يطلبه للجهل و المرء و صنف يطلبه للاستطالة و الختل و صنف يطلبه للفقه و العقل فصاحب الجهل و المرء موزم ممتعض للمقال في أنديه الرّجال يتذاكر العلم و صفة الحلم و قد تسربل بالخشوع و تخلّى من الورع فدقّ الله من هذا خيشومه و قطع منه حيزومه و صاحب الاستطالة و الختل ذو حخبّ و ملق يستطيل على مثله من أشباهه و يتواضع للأغنياء من دونه فهو لحلوانهم هاضم و لدينه حاظم فأعمى الله على هذا خبره و قطع من آثار العلماء أثره و صاحب الفقه و العقل ذو كتابه و حزن و سهر قد تحنّك في برنسه و قام اللّيل في حنّده يعمل و يخشى و جلا داعيا مشفقا مقبلا على شانه عارفا بأهل زمانه مستوحشا من أوثق اخوانه فشدّ الله من هذا أركانها و أعطاه يوم القيمة أمانة الى غير ذلك من الأخبار المذكورة و غيره أقول و (-ح-) فاذا كانت العلماء كما ذكره عليه السّلام في هذه الصّيفات الذميمة و الأخلاق الغير القويمه فكيف يكتفى بمجرد ظاهر الاتّصاف بهذه العلوم الرسميّة و عدم استنباط أحوالهم و تميز الفرد الذي يجوز الاقتداء به و هل كلام الإمام زين العابدين عليه السّلام في هذا الخبر ألّا لاستعلام هذا الفرد المشار إليه في هذا الخبر من هذين الفردين المشابهين له في بادي النّظر و لا ريب أنّهم لا اشتراكهم في بادي الأمر في الخضوع و الخشوع و الاتّصاف بهذه العلوم الرسميّة يدقّ الفرق و يحتاج الى مزيد تلطّف و تأمل و يؤيّد ما قلناه ما ذكره المحدث الكاشاني (-ر-) في بعض رسائله حيث قال انّ من أهل الشّقاء لمن يبطن شقائه فيلبس امره على الذين لا يعلمون ثمّ أنّه ليتوغل في الخفاء لتبته؟؟؟ في الشّقاء فيذهب على الأبناء اولى الذّكاء حتى انهم يحسبون أنّهم مهتدون لشده الشّبه بين الفريقين و كثرة الشّبه بين النّجدتين و ليس الاتّفاق بالإذعان لمكان النّفاق في نوع الإنسان و كلّما كان احد المتقابلين من الآخر أبعد كان الاشتباه أكثر و أشدّ فإنّ أرباب الرّئاسة الدينيّة أمرهم في الأغلب غير مبين لمكان المرئيين و هذه هي المصيبة الكبرى و الفتنة العظمى لبيضة المسلمين و هي التي أوقعت الجماهير في الهرج فامالتهم عن سبيل المخرج إذ من الواجب اتّباع الأذئاب للرأس و الرّأس قد خفي في نفاق النّاس و لذلك تقاتل الفئة التي تبغى حتى تفيء الى أمر الله انتهى و بالجملة فإنّه لما كان علم الأخلاق الذي هو عبارة عن تحليه النّفس بالفضائل و تخليتها من الرذائل أحد أفراد العلوم بل هو أصلها و أساسها الّذي عليه مدارها بل هو رأسها و هو الممدوح في الآيات و الأخبار بقوله (- تعالى-) **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** و قوله **فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَفْتَقَهُوا فِي الدّينِ وَ لَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٍ** **رَجَعُوا إِلَيْهِمْ** الآية فإنّ الخشيّة و الإنذار إنّما تترتب على علوم الآخرة لا هذه العلوم الرسميّة و (- كك-) الأخبار و قد عرفت من الأخبار و كلام جملة من العلماء الأبرار انّ من العلماء من هو خال من تلك العلوم أو متّصف بأضدادها مع تلبسه بلباس العلماء الأبرار و إظهار الخشوع و الخضوع و الانكسار و قد دلّت الأخبار على الحث عن الرّكون الى هؤلاء و الانخداع بما يظهرونه و الاغترار فالواجب (-ح-) هو البحث و الفحص عن أحوال العلماء و التمييز بين الفسقة منهم و الأبرار كما نصّ عليه الخبر المشار اليه و غيره من الأخبار الجارية في هذا المضمار و (- أيضا-) فإنّه لا يتحقّق نياية هذا العالم و صحّة تقليده و وجوب متابعتة ألّا بوجود شروطها و من جملتها العلم باتّصافه بتلك الصّيفات الجليّة و التخلّى من كلّ منقصة و رذيلة و الأخبار التي دلّت على الاكتفاء في العدالة بحسن الظّاهر كما هو الظّاهر أو الإسلام إنّما موردها الشاهد و الإمام و لا دلالة فيها على التعرّض للنّائب عنهم عليهم السّلام الّذي هو محلّ البحث في المقام و (-ح-) فلا معارض لهذا الخبر و أمثاله فيما ادّعيناه و لا مناقض له فيما قلناه و بذلك يظهر لك ما في كلام ذينك الفاضلين من

القصور لعدم اعطائهما التأمّل حقّه في الأخبار و ما أطال به ذلك الشيخ الصّالح بعد نقل كلام أستاذه من المعارضه الصّحيح عبد الله بن ابي يعفور و نحوها و طعنه في الخبر المذكور بالشذوذ مع ما عرفت من تأييده بالأخبار الواضحة المنار و كلام جماعة من علمائنا

الأبرار و من أراد الوقوف على صحته ما ذكرناه زيادة على ما رسمناه في هذا الكتاب فليرجع الى كتابنا الدرّة النجفية فإنه قد أحاط بأطراف الكلام بإبرام النقض و نقض الإبرام في المقام هذا كلام صاحب (- ثق-) نقلناه مع طوله في الغاية لقطع العذر و أقول ان شيئاً مميّاً ذكره لا- يدلّ على مغايرة العدالة في إمام الجماعة و الشاهد و نحوهما مع المعتبرة في القاضى و المفتى ضرورة أنّ جملة من الصّيفات المذكورة في تلك الأخبار معتبرة في كلّ عادل لكون خلافها حراماً موجبا للفسق كأكثر الصّيفات المذكورة في الخبر الأول الذى ساقه فإنها موجبة للفسق المانع من كلّ من الشهادة و الإمامة و القضاء و الفتوى و ليت شعري هل تجوز امامة و قبول شهادة من نصب الدين فخداً للمحارم المقتحم لها لو تمكّن أو من كان محباً للرئاسة الباطلة أو من يحرم ما أحلّ الله و يحلّ ما حرم الله أو من يدلس و يظهر خلاف ما عليه باطنه أو من لا يبالي ما فات من دينه حاشا و كلّاً لا يرضى به احد لا هو و لا المحدّثان المذكوران و لا غيرهم و كذا الحال في الخبر الثانی فإنّ المفتى بغير علم الضالّ المضلّ و صاحب الرأى و القياس و نحوهما لا تقبل له شهادة و لا يصحّ الاقتداء به في الصّيلموة فضلاً عن القضاء و الفتوى مع أنّ فقراته صريحة في كونه وارداً مورد الاعتراض على علماء العامية و خلفائهم و بالجملة فالأخبار التي ساقها و العبارات التي سطرها لا تفيد مغايرة العدالة المعتبرة في القاضى و المفتى للعدالة المعتبرة في الإمام و الشاهد و أنّما تفيد صعوبة الأمر بالنسبة إلى العالم بمعنى كون أسباب الفسق الخفية فيه أكثر من غيره و الآ فلا إشكال في صحّة فتوى من كان عدلاً تاركاً للكبائر و الإصرار على الصّيغائر نعم هناك محرّمات قد يتلى بارتكابها العالم دون غيره كالتدليس و حبّ الرئاسة و نحوهما و أنت إذا تأملت هذا الميزان و واضبت عليه و لاحظت الأخبار و كلمات العلماء الأخيار التي ساقها و أكثر من إيرادها في الدرر النجفية بان لك صدق ما قلناه و قصور ما ساقه عن إثبات مطلبه و الوفاء بمرامه فلاحظ و تأمل جيداً و بالجملة فجملة من الأوصاف المذكورة في الأخبار و الكلمات المشار إليها ممّا يعتبر في تحقّق العدالة المشروط قبول الشهادة و الايتمام بها فضلاً عن القضاء و الفتوى و جملة أخرى منها آداب و أوصاف كمال للعالم المندى يتبع رايه و قوله و ينقاد لأمره و نهيه و جملة ثالثة مختصّة بإمام الأصل صلوات الله عليه فهو (- ره-) و ان أتعب نفسه و أطال و أردد و أبرق و ترنم و غرّد و اتى بما زعم أنّه حجّة لمقصده بدعيّة و لمرامه وافية و للغيل مروية و للغيل شافية ألا أنّه لم يأت إلّا بما هو كسراب بقيعة و لم يصف لنا منه إلّا السجع و القافية لأنّه لم يأت بما

ص: ٢٥٤

يفيد مغايرة العدالة المعتبرة في القاضى و المفتى للمعتبرة في الشاهد و إمام الجماعة و كأنَّ حَبَّ المطلب إجماعه إلى النزاع اللَّفظى و لعمري أنَّ ما اتى به من الأخبار يلتزم بمؤداها المحدثان المذكوران و غيرهما و لا ربط له بالترفة في العدالة بين مواردنا و ليته وافق الأصحاب في اتحاد العدالة في إمام الجماعة و الشاهد و القاضى و المفتى و ادعى في القاضى و المفتى اشتراط أمر آخر سوى العدالة و هو كونه مخالفا لهواه و ليت شعري كيف غفل مع إصراره المذكور عن اشتراط الحجية المنتظر عجل الله تعالى فرجه و جعلنا من أعوانه و أنصاره و من كلِّ مكروه فداه فيمن يقلد مخالفة الهوى الذى هو السِّمُّ النَّافع و المرض المهلك و انه رأس المفسد كلها و مبدء الشرور جلها و لكن ذلك أمر زائد على العدالة و شرط آخر اعتبره الإمام عليه السلام فيمن يقلد فلاحظ و تدبر

قوله طاب ثراه الثانى أنها عبارة عن مجرد ترك المعاصى أو خصوص الكبائر (- اه-)

بان يكون الإسلام موردا لها لا- جزء منها كما أنه مورد للفسق (- أيضا-) بمعنى ان المسلم إذا أتصف بترك المعاصى واقعا فهو موصوف بالعدالة من جهة تجنُّبه عن المعاصى و ان فارقها فهو موصوف بالفسق من جهة ارتكابها فهذان الأمران وصفان للمسلم و مقسمهما و موردهما هو لا الكافر فان الكافر لا عدل و لا فاسق

قوله طاب ثراه الثالث (- اه-)

نقل بعضهم قولاً- رابعا غير الأقوال الثلاثة و غير القولين الآتين فى المتن و هو أنها عبارة عن الإسلام الواقعى و عدم الفسق لا عدم ظهوره سواء كان ذا ملكة راسخة أم لا و هو ظاهر عبارة (- ف-) حيث حكم بقبول شهادة من يعرف إسلامه و لا يعرف فسقه فانَّ ظاهره ان اعتبار الإسلام داخل فى حقيقة العدالة و اعتبار عدم معرفة الفسق انما هو من باب الطريقية إلى عدمه و اعتبار معرفة الأول من باب الطريق الى نفسه و عدم معرفة الثانى من باب الطريق الى عدمه فالمتحصِّل منها (- ح-) يكون ما ذكرناه و لكن لا يخفى عليك أنه لا ثمره عمليَّة بين هذا القول و القول الثانى إذ لا ثمره بينهما تنفع فى الأحكام المتعلقة بالعدل و الفاسق و انما الثمرة بينهما فى تسمية الكافر فاسقا و عدمه هذا و ربّما أنكروا الذى الشَّيخ العلامه رَوَّحَ الله تعالى روحه و نور ضريحه تثليث الأقوال فضلا عن ترييعها قال (- قدّه-) بعد نقل ما فى المتن ما لفظه التحقيق عندى هو انَّ فى المقام قولين أحدهما أنها عبارة عن الملكة و الثانى أنها عبارة عن الحالة و كلٌّ من عبّر بالكيفية أو الهيئة انما أراد الحالة و هو واضح بعد التنبه عليه و ذلك لأنَّ ما جعل القول الثانى عبارة عنه و هو مجرد ترك المعاصى ليس إلّا عبارة عن القول بأنَّها حالة تبعث على ترك المعاصى و الّا فلو فرض أنه حبس عن أوّل بلوغه إلى مدّة مديدة بحيث ترك ارتكاب المعصية قهرا فلم يتفق صدور شىء من افرادها منه (- ح-) فانَّ ذلك ممّا لم يقل به احد و يشهد بذلك انَّ صاحب الوسيلة و أبا الصِّلاح (- رهما-) انما عبّر بلفظ الاجتناب و هو لا يصدق على الترك القهرى لأنَّه عبارة عن التَّرك الاختيارى النَّاشى عن داع و ذلك الداعى عبارة عن الحالة المقتضية للتَّرك و اما القول الثالث اعنى جعلها عبارة عن الاستقامة الفعلية عن ملكة فإنَّه عبارة أخرى عن ملكة الاستقامة لأنَّ من جعلها عبارة عن الملكة لم يرد بذلك أنها عبارة عن مجرد الملكة المنفكة عمّا تضاف إليه لأنَّ جعل ذلك مناطا للأحكام غير معقول كما انَّ وجودها على ذلك الوجه غير معقول و قد اعترف هو (- ره-) ببعض ما قلناه بعد شطر من الكلام حيث قال فانَّ الاجتناب خصوصا مع ضمِّ العفاف اليه لا يكون بمجرد التَّرك ثمَّ قال و بمعناه المحكى عن الجامع حيث أخذ فى تعريف العدالة الكف و التجنُّب انتهى فقد علم من جميع ما ذكر انَّ فى معنى العدالة قولين أحدهما أنها عبارة عن الملكة الباعثة على ملازمة التقوى و فى معناه أنها عبارة عن الاستقامة الفعلية النَّاشئة عن الملكة الثانى أنها عبارة عن الحالة المقتضية لملازمة التقوى و فى معناه أنها عبارة عن الاستقامة الفعلية النَّاشئة عن الحالة هذا كلام الوالد العلامه أعلى الله تعالى مقامه و هو ممّا لا- بأس به و قد نبه على ذلك الماتن (- ره-) (- أيضا-) بقوله فيما يأتى عن قريب ثمَّ الظاهر رجوع القول الأول الى الثالث اعنى اعتبار الاجتناب مع الملكة (- الخ-)

قوله طاب ثراه فتأمل



لعل وجه التأمل انّ المفيد (- ره-) جعل العدل من كان معروفا بالدين و الورع و الكفّ و ذلك لا يدلّ على كون العدالة عبارة عن الملكة إذ المعرفيّة بشيء لا يستلزم وجود ذلك الشيء واقعا حتّى يحتجّ به على المدعى بمعونة ظهور الفرق بين الكفّ عن كفيّة و بين مجرّد الترك كما لا يخفى

قوله طاب ثراه أحدهما الإسلام و عدم ظهور الفسق و هو المحكّي عن ابن الجنيد و المفيد (- رهما-) (- اه-)

قال ابن الجنيد (- ره-) فيما حكى عنه ما لفظه إذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروفا بالنسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادة و لا بارتكاب كبيرة و لا إصرار على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الأقوال عارفا بأحكام الشهادة غير معروف بحيث على معامل و لا تهاون بواجب من علم أو عمل و لا معروفا بمباشرة أهل الباطل و الدخول في جملتهم و لا بالحرص على الدنيا و لا تساقط المروّة من أهواء أهل البدع التي يجب على المؤمنين البراءة من أهلها فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم انتهى و قال الشيخ المفيد (- ره-) في المقنعة العدل من كان معروفا بالدين و الورع عن محارم الله انتهى و قال الشيخ (- ره-) في (- ف-) ما لفظه إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما و لا يعرف فيهما جرحا حكم بشهادتهما و لا يقف على البحث الا ان يجرح المحكوم عليه فيهما بان يقول هما فاسقان (- فح-) يجب عليه البحث الى ان قال دليلنا إجماع الفرقه و اخبارهم و (- أيضا-) الأصل في الإسلام العدالة و الفسق طار عليه يحتاج الى دليل و (- أيضا-) نحن نعلم انه ما كان البحث في أيام النبي (- ص-) و لا في أيام الصحابة و لا أيام التابعين و انما هو شيء أحدثه شريك بن عبد الله القاضي و لو كان شرطا ما أجمع أهل الأعصار على تركه انتهى و في (- ثق-) انّ ممّن بالغ في ترجيح هذا القول الشهيد الثاني (- ره-) في (- لك-) و سبطه في (- ك-) و المحدث الكاشاني و الفاضل الخراساني و غيرهم

قوله طاب ثراه و الثاني حسن الظاهر (- اه-)

قال في الجواهر المراد بالظاهر خلاف الباطن الذي لا يعلم به الا الله تعالى و بحسنه كونه جاريا على مقتضى الشرع بعد اختياره السؤال عن أحواله انتهى

قوله طاب ثراه نسب إلى جماعة (- اه-)

عزاه في (- ثق-) الى أكثر متأخري المتأخرين و عزاه آخر إلى العلامة (- ره-) و عامّة من تأخر

قوله طاب ثراه و لا ريب أنّهما ليسا قولين في العدالة و أنّهما طريقان للعدالة (- اه-)

هذا ممّا لا بأس به بل هو المطمئنّ به امّا أولا فلعدم دلالة عباراتهم بعد التأمل الصادق على ما نسبوه إليهم و عدم وفاء أدلتهم التي أقاموها و عدم فهم الأساطين هذا المعنى منها امّا عبائرهم فلان منها قول الإسكافي كلّ المسلمين على العدالة الى ان يظهر خلافها انتهى فهل ترى من نفسك ان تستفيد منها بعد عبارته السابقة آنفا انّ مذهبه في أصل معنى العدالة غير الملكة مع انه بالغ في ذكر أوصاف لا تنفك عن الملكة بل عبارته هذه في نفسها ظاهرة في إعطاء طريق ظاهري إلى العدالة و منها عبارة المفيد المزبورة فإنها ظاهرة في انّ العدل الذي

ص: ٢٥٥

ينتفع به و يركن إليه في الأمور التي يرجع فيها إليه هو من كان معروفًا بملكه الديانة و الورع عن محارم الله و من عرف عنه هذه الحالة لا أن العدل في نفسه هو هذا و ذلك لأن من المتفق عليه بينهم ان تحقق الدين في نفس الأمر معتبر في العدالة فاعتبار معرفته بالدين قرينه واضحة على ارادته تفسير العدل المعلوم عدالته و ألا لكان حق التعبير ان يقول من كان مؤمنا معروفًا بالورع فإن كلامهم إنما هو في الورع عن محارم الله تعالى أنه معتبر في الواقع أو في الظاهر و هذا واضح للمتأمل مع أنه لا دلالة فيه على الاكتفاء بمجرد الإسلام و عدم ظهور الفسق بل ظاهره اعتبار معرفة الملكة منه و يزيدك توضيحا و شرحا لمرادهم ملاحظة كلمات معاصريهم و ملاحظة كلماتهم في سائر المقامات سيما عبارة الشيخ (-ره-) في سائر كتبه كالتهاية التي عبر فيها عن العدالة بعبارة صحيحة ابن ابي يعفور الصيرريحة في أنها ملكة العفاف و الستر و المبسوط على ما سيأتي عبارته و قس عليهما كلمات من يقتنع بحسن الظاهر فإنها بين ظاهرة و صريحة فيما قلناه فلا حاجة الى إطالة الكلام بذكرها أما أدلتهم فإنها ليست إلا الاخبار التي تأتي إنشاء الله (-تعالى-) و هي صريحة أيضا في أنها في مقام ذكر معرّف العدالة لا- نفسها و أمّا فهم الأساطين و رؤساء الفنّ من كلماتهم ما ذكرناه فشواهد (- أيضا-) كثيرة بل لم نر من فهم منها خلاف ما ذكر إلا شذوذه من متأخري المتأخرين قال لسان القدماء المحقق (-قده-) في المسئلة الثامنة من النظر الثاني من قضاء الشرائع ما لفظه الحاكم ان عرف عدالة الشاهدين حكم و ان عرف فسقهما اطرح و ان جهل الأمرين بحث عنهما و كذا لو عرف إسلامهما و جهل عدالتهما توقّف حتى يتحقّق ما يبني عليه من عدالة أو جرح و قال في (-ف-) يحكم به و به رواية شاذة انتهى و هو ظاهر أو صريح في ان الشيخ (-ره-) قائل بأن الإسلام و عدم ظهور القبيح مظهر العدالة لا أنه هي و تبعه في ذلك غيره و أوضح شاهد على هذا المعنى أنه كغيره ذكر أولا الحكم الأول كالمفروع عنه بحيث يظهر منه ان الشيخ (-ره-) موافق له فيه و انما خلافه معه في الكاشف و المظهر و أصرح منه ذكر الشهيد (-ره-) في (-س-) و محكى كرى القولين في عنوان ما يعرف به العدالة قال في (-س-) و تعلم العدالة بالشياع و المعاشرة الباطنة و صلاة العدلين خلفه و لا يكفي الإسلام في معرفة العدالة خلافا لابن الجنيّد (-ره-) و لا- التعويل على حسن الظاهر على الأقوى انتهى و تبعه على ذلك الخراساني في الدخيرة و المحقّق الثاني في محكى الجعفرية و غيرها و يدلّك على هذا المعنى بأوضح دلالة دعوى جمع الاتفاق على أنها عبارة عن الملكة النفسانية الباعثة على ملازمة التقوى مثل الشيخ نجيب الدين العاملي (-ره-) حيث نسبه في محكى كلامه الى العلماء و مثل الشيرازي (-ره-) في كثر العرفان حيث نسبه الى الفقهاء (-رض-) و مثل المحقّق الأردبيلي (-ره-) حيث نسبه في مجمعه الى الموافق و المخالف و احتمال عدم اعتدادهم بأصحاب هذين القولين مع كثرتهم سيما أصحاب القول بحسن الظاهر في دعويهم الاتفاق قدح في أساطين الفنّ و رؤساء المذهب و قال في (-لك-) مع ما فيها من الاضطراب في التعبير عن هذين القولين في شرح قول المحقّق (-ره-) و لا- يجوز التعويل في الشهادة على حسن الظاهر ما لفظه و من اكتفى بالإسلام و جعله دالا على العدالة اكتفى بحسن الظاهر بطريق اولي انتهى و اما ثانيا فلأنه لو كان مذهب هؤلاء الأساطين ان نفس العدالة هو الإسلام و عدم موجب الجرح أو حسن الظاهر لزمهم محذور لا يلتزم به ذو ادنى مسكّة فكيف بأعلام العقلاء و ذلك لأن من المقرّر عندهم ان الفسق عبارة عن الخروج عن طاعة الله و ان العدالة و الفسق متضادان لا- يجتمعان بحال و من البين ان الإسلام و عدم ظهور الفسق لا- مضادة له مع الفسق الذي هو الخروج عن طاعة الله سبحانه و هكذا حسن الظاهر إذ كثيرا ما يكون الإنسان مدلسا في نفسه فاسقا في عقر داره ألا انه بظاهر حاله لم يظهر منه فسق للناس بل ما رأوا منه ألا الخير و على هذه الحكاية يلزمهم ان يلتزموا بأحد أمرين اما تجويز اجتماع الضدين ضرورة انه يصدق في حق هذا الرجل المدلس أنه مسلم حسن الظاهر لم يظهر منه فسق و أنه خارج عن طاعة الله تعالى أو قارب المعصية أو الالتزام بكون العدالة من الأمور التي يكون

وجودها الواقعي عين وجودها الذهني و كون الفسق الذي هو من الأمور الواقعية على واقعيته مضادا لها فيكون قولهم على حدّ قولك الحركة و عدم ظهور السيكون ضدان بل يلزمهم أنه لو فرض عدم وجود أحد في العالم ألا عدل واحد ان لا يوصف بالعدالة لعدم



وجود من يظهر عنده عدم الفسق أو حسن الظاهر اللهم إلا ان يتكلف عن الأول بأن الفسق (- أيضا-) من الأمور الظاهرية و يعبر عنه بمن ظهر عنده العصيان و عن الثاني بأن المراد بالعدل العدل الشأني و لكنك خبير بفساد التكلف كفساد اللوازم بل لعله دفع فاسد بالأفسد ضرورة ان لازم التكلف المذكور ان يحكم بكون العلم بعصيان الإنسان مفسدا و عدم العلم به معدلا و ان من كان ظاهر الصيلاح في مدة سنين ثم ظهر كونه عاصيا في نفسه في تلك المدة ان يقولوا في حقه كان عدلا واقعا فصار بطريان العلم بحاله فاسقا و إن كان طريان العلم في زمان حصلت له ملكة العدالة الى غير ذلك من المفاسد التي لا يمكن الالتزام بها وبالجملة لا ينبغي الزيب في ان ذكر هذين القولين في هذا المقام سهو بين من ذاكرهما نعم ربما يوجد في بعض عبارتهم حمل العدالة على حسن الظاهر أو على الإسلام أو على عدم ظهور الفسق أو العكس و هو تعبير تسامحي و إسناد مجازي و كان النكتة فيه التنبيه على زيادة الاهتمام بذكر طريقين تعديدين كالأصول العملية إلى حد كان الشارع هجر الواقع و لم يحمل احكام العدل إلا عليهما زعما منهم ان روايات الباب ناطقة بهذا المعنى على ما ستأتى الإشارة إليها و غير ذلك و هذا واضح لمن تأمل كلماتهم أدنى تأمل بل ربما يوجد في كلامهم التسامح بما يزيح العلة كما وقع ذلك لثاني الشهيدين (- رهما-) في (- لك-) و (- الروضة-) و لا أظنك بعد ما اصغيناك من البيان تحوم حول هذه الحكاية و تتوهم وجود هذين القولين و ربما احتمال تنزيل عبارة (- ف-) السابقة و هي قوله الذي يعرف إسلامه و لا يعرف فيه جرح على كل من القول الثاني و الثالث و الرابع نظرا إلى أنها و إن كانت في مقام ذكر تعريف العدالة إلا أنه يمكن تطبيقها على كل من الثلاثة بان يكون العدالة في نظره هو الإسلام و عدم الفسق جاعلا لعدم ظهور الفسق دليلا على عدمه أو مجرد عدم الفسق و يكون ذكر الإسلام من باب المورد و المقسم لا من باب جزء المعرف أو خصوص الملكة و يكون الإسلام دليلا عليها و عدم وجدان موجب الجرح دليلا على عدم وجوده هذا و لكن الأظهر في محتملاته بحسب ظاهر عبارته هو الأول و بحسب ذيل كلامه هو الأخير اما ظهور نفس لفظه في الأول فلما مر و اما ظهوره بمعونه ذيله في الأخير فلان قوله أخيرا و (- أيضا-) الأصل في المسلم العدالة و الفسق طار لا يلائم شيئا من الأولين و ذلك لأن مراده من الأصل ليس هو القاعدة و إلا لكان مصادرة ضرورة أن دعواه من أول الأمر ليست إلا ان القاعدة كون الإسلام و عدم ظهور الفسق عدالة و ليس مراده بالأصل هو الأصل العملي من البراءة و الاشتغال و الاستصحاب و التخيير لعدم التيام شيء منها كما لا يخفى بل المراد به الظاهر فمعناه ان الظاهر من حال المسلم العدالة لاقتضاء إسلامه لها فإسلامه بحكم الظهور دليل و مقتضى عدالته و من

ص: ٢٥٦

المعلوم أنّ جعل الإسلام دليلاً - ومقتضياً للعدالة - لا يلائم كونها نفس الإسلام و إلا للزم اتحاد الدليل و المدلول و لا كونها مجرد اجتناب المعصية من المسلم و إلا للزم زيادة قوله و الفسق طار فتعين الأخير للإجماع بل الضرورة على عدم خروج العدالة عن هذه الأربعة فاحتمال أمر خامس منفيّ بهما فيكون كلامه في قوة الإسلام الذي هو بحسب الصورة عبارة عن الاعتقاد القلبي و الإقرار اللساني و بحسب اللبّ عبارة عن تسليم الأمر الى الله سبحانه يقضى لو خلى و طبعه بكون صاحبه ذا خشية و خوف من ربه و تعفّف عن محارمه فيه يستدلّ على الملكة و بالإسلام و عدم طرؤ الفسق على عدم طريان القادح في الملكة فعند التحقيق الإسلام عنده دليل الحالة النفسانية التي هي العدالة و كون الفسق طارنا حادثا مسبقا بالعدم دليل على عدم مجيء القادح للملكة و هو الفسق الفعليّ و بالجملة عبارته (- ره-) بعد ضمّ ذيلها تفيد أنّ العدالة عنده عبارة عن الملكة الزادعة بالزود الفعلي الغير المجامع لطريان المعصية هذا و لك إرجاع سائر عبارات الأصحاب التي استفيد منها أقوال ستّة إلى القول الثالث حتى يكون مال الكلّ إلى الملكة الزادعة فعلا بل لعلّ هذا متعين أمّا عبارات أصحاب القول الرابع فلما ذكرناه في بيان معنى عبارة (- ف-) بل لعلّ غيرها أوضح منها و أمّا عبارات أصحاب القول الثاني فلأنّ الظاهر من قول الحلّي (- ره-) العدل في الدين ان لا يخلّ بواجب و لا يرتكب قبيحا أنّه الذي يكون من خلقه و عادته و طريقته عدم الإخلال لا من يتفق له هذا المعنى الا ترى إلى النكرة المنفية القاضية بالدوام و الاستمرار الذي لا ينفك عن الملكة و على مثلها فقس ما سواها فإنّ الظاهر من عبارة كلّ من يظهر منه ثاني الأقوال ليس إلا أنّ العدل عبارة عن كون عادته و طريقته الاجتناب عن الكبائر لمثل ما قلناه في عبارة (- ثر-) بل الظاهر من النكرة الواقعة في سياق النفي في عبارتهم هو اعتبار عدم وقوع الكبيرة منه على الدوام و بعد ضمّ هذا المعنى الى ما علم منهم من عدم لزوم الاستدامة على الترك في تمام العمر و الا لكان وجود العدل أعزّ من الكبريت الأحمر و هل رأى منكم الكبريت الأحمر و يلزم عدم الاعتداد بعدالة أحد؟؟ إلا بعد موته و تبين حاله أنّه لم يكن يقترف شيئا من الكبائر يتعين حملها على ارادة من كان من خلقه و طبيعته الثانوية و عادته المستقيمة عدم ارتكابها فإنّ هذا أقرب معانيها بعد تعدّد حملها على ظاهرها بل المستفاد منها بعد التأمل اعتبار الأمرين الملكة و عدم الارتكاب الفعليّ معا كما عليه أصحاب القول الثالث و ربّما يحكى عن القاضى أنّه اعتبر في العدالة السّتر و العفاف و عن ابي الصّلاح اعتباره فيها التعفّف و اجتناب القبائح و عليها فيكون حال عبارتهما أوضح من ان يحتاج إلى التأمل ضرورة أنّ السّتر و العفاف ليسا إلا أمرين نفسانيين و حالتين راسختين رادعتين بل حالهما (- ح-) كحال عبارة (- يه-) و هي ان العدل الذي تقبل شهادته من كان ظاهره ظاهر الايمان ثمّ يعرف بالسّتر و العفاف و أمّا كلمات أصحاب القول الأوّل فلاتفاقهم ظاهرا على أنّها تزول بالكبيرة و يحدث الفسق الذي هو ضدّها بل الظاهر من تعبيرهم عنها بالملكة و الهيئة الراسخة و الحالة النفسانية هي الملكة الفعلية التي ينافيها صدور الكبيرة قال الشهيد (- ره-) في كتاب الصّيلة من الذكرى و زكاة نكث (- شاد-) ان العدالة هي ملكة راسخة تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا تقع منه الكبيرة و لا الإصرار على الصّغيرة و الظاهر انّ الحيثية في كلامه بيان لقوله تبعث لا قيد توضيحي للملازمة و بالجملة فظاهر عباراتهم و إن كان في بادى النظر يعطى معانى ستّة للعدالة إلا أنّها عند التأمل بالنظر الدقيق ترجع الى واحد نعم يبقى فيها الاختلاف من وجهين أحدهما أنّ الظاهر ممن عبر عن العدالة بالملكة أنّها عبارة عن الحالة الراسخة النفسانية الزادعة عن الكبائر الموجبة للاجتناب عنها و الظاهر من أكثر عبارات من عبر غيرها عن الاجتناب الناشى عن الملكة أو هما معا حتى يكون عبارة عن الاستقامة الظاهرية في الأفعال و الباطنية في الأحوال و ثانيهما أنّ الظاهر من كلمات بعضهم أنّها عبارة عن الملكة النفسانية المجردة إلا ان ترتيب آثار العدل عليها مشروط بالاجتناب فعلا- و من كلمات آخرين أنّها عبارة عن الملكة الفعلية التي ينافيها الارتكاب فالاجتناب الفعلي على الأوّل كالشّروط لها و على الأخير كالجزم و الأمر فيهما سهل إذ لا يترتب عليهما فائدة مهمّة عملية و إن كان الأظهر في النظر أنّها عبارة عن الاجتناب الناشى عن

الملكة فإنّ الظاهر من لفظ الصّائن و السّاتر و العفيف و أمثالها أنّها كيفية نفسانية و انّ الاجتناب بمنزلة الجزء منها لا الشرط ثمّ أنّه قال

في الدّخيرة أنّه اعتبر المتأخرون في معنى العدالة الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى و المروّة و المراد بالملكة الهيئة النفسانية الرّاسخة و لم أجد في كلام من تقدم على (- المصنف-) (- ره-) و ليس في الأخبار منه اثر و لا شاهد عليه فيما اعلم و كأنّهم اقتفوا في ذلك أثر العامّة حيث يعتبرون ذلك في مفهوم العدالة و يوردونه في كتبهم انتهى و هو من غرائب الكلام و عجائب الأوهام فإنّ العلّامة (- ره-) لم يرد بتعبيره عن العدالة بالملكة إلّا دفع تعبير العامّة عن الخاصّة و تفسير مراد من سلف عليه من أساطير الطائفه و شرح ما ورد من أصحاب العصمة و تطبيق ما عند الأصحاب مع ما عليه علماء الأخلاق من أنّ الشهرة إذا اعتدلت بين الإفراط و التفريط حصلت كفيّة وحدائيّة شبهة بالمزاج كأنّها تحصل بين الفعل و الانفعال و من انكسار صورة كلّ من الإفراط و التفريط بالآخر و بعد حصولها يلزمها التقوى و المروّة و أشباهها بالمزاج و رسوخها في النّفس بعسر زوالها بسرعة و ليست من قبيل الأحوال التي يسرع زوالها فهي نظيرة الحكمة المتوسّطة بين البلادة و الجريزة و الشّجاعة المتوسّطة بين التهور و الجبن و السخاوة المتوسّطة بين البخل و الإسراف و إفادة أنّ معناها عندهم ليس امرا مبينا لما في العرف و اللّغة من أنّها الاستواء و كون الإنسان معادل الأحوال كما في (- ط-) و الاستقامة كما في (- مع صد-) و مجمع الفائده أو هما كما عن الرّوض و غيره بل هي قسم خاصّ من الاستواء و الاستقامة أو كون الشخص بحيث لا يميل به الهواء فيجور في الحكم كما في مجمع البحرين أو كونه مرضيا يقنع به كما في المصباح بل فيه عن بعض العلماء أنّ العدالة صفة توجب مراعاتها الاحتراز عمّا يخلّ بالمروّة عادة ظاهرا فالمرّة الواحدة من صغائر الهفوات و تحريف الكلام لا يخلّ بالمروّة ظاهر الاحتمال الغلط و النسيان و التّأويل بخلاف ما إذا عرف منه ذلك و تكرر فيكون الظاهر الإخلال و يعتبر عرف كلّ شخص و ما يعتاد من لبسه و تعاطيه للبيع و الشّراء و حمل الأمتعة و غير ذلك فاذا فعل ما لا يليق به لغير ضرورة قدح و الّا فلا انتهى ما في المصباح و بالجملة فغرض العلّامة (- ره-) إفادة أنّ معناها عند المتأخرين و القدماء و العامة و الخاصة و علماء الأخلاق و الحديث و الفقه بل و علماء اللّغة أمر واحد لا خلاف فيه عند التحقيق و أنّما الاختلاف في التعبير و لنعم ما قيل عباراتنا شتى و حسنك واحد هذا و لكن الإنصاف أنّ دعوى اطباق الكلّ على أنّ المراد بالعدالة هي الملكة النفسانية الرّاسخة الرادعة ممّا لا- يمكن الالتزام به لاستلزامه نسبة الخطاء الى جمّ غفير من أعيان الفقهاء (- رض-) الّذين نقلوا فيها أقوالا ثمّ إنّ ما ذكرناه من إنكار القول بكون حسن الظّاهر و سابقة قولين في حقيقة العدالة أنّما هو توضيح ما أشار إليه الماتن (- ره-) و قد خرجنا هنا عن عنوان التعلّيق و ربّما تنظّر في ذلك والدى

ص: ٢٥٧

العلامة أنار الله برهانه و أعلى في روضات الجنان مقامه في الذرائع بان كون قول على خلاف الواقع و كونه ممّا يتّجه عليه الإشكال لا ينفي وجوده و أنّما ينفي صحّته و أنّ ذكر جماعة للقولين طريقتين للعدالة لا يصلح قرينه على كون مراد غيرهم (- أيضا-) ذلك بعد ظهور عبارته في تفسير نفس العدالة و قد تقرّر في علمه ان كلام فقيه لا يصير قرينه على كون مراد فقيه آخر هو ما يقتضيه كلام الأوّل بل كلام واحد في كتاب واحد لا يصير قرينه على كون مراده بالكلامين امرا واحدا و لهذا تريهم يقولون أنّ الشيخ (- ره-) مثلا اختار في باب الحيض من (- ط-) مثلا- كذا و في باب الطلاق غيره بل يقولون قد عدل في الثاني عن الأوّل هذا كلامه علا مقامه و هو كلام متين لو لا- ما مرّ من استلزام كونهما قولين في المسئلة المحذور المذى لا يتحمّله ذو مسكّة فضلا عن اعلام العقلاء و الالتزام بذهولهم عن لازم مذهبهم أبعده و الإنصاف أنّ المتأمل الفطن لا يصفو عنده الأمر في المقام بل كلّما ازداد فيه تأملا زاد ذلك عنده إبهاما و الله العالم بالحقائق

قوله طاب ثراه ثمّ الظاهر رجوع القول الأوّل الى الثالث (- اه-)

قد مرّ في ذيل القول الثالث نقل التنبيه على ذلك من الوالد العلامة أنار الله برهانه و ممّا زيادة توضيح لذلك آنفا

### [في أن العدالة هل هي الملكة أو الاستقامة الظاهرة]

قوله طاب ثراه و يدلّ عليه (- اه-)

قد وقع الاستدلال لهذا القول بوجه آخر لم يشر اليه الماتن (- ره-) و قد حكاها في الجواهر بقوله و حجّتهم على ذلك كما قيل ان العدالة لغة هي الاستقامة و عدم الميل الى جانب أصلا فإنّ الفسق ميل عن الحقّ و الطّريق المستقيم و موضوعات الألفاظ يرجع فيها إلى اللّغة و العرف فلا بدّ ان يكون في الواقع استقامة لأنّ الألفاظ أسامى للمعاني الواقعية لا ما ثبت شرعا أو ظهر عرفا إذ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما فحيث صارت العدالة شرطا فلا بدّ من ثبوتها و العلم بها لأنّ الشكّ في الشرط يقتضى الشكّ في المشروط فمقتضى ذلك هو العلم بعدم الميل بحسب نفس الأمر و لا يحصل ذلك إلّا بالمعاشرة الباطنية بحيث يحصل من ملاحظه حاله الوثوق و الاطمئنان بأنّه لا يميل و هو معنى الملكة و الهيئة الرّاسخة و كذلك الحال في لفظ الفاسق و هو أمر معروف مشاهد في كثير من النّاس بالنسبة الى بعض المعاصى كالزنا بالأثمّ و اللّواط بالولد و نحو ذلك و إن كانت مراتبهم في ذلك و نحوه متفاوتة فمنهم من له ملكة البعض و منهم من له ملكة الجميع فلا يمكن (- ح-) للإنسان أن يعلم عدالة شخص حتّى يعلم أنّ له ملكة يعسر عليه مخالفة مقتضاها بالنسبة الى جميع المعاصى و لا- يكون ذلك بالاختيار الباطنيّ و تتبع الآثار حتّى تطمئنّ نفسه بحصولها في الجميع كما في الحكم بسائر الملكات من الكرم و الشجاعة و نحوهما و ربّما ادّعى بعضهم أنّه يمكن ردّ كلام أكثر المتقدّمين الى ذلك كما أنّه حمل الأخبار على ارادة تتبع الآثار المطلعة على الملكة سيّما صحيحة ابن ابي يعفور ثمّ ردّ الدليل المذكور بقوله لكنّه كما ترى في غاية الضّعف بل عليه لا- يمكن الحكم بعدالة شخص ابدا إلّا في مثل المقدّس الأردبيلي (- ره-) و السيّد هاشم على ما ينقل من أحوالهما بل و لا فيهما فإنّه أيّ نفس تطمئنّ بأنّه كان يعسر عليهما كلّ معصية ظاهرة و باطنة كلّا انّ ذلك لبهتان و افتراء بل الإنسان من نفسه لا يعرف كثيرا من ذلك انتهى ما أهمّنا الآن ممّا في الجواهر و قال والدى العلامة أعلى الله مقرّه و مقامه بعد نقله ما لفظه أمّا ما ذكر من الحكم بكون ذلك في غاية الضّعف مع احالته على الوجدان فلم افهم وجهه و أمّا ما ذكره من أنّه بناء على هذا المسلك المذى سلّكه المستدلّ لا- يمكن الحكم بعدالة شخص فهو ناظر إلى أنّه لا يصحّ من الشارع اناطة أمور مبتلى بها مطلوبة له كامامة الجمعة و الجماعة و الشهادة و جواز التّقليد و غير ذلك بموضع غير ممكن الحصول فيعلم من هاهنا انّ المراد بالعدالة شرعا غير هذا المعنى و لكنك خبير بانّ هذا استبعاد محض قد أبرزه بصورة عدم الإمكان و لا يصحّ دعوى عدم وقوعه الذي هو أقرب من عدم الإمكان فدعوى عدم الإمكان أولى بعدم الصّحّة و أيّ عقل يحكم بامتناع صيرورة المحرّمات مبعوضة و قد شاهدنا بعض الصّالحاء

بهذا الوصف و ليس المراد مبعوضيَّة المحرّمات للطبائع بحسب أصل الفطرة حتّى يستبعد ذلك و أنّما المراد مبعوضيَّتها بواسطة الإنس و الاعتياد بالأفعال الحسنه هذا كلام الوالد (- قدّه-) و هو كلام موجّه ثمّ أنّ صاحب الجواهر (- ره-) زاد على ما مرّ نقله عنه فقال و من العجب تنزيل صحيحة ابن ابي يعفور على الاطمئنان في حصول الملكة في جميع المعاصي بواسطة اجتناب المذكور فيها منها التي هي بالنسبة إليه في جنب العدم و كيف يعرف الشخص ببعض أحواله مع انا نرى بالعيان تفاوت الناس أجمع في ذلك فكم من شخص تراه في غاية الورع متى قهر بشيء أخذ يحتال و يرتكب ما لا- يرتكبه غيره من المحرّمات في قهر من قهره كما ترى ذلك كثيرا في أهل الأنفة و الأنفس الايبه و آخر متى اصابه ذلّ و لو حقير ارتكب من الأمور العظيمة التي تستقرّ بها نفسه ما لا يفعله أعظم الفساق بل أغلب الناس (- كك-) و إن كانت أحوالهم فيه مختلفة فمنهم بالنسبة إلى ماله و منهم بالنسبة إلى عرضه و منهم بالنسبة إلى أصحابه و اتباعه فدعوى أنّه بمجرد الخلطة المطلعة على جملة من أحواله يحصل الجزم و الاطمئنان بأنّه في سائر المعاصي ظاهرها و باطنها ما عرض له مقتضاها و ما لم يعرض له ملكة يعسر له مخالفتها مقطوع بفساده انتهى ما في الجواهر و اعترضه الشيخ الوالد قدس الله تربته الزكية بقوله أمّا بطلان دعوى حصول ملكة الاجتناب عن جميع المعاصي بالاجتناب عن جملة قد ذكرت صراحة في الصّحيحة المشار إليها فواضح و كذا حصول الاطمئنان بالاجتناب عن الجميع بواسطة

الاجتناب عن تلك الجملة لأنها ليست الا شرب الخمر و الزنا و الرّبا و عقوق الوالدين و الفرار من الرّحف و لكن لا يلزم من تسليم هذا المقدار بطلان الاستدلال على ملكة الجميع لأنه ذكر فيها اجتناب الكبائر التي وعد الله عليها النار و الكبائر جمع محلي باللام فيفيد العموم خصوصا بملاحظة الوصف الذي قد ذكر له ممّا هو سار في جميع افراد الجنس و هو كونها قد أوعده الله عليها النار و قد ذكر الجملة المعدودة من باب المثال ثمّ عقبها بقوله و غير ذلك و أمّا ما ذكره بقوله فكم من شخص تراه في غاية الورع (- اه-) ففيه أنّ أمثال هذا الشخص ليسوا من أهل الورع و وجودهم فيما بين الناس لا يوجب انتفاء أرباب الملكة قوله طاب ثراه مضافا إلى الأصل (- فت-)

قد احتمل الشيخ الوالد العلامة أعلى الله (- تعالى-) في الفراديس مقرّه و مقامه في الدّرائع في مراد شيخه (- قدّه-) بهذه العبارة بعد نقلها أمرين أحدهما أنّ مراده بالأصل أصالة الاشتغال التفاتا إلى أنّ الجمعة بناء على وجوبها أو الصّلوّة الواجبة التي أصلها واجب و الايتمام فيها مستحبّ ممّا ثبت اشتغال الذّمة بها و لا ريب في أنّ الإتيان بها مؤتمما بصاحب الملكة مبرئ للذّمة و الإتيان بها مؤتمما بغير صاحب الملكة ممّا لم يعلم كونه مبرئ و مقتضى قاعدة الاشتغال هو الإتيان بالأوّل فإنّه المحصّل للبراءة اليقينيّة التي لا بدّ منها بعد العلم بالاشتغال ثمّ قال (- قدّه-) و كانّ وجه التأمّل هو أنّ العدالة الواقعة في معقد إجماعاتهم مجمل قد ثبت اشتراط الجمعة أو الجماعة به و هو ممّا له قدر متيقّن من جهة ثبوت الاشتراط به و هو مطلق الكيفيّة أو مجرد ترك المعاصي و ان لم يكن مستندا إلى الملكة و يبقى اشتراط ما زاد على ذلك مشكوكا و قد تحقّق من مذهب المستدلّ أنّ المرجع عند الشكّ في شرطية شيء أو جزئيته للمأمور به أنّما هو أصل البراءة فيؤخذ بالمتيقّن شرطيته و يترك الالتزام بما زاد عليه هذا كلامه على مقامه و أقول انّ ما ذكره (- قدّه-) (

ص: ٢٥٨

في تقرير الأصل يستلزم كون ما استدلل به شيخه (- قدّه-) أخص من المدعى لأنّ البحث أنّما هو في مطلق العدالة من غير تخصيص بالصِّلوة خلفه و لا- بمقام الشهادة و لا القضاء و لا الولاية و لا الفتوى و لا الوصاية و لا الوكالة بناء على اعتبارها فيهما و لذا وضع المستدلّ البحث في رسالته مفردة مع أنّ أصله الاشتغال أنّما تثبت حرمة الايتمام بغير ذى الملكة و لا تثبت كون العدالة عبارة عن الملكة أنّما على القول بإثبات الأصول العمليّة للوآزم العادية البعيدة و هو كما ترى و أمّا ما ذكره (- قدّه-) وجهها للتأمل ففيه منع انحصار دليل اشتراط العدالة في الإمام في الإجماع بل التصّوص بذلك مستفيضه و قد أوردتها هو (- قدّه-) قبل ذلك بعدة أوراق أنّ ان يقول أنّها واردة مورد مجرد تشريع الايتمام بالعدل و ليست مسوقة لبيان مصداق العدل لكن فيه أنّ جملة منها قد سيقّت لبيان ذلك كما لا- يخفى على من راجعها و لعلّه تأتي الى بعضها الإشارة (- إن شاء الله-) (- تعالى-) ثانيهما ان يكون مراد شيخه (- قدّه-) بالأصل أصالة التوقيف و أصالة عدم جواز الايتمام بغير ذى الملكة و يكون الأمر بالتأمل للإشارة إلى أنّه في المورد الذي يكون متعلّق الشكّ هي الشرطيّة أو الجزئيّة يكون أصل البراءة حاكما على أصالة التوقيف و أصالة عدم الجواز التي هي بمعناها هذا كلامه رفع مقامه و أقول جعل الأصل عبارة عن أصالة التوقيف و أصالة عدم جواز الايتمام و عدم كفاية إسهاد غير ذى الملكة في الطلاق و الوصية و نحوهما و عدم جواز تسليط أحد في مال أو حقّ بشهادة غير ذى الملكة و نحو ذلك ممّا لا بأس به أنّ جعل الأمر بالتأمل إشارة إلى كون المقام من موارد الشكّ في الشرطيّة فيه أوّلا أنّه لا يجرى في جملة من الموارد و ثانيا أنّ الشكّ هنا ليس في الشرطيّة لأنّ شرطيّة العدالة محرزة و معلومة و الشكّ أنّما هو في حقيقتها و إرجاع الشكّ إلى شرطيّة الملكة في العدالة فيرجع الى أصالة عدم الاشتراط فيه أنّ أصالة عدم اشتراط الملكة لا يثبت تحقّق العدالة في غير ذى الملكة أنّما على القول بالأصول المثبتة فالأولى جعل الأمر بالتأمّل إشارة إلى أنّ أصالة عدم جواز الايتمام و الاشهاد و نحو ذلك لا تثبت كون غير ذى الملكة عدلا أنّما على القول بالأصول المثبتة و قد بيّنا في محلّه سقوطه أو الى أنّ أصالة عدم اشتراط الملكة حاكمه عليها لسببها ضرورة أنّ الشكّ في صحّة الايتمام بذى الحالة الفاقدة للملكة و قبول شهادته و ترتيب الأثر على حكمه و قضائه و الالتزام بتصرّفاته إذا كان ولينا ناش من الشكّ في اشتراط الملكة فإذا نفى الاشتراط بالأصل زال الشكّ المأخوذ في موضوع أصالة عدم صحّة الايتمام و نحوه نعم ما تمّ من أدلّة القول باعتبار الملكة و ارد على أصالة عدم الاشتراط

قوله طاب ثراه و الاتفاق المنقول المعتضد بالشّهرة المحقّقة بل عدم الخلاف بناء على أنّه لا يبعد إرجاع كلام الحلّي (- ره-) الى المشهور كما لا يخفى

وجه الإرجاع أنّ مراده بقوله حدّ العدل هو الذي لا يخلّ بواجب و لا يرتكب قبيحا أنّما هو دوام عدم إخلاله بالواجب و استمرار تركه للقبائح الذي هو لازم الملكة و توهم انه لا- يحصل الاتفاق بمجرد إرجاع قول الحلّي (- ره-) الى القول بالملكة فإنّ هناك قولين آخرين أحدهما حسن الظاهر و الآخر ظهور الأسلم و عدم ظهور الفسق مدفوع بأنّ الماتن (- ره-) قد جعل أنّفا هذين القولين قولين في الكاشف عن الملكة لا في نفس العدالة و يمكن المناقشة في هذا الدليل بأنّ وجود الخلاف في حقيقة العدالة من الواضحات و ليت شعري كيف يمكن التعويل على الاتفاق المحكى المعلوم اشتباه الحاكي في نقله من حيث عظم الخلاف و اضطراب كلمات الأصحاب في ذلك مع أنّ في حجّية الاتفاق المحكى الغير المنكشف خلافا بحثا ذكرناه في المطارح فكيف بالمنكشف خلافا فلاحظ و تدبّر

قوله طاب ثراه و الى ما دلّ على اعتبار الوثوق (- اه-)

عطف على قوله الى الأصل فهو دليل ثالث في كلامه و أشار بما دلّ على اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعة و ورعه الى الأخبار الناطقة بذلك المستدلّ بها لهذا القول مثل ما رواه الكليني (- ره-) عن عليّ بن محمّد عن سهل بن زياد عن عليّ بن مهزيار عن ابي عليّ بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السّلام أنّ مواليك قد اختلفوا فأصّلى خلفهم جميعا فقال لا تصلّ أنّما خلف من تثقّ بدينه و ما رواه الشيخ



(- ره-) بإسناده عن احمد بن محمد بن سعيد بن عقده عن احمد بن محمد بن يحيى الخادقي عن الحسن بن الحسين عن إبراهيم عن المرافقى و عمرو بن الزبيح البصرى عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه سئل عن القراءة خلف الإمام فقال إذا كنت خلف الإمام تولاه و تتق به فإنه يجزيك قرائته الحديث و ما رواه الكليني (- ره-) عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن قتيبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت خلف امام ترضى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قرائته فاقرا أنت لنفسك الخبر قوله طاب ثراه مع ان الوثوق لا يحصل (- اه-)

هذا مسوق لتقريب الاستدلال بتلك الأخبار و توضيحه ما فى ذرائع الشيخ الوالد نور الله ضريحه من ان الدين كما فى مجمع البحرين وغيره هو وضع الهى لاولى الألباب يتناول الفروع و الأصول قال الله تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ و (- ح-) يكون الوثوق بدينه عبارة عن الوثوق بأصوله و فروعوه و هو لا يحصل بمجرد ترك المعاصى و لو فى جميع ما مضى من عمره ما لم يعلم أو يظن فيه ملكة الترك و لا- يتوهم ان المراد بالوثوق بمن يريد الايتمام به انما هو كون الإمام غير مخالف و كونه إمامياً كما وقع فى بعض الأخبار إرادة ذلك منه لأنه يمنع من ارادة المخالف فى الرواية الأولى ان السائل قد صدر سؤاله فيها بقوله ان مواليك قد اختلفوا فالسؤال انما توجه الى استفسار حكم الايتمام بهم فيكون من الموصولة فى الجواب مرادا بها المعهود الذى توجه إليه السؤال و لا اشكال فيه و اما الرواية الثانية فإنها تضمنت كون الإمام الذى يريد الايتمام به ممن يتولاه فيكون من أصحابه و على هذا فيكون نفى الوثوق فى السؤال الواقع فى آخر الرواية المذكورة عبارة عن عدم الوثوق بأفعاله لا بعقيدته هذا كلامه علا مقامه و هو تقرب حسن و لا مجال للمناقشة بكون موردها الايتمام فتكون أخص من المدعى لما يأتى إنشاء الله تعالى توضيحه من ان العدالة المعتمدة فى الإمام و الشاهد و القاضى و الولى و نحوهم شىء واحد و حقيقتها فى الجميع واحدة قوله طاب ثراه و اعتبار المأمونية و العفة (- اه-)

عطف على اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعة و التقدير و الى ما دل على اعتبار المأمونية و قد كان الأولى إعادة كلمة ما دل و على اى حال فهو استدلال بطائفة أخرى من الأخبار فمنها ما عن تفسير الإمام عليه السلام عن جدّه أمير المؤمنين عليه السلام فى قوله تعالى وَمَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ قَالَ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَ أمانته و صلاحه و عفته و تيقظه فيما يشهد به و تحصيله و تميزه فما كل صالح مميّز و لا- محصّ لا و لا كل محصّل مميّز صالحا و منها ما رواه الصّيدوق (- ره-) بإسناده عن سماعة عن ابى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال لا- بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا و منها ما رواه هو (- ره-) بإسناده عن عبد الله بن المغيرة قال قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام رجل طلق امرئته و اشهد شاهدين ناصبين قال كل من ولد على الفطرة و عرف بالصّلاح فى نفسه جازت شهادته الى غير ذلك من الصّفات المعتمدة للمأمونية و العفة و الصّيانة و الصّلاح و غيرها من الصّفات النفسائى

ص: ٢٥٩

في الشاهد الذي لا فرق بينه وبين القاضي والإمام والولي ونحوهم في وصف العدالة ولعل التقريب أنها علقت قبول الشهادة على هذه الأوصاف النفسانية فيلزم ان تكون العدالة عبارة عن الصفة النفسانية لا مجرد عدم ارتكاب المعاصي لكن الإنصاف عدم صراحتها في المطلوب وهناك قسم آخر من الأخبار لم يشر اليه الماتن (-ره-) وقد وقع من بعضهم الاحتجاج به لهذا القول وهو ما عن تفسير الإمام عليه السلام عن علي بن الحسين عليهما السلام وعن احتجاج الطبرسي عن الرضا عليه السلام قال إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهدية وتمادت في منطقته وتخاضع في حركاته فرويد الا يغرنكم فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم بها لضعف نيته فنصب الدين فخالها فهو لا يزال يختل الناس بظاهرة فان تمكن من حرام اقتحمه وإذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويد الا- يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما أكثر من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شواء فيبحة يأتي منها محرماً فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويد الا يغرنكم حتى تنظروا ما عقده عقله فما أكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون ما يفسده يجله أكثر مما يصلحه بعقله وإذا وجدتم عقله متيناً فرويد الا يغرنكم حتى تنظروا مع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه وكيف محبته للرتاسات الباطلة وزهده فيها فان في الناس من خسر الدنيا والآخرة ترك الدنيا ويرى أن لذة الرئاسة أفضل من لذة الأعمال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلباً للرئاسة حتى إذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبس المهاد فهو يخطب خطب عشواء يقود أول باطل إلى أبعد غايات الخسارة ويمدّه ربّه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه فهو يحل ما حرم الله تعالى ويحرم ما أحل الله لا يبالي بما فات من دينه إذا سلمت له رئاسته التي قد شقى من أجلها فأولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم عذاباً مهيناً ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمر الله وقواه مبذولة في رضى الله يرى الدل مع الحق أقرب الى عزّ الأبد مع العزّ في الباطل ويعلم ان قليل ما يحتمله من ضرّائها يؤديه إلى دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد وان كثير ما يلحقه من سرّاتها إذا تبع هواه يؤديه إلى عذاب لا انقطاع له ولا زوال فذلکم الرجل نعم الرجل فيه تمسكوا و بسنة فافتدوا والى ربكم به فتوسلوا فإنه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبه وأقول ان هذه الرواية وإن كانت دالة على اعتبار الملكة وعدم كفاية ترك المحرمات إلا أنه لا دلالة فيها على كون ذلك معتبراً في الاستشهاد والایتمام والقضاء عنده وإنما ظاهرها بيان حال من هو قابل لان يكون رئيساً عامّاً للمسلمين واما ما يقتدى به فيهم فلا دلالة فيها على المدعى وربما أجاب عن ذلك في الجواهر بأنه مع كونه غير معلوم السيد و مروياً في غير الكتب الأربعة ومحتماً- للتعريض به الى أناس خاصين كالأول والثاني وأصحابهما وقاصراً عن معارضة غيره من الأخبار المكتفية بحسن الظاهر حتى على مذهب الخصم قال في الوسائل أنه بيان لا على مراتب العدالة لا لأدناها بل قال أنه مخصوص بمن يؤخذ عنه العلم و يقتدى به في الأحكام الدينيّة كما هو ظاهر لا بإمام الجماعة والشاهد وهو جيّد جداً انتهى ما في الجواهر وأجاب عنه شيخنا الوالد العلامة طيب الله رمسه بان كون الحديث مذكورا في تفسير الإمام عليه السلام عن علي بن الحسين عليهما السلام وفي الاحتجاج عن الرضا عليه السلام لا يخلو عن افادة الوثوق بصدوره وان كون الحديث مروياً في الكتب الأربعة وإن كان يوجب قوته لكن كونه مروياً في غيرها لا- يوجب الوهن فيه خصوصاً مع كون الاحتجاج من جملة الكتب المعتمدة مضافاً الى أنه يؤيده الشهرة المحكيّة واما كونه محتماً للتعريض به الى أناس خاصين فهو خلاف الظاهر فلا- يعبّو به و امّا معارضة بأخبار حسن الظاهر فستعرف الجواب عنها إنشاء الله تعالى و امّا ما ذكره صاحب الوسائل من اختصاصه بمن يؤخذ عنه العلم لا بإمام الجماعة والشاهد فهو ممنوع و لو سلمنا ذلك في الشاهد منعناه في إمام الجماعة هذا كلامه رفع في الخلد مقامه وأقول ما ذكره (-قده-) موجّه إلا إنكاره ظهور الخبر في اعتبار الصّفات التي تضمّنّها في والى المسلمين فان ذلك خلاف الإنصاف والعجب من تفرقة (-قده-) بين الشاهد و امام الجماعة مع وضوح اتحادهما في العدالة المعتمدة فيهما والحق ان الخبر لا ربط له بتفسير العدالة و أمّا سيق لبيان ما يعتبر في مرجع المسلمين كما لا يخفى

قوله طاب ثراه صحيحة ابن ابي يعفور (-اه-)



هذه الجملة فاعل كلمة يدلّ ثمّ أنّ هذه الصّيححة قد رواها الصدوق (- ره-) في الفقيه بإسناده عن عبد الله بن ابي يعفور و الشيخ (-) (- ره-) في (- يب-) بإسناده عن محمّد بن احمد بن يحيى عن محمّد بن موسى عن الحسن بن علي عن أبيه عن علي بن عقبه عن موسى بن أكيل التّميري عن ابن ابي يعفور و في المتن في الكتابين اختلاف بالزيادة و النقصان و نحن نقله و نشير الى موضع الاختصاص لتعلم أنّ ما عده من مورد الاشتراك قال ابن ابي يعفور قلت لا يبعد الله عليه السلام بم يعرف عدالة الرّجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم فقال ان تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان و يعرف باجتنا الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر و الزّنا و الرّبا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك و الدّلالة على ذلك كلّ ان يكون سائر الجميع عيوبه حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك و يجب عليهم تزكيتهم و إظهار عدالته في الناس و يكون منه التّعاهد للصّلوات الخمس إذا واطب عليهنّ و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين و ان لا يتخلّف عن جماعتهم في مصلاهم الّا من علّة فإذا كان (- كك-) لازما لمصلاهم عند حضور الصّلوات الخمس فإذا سئل عنه في قبيلته و محلّته قالوا ما رأينا منه الّا خيرا مواظبا على الصّلوات متعاهدا لأوقاتها في مصلاه فانّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين و ذلك ان الصّلوّة ستر و كفارة للذنوب و ليس يمكن الشّهادة على الرّجل أنّه يصلّى إذا كان لا يحضر مصلاه و يتعاهد جماعة المسلمين و أنّما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصّلوّة لكي يعرف من يصلّى ممّن لا يصلّى و من يحفظ مواقيت الصّلوّة ممّن يضع و لو لا ذلك لم يكن احد ان يشهد على آخر بصلاح لأنّ من لا يصلّى لا صلاح له بين المسلمين فانّ رسول الله صلّى الله عليه و آله همّ بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور في جماعة المسلمين و قد كان منهم من يصلّى في بيته فلم يقبل منه ذلك و كيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممّن جرى الحكم من الله عزّ و جلّ و رسوله صلّى الله عليه و آله فيه الحرق في جوف بيته بالنار و قد كان يقول لا صلاة لمن لا يصلّى في المسجد الّا من علّة و قال رسول الله صلّى الله عليه و آله لا غيبة لمن صلّى في بيته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعة المسلمين و جب على المسلمين غيبته و سقطت بينهم عدالته و وجب هجرانه و إذا رفع الى امام المسلمين أنذره و حدّره فان حضر جماعة المسلمين و الّا أحرق عليه بيته و من لزم جماعتهم حرمت عليه غيبته و ثبتت عدالته بينهم و تقرب الاستدلال على ما تبه عليه جمع منهم الماتن (- ره-) و أوضحه الشيخ الوالد العلامة أنار الله برهانه أنّه لمّا سئل ابن ابي يعفور بقوله بم يعرف عدالة الرّجل أجاب (- ع-) بقوله ان يعرفوه بالستر و العفاف و بكف البطن و الفرج (- اه-) فأسند المعرفة إلى ضمير

ص: ٢٦٠

الجمع العائد إلى الناس المراد بهم بحكم العادة جميع من يخالطه و يباشره و من المعلوم ان صيغة المضارع انما تدل على الدوام و الاستمرار المراد به فى هذا المقام بحكم العرف وقوع ذلك فى زمان متناول و جعل متعلق المعرفة المستمرة على الوجه المذكور ما هو من الأوصاف النفسانية أعنى الستر و العفاف و كف الأعضاء المذكورة ثم عطف على قوله يعرفه قوله يعرف بصيغة المجهول استغناء عن فاعله بما علم من قوله يعرفه و جعل متعلقه ما ينطبق على الملكة من جهة تعلق الاستمرار به و هو اجتناب الكبائر لأن الاستمرار على الاجتناب لا يكون الا عن ملكة و ما ذكر هو مقتضى ظاهر السياق و (-ح-) نقول انه ينطبق للمعرفة فى الجواب على المعرفة فى السؤال و ينطبق متعلقها على العدالة التى هى متعلق المعرفة فيه فيتم المطلوب من جهة أنه قد وقع مجموع الصفات النفسانية معرّفا للعدالة و لا يصح ان يكون هذا المجموع الذى هو المعرف أحص من العدالة التى هى المعرف بل لا بد من مساواته لها نعم قد يكون المعرف بالكسر أعم إذا كان من المعرفات الجعلية كما جعل عليه السلام فى هذه الصحيحة كون الإنسان ساترا لعيوبه معرّفا لهذه الأمور و لكن ليس مع ذلك موضع الاستدلال و مناطه و مقتضى القواعد هو كون المعرف حقيقيا الا ان يعلم كونه جعليا كما علم فى هذا المقام من تغييره عليه السلام سياق العبارة حيث اتى عليه السلام فى جواب قول السائل بم يعرف عدالة الرجل بقوله عليه السلام ان يعرفه بالستر ثم انه عليه السلام عدل عن ذلك الى قوله (-ع-) و الدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه ثم ان الشيخ الوالد قدس سره لما قرّر تقريب الدلالة على الوجه المذكور عدل عن ذلك فقال (-ر-) ان الاستدلال بالصحيحة موقوف على ان يكون قوله (-ع-) ان يعرفه بالستر و العفاف خبرا عن مبتداء محذوف مدلول عليه بالسؤال بأن يكون تقدير الجواب ان معرفة العدالة هى معرفة الستر و العفاف فينطبق المعرفة على المعرفة و الستر و العفاف على العدالة و ليس (-كك-) لأن السؤال انما هو عما يتحقق به المعرفة فالمجورور بالباء الذى هو المسئول عنه عبارة عن الأمانة التى بها يعرف العدالة و على هذا فلا بد من انطباق الجواب عليها فيكون قوله عليه السلام ان يعرف ممتا حذف منه الخافض و مثله مطرد كما صرح به ابن مالك بقوله و الحذف فى ان و ان مطرد مع أمن لبس كعجبت ان يبدو و على هذا يكون تقدير الجواب يعرف عدالة الرجل بان يعرفه يعنى الناس و المراد بهم فى الحقيقة مخالطوه و مباشره بالستر و العفاف و حاصله ان الأجنبى المتصدى لمعرفة عدالة الرجل يعرفها بمعرفة مخالطيه إياه بالستر و العفاف و اشتهاه بذلك عندهم و هو ظاهر فيكون معرفيته بالستر و العفاف امانة على العدالة و (-ح-) نقول ان معرفيته بالستر و العفاف لا تكون دليلا على ان العدالة عبارة عن الستر و العفاف إذ يجوز ان يكونا من لوازمها بل يجب ذلك لاستحالة اتحاد المعرف و المعرف كما لو قال السائل بم يعرف الاجتهاد فليل فى جوابه يعرف بإتقان البحث و تنقيح التصنيف و من المعلوم ان ذلك ليس معنى الاجتهاد و حقيقته و انما هو من جملة لوازمه و اثاره انتهى كلامه رفع مقامه و أقول لما كان هذا الصحيح أتم أخبار الباب و أعرفها و اضطربت فى خصوص دلالة كلمات الأواخر لزمنا بسط الكلام فى شرح بعض فقراته على ما يناسب المقام فنقول قول ابن ابي يعفور بم تعرف عدالة الرجل (-اه-) يحتمل وجهين بحسب اللفظ و وجهين بحسب المعنى فيحتمل ان يكون تعرف مجردا بصيغة المجهول و ان يكون مزيدا فيه بصيغة التفعيل المجهول و على الوجهين يحتمل ان يكون مراده السؤال عن علامة العدالة و معرفاتها و أماراتها و ما يستدل به عليها بعد فراغ السؤال عن معرفة حقيقتها و ماهيتها بعد العلم الإجمالى بها و بشماتها و فوائدها و محصيل الأول السؤال عن الأمانة العرفية و الثانى السؤال عن المعرف المنطقى و الأول انسب بالأول و الثانى بالتانى و الأول أظهر بالنظر الى نفس هذه الفقرة و الفقرة التالية لها فان الظاهر من المعرف عرفا هو الأمانة و العلامة و حق السؤال عن حقيقة الشىء بما هو ان يقول ما العدالة لا بم تعرف العدالة و قبول الشهادة فعلا من غايات نفس العدالة ضرورة ان نفس العدالة الواقعية لا تؤثر إلا أهلية صاحبها لان يكون مقبول الشهادة و اما القبول الفعلى الظاهرى من الفقرة التالية فهو من آثار المعرفة بها و الثانى أظهر بالنظر الى فقرات جواب الإمام عليه السلام حيث انه عليه السلام ذكر أولا حقيقتها ثم ذكر دليلها و أماراتها بحيث يعلم منه ان سؤال السائل انما كان عن الحقيقة و المعرف لا عن العلامة و المعرف العرفى و بعد ملاحظة جوابه عليه السلام لا محيص عن

صرف السؤال عن ظاهره قال الإمام عليه السلام ان تعرفوه بالستر والعفاف أقول المراد بهما والله العالم ما يرادف الحياء والعفة قال فى الصيحاء رجل سترى عفيف وجارية ستيرة انتهى و عليه فالعفاف عطف تفسير له و فستيرته فى القاموس بالخوف والحياء و عليه فينبغى ان يكون المراد به الاستحياء من الله سبحانه بقرينه قوله و الدليل على ذلك كله ان يكون ساترا لعيوبه فان المراد به الستر من الناس و الاستحياء منهم و مقتضى لزوم مغايرة الدليل للمدلول كون المراد بالستر فى المدلول الاستحياء من الله سبحانه فكأنه جعل الاستحياء من الله عدالة و الاستحياء من الناس كاشفا عنه و دليلا عليه و لو لا ذلك لكان الدليل عين المدلول و (-ح-) فيكون المراد من العفاف التعفف عن المعاصى فيكونان متقارنين لا مترادفين لأن العفاف بالفتح و التعفيف عبارة عن الامتناع و كف النفس كما فى المصباح و المجمع ثم ان الستر و العفاف و كف النفس من الصفات النفسانية و الأفعال الباطنية لا- من الأمور الظاهرية و ألما احتاجت الى جعل دليل عليها و المراد كف البطن و الفرج و اليد و اللسان لا خصوص زجر النفس و حبسها عن ارتكاب المعاصى الباطنية من كل من أكل الحرام و النجس و أشباههما و المعاصى الفرجية من الزنا و اللواط و المساحقة و ما قاربها و المعاصى اليدوية من الضرب و القتل و السرقة و أضرارها و المعاصى اللسانية من الكذب و الفرية و البهتان و الغيبة و التميمه و أشباههما لا الكف عن مطلق الذنوب و يكون ذكر الجوارح لكون معاصيها أغلب و أكثر من غيرها و على اى حال فلا- ريب فى أنها ليست بأنفسها من الصفات و الأفعال الظاهرية بل المراد الأفعال الباطنية و (-ح-) فالمراد بها نفس هذه الأفعال الباطنية الناشئة عن ملكاتها الباعثة لها لا مجرد صدور هذا الفعل الباطنى و لو على سبيل الاتفاق و ذلك لمكان قوله (-ع-) ان تعرفوه بالستر و العفاف و الكف إذ من البين عدم صدق المعرفية بالستر و العفاف و الكف ألما على صاحب ملكتها و الأول أقرب بالنظر الى لفظها و الى قوله (-ع-) و يعرف باجتناى الكبائر تأكيدا لها أو تعميمها بعد التخصيص و الثانى انسب بقاعده أولوية التأسيس من التأكيد فيكون قوله (-ع-) و يعرف باجتناى الكبائر إشارة إلى شرط الملكة الزادة اعنى الاجتناب الفعلى و على الاحتمالين اللذين لكل منهما وجهه تدل هذه الفقرة الشريفة بنفسها أو بضميمة الفقرة التالية لها على ان العدالة عبارة عن ملكة ترك المعاصى المقترنة بتركها فعلا أو المشروطة به و تصديرها بالمعرفة مع أنها خارجة عن معنى العدالة فإنها عبارة عن الملكة الموصوفة لا عن معرفتها إنما هو للإشارة الى ان الانتفاع بها و ترتيب ثمراتها عليها إنما يحصل بعد معرفتها على ما أشرنا إليه عن قريب و كيف كان فهذه الفقرة الشريفة بيان واضح

ص: ٢٤١

و حدّ جامع مانع للعدالة و ليس المراد منها بيان علاماتها حتى يكون جوابا عما يظهر من عبارة الشائل فى بادى النّظر إذ عليه يكون حاصل الجواب اعتبار العلم و المعرفة بالستر و العفاف و الكفّ و الاجتناب فى أوّل الأمر و الاجتزاء فى آخر الأمر فى ضمن قوله عليه السّلام و الدّليل على ذلك (-اه-) بحسن الظّاهر و هما كالمتهافتين أو يكون هذه الفقرة الشريفة و التالىة لها أمارتين مستقلتين أو امارة واحدة و يكون قوله عليه السّلام و الدّلالة (-اه-) امارة على الامارة و هو كالأحالة على المحال أو هو هى لامتناع ان يجعل حسن الظّاهر الذى يستكشف منه حال الباطن دليلا على العلم و المعرفة بالباطن الآ ان يتكلّف فيه بحمله على ارادة العلم و المعرفة الشرعية بمعنى انه عليه السّلام جعل حسن الظّاهر مرآة و دليلا على العلم بالملكة تعيدا شرعيا قهريا حتى يكون المحصل أنك إذا رأيت منه حسن الظّاهر فعامل معه معاملة من تعلم بكونه ذا ملكة فيكون رؤيتك هذه دليلا- على المعرفة التعبديّة فتكون الرواية الشريفة على حدّ قوله عليه السّلام من صلّى الخمس فى جماعة المسلمين فظنّوا به كلّ خير و قوله عليه السّلام من لم تره بعينك يرتكب ذنبا و لم يشهد عليه شاهدان من أهل العدالة و السّتر فشهادته مقبولة و أمثالهما أو تكون مشيرة الى ان الطريق أوّلا و بالذات إلى العدالة هو العلم و المعرفة و ثانيا و بالعرض هو حسن الظّاهر و بعد اللّتيا و التّى يكون ذكر المعرف الأوّل و هو العلم بالملكة مستغنى عنه ضرورة أنّ جعل ستر العيوب من النّاس و عدم العلم بارتكاب المعصية طريقا ظاهريا الى نفس العدالة و الى معرفتها مغن عن جعل العلم بالاجتناب طريقا بل جعل الأخصّ طريقا بعد كون الأعمّ فى نظر الجاعل مجعولا طريقا مستدرّك محض فلا محيص ظاهرا عن ان يكون المراد من قوله عليه السّلام أو يعرفوه إلى آخر الفقرتين هو المعرف المنطقى لا-الأصولى مع ان المقصود و هو كون العدالة من قبيل الملكات الباعثة على اجتناب المعاصى أو الاجتناب النّاشى عن الملكة مفهوم من الرواية الشريفة على سبيل الظهور بل الصّراحة على كلّ تقدير كما لا يخفى على المتدبّر و ربّما يتوهم إمكان حمل الرواية على ما يوافق القول بأنّ العدالة عبارة عن نفس اجتناب الكبائر بدعوى ان المراد من السّتر و العفاف و الكفّ ملكاتها و الغرض منها ذكر المعرف الأصولى لا المنطقى على ما هو الظّاهر منها و قد جعلت ملكة هذه الأمور دليلا و علامة عليها أنفسها فيكون المتحصّل من الرواية انّ العدالة عبارة عن نفس اجتناب الذّنوب بالكبيرة و دليلها و مرآتها ملكة السّتر و العفاف و ملكة كلّ شىء دليل واضح عليه و هذا كما ترى بعيد غاية البعد نظرا إلى انه عليه السّلام لم يجعل الملكة دليلا على العدالة و أنّما جعل المعرفة دليلا عليها و لازمه ان يكون عبارة عن نفس الملكة و الا لزم الالتزام بأنّ مفادها انّ العدالة عبارة عن مجرد اجتناب الكبائر و أنّ دليلها ملكاتها و دليل الملكة معرفتها و دليل المعرفة حسن الظّاهر و عدم الاطلاع على صدور المعصية و هو كما ترى تأويل ركيك مناف لسائر فقرات الرواية على ما سمعت و ستسمع إنشاء الله تعالى سيّما قوله عليه السّلام و يعرف باجتناب الكبائر فإنّ على جميع الاحتمالات الاتية فى هذه الفقرة يكون الاجتناب على هذا القول نفس العدالة لا من معرفاتها فكيف يحمل قوله عليه السّلام ان يعرفوه بالستر و قوله عليه السّلام و يعرف على المعرف الأصولى لا-المنطقى على انّ حملها على هذا الوجه مع ما فيه من الركاكة يوجب إلغائها عن الاعتبار و خروجها عن الحجّية و تفسير العدالة بمجرد ترك الذّنوب مخالف للعرف و اللّغة و كلمات العامّة و الخاصّة و الفقهاء و أهل الخلاف و غيرهم على ما حقّقناه سابقا و قلنا انّ هذا القول لا يظهر من أحد إلّا فى بدو النّظر فلاحظ و تدبّر قال عليه السّلام و يعرف باجتناب الكبائر التّى أوعده الله عليها التّار قيل أنّه يحتمل ان يكون يعرف منصوبا بلفظ ان فيكون التّقدير و ان يعرف باجتناب الكبائر و يحتمل ان يكون مضموما عطفًا على مجموع ان يعرف يعنى انّ العدالة تعرف بالستر و العفاف و الكفّ و تعرف باجتناب الكبائر فعلى الأوّل يكون المجموع معرّفا واحدا و على الثّانى يكون كلّ منهما معرّفا برأسه و يحتمل ان لا يكون قوله (-ع-) ان يعرفوه اعادة لقوله عليه السّلام يعرف بل يكون يعرف مقدّرا و يكون التّقدير و يعرف بان يعرفوه بالستر اى يعرف بالمعروفية بهذه الصّفات و يكون

لقوله عليه السّلام و يعرف (-ح-) الاحتمالان المذكوران (- أيضا-) و لكن يختلف المطلوب بذينك الاحتمالين كما لا يخفى و هناك احتمال آخر و هو ان يكون قوله و يعرف ابتداء للكلام و يكون المستتر فيه راجعا الى السّتر و العفاف و الكفّ يعنى انّ العدالة

هى الستر و العفاف و الكف و يعرف الستر و العفاف و الكف الذى هو العدالة باجتناى الكبائر و لا- يحتاج إلى معرفة الكف عن جميع المعاصى و هذا هو ظاهر الأكثر حيث اقتصرنا على الأخير فى تعريف العدالة باجتناى الكبائر فىكون هو معرّفا للستر و العفاف و الكف و يكون ما بعده أميا معرّفا للمجموع أو للحكم باجتناى الكبائر فتأمل ثم انّ الظاهر من توصيف الكبائر بالتي أوعد الله عليها التبار انّ المراد بالكبيرة كلّ معصية أوعد الله تعالى عليها بالخصوص التار و المراد بالصغيرة ما عديها و يأتي الكلام فى الكبيرة و الصغيرة اتّحادا و افتراقا موضوعا و مصداقا عند تعرّض الماتن (- ره-) لذلك إنشاء الله تعالى قال عليه السّلام و الدّلالة على ذلك كلّ ان يكون ساترا لعيوبه (- اه-) أقول لما سئل عليه السّلام عمّا يعرف به عدالة الرّجل و أجاب (- ع-) بأنّها تعرف بمعرفة كونه من أهل السّتر و العفاف و كفّ الجوارح الأربع و كونه مجتنباً عن الكبائر و كان فى معرفة ذلك خفاء لكونها فى غاية الصّعوبة بين (- ع-) ثانياً انّ الدّليل على ذلك و السبيل الى معرفته كونه ساتر لجميع عيوبه متعهدا للصّلوات الخمس و حفظ مواقيتهنّ و حضور جماعة المسلمين غير متخلّف عن جماعتهم ثمّ انّك قد عرفت انّ المراد بالستر هنا هو الاستحياء من الناس و المراد بالستر فى أوّل الخبر هو الاستحياء من الله تعالى حتى يكون الأوّل دليلا- على الثانى و ألما لزم اتّحاد الدّليل و المدلول قال عليه السّلام و يكون منه التعاهد للصّلوات الخمس (- اه-) لّما كان للسائل أن يسئل عن انّ السّتر و الاجتناب الى اى حدّ يلزم ان يكون ساترا عند من له معاشره و مصاحبه و خلطة أو كلّ من لم يكن عالما بعيوبه من أجل ستره و لو فى مدّة قليلة أم لا بل يستدعى الحكم بالعدالة أكثر من ذلك بين عليه السّلام انّ مجرد الرّؤية لا يكفى فى ذلك بل ينبغى ان يكون لازما للمصلّى و مع ذلك إذا سئل عن قبيلته و أهل محلّته الذين عاشروه فى مدّة طويلة و اطّلعوا على بعض خبايا امره شهدوا بهذين الأمرين قال عليه السّلام و ذلك انّ الصّلوه ستر و كفارة للذنوب (- اه-) لّما حكم عليه السّلام أوّلا بأنّ العدالة تعرف بالستر و العفاف و الكفّ و اجتناب الذّنوب ثمّ جعل دليل ذلك التعاهد للصّلوات و كان وجه ذلك خفيا بينه عليه السّلام بقوله و ذلك انّ الصّلوه ستر اى دافع و حاجز و كفارة للذنوب كما قال الله سبحانه إنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر قال عليه السّلام و ليس يمكن الشهادة على الرّجل بأنّه يصلّى (- اه-) لّما كان للسائل أن يقول انّ الصّلوه إذا كانت كفارة للذنوب فهى تكفى فى الحكم بالعدالة و لا حاجة الى حضور جماعة المسلمين و كيف جعل ترك ذلك المستحبّ قادحا فى العدالة بين عليه السّلام انّ اشتراط حضور جماعتهم ليس لكونه فى نفسه دليلا على الاجتناب من الذّنوب و كفارة لها بل لانه لما لم يمكن معرفة كون احد ساعيا فى صلواته حافظا

ص: ٢٦٢

لمواقبتهم و الشهادة بان يصلى آلا عند تعاوده للجماعة و حضور المصلى فلذلك جعل التعاهد لها من متمات الحكم بالعدالة قال روحى فداه ان رسول الله صلى الله عليه و آله هم بان يحرق (-اه-) لما كان للسائل أن يقول إذا كان اشتراط التعاهد لما ذكرت فلو علمنا ان أحدا يصلى فى بيته لزم ان يكون كافيا و لم يكن حاجة الى تعاهد الجماعة استأنف عليه السلام كلاما آخر و قال ان رسول الله صلى الله عليه و آله (-اه-) يعنى ان ما ذكر كان سببا لشرع الجماعة و لما كان تركها فى أوائل الإسلام كلاما آخر و قال ان رسول الله صلى الله عليه و آله بان يحرق قوما فى منازلهم و إن كان فيهم من يصلى فى بيته لاستقرار ذلك الأمر المستحب الموجب لاستقرار الواجب فلأجل ذلك لم يحكم بالعدالة فى صدر الإسلام ما لم يحضر الجماعة و إن كان إتيانه بالصلاة فى بيته معلوما هذا

قوله طاب ثراه فيدور الأمر بين حمل السؤال على وقوعه عن المعرف المنطقي (-اه-)

المعرف المنطقي هو ما يحمل على الشيء ليفيد تصوّره اما بكنهه أو بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه و لذا اشتراطوا فيه ان يكون مساويا للمعرف بالفتح أو أجلي و حكموا بعدم صحّة التعريف بالمباين و لا بالأعم و لا بالأخص و لا بالأخفى و لا بالمساوى له فى الظهور و الخفاء ضرورة أن المباين للشيء لا يحمل عليه حتى يفيد تصوّره و الأعم كتعريف الإنسان بالحيوان لا يفيد تصوّره بالكنه و لا بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه و الأخص و ان جاز ان يفيد تصوّره بالكنه أو بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه آلا ان الأخص لما كان أقل وجودا فى العقل و أخفى فى نظره و شأن المعرف ان يكون اعرف من المعرف ليفيد التعريف فائدة لم يجز التعريف بالأخص و من هنا ظهر الوجه فى عدم صحّة التعريف بالأخفى و المساوى

قوله طاب ثراه و (-ح-) فلا يصلح ان يراد بها آلا نفس اجتناب الكبائر المسبب عن ملكة العفاف و الكف و هو القول الثانى

هذا مناف لما أفاده فى ذيل القول الثانى بقوله و ظاهر هذا القول أنها عبارة عن الاستقامة الفعلية فى أفعاله و تروكه من دون اعتبار كون ذلك عن ملكة انتهى فان ذلك صريح فى عدم اعتبار الملكة عند أهل القول الثانى و هذا صريح فى اعتبارها اللهم آلا ان يوجه بان مراده بالتفى هناك نفى اعتبار الملكة فى مفهوم العدالة و كفاية الاستقامة الفعلية و بإثبات الملكة هنا هو إثبات ملكة العفاف و الكف و هى غير ملكة العدالة (-فت-) و كيف كان فقد استدلل للقول الثانى بأمرين أحدهما أصالة عدم اشتراط الملكة و هذه الأصالة حاكمه على الأصل المتقدم من الماتن (-ره-) الاستدلال بها للقول الأول لأن تلك مسببة ضرورة ان الشك فى صحّة الائتمام بذى الحالة الفاقدة للملكة و قبول شهادته و ترتيب الأثر على حكمه و قضائه و الالتزام بتصرّفاته إذا كان وليا ناش من الشك فى اشتراط الملكة فإذا نفى الاشتراط بالأصل زال الشك المأخوذ فى موضوع أصالة عدم صحّة الائتمام و نحوه نعم ما تمّ من سائر أدلّة القول باعتبار الملكة حاكم على أصالة عدم الاشتراط ثانيهما عدّة من الأخبار فمنها ما رواه الشيخ الحرّ (-ره-) فى الوسائل عن كتاب ابى عبد الله السيارى صاحب موسى و الرضا عليهم السلام قال قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيقدم بعضهم فيصلّى بهم جماعة فقال إن كان الذى يؤمهم ليس بينه و بين الله طلبه ليفعل وجه الدلالة ان من بلغ و لم يصدر منه ذنب و لم تمض مدّة يمكن تحقّق الملكة فيها فهو ممّن ليس بينه و بين الله طلبه و كذا من تاب و لم تحصل له ملكة بعد و من هنا قال صاحب الوسائل بعد ذكر الرواية ما لفظه لعل المراد أنه ليس عليه ذنب لم يتب منه فإنه يتحقّق بذلك انتفاء الطلبه و الفسق عنه انتهى و الطلبه بفتح الأول و كسر الثانى ككلمة الحاجة كما فى الصّحاح و (-يه-) الأثيرية و كانّ التعبير بهذا اللفظ عن الذنب مبنى على ان له حاجة الى العفو عنه و الجواب عن الرواية أولا أنها ضعيفة السند إذ قد ضعف أبى عبد الله السيارى العلامة (-ره-) فى (-خلاصة-) و فى منتهى المقال أنه استثنى من رجال نوادر الحكمة و ثانيا ان الخبر لو ابقى على ظاهره لدلّ على شرطية اعتقاد نفسه فى جواز اقدامه على الإمامة و قد برهنّا فى فروع شاهدى الطلاق من منتهى المقاصد على فساده و ثالثا ان عدم الطلبه عليه من الله تعالى لما كان غالبا لا يوجد فى غير ذى الملكة فلذا ورد على ما هو الغالب (-فت-) جيّدا و منها الصّحيح الذى رواه الشيخ



(- ره-) بإسناده عن محمّد بن احمد بن يحيى عن عبيد الله بن احمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس و الصّحيح الّذى رواه الكليني (- ره-) عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن عمّار بن مروان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام أو قال سأله بعض أصحابنا عن الرجل يشهد لأبيه أو الأب لابنه أو الأخ لأخيه فقال لا بأس بذلك إذا كان خيرا جازت شهادته لأبيه و الأب لابنه و الأخ لأخيه و الجواب أنّ لفظ الخير مجمل فيفسر بما مرّ من اخبار القول الأوّل مع إمكان دعوى أنّ كونه خيرا لا يكون إلّا إذا كان ذا ملكة موجبة لملازمة التقوى و الخيورة (- فت-) و منها خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال ثلث من كنّ فيه أوجب له أربعاً على الناس من إذا حدّثهم لم يكذبهم و إذا وعدهم لم يخلفهم و إذا خالطهم لم يظلمهم و جب ان يظهروا في الناس عدالته و تظهر فيهم مروّته و ان تحرم عليهم غيبته و ان تجب عليهم اخوّته و الجواب أنّه ظاهر في استمرار وجود الأوصاف الثلاثة فيه و من اللائح أنّه لا يكون إلّا عن ملكة

قوله طاب ثراه مدفوعاً أولاً (- اه-)

كلمة أولاً سهو من قلمه الشريف لأنّه لم يتبعه بجواب ثان

قوله طاب ثراه خصوصاً بملاحظة أنّ طريقيّة ملكة ترك المعاصي لتركها ليست امراً مجهولاً عند العقلاء لا يخفى أنّ مجرد كونه امراً معلوماً لا ينافي السؤال عنه لكثرة السؤال في الاخبار عن الأمور المعلومة عند العقلاء فإنّ غرض السائل تحصيل الإمضاء من الإمام عليه السلام لما عليه العقلاء

قوله طاب ثراه إذ لا حاجة غالباً (- اه-)

هذا استبعاد صرف لا يخفى و ههنا على من مارس الأخبار و تبين عنده عدم كونهم عليهم السلام فيها في مقام الفصاحة و البلاغة حتى يراعى فيها نكاتها بل في مقام بيان الحكم الشرعي و إفهام السائل و ان استلزم التكرار

قوله طاب ثراه لأنّ الضمير في يعرف (- اه-)

قد أسبقنا في شرح الرواية الإشارة إلى الوجوه المحتملة في هذه الفقرة فراجع و تدبّر

قوله طاب ثراه من قبيل المعرف المنطقي للعدالة لا المعرف الشرعي في اصطلاح الأصوليين (- اه-)

قد عرفت أنّ المراد بالمعرف المنطقي و ان شئت العثور على الفرق بين المعرفات قلنا أنّ المعرف بالفتح قد يكون النّظر اليه من حيث لفظه فيعرف بلفظ آخر يشاركه في المفهوم كقولهم سعدان نبت و يقال له التعريف اللفظي و جامعه تبديل لفظ بلفظ و ذلك شأن اللّغوي و لذا تسمّى بالمعرف اللّغوي و قد يكون النّظر اليه من حيث مفهومه فيعرف بما ينطبق لما في الخارج و لا يتعداه و يقال لهذا التعريف شرح الاسم و شأن الأصولي هو ذلك و لذا يسمّى بالمعرف الأصولي و اعتبار الأصوليين في التعريف الجهة الجامعة و المانعة أنّها هو لرعاية الانطباق لما في الخارج و ليس للأصولي بما هو (- كك-) تعريف لفظ الاسم

ص: ٢٦٣

لأنّ وظيفته البحث عن أشياء تقع فى طريق الاستنباط و لفظ موضوع بحثه بما هو لا يحكم عليه بشىء و أنّما الذى يحمل عليه الحكم الشرعى هو ما صدق عليه ذلك الاسم فعلى الأصولى أن يعرّف مفهومه الجامع بين المصاديق و المانع عن غيرها ثمّ يبحث عنه ليشمل نتيجة بحثه لكلّ من تلك المصاديق فيحصل غرضه من فته و (- كك-) ليس للأصولى بما هو تعريف ماهية الاسم لعدم مدخل لمعرفتها فيما هو غرض الأصولى و قد يكون النّظر اليه من حيث ماهيته فيعرف تارة بجنسه و فصله القريين و يسمّى حدًا تامًا أو بالفصل فقط أو هو مع الجنس البعيد و يسمّى حدًا ناقصًا و اخرى بخاصية مع الجنس و يسمّى رسما تامًا أو بخاصية فقط أو هى مع الجنس البعيد و يسمّى رسما ناقصًا و كلّ ذلك شأن المنطقى فإنّ الباحث عن ماهيات الأشياء و لذا يسمّى المعرّف منطقيًا لكن وظيفته المنطقى منحصره فى تعريف ما هو من المقولات العشر و ليس له التعدى إلى غيرها لانحصار الماهيات فيها بخلاف الأصولى فإنّ المفاهيم الاعتبارية حيث أنّها كثيرة غير محصورة فهو فى فسحه يعتبر أى مفهوم شاء نعم لا بدّ له من رعايه ما يكون جامعا مانعا مضمرا فى مقام الاستنباط و قد يكون النّظر اليه من حيث كونه موضوعا جليًا من دون تعلق غرض الى تفسير لفظه أو معرفه مفهومه أو ماهيته و (- ح-) يعرّف بان ينصب له علامات و دلالات بحيث يكون حصولها كاشفا عن حصوله كما فى الموضوعات الشرعية المجعولة المعتره فى ترتيب الأحكام مثل حدّ الترخّص بالنسبة إلى السيفر فإنّ الشارع جعله و اعتبره فى ترتب الحكم و نصب له علائم كخفاء الأذان و الجدران و مثل هذه الكواشف المجعولة من قبل الشارع يسمّى معرّفًا شرعيًا و لا يصحّ تسمية هذه العلائم بغير ذلك من المعرّفات إذ ليس لها ألا الكشف عن حصول موضوع جعلى بلا تعرّض لجهة تفسير اللفظ أو بيان المفهوم أو الماهية كما لا يخفى قوله طاب ثراه اما على الأول فلعدم (- اه-)

فى العبارة سقط لأنه لا يأتى منه (- قده-) قوله و اما الثانى و العلة المذكورة فى العبارة لا تلائم استبعاد الحمل على المعرّف المنطقى و أنّما تلائم استبعاد الحمل على المعرّف الشرعى و ظنى و الله العالم أنّ العبارة ما يقرب من هذا اما على الأول فلعدم كون الأمور المذكورة مفيدة لتصور كنه العدالة أو تميزها عن جميع ما عداها و اما على الثانى فلعدم كون الأمور المذكورة أمورًا عرفية (- اه-)

قوله طاب ثراه و الثالث (- أيضا-) بعيد (- اه-)

يمكن نفي البعد باختيار الشق الأول من التعليل و هو كون الاجتناب عن ملكة و عدم قدح التكرار إذا كان لتوضيح الأمر للسائل مع عدم كونه (- ع-) فى مقام إظهار الفصاحة و البلاغة

قوله طاب ثراه أحدهما (- اه-)

يمكن المناقشة فيه بأن معرفة الاجتناب عن جميع الكبائر وجدانى يحصل بأدنى معاشره لكلّ احد بخلاف معرفة الملكة فإنّ إحرازها صعب سيّما للعامى فمعرفة الاجتناب أسهل من معرفة الملكة سيّما للعامى

### [فى اعتبار المروءة و عدمه فى العدالة]

قوله طاب ثراه ثمّ المشهور بين من تأخّر عن العلامة (- ره-) اعتبار المروءة (- اه-)

و عن المصاييح أنّه المشهور بين الأصحاب بل عن الشيخ نجيب الدّين العاملى (- ره-) نسبة الى العلماء و لعلّ مراده المتأخرون ضرورة عدم أخذ المتقدمين ذلك فى تعريفهم ثمّ أنّ ما نسبه (- قده-) إلى العلامة (- ره-) هو اختياره فى (- عد-) حيث قال فى مقام تعداد صفات الشاهد ما لفظه الخامس العدالة و هى كفيته راسخه تبعث على ملازمة التقوى و المروءة الى ان قال السادس المروءة فمن يرتكب ما لا- يليق بأمثاله من المباحات بحيث يستسخر به و يهزه به كالفقيه يلبس القباء منكوسا و يأكل و يبول فى الأسواق أو يكبّ على اللّعب بالحّمّام و أشباه ذلك من الإفراط فى المزاح يردّ شهادته لأنّ ذلك يدلّ على ضعف عقله أو قلّه مبالاته فيه و كلّ ذلك يسقط الثقة بقوله انتهى و دلالتها على ما عزى اليه (- ره-) ظاهرة و إن كان فى العبارة نظرا من جهة أخرى حيث أخذ المروءة



تارة فى مفهوم العدالة و اخرى شرطا مستقلا فى قبول الشهادة و لو لا عبارته الأولى لكشفت الثانية عن عدم دخولها فى مفهوم العدالة و لغت النسبة و لكن الأولى صريحة فيما عزي اليه ثم ان المرؤة لغة الإنسانيّة كما فى الصّحاح و الرّجوليّة اى الكمال فيها كما فى العين و المحيط و فى الاصطلاح هيئة نفسانيّة تحمل الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق و جميل الأفعال و العادات و فى (- لك-) و غيره ان فى ضبط المرؤة عبارات متقاربة مثل ان صاحب المرؤة هو الذى يصون نفسه عن الأدناس و يشينها عن الناس أو انه الذى يتحرّز ممّا يسخر به و يضحك أو انه الذى يسير بسيرة أمثاله فى زمانه و مكانه و بالجملة المرؤة مجانية ما يؤذن بخسّة النفس و دنائّة الهمة من المباحات و المكروهات و صغائر المحرّمات التى لا تبلغ حدّ الإصرار فمنها الأكل فى الأسواق و المجامع فى أكثر البلاد ألا ان يكون الشخص سوقيا أو غريبا لا- يكرّث بفعله و منها مدّ الرّجلين فى مجالس الناس و منها ما إذا لبس التاجر ثوب الحمالين و نحوهم بحيث يصير مضحكة و منها البول فى الشرائع وقت سلوك الناس و كشف الرّأس فى المجامع و الأسواق إذا كان ممّن لا يليق به مثله و منها تقبيل أمته و زوجته فى المحاضر أو يحكى لهم ما يجرى معها فى الخلوة و منها لبس الفقيه لباس الجندى و منها الإكثار من الكلمات المضحكة و منها الخروج من حسن العشرة و المضايقة من الأهل و الجيران و المعاملين من اليسير الذى لا يناسب حاله و منها نقل الماء و الأطعمه بنفسه ممّن ليس أهلا لذلك إذا كان عن شحّ و ظنّه و يختلف ذلك كلّ باختلاف الأشخاص و الأحوال و الأوقات و البلاد و لو ارتكب بعض ذلك تخفيفا بالمؤنة و اقتداء بالسيلف التاركين للتكلف و التقيد بالرّسوم المبتدعة لم يكن ذلك قادحا فى المرؤة على قول بعض الأصحاب و اما ما ورد فى الشّرع رجحانه كالاكتحال بالإثم و الحنّاء فلا حرج فيه و إن كان منكرا فى أكثر البلاد و مستهجنا عند العامّة

قوله طاب ثراه و اما كلام غير الشيخ (- ره-) ممّن تقدّم (- اه-)

ظاهره الميل الى دعوى شهرة عدم اعتبار المرؤة فى مفهوم العدالة عند الأصحاب و سينطق (- ره-) بذلك عن قريب بقوله و الحاصل انه لو ادعى المتتبع ان المشهور بين من تقدّم على العلّامة (- ره-) عدم اعتبار المرؤة (- اه-) و ما ذكره ليس بذلك البعيد لانه ظاهر كلّ من أهمل ذكرها فى تعريف العدالة و ظاهر المحقّق الأردبيلي (- ره-) (- أيضا-) شهرة ذلك حيث قال المشهور فى الأصول و الفروع انها ملكة راسخة فى النفس تبعث على ملازمة التقوى بترك الكبائر و عدم الإصرار على الصّغائر و ضمّ فى البعض المرؤة (- أيضا-) انما اعتبرها فى قبول الشّهادة شرطا له لا شطرا للعدالة و بعض ما اعتبرها أصلا كالمتن و الشرائع و قد اعتبرها فى (- عد-) شرطا و شطرا حيث أخذها فى تعريف العدالة و عدّها على حدّه من شرائط قبول الشّهادة كأنه للإشارة إلى اعتبارها فى قبول الشّهادة سواء اعتبرت شرطا للعدالة أم لا انتهى

قوله طاب ثراه لانّ الدليل على اعتبار العدالة فى الإمام (- اه-)

حاصله عدم الدليل على اعتبار المرؤة فى مفهوم العدالة و قد وقع الاستدلال على عدم اعتبارها فى كلماتهم بوجهين آخرين أحدهما أصالة عدم اعتبار اجتناب منافيات المرؤة فى تحقّق العدالة و عدم قدح ارتكابها فى

ص: ٢٦٤

العدالة و احتمال انّ العدالة من الحقيقة الشرعية فما شكّ فى اعتباره فيها ينبغي ان يعتبر لأصالة عدم تحقّق الشرط فاسد أولاً بالمنع من الحقيقة الشرعية فيها و ثانياً بحكومه أصالة عدم الاشتراط على أصالة عدم تحقّق الشرط و ثالثاً بأنّ الأخبار أظهرت ما يراد منها مع انّ ذكرها فى مقام البيان كالصريح فى عدم اعتبار أمر زائد فيها و دعوى انّ الاحتياط قاض بذلك مدفوعه بأنّ الأصل عدم وجوب الاحتياط مع انّ الاحتياط غير منضبط فقد يكون فى الثبوت و قد يكون فى العدم كمعاني العدالة الثانى إطلاق جملة من الأخبار الواردة فى الإمام و الشاهد و غيرهما الخالية عن اعتبار ذلك المجوّزة للايتمام و الشهادة و يؤيد ذلك ما روى من انّ النبىّ صلى الله عليه و آله كان يركب الحمار العارى و يردف خلفه و أنّه كان يأكل ماشياً إلى الصلوة بمجمع من الناس فى المسجد و أنّه كان يحلب الشاة و نحو ذلك مع أنّه قد ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى الزهد ما لو وقع فى مثل هذا الزّمان لكان أعظم مناف للمرؤة بالمعنى الذى ذكره مثل ما ورد فى رقع جنته حتّى أستحيى من راقعها و كانّ الذى دعى الجماعة إلى اعتبار المرؤة وجودها فى بعض الأخبار لكن من المعلوم أنّها ليست بالمعنى الذى ذكره بل هو كقول أمير المؤمنين عليه السّلام فى جواب سؤال جويرية عن الشرف و العقل و المرؤة و اما المرؤة فإصلاح المعيشة و روى عن الرضا عليه السّلام عن آباءه عليهم السّلام قال قال رسول الله (- ص -) ستّة من المرؤة ثلثة منها فى الحضر و ثلثة منها فى السّفر فأما التى فى الحضر فتلاوة القرآن و عمارة المسجد و اتخاذ الاخوان و اما التى فى السّفر فبذل الزاد و حسن الخلق و المزاح فى غير معاصى الله و عن الصادق عليه السّلام المرؤة و الله ان يضع الرّجل خوانه بفناء داره و المرؤة مروّتان مرؤة فى الحضر و مرؤة فى السّفر فأما التى فى الحضر فتلاوة القرآن و لزوم المساجد و المشى بين الاخوان فى الحوائج و النعمة ترى على الخادم تسرّ الصّديق و تكبت العدو و امّا فى السّفر فكثرة الزاد و طيبه و بذله و كتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتك و كثرة المزاح فى غير ما يسخط الله الى غير ذلك لكن لا يخفى عليك انّ المرؤة بهذا المعنى غير ما ذكره الأصحاب قطعاً على انه لا دلالة فيه على اعتبارها فى العدالة بل لعلّ بعض ما يخالف المرؤة بالمعنى الذى ذكره الأصحاب ممّا يؤكّد العدالة و إن كان من المنكرات عرفاً كما انّ بعضه ممّا يستلزم الطّعن فى عرض الرّجل ممّا ينحلّ الى محرّم على انّ الأوّل ممّا يمكن دعوى اشتراطه فى الشّهادة لا أخذه فى العدالة ألا ان يحصل منه عدم الاطمئنان بمبالاته فى الدّين و ينقدح حسن ظاهره كما نبه على ذلك فى الجواهر و غيره و بالجملة فالأقوى عدم شرطية اجتناب منافيات المرؤة فى تحقّق العدالة و عدم مانعية ارتكابها عنها نعم لو كشف ذلك عن قلّة المبالاة بالدّين بحيث لا يوثق منه التحرّز عن الكبائر و الإصرار على الصّغائر منع ذلك من ترتيب آثار العدالة عليه من حيث كشف ذلك عن فقدانها بسبب ارتكاب المزيل للعدالة لا كون نفس ذلك مزياً فتدبّر

قوله طاب ثراه و غاية ما يمكن ان يستدلّ لاعتبارها فى العدالة المستعملة فى كلام الشّارع صحيحة ابن ابى يعفور (- اه -)

قد وقع الاستدلال فى كلماتهم لاعتبار المرؤة فى حقيقة العدالة بأمر الأوّل أنّ منافية المرؤة يدلّ على ضعف عقل فاعله و قلّة مبالاته و كلّ ذلك يسقط الثقة بقوله تضمّنته عبارة (- عد -) المزبورة و قد يقرّر ذلك بأنّ مخالفة المرؤة إمّا لخبيل أو نقصان عقل و قلّة مبالاة أو حياء و على كلّ حال فلا ثقة بقوله و لا فعله و قد قالوا عليهم السّلام الحياء من الإيمان و لا إيمان لمن لا حياء له بل و ربّما يشير الى ذلك حديث البرذون حيث قال لا اقبل شهادته لأنّى رأيتة يركض على برذون و أجاب الشيخ الوالد العلّامة أنار الله تعالى برهانه عن هذه الحجّة بأنّها وجه اعتبارى لا يجترئ بها على تخصيص عموماً أدلّة الشهادة و الجماعة قلت لقائل أن يقول انّ العموماً قد خصّصت بأدلّة اعتبار العدالة فى الشاهد و الإمام و المستدلّ يستكشف بارتكاب منا فى المرؤة عن فقد العدالة الثّابت شرطيتها جزماً فالأولى الجواب بمنع الكشف و منع دلّته على ضعف عقل فاعله و لا قلّة مبالاته فى الشرعيّات و أمّا يكشف عن عدم اعتناؤه بالنّاس و لقد أجاد صاحب الجواهر (- ره -) حيث قال انّ دعوى التلازم بينها و بين التقوى ممنوعة أشدّ المنع فإنّ أولياء الله يقع منهم كثير من الأشياء التى ينكرها الجهلة نعم لا يبعد قدح بعض الأشياء التى تقضى بنقصان عقل فاعلها كما إذا لبس الفقيه مثل لباس أقبح الجند من غير داع الى ذلك بل قد يقال أنّها محرّمة (- ح -) بالعارض للأمر بحفظ العرض انتهى الثانى انّ منافيات المرؤة

منافية لمعنى العدالة التى هى الاستواء و الاستقامة فإذا كان الرجل بحيث لا يبالى بشىء من الأشياء المنكرة عرفا فلا ريب فى عدم استقامته بل قد يقال ان منافيات المروءة تورث شكًا فى دلالة حسن الظاهر على الملكة أو على حسن غيره ممّا لم يظهر منه ضرورة كون المراد منه ما هو منكر فى العادة و مستقبح فيها من دون ملاحظة مصلحة يحسن بها كما فى بعض الأمور الواقعة من بعض الأولياء التى لا- قبح فيها فى العادة مع العلم بوجهها (-فت-) الثالث أنه حكى عن الماحوزية دعوى الإجماع على اعتبارها و فيه أولاً أنه غير ثابت بل نقل عنه نفسه أنه قال ليس يبعد عدم اعتبارها لأنه مخالف للعادة لا الشرع و هو ظاهر فى عدم ثبوت الإجماع عنده و ثانياً منع حجية الإجماع المنقول سيما فى مثل هذه المسئلة التى خلت عبارات القدماء عن التعرض لها بالمرّة الزابع قوله عليه السلام فى خبر ابن سنان المتقدم عند ذكر حجج القول الثانى فى أصل العدالة و تظهر فيهم مروّته و قول الكاظم عليه السلام فى حديث هشام لا دين لمن لا- مروءة له و لا- مروءة لمن لا- عقل له و قوله عليه السلام فى خبر عامر الطائى الوارد فى علامات المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم و حدّتهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته و كملت مروّته و ظهر عدله و وجب اخوّته و أنت خير بقصور هذه الأخبار عن افادة اعتبار المروءة فى العدالة الخامس صحيح ابن ابى يعفور المتقدم تمسك بكلّ فقرة منه بعض بالتقريب الذى ذكره الماتن (-ره-) و يندفع الجميع بأن المنساق و المتبادر من الفقرات المذكورة أنّها هو ممّا لا مساس له بالمروءة لأنّ الظاهر من كونه معروفا بالستر أنّها هو معروفيته يتصور المعاصى لا مطلق العيوب حتى ما لو كانت عرفية و كذا الظاهر المتبادر من كفّ البطن و الفرج خصوصا فى كلمات أهل العصمة عليهم السلام و من اقتفى أثرهم من أهل الشرع أنّها هو الكفّ عن الحرام فلا يدلّ شىء من الفقرات المذكورة على اعتبار الاجتناب من منافيات المروءة فى العدالة هذا مجمل الجواب و توضيحه ما فى المتن

قوله طاب ثراه الثالثة قوله عليه السلام و الدال على ذلك (-اه-)

الموجود فى الرواية و الدلالة دون و الدال و المعنى واحد و كذا فى الرواية ساترا لجميع عيوبه بدل ساترا لعيوبه و على كلّ حال فالتقريب تعميم العيوب الشرعية و العرفية

قوله طاب ثراه لا يعتبر فى العدالة تركه و لا فى طريقها ستره (-اه-)

هكذا فى نسخة مصححة و فى سائر النسخ تركها و سترها و الأول هو الصحيح لأنّ مرجع الضمير كلمة غيرهما

ص: ٢٦٥

قوله طاب ثراه و كيف كان فالمتبع هو الدليل و ان لم يذهب اليه آلا قليل و قد عرفت الأدلة (-ه-)

لا- يخفى عليك انه لم يذهب منه آلا نقل أدلة القول الأول و أما باقى الأقوال فلم يسبق منه إشارة إلى أدلتها و لا إلى أجوبتها مع ان أدلته سائر الأقوال ان تمت صارت حاكمه على أدلة القول الأول فكان يلزمه التعرض لها و قد سبق منا نقل حجة القول الثانى فى ذيل تكلمه على صحيحه ابن ابى يعفور و يأتى نقل حجة القول بكونها عبارة عن حسن الظاهر عند تعرضه (-قه-) لبعض أدلته فيما يأتى إنشاء الله (- تعالى-) و لا بأس بنقل أدلته القول بكونها عبارة عن الإسلام و عدم ظهور الفسق و أجوبتها لیتم ما ذكره الماتن (-ره-) فنقول هى أمور أحدها إجماع الخلاف و قد تقدمت عبارته عند نقل هذا القول كما مرّت المناقشة فى إرادته هذا القول من عبارته و على فرض التنزل فمثل هذا الإجماع الموهون بالشهرة على الخلاف لا- اعتماد عليه و كيف يستدل بفعل الصّحابة و التابعين و من والاهم مع ما شوهد منهم من ردّ شهادة سادة المؤمنين و قبول شهادة أعداء الدّين و عن (-يب-) انّ أبا يوسف ردّ شهادة ابن ابى يعفور و قال إنك رافضى مع علمه بأنّه صدوق فبكى و قال نسبتنى إلى قوم أخاف ان أكون منهم فقبله و دعوى استقرار طريقة الفرقة الناجية على قبول شهادة أبناء جنسهم و أهل نحلتهم من غير فحص عن الملكة ممنوعة أشدّ المنع بل فى الجواهر إمكان دعوى تبين فساده بالإجماع المحض بملاحظة كلام المتقدمين من الأصحاب ثمّ حمل كلام الشيخ (-ره-) على انّ مراده كبعض الاخبار أنّه لا يحتاج الى الفحص و التفتيش حتّى يقف انّ الرّجل لا- ذنب له باطنا بل يكفى عدم ظهور الفسق بعد الخلط و الاختبار و ناقش فى الإجماع المذكور بمخالفته لفتواه فى النهاية بلفظ صحيحه ابن ابى يعفور فى معنى العدالة الثانى أصالة الصّحّة فى أفعال المسلمين و أقوالهم التّى هى من الأصول المسلّمة المنصوصة و هى مستلزّمة للحكم بأنّه لم يقع منه ما يوجب الفسق فيكون عدلا لعدم الوساطة بينهما و قد فرض نفى الشّارع لأحدهما فتعيّن الآخر و قد تفسّر هذه الأصالة بالظهور فيقال انّ الظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجبات و لا يفعل المحرّمات و لهذا لو نسبته الى خلاف ذلك يفسق و يعدّ و فيه ما حقّقناه فى محلّه من انّ أصالة الصّحّة الجارية فى أفعال العباد لا تثبت امرا و لا يترتّب عليها اثر سوى الصّحّة الفاعليّة لا الفعلية اى نفى المعصية عن العامل من حيث أنّه عامل و أنّه ليس فى فعله هذا بعاص ربّه و مخالفا لأمره و من الّيين انّ إثبات هذا المعنى لا ينفعه كيف و هذه الأصالة جارية فى اعمال الفساق و الظلمة ممّن نعلم بعدم كونهم عدولا بل هم أصحاب ملكات أنحاء الفسوق و أنواع المعاصى و مع ذلك تجرى فى حق أفعالهم و أقوالهم المجهولة الحال أصالة الصّحّة فإن كانت الأصالة نافعة لإثبات العدالة فلم لا- ينفع فى حق هؤلاء و ليس ذلك آلا لعدم صلاحيتها لإثبات الملكة و عدم قيام دليل على اعتبارها فيما زاد على عدم صدور المعصية من العامل و لذا اقتصرنا فى إثبات أصالة الصّحّة فى العقود و الإيقاعات التّى يحكمون فيها من جهتها بالصّحّة الواقعيّة و يعدّون من جهتها مدعى الفساد مدعى على التمسّك بالإجماع إذ لم تف لإثباتها بهذا المعنى الأخبار الواردة فى ذلك المضمار فلاحظ بعين الاعتبار الثّالث الأخبار فمنها صحيح حريز عن أبى عبد الله عليه السّلام فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخرا قال فقال إذا كان أربعة من المسلمين ليسوا يعرفون بشهادة الزور أجزت شهادتهم جميعا و أقيم الحدّ على الذى شهدوا عليه أنّما عليهم ان يشهدوا بما أبصروا و علموا و على الوالى ان يجيز شهادتهم آلا ان يكونوا معروفين بالفسق و منها ما رواه الصدوق (-ره-) بإسناد صحيح ظاهرا عن عبد الله بن المغيرة قال قلت للرّضا عليه السّلام رجل طلق امرته و اشهد شاهدين ناصيين قال إن كان ممّن ولد على الفطرة و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته قال فى الذّخيرة و ليس فى اسناد هذا الخبر من يتوقّف فى شأنه إلا أحمد بن محمّد بن يحيى الذى روى عنه الصّيدوق (-ره-) و هو غير موثّق فى كتب الرجال و الظاهر انّ ذلك غير قادح فى صحّة الرواية لأنّ أحمد بن محمّد المذكور من مشايخ الإجازة و ليس بصاحب كتاب و الثقل من الكتب التّى هى الوساطة فى نقلها رعاية لاتّصال الاسناد خصوصا اخبار الفقيه فإنّها منقولة من الكتب المعتمدة كما صرح به مؤلّفه و الكتب التّى كانت معروفة فى زمانهم فلا يضّرّ ضعف مشايخ الإجازة انتهى و وجه دلالتة على المطلوب على ما تبّه عليه الوالد العلّامة أعلى الله مقامه انّ

الضمير فى كان راجع الى الشاهد المفهوم من كلام السائل دون الناصيين و الا كان اللازم ان يثنى الضمير فيكون المراد إعطاء قاعدة كلية هى ان الشاهد إن كان معروفا بالصيلاح بعد إن كان ممن ولد على الفطرة قبلت شهادته و الا فلا و الناصبي لا يكون ممن يعرف بالصلاح إذ لا فساد أعظم من النصب و مساق الكلام مشعر بان الجواب قد ورد فى مقام التقيية فجمع عليه السلام بين بيان الواقع و بين التقيية و منها ما رواه الصدوق (- ره-) بالإسناد السابق عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال من ولد على الفطرة و عرف بصلاح فى نفسه جازت شهادته و منها ما رواه الشيخ (- ره-) فى الموثق عن عبد الله بن ابى يعفور عن أخيه عبد الكريم عن أبى جعفر عليه السلام قال تقبل شهادة المرية و النسوان إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف مطيعات للأزواج تاركات البذاء و التبرج الى الرجال فى أنديتهم و منها ما رواه الشيخ (- ره-) فى الصحيح عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن البيئة إذا أقيمت على الحق أ يحل للقاضى ان يقضى بقول البيئة من غير مسئلة إذا لم يعرفهم قال فقال خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ بها بظاهر الحكم الولايات و المناكح و المواريث و الذبائح و الشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يستل عن باطنه و منها ما رواه الصدوق (- ره-) فى محكى المجالس عن صالح بن علقمة عن أبيه أنه قال للصيادق جعفر بن محمد عليهما السلام يا ابن رسول الله (- ص-) أخبرنى عمّن تقبل شهادته فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته قال فقلت تقبل شهادة مقترف الذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترف بالذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء و الأوصياء صلوات الله عليهم أجمعين لأنهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا و لم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة و إن كان فى نفسه مذنبا و منها خبر عبد الرحيم القصير قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إذا كان الرجل لا تعرفه بأمر الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه و اعتدّ بصلوته و منها ما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لشريح و اعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا محدودا بحدّ لم يتب منه أو معروف بشهادة زور أو ظنين و منها مرسل ابن ابى عمير عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوم خرجوا من خراسان و كان يؤمهم رجل فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودى قال عليه السلام لا يعيدون الى غير ذلك من

ص: ٢٦٦

الأخبار التى هى أكثرها قاصر السند و جميعها قاصر الدلالة لأنها لم تنطق بكون العدالة عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق لإمكان كون ذلك من كواشف العدالة لا- نفسها مع ان فى دلالتها على الكاشفة (- أيضا-) كلاما يأتى إنشاء الله (- تعالى-) عند الكلام فى كواشف العدالة كما يأتى إنشاء الله تعالى توضيح الجواب عن هذه الأخبار و نقل وجوه آخر احتج بها للكاشفة يأتى نحوه هنا مع جوابه و من الغريب التمسك بالخبر الأخير فإنه نص فى عدم اعتبار الإسلام (- أيضا-) فى العدالة لو ابقى على ظاهره و لو حمل على كون العدالة شرطا علميا فى الامام كان أجنيا عما نحن فيه و ربما استدلل بعض الأواخر لتزييف هذا القول بوجوه أحدها الأخبار المشتركة فى قبول شهادة الشاهد كونه عدلا و فى بعضها كونه خيرا و رد بأن أصحاب هذا القول لا ينكرون اشتراط العدالة بل يكتفون بالحكم بثبوتها بمجرد الإيمان مع عدم ظهور الفسق لأن العدالة ليست شرطا عندهم بل الفسق مانع كما تخيل أو ان العدالة عندهم عبارة عن ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق و إن كان هو محتملا فى كلامهم بل يرمى اليه بعض أدلتهم الثانى ان لازم هذا القول هو الحكم بعدالة المخالفين و فساده أظهر من ان يحتاج الى بيان و فيه ان هذا القائل اعتبر عدم ظهور الفسق و اى فسق أعظم و أوزر من إنكار الولاية الثالث ان قوله (- تعالى-) و أشهدوا ذوى عدل منكم صريح فى اعتبار أمر وراء الإسلام لأن الخطاب فيها للمسلمين و ضمير منكم راجع إليهم فيدل على اعتبار إسلام الشاهدين و يكون قوله (- تعالى-) ذوى عدل دالا على اعتبار صفة العدالة بعد حصول الإسلام فهى أمر زائد على مجرد الإسلام و دعوى ان غاية ما يدل عليه الآية اعتبار الاتصاف بأمر زائد على مجرد الإسلام فتحمله على عدم ظهور الفسق كما صدرت من شيخ (- لك-) و غيره مدفوعه بأنه لا ريب فى ان المتبادر من لفظ العدالة لغة و عرفا و شرعا أمر وجودى و صفة ثبوتية لا- مجرد أمر عدمى فإذا قيل فلان عدل أو ذو عدالة فإتما يراد به ان له أوصافا وجودية توجب صدق هذا العنوان عليه كما لا يخفى الرابع ان العرف و اللغة المحكمين فى ألفاظ الكتاب و السنة ينفيان تحقق العدالة بمجرد ذلك فضلا عن ان يحقق وجوده و رد بأن العدالة من المعانى الشرعية فيرجع فيها اليه و قد سمعت ما دل على أنها عبارة عن ذلك فيه و لا مدخل للعرف و اللغة هنا و فيه ما مر من عدم تمامية دليل هذا القول فالأولى الجواب بان الشرع ورد بأنها الملكة الزادة فلا يبقى مجال للرجوع الى العرف و اللغة

قوله طاب ثراه منها ما ذكره المولى الأعظم (- اه-)

قد سبقه فى هذا الإشكال السيد صدر الدين و سبق السيد (- ره-) الشهيد الثانى (- ره-) حيث لوح اليه بقوله فى (- لك-) بعد نقل القول بحسن الظاهر و جعله له امتن دليلا- و أكثر روايه ما لفظه و حال السلف تشهد به و بدونه لا- يكاد تنتظم الأحكام للحكام خصوصا فى المدن الكبيرة و القاضى القادم إليها عن بعد انتهى و قد تفوه بذلك صاحب (- ثق-) (- ره-) (- أيضا-) حيث قال ان العدالة بمعنى الملكة لا تكاد توجد إلا فى المعصوم عليه السلام أو من قرب من مرتبه كما لا يخفى على ذوى الأفهام مع أنه لا يمكن الاطلاع عليها إلا بعد مدة مديدة و مخالطة أكيدة و تعمق شديد و ربما لا يتيسر ذلك و به ينسد أبواب الأمور المشروطة بالعدالة مثل الجمعات و الجماعات و الفتاوى و الشهادات انتهى

قوله طاب ثراه و الجواب عن ذلك كله (- اه-)

لقد أجاد (- قده-) فى هذا الجواب و أفاد و اتى بما هو الحق المراد و ربما قررنا الجواب فى منتهى المقاصد قبل العثور على جواب الماتن (- ره-) هذا بان المتفوه بهذا الإشكال كأنه لم يتحقق مذهب الأصحاب كما هو حقه و مستحقه فزعم ان العدالة عند القائل بالملكة عبارة عن قوة قويه و ملكة راسخة رادعة متلوا آخرها العصمة و ليس الأمر (- كك-) بل لا يقول به احد من علمائنا الأخيار و لا يدل عليه شىء من الأخبار بل المراد بها ثبوت حاله و صفة و قوة للنفس و حصول خوف و خشية من الله تعالى فى القلب بحيث يترك بسببها المعصية عند ابتلائه بها خشية متعارفة على حاله متعارفة ابتلاء متعارفا و لا يراد منها حصول حاله أو ملكة فيه توجب تعسير وقوع المعصية منه فى أى مرتبه فرضت و بأى حاله كان فلذا قيل لرب نوع العدول المحقق الأردبيلي (- ره-) على ما نقل ما



ترى فيما لو اجتمعت فى خلوة مع أمرية أجنبية لابسة أحسن الزينة متطيبة بأحسن الطيب و كانت فى غاية الجمال و لم يمكن تحليلها و أرادت منك الفعل القبيح فاستعاذ بالله تعالى من ان يتلى بذلك و لم يستطع ان يزكى نفسه و بالجمله العبرة أنّما هى بالحالة المتعارفة الزادعة على سبيل المتعارف فلا- يقدح فيه عدم تمالك الإنسان نفسه فى بعض الأحيان لفرط هيجان القوة الشهوية أو الغضبية مثلا بحيث لا يتمكن من زجر النفس فيه إلا من هو كالكبريت الأحمر أو أعز منه و من البين أنّ الحالة و الملكة المذكورة التى بها يدافع الإنسان مع الهوى فى أول الأمر و ان صارت مغلوبة فى آخرها أحيانا غير عزيزة فى الناس بل شائعة و الحاصل أنّ دعوى المناقش ندره حصول الملكة إن كانت ناظرة إلى المرتبة العليا منها كما استظهرناها من كلامه فهى نادرة الحصول جزما و اناطة الشرعيات عليها موجبة لاختلال النظام قطعا و لكن الأصحاب لا يقولون به فلا يلزمهم اللوازم الفاسدة التى ذكرها المستشكل و إن كانت ناظرة الى ما اذعناه و استفدناه من كلمات الأصحاب فليس فيه ندره و لا فى اناطة الأمور عليه عسر و لا اختلال بل فى الاقتصار على ما دونه تضييع للحقوق و إخلال بالنظام هذا كله هو الجواب عن الإشكال فى أصل معنى العدالة و اما الإشكال فى طريقها و الاطلاع عليها فيندفع بما سيأتى إنشاء الله تعالى من عدم انحصار طريقها فى العلم كى يصعب تحصيلها بل يكتفى بالظن الاطمئنانى و الوثوق بل دونهما و ليس فى تحصيله صعوبة و لا اختلال ثمّ أنّ الظاهر من اشكال الوحيد (-قده-) و من سبقه و لحقه هو العدول عن المذهب المشهور الى القول بأنها عبارة عن حسن الظاهر فرارا عن الإشكال و (-ح-) فيتجه عليهم ما تقدم عند نقل الأقوال من الماتن (-ره-) و منا و يأتى عن قريب إيراده على هذا القول مضافا الى ان أصحاب القول بأن العدالة ملكة يجعلون حسن الظاهر بل مطلق الظن طريقا إليها اما من باب الوصف أو من باب التعبد و لا ريب فى شيوع وجود هذا الطريق و عدم الندرة فيه و بعد ذلك فأى ثمرة للنزاع فى أنها عبارة عن حسن الظاهر أو أنها عبارة عن الملكة و حسن الظاهر طريق إليها اللهم إلا ان يقول المستشكل أنّ العدالة عبارة عن حسن الظاهر و ان علم تخلفه عن الواقع كما قضيه إطلاق حكاية هذا القول و عليه تتحقق الثمرة بينهما إلا أنّ هذا القول بمكان من السخافة لا يخفى

### [فى ذكر طرق معرفة العدالة]

قوله طاب ثراه قال بعض السادة (-اه-)

الظاهر أنّ المراد به صاحب الصواب (-ره-) فى دلائله و لقد أجاد (-قده-) فيما أفاد فاذا قوبل ما سمعته من المولى الوحيد (-قده-) بهذا أنتج كون ما عليه المشهور من كون العدالة ملكة و حسن الظاهر بل مطلق الظن طريقا إليها جمعا بين الحقيين و مراعاة للجانبين كما لا يخفى

قوله طاب ثراه و اوراقهم (-اه-)

هذا من غلط الناسخ و الموجود فى نسخة مصححة ابدال هذه الكلمة بكلمة و اوراقهم بالحاء المهملة

قوله طاب ثراه فكما ان علماء الأخلاق عبّروا عن تعديل القوى الثلاث بالعدالة (-اه-)

قد نظرنا الى شرح هذه العبارة

ص: ٢٤٧

فى نقلنا تعريف العدالة على مذاق علماء الأخلاق فى أوائل الرسالة بعد نقل معناها اللغوى فلاحظ ما هناك و تدبر  
قوله طاب ثراه مع ان حسن الظاهر (-اه-)

هذا جواب آخر أشرنا اليه مع ما ربما يتجه عليه و رده آنفا

قوله طاب ثراه ينافى كون العدالة هى الملكة (-اه-)

وجه المنافاة ظاهر ضرورة أن الملكات ليست من الأحوال التى تحصل و تزول بسرعة بل حصولها يحتاج الى التمرن و خروجها  
كدخولها فلا بد على القول بأنها ملكة من التزام عدم الزوال بمجرد صدور المعصية و على فرض الالتزام بالزوال لا بد من عدم القول  
بالرجوع بمجرد التوبة كما هو ظاهر

قوله طاب ثراه و الجواب ما تقدم من ان العدالة ليست عندهم هى الملكة (-اه-)

قد قررنا فى منتهى المقاصد الجواب قبل العثور على تقرير الماتن (-ره-) هذا بان قدح صدور المعصية فى العدالة أمر لا يمكن  
إنكاره كيف و قد انخدع من جهة ذلك أهل القول بأن العدالة عبارة عن حسن الظاهر و نطقت بالقدح اخبار الباب و عبارات  
الأصحاب فلصدور المعصية مضرّة لا محالة فى العدالة على الأقوال فيها سواء قلنا بأن العدالة عبارة عن الملكة الراسخة الرادعة فعلا  
المانعة (-كك-) عن صدور المعصية كما لا يبعد استظهاره من الأخبار و من كلمات جماعة من الأخبار حيث يصرحون بأنها تزول  
بالمعصية أو قلنا بأنها لا تزول بمخالفة مقتضاها فى بعض الأحيان قضاء لحق ظواهر جملة من العبارات أنها عبارة عن الملكة المقتضية لا  
بقيد الخلو عن المعارض و المانع و بالجملة إنكار كون صدور المعصية قادحا فى العدالة أما بذهاب المقتضى لها ان قيل بأنها عبارة  
عن الملكة الرادعة فعلا المقتضية للتقوى و المروّة الغير المجامعة بما يمنع عن مقتضاها أو لطريان المانع عن تأثيرها ان قيل أنها عبارة  
عن مجرد الملكة ممّا لا وجه له بل قادحيّة من مسلمات القائلين بأنها عبارة عن الإسلام و عدم ظهور الفسق ان ثبت مثل هذا القول لهم  
فما ظنك بأصحاب القول بأنها ملكة نعم فى زوالها على المسلكين فرق من جهة أنه على القول بأنها عبارة عن الملكة الرادعة فعلا  
زوال حقيقى و على القول الآخر زوال تعبدي قد تعبدنا به من جهة إجماع و نحوه و اما عودها بالتوبة فهو على المسلك الأخير حقيقى  
لعدم طريان الزوال عليها حقيقة و أما عرض عليها حكم الزوال قبل التوبة عروضاً تعديدياً و بالتوبة يزول هذا العارض فتبقى الملكة  
الراسخة سليمة عن القادح و اما على المسلك الأول فلنا ان ندعى الرجوع حقيقة بدعوى ان الندم على المعصية عقيب صدورها يعيد  
الحالة السابقة و هى الملكة المتصفه بالمنع إذ لا فرق حقيقة بين تمنع ملكته عن ارتكاب المعصية و بين من توجب عليه تلك الملكة  
الندم على ما مضى منه فحالة الندم بعينها هى الحالة المانعة فعلا فان الشخص حال الندم على المعصية يعسر صدور المعصية منه فهو  
متصف بالملكة الرادعة فعلا و لنا ان ندعى الرجوع تعبدنا بمعنى ان الشارع تعبدنا بحكم قوله عليه السلام لا كبيرة مع الاستغفار بأن  
التوبة تزيل المعصية بنفسها و خواصها و لوازمها التى منها القدح فى العدالة و الحاصل انه لا منافاة بين القول بأن العدالة ملكة و بين  
القول بزوالها بنفسها أو بحكمها بصدور المعصية بحكم الأخبار و الإجماع و برجوعها بالتوبة تعبدنا بحكم ما دلّ على أنه لا كبيرة مع  
الاستغفار أو حقيقة و واقعا حسبما بيناه

قوله طاب ثراه فتأمل

لعل وجه الأمر بالتأمل هو الإشارة إلى تزييف القول باتّصاف مرتكب المعصية بالملكة بمجرد الندم و تعيّن القول بكون رجوع العدالة  
بالتوبة من باب التعبد الشرعى على الوجه الذى سمعت تقريره منّا

قوله طاب ثراه لأن المعدل أنما ينطق عن علم (-اه-)

و بعبارة أخرى المعدل ليس له ان يشهد بالعدالة إلا بعد علمه بها كغيرها من سائر أفراد المشهور به فاذا فرض شهادته بها و هى على  
هذا القول عبارة عن الملكة يتعارض قوله مع قول الجراح أشدّ معارضة فكيف يرجح عليه بل الترجيح لا يستقيم إلا على القول بأنها



عبارة عن حسن الظاهر

قوله طاب ثراه و أنت خبير

الى قوله فتأمل هذا رد لما جعله المستشكل مرشدا الى مطلوبه وقوله بعد هذا والجواب جواب عن أصل الإشكال و أشار بالأمر بالتأمل الى ان الجرح انما يناقض العصمة دون العدالة ضرورة أن المعدل و إن كان يشهد بكونه ذا ملكة في نفس الأمر و الواقع إلا ان الملكة من الواقعات التي قد يتخلف مقتضاها بارتكاب المعصية بخلاف العصمة فإنه لا تخلف لمقتضاها دائما أبدا

قوله طاب ثراه و الجواب

هذا جواب عن أصل الإشكال و قد قررنا الجواب في منتهى المقاصد قبل العثور على هذا الجواب بان تنزيل كلام المشهور على ان العدالة عندهم حسن الظاهر قد ظهر ضعفه مما مر عند تحرير الأقوال من عدم تعقل القول بكون الملكة عبارة عن حسن الظاهر و عدم مساعده كلماتهم عليه و امّا سائر فقرات كلام المستشكل فيظهر ضعفه بما حررناه في مسئلة تعارض الجرح و التعديل من كتاب القضاء و مجمل الجواب ان ثبوت الملكة لشخص لا ينافي صدور الفسق منه إذ ليست الملكة عبارة عن العصمة حتى لا تجامع الفسق و (-ح-) فالمعدل انما يشهد بكونه ذا ملكة مانعة عن ارتكاب الكبائر و الجراح يشهد بصدور المعصية منه المزيلة للملكة فلا تنافي بينهما على انا لو تنزلنا عن ذلك نقول ان الإشكال انما كان يتجه ان لو كان مسئلة تقديم الجراح على المعدل من المسلمات حتى ينافي تسالمهم على التقديم هناك على قولهم بالملكة هنا و ليس (-كك-) بل الشيخ (-ره-) في (-ف-) صرح هناك بالتوقف بل هو الذي تقتضيه القاعدة الأولية لأن الأصل في تعارض البيتين هو التساقط و عدم اعمال شيء منهما و التوقف و لذا بنينا على ذلك في تلك المسئلة و لو لا طول الكلام فيها لتعرضنا لها هنا فعليك بمراجعة ما حررناه في منتهى المقاصد حتى تزداد بصيرة و قد حررنا ذلك في شرح أواخر المسئلة الثامنة في حكم معرفة الحاكم الشاهدين و عدم معرفته من النظر الثاني في الآداب من كتاب القضاء من الشرائع

قوله طاب ثراه و منها ما ذكره في مفتاح الكرامة (-اه-)

ليته (-قده-) عين محل ذكره لهذا الإشكال فإني بعد فضل التبصير في مظانه من مفتاح الكرامة لم أقف على عين منه و لا اثر نعم له كلام في مبحث الجماعة ربما يظهر منه الميل الى القول بحسن الظاهر في تفسير العدالة قد عدل عنه بعد ذلك قال (-ره-) في ذيل الكلام انه لو علم بعد الصلوة فسق الإمام أو كفره أو كونه محدثا فلا إعادة بعد نقل الشهرة و الاتفاق و الإجماع عليه من جمع و ذكر ما قيل فيه أو يقال ما لفظه و ليعلم ان كلامهم و كذا الأخبار في هذا المقام كالصريح في الاكتفاء بالظن في العدالة و انها حسن الظاهر إلا ان تقول ان هذا مبني على انه قد اجتهد في معرفة عدالته قبل الصلوة و حصي لها على الوجه المعبر و هي المعاشرة الباطنة و شهادة عدلين أو الشياخ و نحو ذلك ثم تبين الخلاف اما إذا قصير فان صلوته باطله انتهى فإن كان نظر الماتن (-ره-) في النسبة الى هذه العبارة فلا يخفى عليك عدم انسياقها للإشكال على القول بالملكة أولا و عدوله ثانيا و إن كان نظره الى غير ذلك فلم نقف عليه

قوله طاب ثراه مع ان صحته صلاة المأموم ليست اجماعية

هذا مما اعترف به المستشكل (- أيضا-) بناء على صحته النسبة حيث

نقل الخلاف عن السيد (-ره-) و الإسكافي (-ره-) كليهما و الى خلافهما نظر من وصف عدم الإعادة بالشهرة و كونه خيرة الأكثر

### [في نقل كلمات من حكى عنه بأن العدالة حسن الظاهر و عدم مطابقتها]

قوله طاب ثراه و حيث أنه حكى هذا القول عن خصوص بعض القدماء (-اه-)

مقتضى سياق العبارة رجوع اسم الإشارة كضمير حكايته في العبارة المتصلة بهذه العبارة إلى القول بكون العدالة عبارة عن حسن الظاهر و مقتضى نقله لعبارة المقنعة و تكلمه فيها هو رجوعهما الى القول بكونها هي الإسلام و عدم ظهور الفسق لأن المنسوب إلى عبارة المقنعة منه (-قدّه-) و من غيره هو هذا القول لكن مقتضى نقله لعبارة (-يه-) هو رجوع الضمير و اسم الإشارة إلى القول بحسن الظاهر فعبارة المتن هنا لا تخلو من تشويش

قوله طاب ثراه فلا بأس ان نشير الى عدم مطابقة هذه الحكاية للواقع (-اه-)

هذا غير مناقض لما مر منه (-قدّه-) عند نقل الأقوال من نسبة القول بكون العدالة عبارة عن الإسلام و عدم ظهور الفسق إلى الإسكافي و المفيد و (-ف-) لأنه نسبه هناك إلى المحكى عن هؤلاء و تصدى هنا لإبطال الحكاية غاية كون ما ارتكبه خلاف الترتيب فكان يقتضى ذكر ما هنا هناك لكن لا يخفى عليك كون وضع هذه الوسائل الست على عدم الترتيب و النظم عكس المكاسب و البيع و الخيارات و لعل الوجه عدم اعادته النظر في هذه ثانيا بعد ان حررها في ابتداء الاشتغال كما يحكى قوله طاب ثراه و لا يحضرني كلام غيرهم

أقول ليته استحضر عبارة (-ف-) التي مررنا نقلها عند نسبه القول المذكور إلى المحكى عنه حتى يجيب عنها بأنها مسوقة لبيان ترتيب آثار العدالة على من علم إسلامه و لم يعلم فسقه لأصالة العدالة في المسلم و اين ذلك من كون نفس الإسلام و عدم ظهور الفسق عدالة بل قوله (-ره-) ألا ان يجرح المحكوم عليه فيهما بان يقول هما فاسقان (-فح-) يجب عليه البحث (-اه-) صريح في ان العدالة عنده شيء غير الإسلام و عدم ظهور الفسق و ألا لكان الاستثناء المذكور في كلامه لغوا و ليته استحضر عبارة الإسكافي التي أسبقنا نقلها هناك و أجب بأن الفقرات المذكورة فيها ظاهرة في أنه بصدد بيان ما به ينكشف العدالة لا بيان حدّ العدالة فلاحظ و تدبر

قوله طاب ثراه و سيأتي ما يمكن ان يوجه به هذا القول (-اه-)

إن كان المشار اليه باسم الإشارة القول بكون العدالة عبارة عن حسن الظاهر كان مراده بما يأتي جعل حسن الظاهر طريقا تعبديا إلى الملكة

قوله طاب ثراه و ان استدلل له بعض متأخري المتأخرين (-اه-)

قد تصدى والدى الشيخ العلامة أنار الله برهانه و أعلى في فراديس الجنان مقرّه و مقامه لبيان مستند هذا القول فقال ان حجته الأخبار المستفيضة لكنها لا تخلو عن اختلاف في المؤدى كما ان المذى يظهر من كلماتهم من الأقوال في تحرير هذا القول مختلفة فمنهم من يعطى كلامه ان مراد القائل بهذا القول أنما هو كون العدالة عبارة عن حسن الظاهر بنفسه و (-ح-) نقول إن كان مراد القائل هو هذا المعنى أمكن الاستدلال عليه بقول الصادق عليه السلام في رواية أبي بصير لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا و قوله عليه السلام في رواية العلاء بن سبابه عن الملاح و المكارى و الجمال لا بأس بهم تقبل شهاداتهم إذا كانوا صلحاء و ما عن أمالى الصدوق (-ره-) بسنده عن الكاظم عليه السلام من صلى خمس صلوات في اليوم و الليلة في جماعة فظنوا به خيرا و أجزوا شهادته و هذه الرواية و ان تضمنت بعض حسن الظاهر ألما أنه يتم المطلوب بعدم القول بالفصل بين البعض المذكور في الرواية و غيره و ما عن الهداية للشيخ الحرّ (-ره-) روى ان النبي صلى الله عليه و آله كان إذا تخاصم اليه رجلان الى ان قال و إذا جاؤا بشهود لا يعرفهم

بخير و لا شرّ بعث رجلين من خيار أصحابه يسئل كلّ منهما من حيث لا يشعر الآخر عن حال الشهود في قبائلهم و محلّاتهم فإذا أثنوا عليهم قضى (-ح-) على المدعى عليه و ان رجعا بخبر شين و ثناء قبيح لم يفضحهم و لكن يدعو الخصمين الى الصلح و ان لم يعرف لهما قبيلة سئل عنه الخصم فان قال ما علمت الا خيرا أنفذ شهادتهما و منهم من صرح بأن مراد من قال بهذا القول اعنى اعتبار حسن الظاهر أنّما هو كونه طريقا إلى الملكة و كاشفا عنها فان كان مراد القائل بذلك هذا المعنى صح الاستدلال عليه بما عن سيدنا العسكرى عليه السلام فى تفسيره فى قوله تعالى ممّن ترضون دينه و أمانته و صلاحه و عفّته و تيقّظه فيما يشهد به و تحصيله و تميزه فما كلّ صالح مميّز و ما كلّ محصّل مميّز صالح و انّ من عباد الله لمن هو أهل لصلاحه و عفّته و لو شهد لم تقبل شهادته لقلّة تميزه فإذا كان صالحا عفيفا مميّزا محصّلا مجانباً للمعصية و الهدى و الميل و التّحامل فذلك الرّجل الفاضل و لا ريب فى انّ اجتماع جميع هذه الأوصاف لا يتمّ الا على الملكة و لا فرق بين الشهادة و الإمامة كما صرح به جملة من فقهاءنا و منهم من صرح بأن حسن الظاهر و إن كان معتبرا من باب الكشف و الطريقتية لكن المكشوف عنه ليس هى الملكة و هو الذى يعطيه كلام صاحب الجواهر (-ره-) و حاصل ما ذكره (-ره-) أنّه لا يمكن الاطلاع من أفعال الرّجل و أقواله و أحواله الا على بعضها و أنّه لا يمكن العلم بحصول ملكة الاجتناب عن جميع المعاصى بالاطلاع على وقوع ترك جملة منها و لكن الإنصاف انّ هذا مخالف للوجدان فقد حصل لنا الظنّ بل الاطمئنان بكون جملة من العلماء الذين منّ الله علينا بالتشرف بملاقاتهم من أهل الملكة بل بكون بعض من لم يندرج فى سلك العلماء (-كك-) و الوقوع أخصّ من الإمكان انتهى كلام الوالد علا- مقامه و أقول امّا الكلام فى كون حسن الظاهر كاشفا عن العدالة فيأتى إنشاء الله تعالى عند الكلام فيما ثبت به العدالة و تنكشف به و امّا القول بكون العدالة عبارة عن حسن الظاهر فقد أغرب جمع من متأخري المتأخريين كسيدنا (-ره-) فى الرياض و شيخ الأواخر (-ره-) فى الجواهر بل و صاحب (-لك-) و جماعة حيث استدّلوا لذلك بأخبار القول بالملكة الواضحة الدلالة فى كون العدالة من الأوصاف الباطنية و الكيفيات الواقعية فلم يرضوا بأصل دعوى وجود مثل هذا القول حتّى جعلوا دليل المشهور دليلا له بل اختار صاحب الجواهر (-ره-) هذا المذهب اتكالا عليه و اقتصر فى تقريب الاستدلال بالروايات على مجرد دعوى ظهورها فى ردّ القول بالملكة و أنت بعد الإحاطة بما مرّ تعرف ما فى هذه الدّعوى و غاية ما قيل أو يمكن ان يقال فى تقريب الاستدلال لهم بهذه الروايات وجوه أحدها ان ظاهر هذه الروايات شرطية حسن الظاهر فى قبول شهادة الرّجل و صحّة الصلاة خلفه و غير ذلك و ظاهر ما دلّ على اعتبار العدالة فى قبول الشهادة و صحّة الايتمام أنّها (- أيضا-) شرط فيهما فمقتضى ظاهر الدليلين أنّهما شرطان مستقلّان كالدكورة و الإيمان و لكن ضمّهما إلى الإجماع المحقّق التّافى لكونهما شرطين متغايرين مختلفين يثبت كونهما راجعين

إلى أمر واحد و إرجاع ما دلّ على اشتراط حسن الظاهر الى اعتبار الاستقامة الباطنية غير ممكن لكونه نصّا بالنسبة الى ما دلّ عليه فلا محيص عن العكس و التزام كون المراد من العدالة الاستقامة الظاهرية التى يتّصف بها الإنسان فى ظاهر الحال و احتمال كون أحدهما مثبتا للطريق و الآخر لذى الطريق كما يقوله

ص: ٢٦٩

أهل الملكة يباه ظاهر الوجدان و أنت خير بما في هذا التقريب فإنه سلوك لغير الطريق إذ الروايات السالفة بين ناطقة بأن العدالة عبارة عن الصيغة الباطنية من غير تعرض لحسن الظاهر و بين جاعله له مرآة و دليلا إليها و أنها أمر باطنى ورائه منكشف به فالجمع بين الدليلين يكون مفاد أحدهما جعل الطريق و مفاد الآخر بيان ذى الطريق متعين بل ليس هذا من الجمع بل هو عمل بظاهر الأدلة بل صريحها و استظهار الاتحاد إن كان ناشيا من الجمع الذى ادعاه فواضح الفساد و إن كان من أمر فهو مجرد دعوى لا دليل عليها إذ ليس فى الأدلة ما يقضى باتحادهما حتى يتمسك بظاهرة ثانيها ان للصيانة والعفة و الأمانة و مجانية الهوى و السر و الصيلاح و الكف و التميز و الفضل و غيرها مرتبتين و مقامين مرتبة ظاهرا و مرتبة باطنا كما ان لكتاب الله تعالى مراتب و عوالم بحسب عالم اللوح و عالم الوحي و عالم الكتابة و عالم القراءة و كما ان حرمة مس المحدث الكتاب محمول على العالم الكتبى لأنه يناسب المس دون غيره و لذا نزل قوله عز من قائل لا- يمسه الا المطهرون عليه (- فكذاك-) لزوم اتكال الغير على صيانة الرجل و عفته و ستره و صلاحه و ديانته و أمانته ينبغى ان ينزل على مرتبتها و عالمها الظاهرى لأنه الذى تصل يد الأغيار إليه لا عالمه الباطنى و الواقعى لقصور أيديهم عن الوصول اليه و ان هذا الا حسن الظاهر فليكن هو الملحوظ فى هذه الأخبار دون غيرها و هو المطلوب و أنت خير بما فيه أولا من ان هذه الصفات بحسب المتفاهم منها عرفا المنصرف إليه ألفاظها ليست إلا أمورا معنوية باطنية و مما يظهر منها فى الظاهر هو من أثارها و ثمراتها لا هى بأنفسها و ثانيا من انتقاضه بما إذا علم تخلف الحالة النفسانية عن الحالة الظاهرة فإن لازم هذا هو الحكم بعدالته أيضا و هو مخالف للإجماع بل الضرورة و موجب لاجتماع الفسق و العدالة فى محل واحد و هما متضادان بالضرورة و ثالثا من ان كونها امرا باطنيا لا- يقدح فى إمكان الاطلاع عليها بعد وجود الآثار الظاهرة لها كالعلم و الجهل و الشجاعة و الجبن و الجود و النخل و التوكل و التسليم و الصبر و غيرها من الأخلاق الجميلة و الرذيلة بل و النبوة و الإمامة و العصمة و أمثالها من الصفات الباطنية التى يمكن الاطلاع عليها علما بملاحظة أثارها و ما يظهر من أفعال أربابها فضلا عن الظن الاطمئنانى أو مطلق الظن و هذا واضح لا ستره عليه و رابعا من انا لو أعمضنا عن ذلك كله نقول ان هذا المعنى ان استقام و تم فهو انما يتم فى بعض الأخبار السابقة و اما فى بعضها الآخر و لعله الأكثر و هو الذى جعل حسن الظاهر مرآة و دليلا على العدالة و الحالة الباطنية كصحيحة ابن ابى يعفور و غيرها فلا كما لا يخفى و فيه الكفاية و لعل الذى غره افتقارها الى المبرز فى ترتيب أحكامها و عدم ترتيبها بدونها فزعمها هو و هو كما ترى ضرورة عدم توقف تحققها على بروزها و الا لزم الدور نعم ترتيب أحكامها عليها متوقف على ظهورها كما هو الشأن فى كافة موضوعات الأحكام سيما ما كان من قبيل الصفات الباطنية فليس الحال فيما نحن فيه الا كالحال فى التكليف الواقعية التى يتوقف العلم بها على وجودها قبله و ان توقف فعليتها فى حق المكلفين على علمهم بها أو قيام دليل عندهم عليها ثالثا ان الأخبار إن كانت ظاهرة فى كون حسن الظاهر طريقا إليها الا ان ظاهرها أنه طريق تعبدى بمعنى أنه يحكم بجميع أحكام العدالة عند الاطلاع على حسن الظاهر و ان حسن الظاهر عدل شرعا فالعدالة و إن كانت فى الواقع اعتبارها عن استقامة واقعية مسببة عن الملكة الا ان الاستقامة الظاهرية قد جعلت طريقا تعبديا إليها بحيث كأنها صارت موضوعا مستقلا لا تلاحظ فيه الطريقة و لا يلتفت الى ذى الطريق و لذا يستحق إطلاق اسم ذى الطريق عليه كما يطلق أسامى جميع الموضوعات الواقعية كالملكية و الزوجية و الطهارة و التجاسة و الوقت و القبلة و غيرها على مؤديات الطرق الظاهرية كالأستصحاب و أصالة الصيحة و أصالتي العموم و الإطلاق و أصالة الحقيقة و أصالة عدم القرينة و غيرها من الأدلة التعبدية و الحاصل أنه بعد دوران رحى العدالة و ترتيب أحكامها و أثارها مدار حسن الظاهر وجودا و عدما و عدم النظر الى وجود الملكة علما أو ظنا حتى ان وجودها الواقعى لا يفيد شيئا

بل يعامل معها مع عدم حسن الظاهر معاملة عدمها فهو المستحق لتسميته عدالة و لتفسير العدالة به لا غيره و بهذا يصطلح الفريقان و ترتفع الثمرة بين القولين من حيث العمل و تتمحض الثمرة فى العلم و الجواب عنه مضافا الى ما سياتى إنشاء الله تعالى من اعتبار افادة حسن الظاهر الظن بل الوثوق بالملكة و عدم كونه طريقا تعبديا أنه لا يوجب تفسير العدالة به الا مسامحة و أنه مخالف لظاهر كلام

القائل بأنّها عبارة عن حسن الظاهر إذ مقتضاه عدم ملاحظة الملكة رأسا حتى مع العلم بعدمها و اين هذا من الطريقيّة فليس هذا الّا توجيهها بما لا يرضى به صاحبه بل عليه يرجع النزاع بينهم لفظيا و هو لا يناسب بمقام العلماء الأذكاء و ما ذكره من الشواهد و النظائر الّتي أطلقت فيها أسامي الموضوعات الواقعيّة على مؤدّيات الطّرق فهو (- أيضا-) محلّ مناقشة نظرا الى أنّ إطلاقها عليها ليس الّا باعتبار أنّ مؤدّياتها أمور واقعيّة و الواقعيّات منكشفات بها فالأسامي المذكورة قد أطلقت على الواقعيّات فى الواقع لا على مؤدّيات الطّرق على أنّها مؤدّياتها فليس الأمر على ما ذكره لا فى المقيس و لا فى المقيس عليه رابعها ما مرّت الإشارة اليه و الى جوابه فى شرح صحيح ابن ابى يعفور و مجمل الكلام مع من يقول بأنّ العدالة عبارة عن حسن الظاهر هو ما يأتي من الماتن (- ره-) بقوله و بالجملة فهذا القائل ان أراد أنّ حسن الظاهر هى العدالة الواقعيّة (- إلخ-) و بما ذكرنا كلّ ظهر لك النّظر فيما فى المقام الثالث من المقامات فى العدالة عند الكلام فى شروط إمام الجمعة من صلاة (- ثق-) حيث تمسّكك للقول بكون العدالة عبارة عن حسن الظاهر بعد اختياره له بالأخبار بتقريب طويل من تأمل فيه علم اعترافه بكون العدالة عبارة عن الملكة و قد طويينا نقل كلامه لطوله فراجع و تدبّر و لعلّه مراد الماتن (- ره-) ببعض متأخري المتأخريين فى العبارة

قوله طاب ثراه مثل قوله عليه السّلام لا بأس بشهادة الضّيف (- اه-)

أشار بذلك الى خبر ابى بصير الّذى أسبقنا نقله عند تعرّضه (- قدّه-) لأدلة القول بالملكة كما أنّه أشار بقوله لا بأس بشهادة المكارى إلى رواية العلاء بن سيابة عن أبى عبد الله عليه السّلام المتقدّم آنفا فى طيّ كلام الشّيخ الوالد قدّس سرّه كما تقدّم هناك عبارة تفسير العسكري عليه السّلام

قوله طاب ثراه مثل قوله عليه السّلام من عامل النّاس (- اه-)

أشار بذلك الى ما رواه الصّدوق (- ره-) فى الخصال عن احمد بن إبراهيم بن بكير عن زيد بن محمّد عن عبد الله بن احمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرّضا عليه السّلام عن على عليه السّلام قال قال رسول الله صلّى الله عليه و آله من عامل النّاس فلم يظلمهم و حدّثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم فهو ممّن كملت مروّته

ص: ٢٧٠

و ظهرت عدالته و وجبت اخوته و حرمت غيبته

قوله طاب ثراه و قوله عليه السلام من صلى الخمس (- اه-)

أشار بذلك الى ما رواه الصدوق (- ره-) فى الأمالى عن جعفر بن محمد بن مسرور عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن محمد بن زياد الأزدي يعنى ابن ابى عمير عن إبراهيم بن زياد الكرخى عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال من صلى خمس صلوات فى اليوم و الليلة فى جماعة فظنوا به خيرا و أجزوا شهادته

قوله طاب ثراه و ما ورد فى قبول شهادة القابلة (- اه-)

أشار بذلك إلى رواية جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال شهادة القابلة جائزة على انه استهل أو برز ميتا إذا سئل عنها فعدلت

قوله طاب ثراه و ما ورد ان الشاهد إذا كان ظاهره مأمونا (- اه-)

أشار بذلك الى مرسل يونس المتقدم عند التعرض لأدلة القول بأن العدالة هو الإسلام مع عدم ظهور الفسق

قوله طاب ثراه و فى قبول شهادة المسلم (- اه-)

عطف على محل ان الشاهد فى العبارة السابقة و التقدير و ما ورد فى قبول شهادة المسلم (- اه-) و قد أشار بذلك الى قوله عليه السلام فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى طى ما تعرضنا له من أدلة القول الثانى لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل الواحد إذا علم منه خير

قوله طاب ثراه و أنت لا تصل الآ خلف (- اه-)

كلمة أنت زائدة و الصحيح كلمة قوله عليه السلام بدل أنت ليكون إشارة إلى خبر ابى على بن راشد الآتى عن قريب إنشاء الله تعالى

قوله طاب ثراه يظهر اندفاع (- اه-)

وجه الاندفاع ما ذكره من دلالة صحيحة ابن ابى يعفور على طريقيته حسن الظاهر فلا يبقى وجه لقول هذا القائل ان كون حسن الظاهر طريقا إلى العدالة خلاف ظاهر الاتحاد

قوله طاب ثراه فان قلت ان أراد أهل الملكة (- اه-)

أقول نختار كون حسن الظاهر طريقا من باب الظن التوعى و ليس فيه مخالفة لظاهر الأخبار المتقدمة لأن الغرض من عدم السؤال عن باطنه و ترتيب آثار العدالة على حسن ظاهره هو عدم لزوم الفحص عن الواقع بعد حصول هذا الطريق أو نقول بكون طريقيته حسن الظاهر من باب الظن الشخصى و ان الأخبار وردت مورد الغالب حيث ان الغالب إيرات حسن الظاهر الظن بل الاطمئنان بوجود الملكة فى ذى الحسن فلا تذهل

قوله طاب ثراه بحيث كأنها صارت موضوعا مستقلا (- اه-)

قد مرّ تقرير ذلك مع جوابه فى الثالث من تقريرات الاستدلال بالأخبار على كون العدالة عبارة عن حسن الظاهر فراجع و تدبر

قوله طاب ثراه قلت أولا أنه سيجىء (- اه-)

يجىء ذلك منه (- قده-) تارة بعيد هذا فى جواب الإشكال على جعل حسن الظاهر ضابطا للعدالة و اخرى فى آخر الرسالة فانظر

قوله طاب ثراه و رواية ابى على بن راشد (- اه-)

أراد بذلك ما رواه الكليني (- ره-) عن على بن محمد عن سهل بن زياد عن على بن مهزيار عن ابى على بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فأصلى خلفهم جميعا فقال لا تصل الآ خلف من تتق بدينه و رواه الشيخ (- ره-) بإسناده عن سهل

عمن عرفت و زاد و أماتته فنقل الماتن (- ره-) مبنى على رواية الشيخ (- ره-)

قوله طاب ثراه و قوله عليه السلام فى قوله تعالى مَمَّنْ تَرَضُونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ (- اه-)



(١١) مقول قوله عليه السلام قد سقط من قلمه الشريف فإنه قد أراد بذلك ما مرّ ممّا عن تفسير الإمام عليه السلام عن جدّه أمير المؤمنين (-ع-) في تفسير الآية قال ممّن ترضون دينه و أمانته و صلاحه و عفته و تيقظه فيما يشهد به و تميزه فما كل صالح ممّيّزا و لا محصّلا و لا كلّ محصّل ممّيّزا صالحا فافهم

قوله طاب ثراه فهو معارض بأدلة اعتبار الوثوق و ليس من قبيل الحاكم عليها

(١٢) الوجه في ذلك ظاهر لأنّ الحكومه هو كون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الآخر و رافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبيّنا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله و متفرّعا عليه و هذا المعنى غير متصوّر هنا لدلالة خبر يونس المتقدم و نحوه على قبول شهادة من كان مأمون الظاهر و دلالة خبر ابي عليّ بن راشد المزبور أنّفا و نحوه على اعتبار الوثوق فهما متعارضان لعدم تعرّض أحدهما لحال الآخر و لا رافعا للحكم عن بعض افراد موضوعه كما هو ظاهر قوله طاب ثراه فهو و ان كان حاكما عليها (-اه-)

(١٣) الوجه في ذلك ظاهر ضرورة اعتبار تلك الوثوق و الاطمئنان بالملكه و دلالة هذه على كفاية حسن الظاهر فهذه قد رفعت حكم اعتبار الوثوق بالملكه عن بعض افراد الموضوع و هو ذو حسن الظاهر فجوّزت ترتيب الآثار على من كان ظاهره حسنا قوله طاب ثراه انّ هذه كلّها منصرفه إلى الغالب (-اه-)

(١٤) هذا الكلام في غاية المتانة و الجودة و لا يرتاب فيه ذو ذوق سليم رزقه الله فهم الحانهم و قد أشرنا (- أيضا-) اليه أنّفا

قوله طاب ثراه و هو أنّه يمكن ان يقال انّ ظاهر أدلّة اعتبار الوثوق (-اه-)

(١٥) هذا في غاية البعد لإبء لسان الأخبار عن كون اعتبار الوثوق من باب الموضوعيّة بل ظاهرها الاعتبار من باب الطريقيّة كما لا يخفى على الفطن الممارس

### [في عد الكبائر التي وردت في كتاب الله عز و جل]

قوله طاب ثراه ثمّ كون المعصية كبيرة تثبت بأمر (-اه-)

(١٦) لمّا كان زوال العدالة على الأقوال فيها بار تكاب المعاصي الكبيرة ممّا لا خلاف فيه بينهم و لا اشكال بل الإجماع محققا و منقولاً مستفيضا عليه بل لعلّه من الضروريات للأخبار المتواترة الناطقة بذلك تصدّر التميز الكبائر من غيرها و حيث أنّه فرع كون المعاصي قسمين كبيرة و صغيرة لزمنا قبل الأخذ في توضيح التميز الكلام في انّ المعاصي هل هي على قسمين كبيرة و صغيرة أو أنّها قسم واحد بمعنى أنّها بأجمعها كبائر اختلفوا في ذلك على قولين أولهما خيرة الشيخ (-ره-) في (-ط-) و (-يه-) و ابن حمزة في الوسيلة و الفاضلين و الشّهيدين و جمهور المتأخّرين و في (-لك-) انّ عليه الأكثر و نسب إلى الإسكافي و الدّيلمى (- أيضا-) بل عن ظاهر الصّيمرى و الحبل المتين للبهائي الاتفاق عليه و على هذا القول بيتنى تعريف العدالة بأنّها ملكة تبعث على اجتناب الكبائر و الإصرار على الصّغائر و القول الثّاني و هو انّ كلّ معصية كبيرة نظرا الى اشتراكها في مخالفة أمر الله سبحانه و نهيه لكن يطلق الكبير و الصّغير على الذنب بالإضافة الى ما فوقه و ما تحته فالقبلة للأجنبيّة بالنسبة إلى الزّنا صغيرة و بالنسبة إلى النظر بشهوة كبيرة هو خيرة الشيخ المفيد (-ره-) و القاضي و الحلّي و الطّبرسى و الشّيخ في محكى العدة بل ظاهر الطّبرسى و الحلّي الاتفاق عليه قال في مجمع البيان بعد نقل هذا القول و الى هذا ذهب أصحابنا (-رض-) فإنّهم قالوا المعاصي كلّها كبيرة لكن بعضها أكبر من بعض و ليس في الذّنوب صغيرة و أنّما يكون صغيرا بالإضافة الى ما هو أكبر و يستحقّ العقاب عليه أكثر انتهى و قال في (-ثر-) بعد نقل القول بالتقسيم الى الكبائر و الصّغائر و عدم قدح الثّاني نادرا في قبول الشهادة عن (-ط-) ما نصّه و لا ذهب إليه أحد من أصحابنا لأنّه لا صغائر عندنا في المعاصي إلّا بالإضافة إلى غيرها انتهى و الحاصل انّ الوصف بالكبر و الصّغر إضافي عند هؤلاء و منهم من جعل بالإضافة على ثلاثة أقسام أحدها بالإضافة إلى الطّاعة و هو انّ





ص: ٢٧١

المعصية ان زاد عقابها على ثواب تلك الطاعة فهي كبيرة بالنسبة إليها و ان نقص فهي صغيرة و ثانيها بالإضافة إلى معصية أخرى و هو ان عقابها ان زاد على عقاب تلك المعصية فهي كبيرة بالنسبة إليها و ان نقص فهي صغيرة و ثالثها بالإضافة إلى فاعلها و هو أنها ان صدرت من شريف له مزيد علم و زهد فهي كبيرة و ان صدرت ممن هو دون ذلك فهي صغيرة حجة القول الأول أمور الأول قوله سبحانه و تعالى **إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا** بتقريب أنه دل على ان اجتناب بعض الذنوب و هي الكبائر يكفر السيئات و هو يقتضى كون السيئات المشار إليها غير كبائر و قريب منه في الدلالة قوله تعالى **الَّذِينَ يَجْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ وَ رَوَى الصَّدُوقُ (-رہ-)** مرسلًا عن الصادق عليه السلام أنه قال من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه و ذلك قوله تعالى **إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا** الثاني الأخبار المستفيضة فمنها ما رواه ثقة الإسلام (-رہ-) عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن بكير عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (-ع-) قال **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ** الكبائر فما سواها قال قلت دخلت الكبائر في الاستثناء قال نعم و قريب منه ما رواه (-رہ-) بالإسناد عن إسحاق بن عمار و منها مرسل الصدوق (-رہ-) قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي قال و قال الصادق عليه السلام شفاعتنا لأهل الكبائر من شيعتنا فأما التائبون فإن الله يقول **مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ** و منها ما في مسند ابن ابي عمير عن موسى بن جعفر عليه السلام في حديث قال قال النبي (-ص-) لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار و منها الأخبار الكثيرة الآتية في تفسير الكبائر و تعدادها و تفصيلها إنشاء الله تعالى و منها ما دل من الأخبار الواردة في ثواب بعض الأعمال من أنه مكفر للذنوب إنما الكبائر الى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المتتبع في أبواب جهاد النفس من وسائل الشريعة الثالث أنه لو لم يكن في الذنوب صغائر يتوقف حصول الفسق بها على الإصرار لزم ان لا يوجد عادل أصلا إذ الإنسان لا ينفك عن الصغائر إنما المعصوم و في ذلك تعطيل الأحكام الكثيرة المبتية على وجود العدل و تفويت للمنافع العظيمة الدينية و الدنيوية و تضييع للحقوق و فيه من الحرج و الضيق ما لا يخفى و قد قال تعالى **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** و قال عز من قائل **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَ أَجَابَ الْحَلِي (-رہ-)** عن ذلك بأن تدارك الذنب بالاستغفار ممكن و مع الاستغفار و التوبة لا يبقى للذنب اثر و اعترض عليه بوجهين أحدهما ان التوبة متوقفة على العزم على عدم المعاودة و العزم على ترك الصغائر متعذرا و متعسرا لأن الإنسان لا ينفك عنه غالبا فكيف يتحقق العزم على تركها ابدًا مع ما جرى من حاله و حال غيره من عدم الانفكاك عنها و أقول هذا الإشكال و إن كان وروده على أصحاب هذا القول أشد لكنه متوجه الى غيرهم (-أيضا-) في الجملة إذ الظاهر ان التوبة من الذنب واجب اتفاقا من غير فرق بين الصغيرة و الكبيرة فإذا اعتبر في التوبة العزم على الترك و عدم المعاودة جاء الإشكال فهذا الاشكال لازم لوجوب التوبة من غير اختصاص له بهذا القول نعم وروده على هذا القول باعتبارين وجوب التوبة و اعتبار العدالة و من لم يعتبر في التوبة العزم على الترك كما هو مذهب جمع من الأصحاب و يدل عليه بعض الأخبار كما يأتي لم يحتج إلى زيادة نظر في دفع هذا الإشكال كما تبين على ذلك في الذخيرة و ثانيهما أنه لا يكفي في التوبة مطلق الاستغفار و إظهار الندم حتى يعلم من حاله ذلك و هذا قد يؤدي الى زمان طويل يفوت معه الغرض من الشهادة و نحوها فيبقى الحرج و لعل القائلين بأن كل معصية كبيرة بالنسبة إلى معصية أخرى لا يقدح عندهم في العدالة الذنب (-مط-) بل القادح عندهم التظاهر به و الإكثار منه و عدم المبالاة بحيث لا يظهر فيه اثر للتقوى و الورع عن محارم الله تعالى أو يقال القادح في العدالة هو ارتكاب الذنوب بحيث لا يصح توصيفه بالورع و التقوى عرفا و هذا أمر يختلف بحسب الأوقات و الأحوال

و أنواع المعاصي فقليل من بعض أنواعها كثير كالقتل يقدح فيها و كثير من بعض أنواعها لا يقدح فيها كبعض المعاصي التي يتلى بها الناس غالبا و لا ينفك عنها إلا البالغون في التقوى المتناهون في الإخلاص و ان صح إطلاق الكبيرة عليها بالنسبة إلى ذنب آخر أصغر منه أو يقال بعض أنواعها و هو ما اختص باسم الكبيرة عند الفرقة الأخرى كالقتل و الزنا و عقوق الوالدين و أشباه ذلك قادح

عندهم في العدالة (- مط-) و أما غيرها فيقدح مع الإكثار و الإصرار و ان اشترك الكل في كونها كبيرة ببعض الاعتبارات و قد نقل بعض الأصحاب الإجماع على ان مثل القتل و الزنا و العقوق قادح في العدالة (- مط-) و لعل هذا الوجه أقرب الى التحقيق و أنسب إلى الضبط و قد يقال من قبلهم ان المراد بالعدل عندهم من اجتنب من الأكبر و لم يصر على الأصغر متى عن له معصيتان إحداهما أكبر و الأخرى أصغر و هو ضعيف كما نبه على ذلك في الذخيرة حجة القول الثاني أمران الأول اشتراك الجميع في مخالفة أمره تعالى و نهيه و لذلك جاء في الحديث لا تنظر الى ما فعلت و لكن انظر الى من عصيت و الجواب ان كون الجميع مخالفة له تعالى لا يمنع من كون بعضها كبيرة و بعضها صغيرة فان الذنوب المتحققة بين العباد من بعضهم بالنسبة الى بعض يوصف بالكبر و الصغر فيقال فلان عصي السلطان عصيانا عظيما و أذنب ذنبا كبيرا و يقال الذنب الفلاني كبير و الذنب الفلاني سهل صغير فاشترك الجميع في مخالفة الله سبحانه لا ينافي وصف بعضها بالكبر و بعضها بالصغر بل و (- كك-) عرفا في معاصي العبد لله تعالى فيصدق على قتل النبي أو هدم الكعبة أنه ذنب عظيم و اثم كبير و على ترك رد السلام مثلا أنه ذنب صغير الثاني طوائف من الأخبار فمنها الأخبار الناطقة بأن كل معصية شديدة مثل خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الذنوب كلها شديدة و منها الأخبار الناطقة بأن كل معصية توجب لصاحبها النار و منها الأخبار الدالة على التحذير من استحقال الذنوب و استصغارها مثل خبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول اتقوا المحقرات من الذنوب فان لها طالبا يقول أحدكم أذنب و استغفر ان الله عز و جل يقول نكثب ما قدموا و آذآرهم و كل شئ أحصينا في امم ميين و قال عز و جل إنها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله ان الله لطيف خبير الى غير ذلك من الأخبار المذكورة في أبواب جهاد النفس من الوسائل و ربما أيد هذا القول في الذخيرة بما رواه الكليني (- ره-) بإسناد محتمل الصحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار و ما رواه ابن بابويه (- ره-) بسند ضعيف عن النبي (- ص-) أنه قال لا تحقروا شيئا من الشر و ان صغر في أعينكم و لا تستكثروا شيئا من الخير و ان كبر في أعينكم فإنه لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار ثم قال وجه التأييد ان المراد بالإصرار الإقامة على الذنب بعدم الاقدام على التوبة و الاستغفار كما قال جماعة من المفسرين في تفسير قوله تعالى و لم يصروا على ما فعلوا و روى الكليني (- ره-) عن جابر

ص: ٢٧٢

عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ و لَمْ يُصِرُّوا عَلَيَّ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ قال الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر و لا يحدث نفسه بتوبته فذلك الإصرار و روى من طرق العامة عن النبي صلى الله عليه و آله ما أصرّ من استغفر ثمّ قال لكن هذا تأييد ضعيف لجواز ان يكون المراد بالإصرار المداومة عليه أو العزم على المعاودة فإنّ ذلك أنسب باللغة قال الجوهري أصررت على الشيء أي أقمت عليه و دمت به انتهى و قال ابن الأثير أصرّ على الشيء يصرّ إصراراً إذا لزمه و داومه و ثبت عليه و قال في القاموس أصرّ على الأمر لزم و قريب منه كلام ابن فارس في المجلد و اما الرّواية فضعيفه السند انتهى ما في الذخيرة و الجواب عن الأخبار أنّ ما دلّ على كون بعض المعاصي أكبر من بعض حاكم على ما دلّ على أنّ كلّ معصية شديدة أو أنّ كلّ معصية توجب لصاحبها النار و لا منافاة بين النهي عن استحقاق الذنب و بين كون بعض الذنوب أعظم من بعض لأنّ الأخير ناظر الى الواقع و أصل مرتبة الذنب لا بالالتفات الى أنّ الذي عصاه هو الملك الجليل تعالى شأنه و الأوّل ناظر الى أنّ من يعصيه العبد هو الملك الجليل عزّ شأنه و يشهد بما ذكرنا لتعليل جملة من الأخبار التاهية عن استحقاق الذنب ذلك بكون الإصرار كبيرة مثل خبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي أنّ رسول الله (-ص-) قال لا تحقروا شيئاً من الشرّ و ان صغر في أعينكم و لا تستكثروا شيئاً من الخير و ان كثر في أعينكم فإنه لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الإصرار و الأخبار بهذا المضمون كثيرة مذكورة في أبواب جهاد النفس و تأتي جملة منها إنشاء الله تعالى فتلخص من ذلك كلّ أنّ القول المشهور بين جمع من الأقدمين و عامّة من تأخر من تقسيم الذنوب الى كبيرة و صغيرة هو الأظهر و الله العالم و إذ قد عرفت ذلك فلنرجع الى ما في المتن و نقول أنّ لهم في تميز الكبائر من الصّغائر حتّى يترتب على كلّ منها حكمه مسالك أحدها ما سلكه الماتن (-ره-) في العبارة الثّانية ما سلكه العلامة الطباطبائي (-قده-) فيما حكى عنه حيث اختار ما هو المشهور من أنّ الكبائر هي المعاصي التي توعد الله سبحانه عليها النار مستندا في ذلك الى جملة من الأخبار و فيها الصّحيح و غيره لكن يظهر ممّا نقل عنه أنّه عمم الوعيد بالنار الى الصّريح و الضّمني و أنّه حصر الوارد في الكتاب في أربع و ثلثين منها أربعة عشر ممّا صرح فيها بخصوصها بالوعيد بالنار الأوّل الكفر بالله العظيم لقوله تعالى و الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ و غير ذلك و هي كثيرة الثّانية الإضلال عن سبيل الله لقوله تعالى تَأَنَّى عَظْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ و قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَ لَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ الثّالث الكذب على الله و الافتراء عليه لقوله تعالى وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ و قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ متاع في الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ و أورد عليه في الجواهر أنّه ليس في الثّانية ذكر النار قلت هو على مبنى العلامة الطباطبائي (-ره-) إيراد موجه حيث جعل الميزان توعيد الله بالنار ألاً أنّه لا يخفى عليك تعليل كون القذف من الكبائر في صحيح عبد العظيم المتقدّم بتوعيد الله على القاذف بالعذاب العظيم و لازمه كون ما توعد الله عليه بالعذاب الشديد كما في الافتراء من الكبيرة (-أيضا-) و لعلّ السيّد (-قده-) بالنظر الى إيراد صاحب الجواهر (-ره-) عدّ الافتراء و الكذب واحداً و هما في الحقيقة واحد فيندفع الإيراد بكفاية التوعيد بالنار في الآية الأولى الرّابع قتل النفس التي حرّم الله قتلها قال الله سبحانه و مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَظِيمًا و قال عزّ و جلّ و لَمْ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً و مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوّاً وَ ظُلماً فَسَوْفَ نُصَلِّيهُ ناراً و كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسيراً الخامس الظلم قال الله عزّ و جلّ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا و إن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ و سَاءَتْ مُرْتَقاً

السادس

الرّكون الى الظالمين قال الله تعالى و لا تَوَكَّنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ السّابع الكبر لقوله تعالى فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ الثّامن ترك الصّيلوة لقوله (-تعالى-) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ الآية التاسع المنع من

الزَّكوة لقوله تعالى الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَآ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشَّرَهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ العاشر التخلف عن الجهاد لقوله سبحانه فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِمْ خِذَافِ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَالُوا لَآ تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ الحادى عشر الفرار من الزحف لقوله (- تعالى-) وَ مَنْ يُؤَلِّمُ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمَ وَ بئسَ الْمَصِيرُ الثانى عشر أكل الربا لقوله عز و جل الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَآ يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ الثالث عشر أكل مال اليتيم ظلما لقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصِيلُونَ سَيِّئًا عَمِيرًا الرابع عشر الإسراف لقوله عز و جل وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ وَ أَمَا المعاصى التى وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهى أربع عشرة الأول كتمان ما انزل الله لقوله عز و جل إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَ لَآ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (وَ لَآ يُزَكِّيهِمْ) وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ الثانى الإعراض عن ذكر الله عز و جل لقوله تعالى وَ قَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهِ وَ سَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا الثالث الإلحاد فى بيت الله عز و جل لقوله تعالى وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدَقُهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ الرابع المنع من مساجد الله لقوله (- تعالى-) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَمِعَ فِي حُرَابِهَا أَوْلِيكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ الخامس أذية رسول الله (- ص -) لقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا السادس الاستهزاء بالمؤمنين لقوله عز و جل الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ

ص: ٢٧٣

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بيان لمز من باب ضرب عابه و به قرء السبعة و من باب قتل لغه و أصله الإشارة بالعين قاله في المصباح السابع و الثامن نقض العهد و اليمين لقوله تعالى الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ. وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ التاسع قطع الرحم قال الله تعالى الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ وَ قَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلِ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ وَ أورد عليه في الجواهر بان كلمة أولئك في الأولى لم يعلم كونها إشارة الى كل واحد من النقص و القطع و الإفساد و الثانية مع ذلك لم تشتمل على وعيد العذاب إلا ان يقال أنه يفهم من اللعن و ما بعده و أقول الطواهر حجة عندنا و ظاهر الآية رجوع أولئك الى جميع من ذكر بعد كلمة الموصول العاشر المحاربة و قطع السبيل قال الله تعالى إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَ أورد عليه في الجواهر بأنه قد يرجع اسم الإشارة الى الكفر و الوعيد على الأمرين معا قلت و يشهد بذلك تمسك الإمام عليه السلام بالآية الثانية في قبال بعض طلقاء بنى العباس لعنهم الله سبحانه الحادي عشر الغناء لقوله (- تعالى-) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ تَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ الثاني عشر الزنا قال الله (- تعالى-) وَ لَا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يُخَلَّدُ فِيهِ مَهَانًا الثالث عشر إشاعة الفاحشة قال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُجْبُونَ أَنْ تَشْبَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ الرابع عشر قذف المحصنات قال الله تعالى الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَ أَمَا المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمنا و لزوما فهي ستة الأول الحكم بغير ما انزل الله قال الله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ الثاني اليأس من روح الله عز و جل قال الله (- تعالى-) وَ لَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ الثالث ترك الحج قال الله (- تعالى-) وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ الرابع عقوق الوالدين قال الله (- تعالى-) وَ بَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا مع قوله (- تعالى-) وَ حَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُشْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ وَ قوله (- تعالى-) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ الخامس الفتنة لقوله (- تعالى-) الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ السادس السحر قال الله (- تعالى-) وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سَلِيمٍ وَ مَا كَفَرَ سَلِيمًا وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَ مَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِبَصِيرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة و هي أربع و ثلاثون و قال (- ره-) في أثناء كلامه على ما نقل عنه أنه أنه قد يتعقب الوعيد في الآيات خصالا شتى و أوصافا معدودة و لا يعلم أنها للمجموع أو للأحاد فلذلك طوينا ذكرها و (- كك-) الوعيد على المعصية و الخطيئة و الذنب و الإثم و أمثالها و هذه أمور عامة و قد علمت ان الوعيد عليها لا يقتضى كونها كبائر انتهى و اعترضه في الجواهر أولا بأنه بناء على حصر الكبائر في هذا العدد يلزم ان يكون ما عداها صغائر و أنه لا يقدح في العدالة فعلها بل لا بد من الإصرار و بدونه تقع مكفرة لا تحتاج بالنسبة الى دفع العقاب بها الى توبة فمثل اللواط و شرب الخمر و ترك صوم شهر رمضان و شهادة الزور و نحو ذلك من الصغائر التي لا تقدح في عدالة الرجل و لا تحتاج الى توبة بل تقع مكفرة و لا تثبت بها جرح و هو واضح الفساد و كيف يمكن الحكم بعدالة شخص قامت البينة على أنه لا ط بسلام في زمان قبل أداء الشهادة بيسير كما لا يخفى على المخالط بطريقتة الشرع و ان شئت فانظر الى كتب الرجال و ما يقدحون به في عدالة الرجل على ان رواية ابن ابي يعفور السابقة ان يعرفه بالستر و العفاف و كف البطن و الفرج و اللسان و نحو ذلك بل في ذلك

إغراء للناس في كثير من المعاصي من جهة استحقاق العقاب بعد معرفة ان لا عقاب عليه و ثانيا بأنه قد ورد في السنة في تعداد الكبائر ما ليس مذكورا فيما حصره مع النص عليه فيها بأنها كبيرة و قوله عليه السلام ان الكبيرة كلما توعد الله عليها بالنار لا ينافيه و لو لكونه عليه السلام يعلم كيف توعد الله عليها بالنار قصارى ما هناك انا بحسب وصولنا ما وصلنا كيف وعد الله عليها النار فنحكم بكونه كبيرة و ان لم نعرف كيف وعد الله عليها النار فانظر الى ما في حسنة عبيد بن زرارة لما سئل عن الكبائر فقال عليه السلام هن في كتاب علي عليه السلام سبع الى ان قال فقلت فهن أكبر المعاصي قال نعم قلت فأكل درهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عدت ترك الصلوة في الكبائر فقال اى شىء أول ما قلت قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعنى من غير علمه كيف ادخل ترك الصلوة في الكفر مع استحضاره عليه السلام لقوله (- تعالى-) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ ثَالِثًا بِأَنَّهُ قَدْ قَالَ اللَّهُ (- تعالى-) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ. وَ أَنْ تَسْتَفْسِحُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكَمْ فِسْقٌ فَإِنَّهُ ان أريد بالإشارة إلى الأخير أو الى كل واحد فقد حكم بالفسق و احتمال إرادة الإصرار بعيد كاحتمال ارادة ما لا ينافى العدالة من الفسق بل مجرّد المعصية أو من غير مجتنب الكبائر و رابعا بأنه قد ورد في السنة التوعد بالنار و اى توعد على كثير من المعاصي و بناء على ما ذكر لا بد و ان يراد بها اما الإصرار عليها أو من غير مجتنب الكبائر و كله مخالف للظاهر من غير دليل يدل عليها و خامسا بان فيما رواه عبد العظيم بن عبد الله الحسنى ذكر من جملة الكبائر شرب الخمر معللا ذلك بان الله تعالى نهى عنه كما نهى عن عبادة الأوثان و ترك الصلوة متعمدا أو شيئا مما فرض الله لان رسول الله صلى الله عليه و آله قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله و ذمة رسوله فانظر كيف استدلل عليه السلام على كونه كبيرة بما ورد في السنة و سادسا بأنه نقل جمع الإجماع على



ص: ٢٧٤

انّ الإصرار على الصّية غيرة من جملة الكبائر ثمّ قال اعنى صاحب الجواهر (- ره-) انّ دفع ذلك كلّه بانّ المراد انّ الكبيرة كلّما توعد الله عليه بالنار و بعض الأشياء الّذى قام الدليل عليه ينافيه جعل ذلك ضابطا و من هنا توقّف في الحكم بكبر بعض الأشياء الواردة في السّنة مع عدم دخولها تحت هذا الضّابط ثمّ قال و (- أيضا-) قوله (- ره-) خيرا أنّه قد يتعقّب الوعيد في الآية خصالا شتّى و أوصافا متعدّدة لا يعلم أنّها للمجموع أو للأحاد فلذلك طوينا ذكرها و فيه أنّه إذا كان اجتناب الكبيرة شرطا مثلا في تحقّق العدالة و غيرها فلا يمكن الحكم بالعدالة حتّى يعلم اجتناب الكبيرة و لا- يكون الّا باجتناب جميع ما يحتمل أنه كبيرة نعم لو قلنا انّ فعل الكبيرة مانع من الحكم بالعدالة لآتجه القول بذلك لأنّنا لا نعلم أنّه كبيرة و لعلّه (- قدّه-) أراد الشكّ في الاندراج في التعريف فيتّجه له (- ح-) عدم اجراء حكم الكبيرة على مثله لكون المتيقّن الأخير في الآية و غيره محلّ شكّ فيه انتهى ما في الجواهر و هو كلام موجّه متين الّا استشهاده في الاعتراض الأوّل بكلمات أهل الرّجال فانّ فيه ما لا يخفى على من استحضر كتب الرّجال من إفراطهم في أمر العدالة و مناقشتهم في الزاوى بما لم يعلم حرمة فضلا عن كونه كبيرة المسلك الثالث ما سلكه و الشيخ الأجل الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء (- قدّه-) من انّ الكبيرة ما عدّه أهل الشرع كبيرا عظيما و ان لم يكن كبيرا في نفسه كسرقة ثوب ممّن لا يجد غيره مع الحاجة و الصّية غيرة ما لا يعدّونه كبيرا كسرقة ممّن يجده و كانّ مناه هو انّ لفظ الكبيرة أو الكبائر ممّا وقع في الكتاب و السّنة و لم يثبت فيه حقيقة شرعيّة و قد تقرّر في محلّه انّ ما لم يثبت فيه حقيقة شرعيّة من ألفاظ الكتاب و السّنة يجب حمله على ما يفهم منه عرفا و اعترضه في الجواهر بأنّه يلزمه مخالفة كثيرة ممّا جاءت به الأخبار المعتمدة الدّالة على كون الشىء من المعاصى كبيرة بل بعض ما توعد الله عليه بالنّار على أنّه ان أراد بأهل الشرع عاقبتهم فهم قد يستعظمون ما علم أنّه من الصّية غائر في الشرع و بالعكس و ان أراد العلماء فكلامهم مضطرب في الكبيرة اللّهم الّا ان يريد ان العلماء و العوام يستعظمونه مع الغفلة عن بحث الكبائر و الصّية غائر لكن على كلّ حال هو ضابط غير مضبوط فانّ الذّنب قد تستعظم من جهة قلّه و وقوعه و ترتّب مفساد آخر عليه و نحوه و قد لا يستعظم من جهة تعارفه و نحوه انتهى و هو اعتراض موجّه متين و ربّما أورد الشيخ الوالد العلّامة أنار الله برهانه على مبنى الشيخ كاشف الغطاء (- ره-) أوّلا بأنّه إنّما يتمّ بالنسبة إلى المفاهيم فإنّها هي الّتى يعوّل فيها على العرف لاستفادتها من ألفاظ الكتاب و السّنة دون المصاديق و ما نحن فيه من قبيل الثّانى و ثانيا بأنّه لا يتمّ الّا فيما لم يرد به نصّ و بيان عنهم عليهم السّلام و قد ورد البيان فيما نحن فيه المسلك الرّابع ما نقل عن بعضهم من أنّك ان أردت ان تعرف الفرق بين الصّية غيرة و الكبيرة فأعرض مفسدة الذّنب على مفساد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن أقلّ مفسادها فهي من الصّية غائر و الّا فمن الكبائر مثلا حبس المحصن للزّنا بها أعظم مفسدة من القذف مع أنّهم لم يعدوه من الكبائر و كذا دلالة الكفّار على عورات المسلمين و نحو ذلك ممّا يفضى الى القتل و السّبى و التّهب فانّ مفسدته أعظم من مفسدة الفرار من الزّحف قيل و منه يخرج الوجه في قول من قال إلى السّبعمائه أقرب منها الى سبعين أو سبعة و فيه ان مفساد المعاصى مستورة علينا كما انّ مصالح العبادات مجهولة عندنا بل فيما عدّ من الكبائر ما لا نجد فيه قبحا أو نجد فيه و هنا يسيرا كالإسراف المعدود من الكبائر فإننا لا نجد فيه مفسدة واضحة تنتهى به الى حدّ الكبيرة بل ربّما أمكن استشعار سهولة الأمر فيه ممّا رواه في محكى العيون عن الرّضا عليه السّلام قال ليس في الدّنيا نعيم حقيقى فقال له بعض الفقهاء عمّن حضره فيقول الله سبحانه ثمّ كَسَيْتُ لَنْ يَوْمِيذٍ عَنِ النَّعِيمِ ما هذا النّعيم في الدّنيا ا هو الماء البارد فقال له الرّضا عليه السّلام و على صوته كذا فسّرتموه أنتم و جعلتموه على ضروب فقالت طائفة هو الماء البارد و قال غيرهم هو الطّعام الطّيب و قال اخرون هو طيب النّوم و لقد حدّثنى ابي عليه السّلام عن أبيه أبى عبد الله عليه السّلام ان

أقوالكم هذه قد ذكرت عنده في قول الله عزّ و جلّ كَسَيْتُ لَنْ يَوْمِيذٍ عَنِ النَّعِيمِ فغضب و قال انّ الله عزّ و جلّ لا يسئل عباده عمّا تفضّل عليهم به و لا يمتنّ بذلك عليهم و الامتنان بالإنعام مستقبح من المخلوقين فكيف يضاف الى الخالق عزّ و جلّ ما لا يرضى المخلوقون به و لكن النّعيم حبنا أهل البيت و مولاتنا يسئل الله تعالى عنه بعد التّوحيد و النّبوة لأنّ العبد إذا وفى ذلك أداه إلى نعيم الجنّة الّذى

لا- يزول المسلك الخامس ما سلكه صاحب الجواهر (- ره-) فإنه قال الّذى يظهر انّ الكبائر لم يثبت لها حقيقة شرعية بل هي باقية على معناها اللّغوى والمراد بها هنا كلّ معصية عظيمة في نفسها لا من جهة المعصيّ و ذكر في معرفة ذلك وجوه أحدها ورود الأخبار بأنّه كبيرة و قال انّ الّذى يتحصّل منها بعد إغناء مفهوم العدد في بعضها أو حملها على معنى لا ينافى المطلوب كالكبريّة و نحوها أربعون الأوّل الكفر باللّهِ الثّاني إنكار ما انزل اللّهِ الثالث اليأس من روح اللّهِ الرابع الأمن من روح اللّهِ الخامس الكذب على اللّهِ و رسوله صلّى اللّهِ عليه و آله و على الأوصياء صلوات اللّهِ عليهم و عن رواية مطلق الكذب السّادس المحاربة لأولياء اللّهِ (- تعالى-) السّابع قتل النّفس الّتي حرم اللّهِ الثّامن معونة الظالمين التاسع الكبر العاشر عقوق الوالدين الحادى عشر قطيعه الرّحم الثّاني عشر الفرار من الرّحف الثالث عشر التعرّب بعد الهجرة الرابع عشر السّحر الخامس عشر شهادة الزور السّادس عشر كتمان الشّهادة السّابع عشر اليمين الغموس الثّامن عشر نقض العهد التاسع عشر تبديل الوصية العشرون أكل مال اليتيم ظلما الحادى والعشرون أكل الرّبا بعد البيّنة الثّاني والعشرون أكل الميتة و الدّم و لحم الخنزير و ما أهل لغير اللّهِ الثّالث والعشرون أكل السّحت الرابع والعشرون الخيانة الخامس والعشرون الغلول و عن روايه مطلق السّرقة السّادس والعشرون البخس فى المكيال و الميزان السّابع والعشرون حبس الحقوق من غير عذر الثّامن والعشرون الإسراف و التبذير التاسع والعشرون الاشتغال بالملاهي الثّلاثون القمار الحادى و الثّلاثون شرب الخمر الثّاني و الثّلاثون الغناء الثّالث و الثّلاثون الرّنا الرابع و الثّلاثون اللواط الخامس و الثّلاثون قذف المحصنات السّادس و الثّلاثون ترك الصّلوة السّابع و الثّلاثون منع الزّكوة الثّامن و الثّلاثون الاستخفاف بالحجّ التاسع و الثّلاثون ترك شىء ممّا فرض اللّهِ (- تعالى-) الأربعون الإصرار على الدّنب ثانيها توعدّ النّار عليها فى الكتاب أو السّنة صريحا أو ضمنا ثالثها ان لا يكون عليها توعدّ بالنّار و لكن يكون قد وقع التشديد على الفعل أو التّرك تشديدا يكون أعظم من التّوعدّ بالنّار كالبراءة منه و لعنه و كونه كالزّانى بأمه مثلا و نحو ذلك ممّا يعدّ لعظمته أزيد من التّوعدّ بالنّار بعد فرض أنّه معصية رابعها ان يكون ممّا بقى عظمته فى أنفاس أهل الشرع و ان لم نعثر على غير النّهي هذا ما أفاده فى الجواهر بتغيير يسير موجب لسهولة تحصيل مقصده و قال الشيخ الوالد العلّامة أعلى اللّهِ تعالى فى الجنان مقرّه و مقامه انّ هذا الطّريق الأخير يشبه



ص: ٢٧٥

ما مرّ من شيخه كاشف الغطاء الذي اعترضه هو (-ر-ه-) بأنّه ضابط غير مضبوط و قد تتبه لهذا المعنى فلذلك قال في ذيل الاعتراض ما لفظه فان قلت أنّه وارد عليك (- أيضا-) قلت انا تأخذه بعد فقد ما يدلّ على عظمته من الكتاب والسنة وغيرهما والفرق بيننا وبينه أنّه يجعله ضابطا حتّى فيما ورد من الأخبار أنّه كبيرة عظيمة ونحن تأخذه بعد فقد ذلك لأنّ الظاهر من العظمة عندهم وعدم المسامحة فيهم وعدم نسبة التقوى لفاعله وغير ذلك مع عدم ما ينافيها من الأدلّة ان يكون مأخوذا عن صاحب دينهم فتأمل انتهى ما في الجواهر وقد أجاد شكر الله سعيه حيث استوفى عدد الكبائر المستفاد من الأخبار وأشار الى انّ اعتماده على كون المعصية كبيرة من جهة عظمتها في أنفس أهل الشّرع أنّما هو حيث لم يرد فيها نصّ فيندفع عنه ما أورده هو (-ر-ه-) على شيخه المشار اليه من انّ الأخبار تدفع ما ذكره والى انّ ذلك أنّما هو من باب الكشف عن رأى الحجّة عليه السّلام كما عرفت من قوله (-ر-ه-) في ذيل الكلام يكون مأخوذا عن صاحب دينهم فيندفع عنه ما أورده هو (-ر-ه-) على الشيخ المشار اليه من كون ما ذكره من المعيار غير مضبوط وذلك لأنّ الاستكشاف عن رأى الحجّة عليه السّلام عنوان كلّ يعرفه المستنبط فمتى حصل له ذلك وجب عليه اتّباع الحكم الحاصل به وليس فيه ردّ إلى الجهالة ولا يخفى أنّه لو كان قد أضاف الى ما ذكره من الأمور التي يثبت بها كون المعصية كبيرة أمرين آخرين هما ما جعله الماتن (-ر-ه-) في الأمر الرابع والخامس ممّا يثبت به كون المعصية كبيرة كان أجود قوله طاب ثراه وقد عدّ منها في الحسن كالصّحيح (-ا-ه-)

قد رواه الصّيدوق (-ر-ه-) في العيون بأسانيد عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام في كتابه إلى المأمون قال الإيمان هو أداء الأمانة واجتناب جميع الكبائر وهو معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان واجتناب جميع الكبائر وهي قتل النفس التي حرّم الله الى آخر ما في المتن ألا أنّه قد سقط من قلمه الشّريف قوله (-ع-) والزنا قبل قوله عليه السّلام واللواط زاد بعد اللواط شهادة الزور وزاد التاء بعد من غير عسر وليست في النسخة المعتمدة ولم افهم وجه توصيفه الخبر بأنّه حسن كالصّحيح فانّ للصدوق (-ر-ه-) في العيون الى الفضل بن شاذان طرق ثلاثة فيها ما هو الصّحيح وهو عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النّيسابوري عن عليّ بن محمّد بن قتيبة النّيسابوري عن الفضل بن شاذان والفضل حاله أظهر من ان يبين وعلّي مع كونه من مشايخ الصدوق (-ر-ه-) الذين أكثر النقل عنهم مرضيا؟؟؟

عليهم وكونه معتمدا عليه عند الكشّي قد أورده العلّامة (-ر-ه-) في (-الخلاصة-) في القسم الأوّل وصحّ حديثه وصحّ في التحرير حديثا هو في طريقه وثقه في تميز المشتركات واما عبد الواحد فمع كونه من مشايخ الصدوق (-ر-ه-) المعتبرين الذين أخذ عنهم الحديث وقد أكثر الرواية عنه مرضيا؟؟؟ عليه قد وصف العلّامة (-ر-ه-) في التحرير الرواية المتضمنة لإيجاب ثلث كفّارات على من أظرت محرّم وهو في طريقها ولعلّ الماتن (-ر-ه-) لم يمعن النّظر في حاله فعّد الرواية حسنا لكونه إمّا ممدوحا كالصّحيح لكونه من مشايخ الإجازة

قوله عليه السّلام والياس من روح الله (-ا-ه-)

الروح بفتح الزاء المهملة الرّاحة والاستراحة والحيوة الدائمة

قوله عليه السّلام واليمين الغموس

بفتح الغين المعجمة اسم فاعل وهي اليمين الكاذبة الفاجرة التي يقطع بها الحالف ما لغيره مع علمه بانّ الأمر بخلافه وليس فيها كفّارة لشدة الذنب فيها سميت بذلك لأنّها تغمّس صاحبها في الإثم ثمّ في النار كما صرح به في المجمع وغيره

قوله عليه السّلام والإسراف والتبذير

قال في مجمع البحرين قد فرّق بين الإسراف والتبذير بانّ التبذير الإنفاق فيما لا ينبغي والإسراف الصّرف زيادة على ما ينبغي

قوله طاب ثراه الثاني النصّ المعتبر (-ا-ه-)

قلت من تلك النصوص ما رواه الكليني (- ره-) عن عدة من أصحابه عن احمد بن محمد بن محمد عن ابن محبوب قال كتب معي بعض أصحابنا الى ابي الحسن موسى عليه السلام يسئله عن الكبائر كم هي و ما هي فكتب عليه السلام الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته إذا كان مؤمنا و السبع الموجبات قتل النفس الحرام و عقوق الوالدين و أكل الزبا و التعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة و أكل مال اليتيم و الفرار من الزحف و ان شئت العثور على بقيته تلك الأخبار فراجع أبواب جهاد النفس من الوسائل قوله طاب ثراه صحيحه عبد العظيم (- اه-)

قد رواه الكليني (- ره-) عن عدة من أصحابه عن احمد بن محمد بن خالد عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى قال حدثني أبو جعفر الثاني عليه السلام قال سمعت ابي عليه السلام يقول قال سمعت ابي موسى بن جعفر عليه السلام يقول دخل عمرو بن عبيد (- إلخ-) قوله عليه السلام و الغلول

غلّ غلولا من باب قعد و أغلّ خان في المغنم و غيره قاله في المصباح و غيره قوله طاب ثراه كما ورد النص عن النهي عن الصلوة خلف العاق لوالديه (- اه-)

أشار بذلك الى ما رواه الصّيدوق (- ره-) بإسناده عن عمر بن يزيد أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع أموره عارف غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغنيهما اقرء خلفه قال لا تقرء خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا و غرضه (- قدّه-) مجرد المثل و الّا فالعقوق من أمثلة القسم الأول و الثاني و الثالث (- أيضا-) و مثله ما تضمنته الرواية من قطع الرحم فإنه مما ينطق على القسم الأول لعد الكاظم و الرضا و الجواد عليهم السلام له من الكبائر و على القسم الثالث لقوله سبحانه الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ و على هذا القسم لقوله عليه السلام في هذه الرواية ما لم يكن عاقا قاطعا قوله طاب ثراه و يدلّ عليه قبل الإجماع (- اه-)

قد يناقش في دعوى الإجماع عليه مع كون الحكم المذكور فرع القول بانقسام المعصية إلى الكبيرة و الصّغيرة الّذي قد عرفت الخلاف فيه و الخلاف في الفرع يستلزم الخلاف في الأصل و يجاب بأنّ القائلين بكون الذنوب كلّها كبائر ملتزمون بكون ما يراه الآخرون صغيرة قادحة في العدالة حتّى بدون الإصرار فمعه يكون قادحا بالطريق الأولى فيكون الأصحاب متسالمين على كون ارتكاب الصّغيرة مع الإصرار قادحا و بهذا الاعتبار يتمّ الإجماع قوله طاب ثراه منها انه لا صغيرة (- اه-)

هذا مروى من طرق العامّة و الخاصّة و مضمونه مروى مستفيضا فمن الأول ما رواه الكليني (- ره-) عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار و من الثاني ما رواه الصدوق (- ره-) بإسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهى ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال لا تحقروا شيئا من الشرّ و ان صغر في أعينكم و لا- تستكثروا شيئا من الخير و ان كثر في أعينكم فإنه لا- كبيرة مع الاستغفار و لا- صغيرة مع الإصرار

قوله طاب ثراه و منها ما رواه في العيون (- اه-)

(١١) قد أشار بذلك الى ما نقله بطوله في أول الكلام على ما يثبت به كون المعصية كبيرة و منها (- أيضا-) مسند الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث قال و الكبائر محرّمة و هي الشّرك بالله و قتل النفس الّتي حرّم الله الى ان قال عليه السلام و ضرب الأوتار و الإصرار على صغائر الذنوب قوله طاب ثراه بسنده الحسن كالصّحيح (- اه-)

(١٢) قد بينا آنفا أنّه عند التأمل صحيح لا حسن كالصّحيح

قوله طاب ثراه و الظاهر بقاؤه على المعنى اللغوي (- اه-)

(١٣) وجهه

ص: ٢٧٦

عدم الدليل على التقل والأصل عدمه

قوله طاب ثراه أعنى الإقامة و المداومة عليه و ملازمته (- اه-)

قال ابن الأثير في نهايته ما لفظه فيه اي في الحديث ما أصرّ من استغفر أصرّ على الشيء يصرّ إصرار إذا لزمه و داومه و ثبت عليه ثمّ قال و أكثر ما يستعمل في الشرّ و الذنوب يعني من أتبع الذنب بالاستغفار فليس بمصرّ عليه و ان تكرّر منه انتهى و في القاموس أصرّ على الأمر عزم انتهى

قوله طاب ثراه و لا إشكال في انّ العاصي (- اه-)

قد أهمل (- قده-) هنا امرا ينبغى التعرّض له و هو أنّه هل يعتبر في تحقّق معنى الإصرار كون الأفراد المأتى بها من نوع واحد أو يكفي اشتراكها في الجنس و جهان أظهرهما الثاني لصدق الإصرار على الذنب و تكراره و فاقا للفاضل الخراساني (- قده-) في الذخيرة و خلافا للشّيخ الوالد العلامة أنار الله تعالى برهانه حيث استظهر الأوّل و قد بسط المقال فيه في الذخيرة حيث قال المراد بالإصرار على الصّغيرة الإكثار منها سواء كان من نوع واحد أو من أنواع مختلفة و قيل المراد به على نوع واحد منها و قيل يحصل بكلّ منهما و نقل بعضهم قولاً بأنّ المراد به عدم التوبة و هو ضعيف و قسّم بعض علمائنا الأعلام الإصرار إلى فعليّ و حكميّ فالفعلّي هو الدوام على نوع واحد من الصّغائر بلا توبة أو الإكثار من جنس الصّغائر بلا توبة و الحكميّ هو العزم على فعل تلك الصّغيرة بعد الفراغ منها و هذا ممّا ارتضاه جماعة من المتأخّرين و النصّ خال عن بيان ذلك لكن المداومة على نوع واحد من الصّغائر و العزم على فعل تلك الصّغيرة بعد الفراغ منها يناسب المعنى اللّغوي المفهوم من الإصرار و اما الإكثار من الذنوب و ان لم تكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب أغلب من اجتنابه عنه إذا عَنّ له من غير توبة فالظاهر أنّه قادم في العدالة بلا خلاف في ذلك بينهم و نقل الإجماع عليه المصنّف (- ره-) في التّحرير فلا فائدة في تحقيق كونه داخلاً في مفهوم الإصرار أم لا و يفهم من العبارة المنقولة عن المحقّق أنّه غير داخل في معنى الإصرار و كذا من كلام (- المصنّف-) (- ره-) حيث قال في باب الشّهادات من هذا الكتاب و بالإصرار على الصّغائر أو في الأغلب و نحوه قال في (- عد-) و قال في (- ير-) و عن الإصرار على الصّغائر و الإكثار منها ثمّ قال و اما الصّغائر فإنّ داوم عليها أو وقعت منه في أكثر الأحوال ردّت شهادته إجماعاً و على كلّ تقدير فالمداومة و الإكثار من الذنب و المعصية غير قادم في العدالة و اما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادمًا تأمّل ان لم يكن ذلك اتّفاقاً و في صحیحة عمر بن يزيد السابقة إشعار بالعدم إذ الظاهر ان إسماع الكلام المغضب للأبوين معصية انتهى ما في الذخيرة و أقول لا ينبغى التأمّل في عدم اعتبار كون الذنب الذي أصرّ عليه من نوع واحد بل يكفي إكثاره لصغائر مختلفة لإطلاق النصوص و الفتاوى و لو فرض الشكّ فأصالة عدم اشتراط كونها من نوع واحد حاكمة على استصحاب العدالة كما لا يخفى

قوله طاب ثراه و حكم الجميع أنّه إن كان عازماً على العود فالظاهر صدق الإصرار عرفاً (- اه-)

فترتب عليه حكمه و هو إیراث الفسق و زوال العدالة و يدلّ على ذلك مضافاً الى ذلك ما رواه ثقة الإسلام (- ره-) عن ابي على الأشعري عن محمّد بن سالم عن احمد بن نصر عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السّلام في قول الله عزّ و جلّ و لَم يُصِرُّوا عَلَيَّ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ قال الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله و لا يحدث نفسه بالتوبة فذلك الإصرار

قوله طاب ثراه و قد عدّ عليه السّلام في حديث العقل و الجهل (- اه-)

أشار بذلك الى ما رواه الكليني (- ره-) في أواسط باب العقل و الجهل في أوائل أصول الكافي عن عدّة من أصحابه عن احمد بن محمّد عن عليّ بن حديد عن سماعة بن مهران قال كنت عند أبي عبد الله عليه السّلام و عنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل و الجهل فقال أبو عبد الله (- ع-) اعرفوا العقل و جنوده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك لا نعرف الّا ما عرفتنا فقال أبو عبد الله عليه السّلام انّ الله عزّ و جلّ خلق العقل و هو أوّل خلق من الرّوحانيّين عن يمين العرش من نوره فقال له أدبر فأدبر ثمّ قال له اقبل

فأقبل فقال الله تبارك و تعالی خلقتك خلقا عظيما و كرمتك على جميع خلقى قال ثم خلق الجهل من البحر الأجاج ظلماتيا فقال له أدبر فأدبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعله ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جندا فلما رأى الجهل ما أكرم الله به العقل و ما أعطاه أضمر له العداوة فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلى خلقته و كرمته و قوته و انا ضده و لا قوة لى به فأعطى من الجند مثل ما أعطى فقال نعم فان عصيت بعد ذلك أخرجتك و جندك من رحمتى قال قد رضيت فأعطاه خمسة و سبعين جندا فكان مما أعطى العقل من الخمسة و السبعين الجند الخير و هو وزير العقل و جعل ضده الشر و هو وزير الجهل و الإيمان و ضده الكفر الى ان قال و التوبة و ضدها الإصرار و الاستغفار و ضد الاغترار الحديث قوله طاب ثراه (-فت-)

لعل وجه التأمل هو الإشارة الى ان غاية ما يدل عليه الخبر انما هو كون الإصرار ضد التوبة و اين ذلك من كون مجرد ترك التوبة و العزم على العود من دون فعل إصرارا قوله طاب ثراه و فى حسنة ابن ابى عمير (-اه-)

قد رواها الصيّدوق (-ره-) فى محكى التوحيد عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن ابى عمير قال سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول (-اه-) و سماها حسنة باعتبار إبراهيم بن هاشم و قد أوضحنا فى محله أنه ثقة فالسند من الصحاح دون الحسان قوله طاب ثراه لكن العرف يأباه (-اه-)

لا يخفى عليك ان العرف انما يرجع اليه عند فقد الظهور فاذا اعترف بظهور الأخبار فى صدق الإصرار على العزم بعد فعل الأول قبل التوبة لم يضرب عدم صدق الإصرار عليه عرفا قوله طاب ثراه و اما العزم المجرد فالظاهر عدم الإصرار بمجرد (-اه-)

هذا مما لا ينبغي التأمل فيه غاية كشف العزم المجرد عن خبث السرية فلا يترتب على الإصرار أثر

### [فى عدم انفكاك المعصية عن الإصرار بترك التوبة بناء على وجوب التوبة]

قوله طاب ثراه و قد أجاب بعض السادة المعاصرين (-اه-)

الظاهر ان المراد به صاحب الضوابط فى دلائله و يدل على مختار هذا البعض جملة من الأخبار مثل خبر الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله عزّ و جلّ إنّ تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم و ندخلكم مدخلا كريما قال الكبائر التى أوجب الله عزّ و جلّ عليها النار و ما رواه الصدوق (-ره-) فى محكى ثواب الأعمال عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابى الحسن عليه السلام فى قول الله عزّ و جلّ إنّ تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قال من اجتنب الكبائر ما أوعده الله عليه النار إذا كان مؤمنا كفر الله عنه سيئاته دل على تكفير الصغائر باجتناب الكبائر و أطلق ذلك و لم يقيد بما إذا تاب إلا ان يقال ان قوله عليه السلام إذا كان مؤمنا يزيل الإطلاق نظرا الى ان المؤمن لا بد و ان يندم على ما ارتكبه من الصغائر فما أجاب به الماتن (-قده-) هو الحق المتين

قوله طاب ثراه لو صلحت دالة (-اه-)

كلمة دالة بمنزلة المنصوب بنزع الخافض اى لو صلحت للدلالة

قوله طاب ثراه لم يفرق

(١١) هكذا فى نسخة المتن و الصحيح لم تفرق بالتاء لأن الكلمة خبر لجملة و أدلة تكفير الأعمال و يعتبر تأنيث خبر المؤنث

قوله طاب ثراه و ثالثه



فى حكمها بعد الوجود (-اه-)

حيث أنه (-قه-) لم يف بالوعد بالنسبة الى هذه الثالثة لزمنا استيفاء المقال فيها فنقول ان التوبة إذا تحققت بشرائطها أوجبت ترتب آثار العدالة من جواز الايتمام و سماع الشهادة و نحو ذلك على التائب لما يأتى فى كلام الماتن (-ره-) من إزالة التوبة الذنب و للشهيد الثانى (-ره-) فى (-لك-) فى المقام تفصيل يعجبني نقله قال (-ره-) التوبة تنقسم الى ما هى بين العبد و بين الله تعالى و هى التى يندفع بها اثم الذنب و الى توبة فى الظاهر و هو الذى يتعلق بها الشهادات و الولايات فاما التوبة الأولى فهى أن يندم على ما مضى و يترك مثله فى الحال و يعزم على ان لا يعود اليه و يكون الباعث على ترك القبيح قبحه ثم إن كانت المعصية لا يتعلق بها حق الله تعالى و لا للعباد كالاستمتاع بما دون الوطى فلا شىء عليه سوى ذلك و ان تعلق بها حق مالى كمنع الزكوة و الغصب و الجنائيات فى أموال الناس فيجب مع ذلك تبرئة الذميه منه بان يؤدى الزكوة و يرد أموال الناس ان بقيت و يعزم بدلها ان لم تبق أو يستحل من المستحق فيبرئه منها و لو كان معسرا نوى الغرامة له إذا قدر و ان تعلق بالمعصية حق ليس بمالى كما لو زنا أو شرب الخمر فان لم يظهر فيجوز ان يظهره و يقربه ليقام عليه الحدّ الا ان يكون ظهوره قبل قيام البيئه عليه عند الحاكم كما سيأتى من سقوط الحدّ بالتوبة قبل قيام البيئه (-مط-) و إن كان حقا للعباد كالقصاص و القذف فيأتى المستحق و يمكنه من الاستيفاء فان لم يعلم المستحق و جب فى القصاص ان يخبره و يقول انا الذى قتلت أباك مثلا و لزمى القصاص فإن شئت فاقصص و ان شئت فاعف و فى القذف و الغيبة ان بلغه فالأمر (-كك-) و ان لم يبلغه فوجهان من أنه حق آدمى فلا يزول الا من جهته و اليه ذهب الأكثر و من استلزامه زيادة الأذى و عر القلوب و على الأول يأخذه فلو تعذر الاستحلال منه بموته أو امتناعه فليكثر من الاستغفار و الأعمال الصالحة عسى ان يكون عوضا عميا يأخذه يوم القيمة من حسناته ان لم يعوّضه الله تعالى عنه و لا اعتبار فيه بتحليل الورثة و ان ورثوا حدّ القذف اما الحق المالى إذا مات مستحقه فإنه ينتقل الى وارثه و يبرئ بدفعه إليهم و بإبرائهم منه و هكذا ينتقل من وارث إلى آخر و متى دفع هو أو أحد من ورثته أو بعض المتبرعين الى الوارث فى بعض الطبقات برء منه و ان بقى إلى يوم القيمة ففى مستحقه أو وجه أحدها رجوعه الى صاحب الحق الأول و هو المروى فى الصيحيح عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام قال إذا كان للرجل على الرجل دين فمطله حتى مات صالح ورثته على شىء فالذى أخذ الورثة لهم و ما بقى فهو للميت يستوفيه منه فى الآخرة و ان لم يصلحهم على شىء حتى مات و لم يقض عنه فهو للميت يأخذه به و المراد بالصلح على شىء فى الأول اما على بعض الحق مع إبقاء البعض فى ذمته أو الصلح على وجه غير لازم اما لاستلزامه الزبا أو لعدم العلم بالمستحق بمقدار الحق مع علم من عليه الحق به أو نحو ذلك و الا فلو وقع على الجميع برء منه و إن كان بأقل و هو صلح الحطيطة كما تقدم فى بابها و الوجه الثانى أنه يكتب لكل وارث مدّة عمره أو عوض المظلمة ثم يكون لآخر وارث و لو بالعموم كالإمام عليه السلام لان ذلك قضية التوارث لما يترك الميت لعموم الكتاب و السنة و الثالث أنه ينتقل بعد موت الكل الى الله تعالى لأنه الباقى بعد فناء كل شىء و هو يرث الأرض و من عليها و هو خير الوارثين و أصحها الأول و اما التوبة الظاهرة فالمعاصى تنقسم الى فعلية و قولية اما القولية كالقذف فاختلفوا فى حدّ توبته ف قيل ان يكذب نفسه فيما كان قذفاً به سواء كان صادقا فى قذفه أم كاذبا ثم إن كان كاذبا فتكذبه نفسه مطابق للواقع و إن كان صادقا ورى باطنا بما يخرج عن الكذب فى تكذبه نفسه مع كونه غير كاذب فى نفس الأمر و إنما أزمه التكذيب (-مط-) لأن الله تعالى سمى القاذف كاذبا متى لم يأت بالشهداء على ما قذف به لقوله (- تعالى-) الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءِ إِلَى قَوْلِهِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ و للتصوص بذلك و اختار فى (-ط-) و (-ثر-) ان حدّ التوبة ان

يكذب نفسه إن كان كاذبا و يعترف بالخطأ إن كان صادقا لانّ تكذبه نفسه مع عدم كونه كاذبا فى نفس الأمر قبيح فيكفيه الاعتراف بالخطأ و الأول أظهر للتصوص و اما الغيبة فتوبتها الندم و التأسف على ما تحمله من الوزر و الاستغفار لنفسه و لمن اغتابه كما ذكره و الاستحلال من المغتاب مع إمكانه فلو لم يمكنه و لو لكونه مشيرا للفتنة و جالبا للضغائن كفى الندم و الاستغفار لنفسه و

للمغتاب و اما الفعلية كالتزنا و السرقة و الشرب و كذا الكذب و نحوه من القولية فإظهار التوبة منها لا يكفى فى قبول الشهادة و عود الولاية لأنه لا يؤمن ان يكون له فى الإظهار غاية و غرض فاسد فيختبر مدة يغلب على الظن فيها أنه قد صلح عمله و سريرته و أنه صادق فى توبته و لا يتقدّر ذلك بمدة معينة لاختلاف الأمر فيه باختلاف الأشخاص و أمارات الصّدق و عند بعض العاقية يتقدّر بمضى الفصول الأربعة لأن لها أثرا بينا فى تهيج النفوس و انبعاثها لمشتبهاتها فاذا مضت على السّلامه أشعر ذلك بحسن السّيريرة و اكتفى بعضهم بسنة أشهر لظهور عوده إن كانت فيها غالبا و لو كانت المعصية ممّا يترتب عليها حقّ مالى فلا بدّ من التخلص منه كالأولى انتهى المهمّ ممّا فى (- لك-) مع تغيير يسير فيما لا- بدّ من تغييره و اعترضه فى الجواهر من وجهين أحدهما أنه لا- وجه لاعتباره الخلاص من توابع الذّنب فى التوبة التى بين العبد و بين ربّه لأنّ التوبة عبارة عن النّدم على وقوع الذّنب منه و العزم على عدم إيقاعه و اعتبار أزيد من ذلك فيها لا- دليل عليه و دعوى انّ النّدم على ذلك لا يتحقّق إلاّ بالخلاص ممّا تبعه منه واضحة الفساد ضرورة كون ذلك واجبا آخر نعم لو فرض كون التّابع من افراد الذّنب الذى فرض التوبة عنه اتّجه (- ح-) ذلك لعدم تحقّقها (- ح- ) بدونه كما لو تاب عن ظلم الناس و الفرض وجود مالهم عنده فلا توبة فى الحقيقة عن ذلك إلاّ مع الخروج عمّا فى يده و إرجاعه إليهم بطريقه الشرعى و إلاّ فهو باق على الظلم بخلاف ما لو تاب عن قتل النفس مثلا و ان قصّر ببذل القصاص من نفسه إذ هو ذنب آخر و قلنا بجواز التبعض فى التوبة و يمكن تنزيل كلام من أطلق على ذلك بل قد يظهر من البهائى فى أربعينه المفروغيّة من ذلك فإنّه بعد ان ذكر جملة من الكلام فى التوبة و الخروج من توابع الذّنب نحو ما سمعته منهم قال و اعلم انّ الإتيان بما تستتبعه الذّنوب من قضاء الفوائت و أداء الحقوق و التمكين من القصاص و الحدّ و نحو ذلك ليس شرطا فى صحّة التوبة بل هذه واجبات برأسها و التوبة صحيحة بدونها و بها تصير أكمل و أتمّ و هو صريح فيما قلناه و لا ينافى ذلك ما ورد فى بعض النصوص المحمولة على إرادة التوبة من سائر الذّنوب مثل ما نقل عن نهج البلاغة إذ لا يخفى عليك كون المراد التوبة من سائر الذّنوب بل الظاهر ارادة الفرد الكامل منها ضرورة أنه كما لا يكفى فى جلاء المرثات قطع الأنفاس و الأنجرة المسوّدة لوجهها



ص: ٢٧٨

بل لا بد من صيقلها وازالة ما حصل بحرمة من السواد كذلك لا يكفي في جلاء القلب من ظلمات المعاصي وكدوراتها مجرد تركها وعدم العود إليها بل يجب محو آثار تلك الظلمات بأنوار الطاعات فإنه كما يرتفع إلى القلب من كل معصية ظلمة وكدورة كذلك يرتفع إليه من كل طاعة نور وضيء بل الأولى محو ظلمه كل معصية بنور طاعة تضادها بان ينظر التائب الى سيئاته مفضلة و يطلب لكل سيئة منها حسنة تقابلها فيأتي بتلك الحسنه على قدر ما اتى بتلك السيئه فيكفر استماع الملاهي مثلا باستماع القران و الأحاديث و المسائل الدينيه و هكذا كما يعالج الطبيب الأمراض بأضدادها و قد تكفل علماء الأخلاق ببيان هذه المقدمات هذا ما في الجواهر و أقول ما ذكره كله حسن إلا أنه لا يتجه ردًا على الشيخ (- لك-) لأنه لم يعتبر الخلاص من تبعه ذنب في التوبة منه و إنما اعتبر الخلاص من التبعات مقدمه لحصول العدالة نظرا إلى أنه ما دامت التبعه باقيه فالفسق باق بل لا أظن الالتزام متفقه بعدم حصول التوبة عن ذنب خاص إلا بالخروج عن تبعاته المخصوصه فضلا عن مثل الشهيد الثاني (- ره-) الذي هو خزيت هذه الصنعة الثاني ان ظاهر كلامه هو الخروج عن الحق المالى بالإيصال إلى صاحبه و الوارث البعيد و إن كان من متبرع على وجه لم يبق عليه شيء و فيه ان الظلم بحبس المال عن صاحبه لا يرتفع بالإيصال إلى الوارث و إنما يفيد الوصول إلى الوارث ارتفاع الظلم عنه بنفس المال و أما الحبس حق فالظاهر تعلقه به اللهم إلا ان يقال ان التوبة تكفر ذلك و فيه ما فيه فإنها لا ترفع حقوق الناس و إنما هي ترفع عقاب الذنب من حيث التوعيد عليه من الله تعالى عقلا أو سمعا على خلاف لهم ذلك و اما حق الناس فلا بد من وصوله إلى مستحقه و لا طريق لهذا الحق و أمثاله مما ليس لأحد العفو عنه إلا صاحبه إلا التوسل إلى الله تعالى شأنه في تحمّل ذلك عنه و الإلحاح عليه في ذلك و التضرع في الابتهاج و نحوها فلعل الله يعوضه يوم القيمة بما يرضيه عن مظلمته كما هو الرجاء به و إلى ذلك أشير في الأدعية المأثورة عنهم عليهم السلام و من ذلك يظهر ان المال المذمى لم يوص له إلى وارثه إلى آخر الأبد يصح مطالبه الجميع به و إن كان الأخير منهم يطالب بعينه و غيره يطالب به من حيث حسبه و قاعدة العدل تقتضى الانتصاف منه للجميع و أقول لعل مراد شيخ (- لك-) (- أيضا-) ليس هو البراءة من حق الحبس بدفع المال لدلالة ما اعتبره من لزوم التوبة من الحقوق على لزوم التوبة من الذنب الذي ارتكبه بحبس الحق فتدبر و قد تلخص من جميع ذلك عود العدالة بالتوبة المطمئن بصدورها مع شرائطها المعبره من المذنب و قد نفى وجدان الخلاف في ذلك في المستند و نفى في مجمع الفائدة البعد عن كونه إجماعيا لكن في المستند ان مرادهم من عود العدالة بالتوبة العود الحكمي فلا اشكال و كذا ان أريد العود الحقيقي و قلنا بكون العدالة حسن الظاهر أو الاجتناب المنبعث عن صفة نفسانية أو صفة باعثة على الاجتناب الفعلي إذ ليس المراد من حسن الظاهر أو الاجتناب المذكور كونه (- كك-) دائما بل المراد أنه حين يتصف بذلك فهو عادل و ان لم يكن قبله عادلا- و لا- شك ان بعد العلم بالتوبة يعلم لأجلها حسن ظاهره و يكون (- ح-) مجتنبًا اجتنابا منبعثا عن صفة نفسانية بعثته على التوبة نعم قد يشكل على القول بكون العدالة ملكة راسخة كالشجاعة و السخاوة كما هو ظاهر أكثر المتأخرين فان في زوالها بفعل كبيرة إشكالا لأن فعل كبيرة لا ينافي تلك الملكة كما اشتهر ان الصيّدوق قد يكذب ثم في عودها بعد الزوال بمجرد التوبة (- أيضا-) اشكالا و يمكن التفصي عن الأول بأنهم لا يقولون بأن العدالة المعبره شرعا هي تلك الملكة فقط بل هي مع مقارنته بعدم فعل الكبيرة أى مع الاجتناب عنها بمجرد الارتكاب تزول العدالة الشرعية عنه ضرورة انتفاء الكل بانتفاء جزئه و بذلك يحصل التفصي عن الإشكال (- أيضا-) فان التوبة لما كانت مزيلة لأثر الارتكاب أو كانت محصيلة للاجتناب المطلوب كما أشير إليه أو كانت قائمة شرعا مقام الاجتناب تعود العدالة الشرعية فالمراد زوال العدالة و عودها دون نفس الملكة أو ان المراد بالزوال و العود المذكورين ان غاية ما يحصل من معرفة الملكة و لو بالمعاشرة التامة الباطنية هي المعرفة الظنية و هي ترتفع بارتكاب كبيرة فإنه كما يمكن ان يكون ذلك الارتكاب مع بقاء

الملكة و بعث الأمور الخارجية على الارتكاب يمكن ان يكون لانتفاء الملكة أولا فالمراد زوال معرفة العدالة ثم بعد ندامته و توبته يحصل الظن بكون الاجتناب لأصل الملكة و ان الارتكاب إنما هو لأجل غلبة الأمور الخارجية هذا ما تيسر لنا من الكلام في التوبة و

ان شئت زيادة على ذلك فراجع كتب الأخبار و الأخلاق و الكلام و تدبّر

قوله طاب ثراه و يعبر عنه بالندم (-اه-)

هذا الندم هو الذى و رد فى الأخبار الحثّ عليه و أنّه موجب للغفران ففى مرسل عمرو بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول انّ الرّجل ليذنب الذّنْب فيدخله الله به الجنّة قلت يدخله الله بالذّنْب الجنّة قال نعم أنّه يذنب فلا يزال خائفا ماقتا لنفسه فيرحمه الله فيدخله الجنّة و فى خبر ابان بن تغلب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ما من عبد أذنب ذنبا فندم عليه ألاّ غفر الله له قبل ان يستغفر و ما من عبد أنعم الله عليه نعمه فعرف أنّها من عند الله ألاّ غفر الله له قبل ان يحمده و فى خبر علىّ الجهمى عن ابى جعفر عليه السلام قال كفى بالندم توبة ثمّ انّ ظاهر أكثر الأخبار و ظاهر جملة من فقرات أدعية الصّحيفة اتّحاد التوبة مع النّدم و كون الندم توبة ففى موضع منها الهى إن كان الندم من الذّنْب توبة فإنّى و عزّتك من التّاديب و فى المناجات الأولى من الأدعية الخمسة عشر الهى إن كان الندم توبة إليك فإذا اندم التّاديب و ان كان الاستغفار حطّة للذنوب فإنّى لك من المستغفرين

قوله طاب ثراه ظاهر الأكثر نعم (-اه-)

قلت يدلّ عليه ما يأتى فى المتن نقله عن نهج البلاغة نعم الظّاهر انّ العود بعد ذلك لا يكون كاشفا عن فساد التوبة الأولى ضرورة أنّ التوبة إذا كانت عبارة عن التّدم و العزم على عدم العود فإذا حصلت على هذا النحو ترتّب عليها أثرها و هو الغفران فإذا عاد لم يكن لزوال الغفران وجه يعقل و يرشد إلى ما ذكرنا خبر ابى بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السّلام يا أيّها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا قال هو الذّنْب الذى لا يعود فيه ابدا قلت و أينا لم يعد فقال يا أبا محمّد انّ الله يحبّ من عباده المفتن التّوب فانّ المفهوم منه حصول التّوبة بالتّدم و العزم على عدم العود و ان عاد بعد ذلك و مثل صحيح محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال يا محمّد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التّوبة و المغفرة اما و الله أنّها ليست إلّا لأهل الإيمان قلت و ان عاد بعد التّوبة و الاستغفار من الذّنوب و عاد فى التّوبة قال يا محمّد بن مسلم أ ترى العبد المؤمن يندم على ذنبه و يستغفر منه و يتوب ثمّ لا يقبل الله توبته قلت فان فعل ذلك مرادا يذنب ثمّ يتوب و يستغفر فقال كلّما عاد المؤمن بالاستغفار و التّوبة عاد الله عليه بالمغفرة و انّ الله غفور رحيم يقبل التّوبة و يعفو عن السيئات فإنّك أن تقنط المؤمنين من رحمة الله

قوله طاب ثراه مثل قوله صلّى الله عليه و آله لا كبيرة مع الاستغفار (-اه-)

أشار بذلك إلى مسند ابن ابى عمير المتقدّم عند الكلام فى انّ

ص: ٢٧٩

الذنوب على قسمين كبيرة و صغيرة

قوله طاب ثراه و قوله عليه السلام دواء الذنوب الاستغفار (- اه-)

أشار بذلك إلى قول النبي (- ص-) فى خبر السكونى لكل داء دواء و دواء الذنوب الاستغفار

قوله طاب ثراه و نحو ذلك

مثل مرسل المفيد (- ره-) قال قال رجل يا رسول الله (- ص-) أنى أذنب فما أقول إذا ثبت قال استغفر الله فقال إنى أتوب ثم أعود فقال كلما أذنبت استغفر الله فقال إذا تكثرت ذنوبى فقال عفو الله أكثر فلا تزول تتوب حتى يكون الشيطان هو المدحور و أصرح من ذلك خبر الفضيل بن عثمان المرادى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه و آله اربع من كن فيه لم يهلك بعدها إلا هالك يهمل العبد بالحسنه فيعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه شيء و ان هو عملها أجل سبع ساعات و قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات و هو صاحب الشمال لا تعجل عسى ان يتبعها بحسنه تمحوها فان الله عز و جل يقول إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ أَوْ يُغْفِرُ لَكُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ قال استغفر الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب و الشهادة العزيز الحكيم الغفور الرحيم ذو الجلال و الإكرام و أتوب اليه لم يكتب عليه شيء و ان مضت سبع ساعات و لم يتبعها بحسنه و استغفار قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات اكتب على الشقى المحروم و ما رواه الكليني (- ره-) عن عده من أصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ذكره عن أبى عبد الله عليه السلام قال ما من مؤمن يقارف فى يومه دليلته أربعين كبيرة فيقول و هو نادم استغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم بديع السموات و الأرض ذا الجلال و الإكرام و أسأله ان يصلى على محمد و إله و ان يتوب على الأ غفر الله له و لا خير فيمن يقارف فى يومه أكثر من أربعين كبيرة إلى غير ذلك من الأخبار و الذى يقتضيه التدبر فى الأخبار ان التوبة تحصل بالندم و العزم على عدم العود و ان الاستغفار مكمل لذلك فتدبر جيدا

### [فى أن التوبة مغايرة للاستغفار و فى معنى الاستغفار]

قوله طاب ثراه و عدهما جندين من جنود العقل (- اه-)

قد مررنا سند هذا الخبر و محل الحاجة منه فلاحظ

قوله طاب ثراه كما فى الخبر المشهور المروى فى نهج البلاغة (- اه-)

قد نقل (- قده-) الخبر بالمعنى و متنه المروى فى نهج البلاغة عن أمير المؤمنين (- ع-) ان قائلا قال بحضرة استغفر الله فقال ثكلتك أمك أ تدرى ما الاستغفار الاستغفار درجة العليين و هو اسم واقع على سته معان أولها الندم على ما مضى و الثانى ترك العود إليه أبدا و الثالث ان تؤدى إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز و جل أملك ليس عليك تبعه و الرابع ان تعمد إلى كل فريضة عليك ضيعتها فتؤدى حقها و الخامس ان تعمد إلى اللحم الذى نبت على السحت فتذيه بالأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم و ينشو بينهما لحم جديد و السادس ان تذيب الجسم أم الطاعة كما أذقت حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله و يوافق فى المؤدى ما رواه فى محكى تحف العقول عن كميل بن زياد أنه قال لأمر المؤمنين (- ع-) العبد يصيب الذنب فيستغفر الله فقال يا ابن زياد التوبة قلت ليس قال لا قلت كيف قال ان العبد إذا أصاب ذنبا قال استغفر الله بالتحريك قلت و ما التحريك قال الشفتان و اللسان يريد ان يتبع ذلك بالحقيقة قلت و ما الحقيقة قال تصديق القلب و إضمار ان لا يعود إلى الذنب الذى استغفر منه الحديث

قوله طاب ثراه و يدل عليه من الكتاب توبوا إلى الله توبة نصوحاً

الاية قد سقط من قلمه الشريف شيء و الصحيح قوله (- تعالى-) عسى ربكم أن يرحمكم - ويكفر عنكم سيئاتكم الآية ثم لا يخفى عليك ما فى استدلاله بالآيتين على الوجوب من المناقشة ضرورة ان ثبت فإنما هو بصيغة الأمر و قد التزم هو (- قده-)

آنفا بأن أوامر التوبة إرشادية فلا معنى للاستدلال بها هنا على الوجوب و أما الأخبار التى تمسك بها فهى على كثرتها قد اقتضت على بيان ثمره التوبة و خلت عن الأمر فالأولى الاستدلال للوجوب بحكم العقل المذكور و لا بأس بإيراد عدّة من الأخبار التى أشار إليها للتيمن بها و تبين صدق ما قلناه من خلّوها عن الأمر بها فمنها خبر معاوية بن وهب قال سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول إذا تاب العبد توبة نصوحا اجله الله فستره عليه فى الدنيا و الآخرة قلت و كيف يستر عليه قال ينسى ملكيه ما كتبنا عليه من الذّنوب و يوحى إلى جوارحه اكتمى عليه ذنوبه و يوحى إلى بقاع الأرض اكتمى ما كان عليك من الذّنوب فيلقى الله حين يلقاه و ليس شىء يشهد عليه بشىء من الذّنوب و منها صحيح ابى عبيدة قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول انّ الله تبارك و تعالى أشدّ فرحا بتوبة عبده من رجل؟؟؟ راحته و زاده فى ليلة ظلماء فوجدها فالله أشدّ بتوبة عبده من ذلك الرّجل براحلته حين وجدها و منها خبر جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال سمعته يقول التائب من الذّنوب كمن لا ذنب له و المقيم على الذّنوب و هو مستغفر منه كالمستهزئ و منها خبر ابى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال سمعته يقول اوحى الله إلى داود النّبى (-ص-) يا داود انّ عبدى المؤمن إذا أذنب ذنبا ثمّ رجع و تاب من ذلك الذّنوب و أستحى منى عند ذكره غفرت له و أنسيته الحفظه و أبدلته الحسنه و لا أبالى و انا أرحم الراحمين و منها خبر السيكونى عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام عن أبيه (-ع-) عن آباءه عليهم السّلام قال قال رسول الله (-ص-) انّ لله فضولا من رزقه ينجاه من شاء من خلقه و الله باسط يده عند كلّ فجر لمذنب الليل هل يتوب فيغفر له و يبسط يده عند مغيب الشمس لمذنب النهار هل يتوب فيغفر له و منها مرسل ابن ابى عمير المرفوع قال انّ الله اعطى التائبين ثلث خصال لو اعطى خصلة منها جميع أهل السّموات و الأرض لنجوا بها قوله عزّ و جلّ **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ** فمن أحبّه الله لم يعذبه و قوله **فَاعْفُ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ** و ذكر الايات و قوله **إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْآيَةَ إِلَى غير ذلك من الأخبار**

قوله طاب ثراه بأنه دافع للضرر (-اه-)

توضيحه انّ الذّنوب مستعقب للعقاب و التوبة مزيلة له عقلا و نقلا فيجب لوجوب دفع الضرر المظنون فضلا عن المقطوع به كما هو ظاهر

قوله طاب ثراه يقع فى مقامات

لا يخفى أنّه قدس سرّه و ان لم يفصل بين المقامين الآخرين و هذا المقام بكلمة التانى و الثالث ألا أنّه ذكر ما ينبغى ان يذكر فيهما و سنشير عند كلّ مطلب بأنه مطلب المقام الفلانى إنشاء الله تعالى  
قوله طاب ثراه جزم بالأولى فى (-س-) و لعله لعموم (-اه-)

التعبير عن الثبوت بكلمة الأولى سهو من النساخ و الصّحيح كلمة الأول ثمّ انا نقول انّ ما دلّ على قبول شهادة العادل يدلّ بإطلاقه أو بتنقيح المناط القطعى على قبول شهادته الفعلية بعد كونها كالتقليدية فى فقد الاحتمالات القادحة و الموهنة و لو بحكم الأصول و نحوها و غاية الفرق بين القول و الفعل انّ الاحتمالات المنافية فى الفعل أكثر من القول و ذلك غير قادح بعد جعل المناط كون الفعل كالقول فى الدلالة فما افتى به فى الدروس قوى و ربّما استدلل الشيخ الوالد العلّامة أنار الله برهانه لذلك بما رواه الشيخ (-ره-) بإسناده عن الحسين بن سعيد

ص: ٢٨٠

القسم بن محمد بن محمد بن يحيى الخثعمى عن عبد الرّحيم القصير قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول إذا كان الرّجل لا تعرفه يؤمّ النَّاس فيقرء القرآن فلا تقرأ و اعتدّ بصلوته قال (- قدّه-) و قد شهد الشهيد (- ره-) فى (- س-) باعتبار سنده قلت لم اعرف وجه شهادة الشهيد (- ره-) بعد شهادة روايه الحسين بن سعيد بكون المراد بالقسم بن محمد هو الجوهرى الواقفى الضّعيف مضافا الى جهالة حال عبد الرّحيم و كيف كان فتقريب الاستدلال على ما افاده الوالد (- قدّه-) أنّه عليه السّلام فى الايتمام بمن لا يعرفه و يجد النَّاس يأتون به و كلامه عليه السّلام مطلق شامل لما إذا لم يكن النَّاس المؤتمّون معلومى العدالة فيشمل ما لو كانوا مجهولى الحال أو كانوا بأجمعهم فساقا أو مختلفين كما يشمل ما لو كانوا جميعا أهل العدالة غاية ما هناك أنّه يخرج صورة كونهم بأجمعهم فساقا لفحوى ما دلّ على عدم قبول شهادة الفاسق و قوله و يبقى الباقي و مجهول الحال (- أيضا-) ساقط عن درجة الاعتبار ألا انه يمكن ان يكون اجتماع المجهولين مفيدا للظنّ بل الوثوق و الاطمئنان فى كثير من الأحيان كما يحصل من اجتماع أقوالهم الشيع و الظاهر أنّه ناظر إلى صورة افادة الظنّ و يلزمه التقييد بما عدى العدالة من الأمور المعترية شرعا فى الشاهد الكاشفة عن جهة مطابقتها قوله الواقع ككونه عارفا بأنه لا يجوز الايتمام بالفاسق و لا مجهول الحال و كونه غير متهم فى ايتمامه ببعض الأغراض الفاسدة انتهى كلامه رفع مقامه و أقول عنوان الوثوق و الاطمئنان المعبر عنه بالعلم العادى غير عنوان الشّهادة فإنّ الاعتماد على الأوّل أنّما هو من باب بناء العقلاء و على الثانى من باب التعبد الشرعى و لذا يعتبر فى الثانى عدالة الشّاهدين و لا يعتبر فى الأوّل شىء بل يكون الملاك فيه الاطمئنان و ان حصل من فعل الفساق فإن أراد (- قدّه-) إثبات جواز الاعتماد على الوثوق الحاصل بفعل جماعة كما هو ظاهر كلامه أنار الله برهانه لم يكن حاجة إلى الاستدلال بالخبر لكون الاعتماد على الوثوق و الاطمئنان ممّا استقرّ عليه بناء العقلاء مع أنّ الخبر كما يحتمل ذلك يحتمل كونه من باب الشّهادة الفعلية و ان أراد إثبات حجّية الشّهادة الفعلية استنادا إلى الخبر ففيه مع أنّ الخبر غير صريح فى ذلك أنّ إسقاط اعتبار العدالة فى الفاعل ممّا لا وجه له و عبارة الشهيد (- ره-) فى (- الروضة-) صريحة فى اعتبار ذلك من باب الشّهادة الفعلية حيث قال و تعلم بالأخبار المستفاد من التكرار المطلق على الخلق من التخلّق و الطّبع من التكلّف غالبا و بشهادة عدلين بها أو شياها و اقتداء العدلين به فى الصّلوّة بحيث يعلم ركونهما اليه تذكىة و لا يقدر المخالفة فى الفروع ألا ان تكون صلوته باطله عند المأموم انتهى و ما ذكره موجه مع فقد الاحتمالات القادحة على نحو فقدها فى القول فتدبر جيّدا قوله طاب ثراه تكلف ضعيف (- اه-)

الوجه فى ذلك ظاهر ضرورة أعمية الكتابة من التلفظ بالمكتوب أولا و عدم جعل التلفظ المكتوب لفظا ثانيا

قوله طاب ثراه و هى أنّ كلّ طريق يجوز للإنسان ان يعمل عليه كالاستصحاب (- الخ-)

أقول هذه الكلية أعنى جواز استناد الشّاهد فى شهادته على ما يجوز له الاستناد إليه فى عمله من الأصول و الأمارات الشرعية و المعاملة معها معاملة الواقعات فى مقام الشّهادات ممّا لا ينبغى التأمل فيه كما أوضحنا ذلك فى البحث الثانى من المقصد الرابع من النّظر الثالث فى كيفية الحكم من كتاب القضاء من منتهى المقاصد فى شرح قول المحقّق (- ره-) و مع توجهها يعنى اليمين يلزمه الحلف على القطع مطردا فراجع و تدبر

قوله طاب ثراه كما يظهر هذه الكلية من روايه حفص بن غياث (- اه-)

هى ما رواه ثقة الإسلام (- ره-) عن على بن إبراهيم عن أبيه و على بن محمّد القاسانى جميعا عن القاسم بن يحيى عن سليمان بن داود عن حفص بن غياث عن أبى عبد الله عليه السّلام قال قال له رجل إذا رأيت شيئا فى يدي رجل يجوز لى ان اشهد أنّه له قال نعم قال الرّجل أشهد أنّه فى يده و لا أشهد أنّه له فلعلّه لغيره فقال أبو عبد الله عليه السّلام أ فيحلّ الشراء منه قال نعم فقال أبو عبد الله عليه السّلام فلعلّه لغيره فمن اين جاز لك ان تشتريه و يصير ملكا لك ثمّ تقول بعد الملك هو لى و تحلف عليه و لا يجوز ان تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك ثمّ قال أبو عبد الله (- ع-) لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق

قوله طاب ثراه اما لو لم تثبت هذه الكليّة كما هو ظاهر المشهور (-اه-)

أقول في كون عدم ثبوت الكليّة ظاهر المشهور نظر بل منع كما لا يخفى على من راجع ما حرّراه في الموضوع المتقدم إليه الإشارة من كتاب القضاء و في شرح المسئلة الاولى من المسائل الثلث الملحقة بالطرف الثاني فيما به يصير شاهدا من كتاب الشهادات من الشرائع قوله طاب ثراه و اما الشّهادة القويّة (-اه-)

هذا هو المقام الثاني من المقامات التي وضع فيها الكلام و ما ذكره من عدم الخلاف و الإشكال في قبول قول العدلين في التذكية و الجرح في محلّه و أشار بما استدللّ به أولا من عموم حجّيّة شهادة العدلين إلى ما ذكرناه في شرح أوائل المقصد الثالث من النظر الثالث في كيفيّة الحكم من كتاب قضاء الشرائع في مقام إثبات حجّيّة البيّنة (- مط-) و عدم اختصاص حجّيّتها بالمرافعة عند الحاكم من قول الصيادق (-ع-) في خبر مسعدة بن صدقة كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل التوب يكون عليك فقد اشتريته و هو سرقة أو المملوك عندك و لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر فبيع أو أمرية تحتك و هي أحتك أو رضيعتك و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة و قوله عليه السلام في صحيح حريز إذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم مضافا إلى إطلاق الأخبار الواردة في شروط قبول الشّهادة مثل الأخبار المزبورة الواردة في تفسير العدالة المتوقّف عليها قبول شهادة الرّجل بين المسلمين إلى غير ذلك من الأخبار السليمة عن المعارض

قوله طاب ثراه ما ورد من فعل النبي (-ص-) (-اه-)

قد تقدّم الخبر الناقل لفعله (-ص-) هذا عند الكلام في مراد المفسّر للعدالة بحسن الظاهر فلاحظ

قوله طاب ثراه و فحوى ما دلّ على اعتبارها في الجرح (-اه-)

أشار بذلك إلى خبر علقمة المتقدم نقله في طي الأخبار المستدلّ بها على كون العدالة عبارة عن الأسلم و عدم ظهور الفسق و هو بمنطوقه يدلّ على قبول الشّهادة في الجرح و بمفهومه و فحواه على قبولها في التعديل

قوله طاب ثراه و هل هي معتبرة تعبدا (-اه-)

هذا هو المقام الثالث من المقامات في إثبات العدالة بالشّهادة

قوله طاب ثراه لكن مقتضى هذا التفصيل (-اه-)

ما ذكره من التفصيل وجيه و ما ذكره هنا من الملازمة و اللّازم ممنوع إذ لا مانع من اعتبار العدالة في الشاهد تعبدا و اختصاص حجّيّة شهادته بما إذا لم يظنّ خطأه أو اشتباهه كما لا يخفى

### [في ان مطلق الظن بالعدالة هل هو معتبر أم لا]

قوله طاب ثراه بقى الكلام في ان مطلق الظن بالعدالة هل هو معتبر أم لا (-اه-)

ينبغي لنا البحث هنا عن مطلق كواشف العدالة فنقول لا ريب و لا إشكال في كشف العلم و كفايته و كونه؟؟؟ الحجج و ليس فوقه شيء و أنّما الكلام في ان ادنى الكواشف أى شيء و أنّه هل يتعدى من العلم به الذى هو أقوى الحجج إلى أمر آخر أم لا فقد اشتهر تداول عندهم ان في المقام أقوالا ثلاثة لعلمائنا الأعلام الأوّل ان المعتبر بعد العلم حصول الظنّ الغالب بحصول ملكة العدالة المستند إلى البحث و الفحص و التتبع في أحوال من يريد معرفة



ص: ٢٨١

عدالته على وجه ينكشف له ظناً خلقه من تخلقه و باطنه من ظاهره و هو المنسوب إلى المتأخرين الثانی جواز التعويل على حسن الظاهر و هو المنسوب إلى جمع من القدماء الثالث ما نسب إلى الإسكافي و المفيد و الشيخ في (- ف-) و جماعة (- رهم-) و هو أنه يكفى في معرفة حاله ظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق و لكن التأمل في عبارات الأصحاب و روايات الباب يقضى بوجود وجوه خمسة أو ستة في ذلك أحدها مقالة الإسكافي و الشيخ (- رهما-) من جواز الاكتفاء بظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق ثانيها عدم جواز الاعتماد الباطن على العلم بالملكة عزی إلى الشهيد (- ره-) في باب الجماعة من (- س-) و لم نتحققه لأنه قال و تعلم العدالة بالشياع و المعاشرة الباطنة و صلاة العدلين خلفه و لا يكفى الإسلام في معرفة العدالة خلافا لابن الجنيد (- ره-) و لا التعويل على حسن الظاهر على الأقوى انتهى فإن مراده من قوله و تعلم أنما هو العلم الشرعى لا الواقعى بدليل قوله و صلاة العدلين ضرورة عدم سببيتها بل و لا صلاة ألف عادل للعلم القطعى بعدالة الإمام نعم هو مذهب بعض الفقهاء الأواخر (- رض-) ثالثها جواز الاتكال على حسن الظاهر تعبداً أو ظناً نوعياً و هذا هو الذى يفسرون به كلام القائل باعتبار حسن الظاهر و لذا يذكرونه فى قبال قولهم رابعها كفاية مطلق الظن الناشى من المعاشرة كما هو قضية إطلاق بعضهم خامسها اعتبار خصوص الاطمئنان و الوثوق الناشين من المعاشرة و المزاوله كما هو ظاهر الأكثر فهذه وجوه و أقوال خمسة بل ستة لتعدد القول بالاتكال على حسن الظاهر تعبداً و القول بالاعتماد عليه من باب الظن النوعى حجة القول الأول أمور الأول و الثانى و الثالث الإجماع و أصالة الصيحة فى فعل المسلم و الأخبار المستفيضة و قد تقدمت هذه الوجوه عند نقلنا لحجج هذا القول فى شرح قول الماتن (- ره-) و كيف كان فالمتبع هو الدليل و ان لم يذهب اليه الا قليل (- اه-) كما تقدم الجواب عن الأولين و أما الأخبار فالجواب عنها أنه ليس منها بعد الغض عن أسانيد أكثرها و وهن جميعها بالهجر بمخالفة المشهور و غيرها ما يتضح دلالاته على هذا المذهب سوى صحيح حرير و خبر صالح بن علقمة فى الجملة بل جملة منها على خلاف ذلك أدل مثل مرسله يونس التى اعتبر فى قبول الشهادة مأمونية الظاهر التى هى من أعلى مراتب حسن الظاهر و خبر عبد الله بن المغيرة الذى تقدم أنه خارج مخرج التقيية من حيث التصريح فيه باعتبار معرفة الصيلاح الذى هو عبارة عن حسن الباطن و ملكة العدالة المعلومة الانتفاء فى الناصبى فكأنه عليه السلام عدل عن التصريح بالجواب عن سؤال السائل تقيية إلى إعطاء قاعدة كلية كى يحصل السامع حال محل السؤال و مثل خبر عبد الله و حسنة البنزنى عن ابى الحسن عليه السلام قال قلت كيف طلاق السنة قال يطلقها إذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال عز و جل فى كتابه فإن خالف ذلك رد الى كتاب الله عز و جل إلى ان قال قلت فإن أشهد رجلين ناصبين على الطلاق أ يكون طلاقاً فقال من ولد على الفطرة أجزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير و العجب من ثانى الشهيدين (- رهما-) حيث أنه فى باب الطلاق من (- لك-) بعد ان أورد حسنة البنزنى قال و هذه الرواية واضحة الفساد و الدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم فى الطلاق و لا يردان بعد ان يعرف خيرنا فى ذلك و ذلك لأن الخير قد يعرف من المؤمن و غيره و هو نكرة فى سياق الإثبات لا يقتضى العموم فلا ينافيه مع معرفة الخير منه بالذى استظهر من الشهادتين و الصلوة و الصيام و غيرها من أركان الإسلام ان لم يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه معه و فى الخبر مع تقديره باشتراط شهادة عدلين ثم اكنفى بما ذكر تنبيه على ان العدالة هى الإسلام فإذا أضيف إلى ذلك ان لا يظهر الفسق كان أولى انتهى و تبعه فى هذا الكلام بعض من تأخر عنه و ظاهره الاكتفاء بشهادة سائر المخالفين بل تحقق العدالة فيهم و ان الرواية ناطقة بهذا المعنى و أنت خبير بأنه مما يمكن تحصيل القطع بمخالفته لقواعد الأصحاب فى الفروع بل و الأصول حتى على القول بأن العدالة هى الإسلام مع عدم ظهور الفسق إن كان به قائل إذ لا فسق أعظم من الكفر بل التحقيق ان المراد بالخبر ليس الا ملكة العدالة و لو تطبيقاً بينها و بين سائر الروايات فإن بعض اخبارهم يكشف

عن بعض و عدول الإمام عليه السلام عن التصريح بعدم كفاية إشهد الناصبى فى الطلاق أنما هو على نوع من التقيية و أما خبر عبد الرحيم و نحوه فخارج مخرج حكم آخر لكونه ناظراً إلى مقام جواز الاتكال فى التعديل على صلاة جماعة خلف رجل مسلم لأنه من

جملة طرق العدالة و قد عرفت فى كلام الماتن (- ره-) أنه أفتى بمضمونها جماعة من أهل الملكة شارطين حصول الظنّ و الاطمئنان بعدالة الإمام من جهة فعلهم كما هو منصرف الرواية و أما الخبر التافى للباس عن شهادة اللّاعب بالحّمّام إذا لم يعرف بفسق فإنّما هو ناظر إلى مجرد عدم قدح اللّعب المذكور فى نفسه فى العدالة و أما مرسل ابن ابى عمير فإنّنا ناظر إلى صحّة الايتمام إذا تبين فسق الإمام أو كفره بعد الصّيلوة و إلى انّ العدالة شرط علمى فى الإمام لا واقعى كما أفتى به عائمة الأصحاب سوى الإسكافى و علم الهدى و امّا انّ الاتّكال على عدالته من أوّل الأمر هل هو بمجرد ظهور الإسلام أو بحسن الظّاهر أو غير ذلك الّذى هو محلّ البحث فلا تعرّض فيها له أصلا و رأسا كما لا يخفى و امّا خبر عمر بن يزيد قال سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن امام لا بأس به فى جميع أموره عارف غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الّذى يغيظهما اقرء خلفه قال لا تقرء ما لم يكن عاقا قاطعا فإنّما هو ناظر إلى انّ مجرد إسماع الكلام الغليظ للأبوين لا يوجب الفسق بعد إحراز العدالة فيه و احتمال كون إسماعه لمصلحة دينية أو برضاها أو غير ذلك و حاصله أنه بعد إحراز صفة العدالة فى شخص لا يقدر فيه صدور ما بظاهرة يحتمل الطّاعة و المعصية بل يحمل أفعاله و أقواله على الصّحيح كغيره أو هو محمول على وقوع التوبة منه أو على وقوعه مكفرا عنه إذا لم يصرّ عليه أو غير ذلك و الّا فهو بظاهرة مخالف للإجماع و لا يقول به الشيخ (- ره-) فلا بدّ له من تأويله بل هو مخالف لمقصود الشيخ (- ره-) حيث جوز الصّيلوة على من ظهر فسقه و هو (- ره-) لا يقول به بل يشترط عدم ظهور الفسق و هذا واضح و امّا ما مرّ من قول أمير المؤمنين (- ع-) لشريح فهو وارد مورد الغالب فإنّ الغالب فيمن ليس بفساق العدالة ضرورة قلّة الواسطة فى الغاية بل لعلّها ليس لها مصداق فى الخارج بل مصاديقها فرضية محضة فهو بالدّلالة على المختار أحقّ و امّا صحيح حريز و خبر صالح بن علقمة فهما و إن كانا لا يخلو ان يحكم إطلاقهما من الدّلالة على هذا المذهب لكن لا محيص من تقييدهما بغيرهما من سائر الروايات كما هو قضية المطلق و المقيّد اللّذين أريد منهما أمر واحد و كان المكلف به فيهما امرا واحدا و الحاصل أنه لا شىء من الروايات المذكورة



ص: ٢٨٢

ناهضا بإثبات مقصد المستدلّ مضافا إلى معارضتها بأقوى منها سندا و دلالة و اعتضادا و عملا و عددا و تأييدا فلا محيص عن طرحها أو تأويلها على فرض دلالتها الزايع أنه لو لا كفاية الإسلام و عدم ظهور الفسق لم ينتظم الأحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة و القاضي القادم إليها من بعد مع عدم خلطته و اختباره لهم ضرورة اقتضاء اعتبار غيره تعطيل كثير من الأحكام حتى يختبرهم أو يكون عنده من هو مختبرهم و مخالطهم و لا ريب في كونه حرجا و عسرا و تعطيل كيف و الناس في كثير من الأمكنة لا يتمكنون من ذلك في طلاقهم و ديونهم و غير ذلك مما يحتاجون فيه إلى العدل و أنت خبير بأنه في غاية السقوط لكونه مجرد استبعاد و استيحاش و دعوى العسر و الحرج ممنوعه و دعوى الاختلال و ابطال الحقوق مقلوبة ضرورة أنا لو اقتصرنا في إثبات الحقوق و احقاقهما على مجرد اخبار من ظهر منه الإسلام و لم يظهر منه الفسق لزم تضييع الحقوق و كيف يوثق في أمر دين الخلق و دنياهم و فروعهم و أموالهم و اعراضهم و دمائهم بمن لا يستوثق منه للأمانة و الصدق و الصلاح و قد مرّ في طي الكلام على الإشكالات التي أوردوها على القول بالملكة في ردّ كلام السيّد صدر الدّين نقل تقريب لطيف من بعض السّادة الخامس إطلاق قوله تعالى و اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ حيث لم يقيد بشيء و لا ينافيه قوله تعالى في آية أخرى و اسْتَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ إذ لا كلام في لزوم الشاهد ذا عدل و أنّما الكلام في أنه هل يحكم بعدالة المسلم حتى يظهر خلافها أم لا و لا تعرّض في الآية الثانية لهذا المعنى فيبقى إطلاق الأولى سليما عن المعارض و الجواب أنه لا محيص عن تقييد إطلاق الآية الأولى بالأخيرة و غيرها حتى على مذهب المستدلّ فإنه غير منكر لشرطيّة العدالة و أنّما يذهب إلى الاكتفاء في معرفتها بظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق و الوجه فيه مضافا إلى الإجماع على اعتبار العدالة في الشاهد و إلى الأخبار المتواترة أنّهما من قبيل المطلق و المقيّد اللذين أحرز فيهما اتّحاد التّكليف و لا محيص في مثلها من حمل المطلق على المقيّد و ان لم نقل بحجّية مفهوم الوصف كما هو محرّر في محلّه (- فح-) يصير مفاد الآية و استشهدوا شهيدين عدلين من رجالكم و بعد هذا بل بدونه لا دلالة فيها بوجه من الوجوه على كفاية ظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق في إثبات العدالة ان لم يظهر منها لزوم حصول العلم بالعدالة كغيرها من سائر الموضوعات و لو بمعونه أنّ الجهل بالشّرط جهل بالمشروط و لا يكفي مجرد عدم العلم بانتفائها كما زعمه الشّهاد الثاني (- ره-) في (- لك-) قائلا أنّ اعتبار العدالة في الشاهد اقتضى اعتبار أمر زائد على الإسلام لأنّ الإسلام داخل في قوله من رجالكم و لكن لا يدلّ على وجوب العلم بوجودها لأنّ الآية المطلقة اقتضت قبول المسلم من رجالنا الشّامل بإطلاقه للفاسق و غيره و أية الوصف بالعدالة دلّت على اعتبار أمر زائد و هو اعتبار ان لا يكون فاسقا أمّا إثبات وصف آخر زائد على عدم العلم بالفسق فلا و أقلّه أنه المتنازع انتهى و هو؟؟؟؟ فهمه خارج عن مبلغ عقولنا و بالجملة فلا شيء من الوجوه المذكورة ناهضا لإثبات هذا المذهب كما لا يخفى على المتدرّب حجّة القول الثاني أمّا على كفاية العلم بالملكة فهي أنه ليس فوّه شيء و أمّا على عدم كفاية غيره فالأصل و الأدلّة الدّالة على عدم حجّية غير العلم و حرمة العمل به سيّما في الموضوعات التي ادّعى الإجماع فيها بالخصوص على الحرمة بعد منع دلالة جملة من الأخبار و القدح في أسانيد جملة أخرى بل في بعضها دلالة على اعتبار العلم و المعرفة فينبغي ان ينزل عليه غيره كي ينطبق الكلّ على القاعدة و منع نهوض دليل آخر و فيه أنّ ما ذكره و إن كان بحسب القاعدة الأولى مسلّمًا إلا أنه سيّضح لك إنشاء الله تعالى دلالة الأخبار المعتمدة المنجبرة على الاجتزاء بالظنّ و الأمارات بل و دلالة الفعل و قاعدة العسر و الحرج بل و الهرج على عدم لزوم الاقتصار على العلم حجّة الأقوال الباقية التي الحقّ فيها و فيها الحقّ بعد الفراغ عن تعسّر تحصيل العلم غالبا أو دائما الأخبار الخاصّة التي مضى شطر منها مثل صحيح ابن ابي يعفور المتقدم في طي أدلّة القول بالملكة و خبر عامر الطّائى و خبر إبراهيم بن زياد الكرخى و مرسل يونس و خبر ابي عليّ بن راشد و غيرها ممّا مرّت إليه الإشارة عند

تعرّض الماتن (- ره-) لدليل حسن الظاهر و ما مرّ من إرسال النبيّ صلّى الله عليه و آله رجلين يستلان عن حال الشاهد في قبيلته إلى غير ذلك من الأخبار التي استند إليها أرباب الأقوال المشار إليها فالقائل بالقول الثالث أعنى طريقيّة حسن الظاهر تعبّدا شرعيّا يأخذ

بإطلاقها مدّعيًا أنّ نفس ستر العيوب و حضور جماعة المسلمين و عدم الظلم و عدم الكذب و عدم خلف الوعد و مأمونية الظاهر و غيرها قد جعلت فى هذه الروايات دليلًا على العدالة من غير ان يعتبر فيها وصف ظنّ أو اطمئنان أو وثوق و لازمها بحكم إطلاقها كفاية الاجتزاء بها و ان كان الظنّ على عدم كون صاحبها صاحب الملكة فليست حالها إلا كحال الأصول العمليّة التي تعبدنا الشارع بها و ان لم يكن لنا ظنّ على طبقها بل و لو ظننا على خلافها نعم لو علم بتخلّفها عن الملكة لم يجز الاجتزاء بها كما لا يجوز الأخذ بالأصول العمليّة إذ الطّريق و ان كانت طريقيته من باب التعيّد لا يعتدّ به بعد العلم بتخلّفه عن الواقع و ما شرط فيه الوثوق و المأمونية فهو و ان كان مقيدًا لإطلاقها إلا أنّ سنده غير صحيح بل و دلّته غير نقيّة فلا يصلح للتقييد فينبغي ان يؤخذ بإطلاقها و إن كان الأحوط عند هذا القائل الاقتصار على حسن الظاهر و أنّه ليس حاله إلا كحال البيّنة و الإقرار و اليد و خبر الواحد و الأصول العمليّة و اللفظية على القول باعتبارها تعبدًا من غير اشتراط افادة الظنّ و عمدة نظره إلى مثل قوله عليه السّلام من صلّى الخمس فى جماعة فظنّوا به كلّ خير حيث أمر عليه السّلام بالظنّ مع أنّه غير مقدور لنا بل هو أمر قد يحصل و قد لا يحصل فليس الغرض منه إلا ترتيب آثار المظنون و ان لم يحصل ظنّ نظير قوله عليه السّلام لا- تنقض اليقين إلا بيقين حيث أنّ عدم نقضه مع ارتفاعه أمر غير مقدور لنا فلذا نزلوه على عدم لزوم ترتيب آثار المتيقّن فكذلك فى المقام حرفا بحرف و مثل قوله عليه السّلام ظهرت عدالته فإنّ مراده (-ع-) من حكمه بظهورها مع انّ الضّرورة قائمه بأنّ مجرد عدم الظلم و الكذب و الخلف لا يوجب ظهور العدالة و العلم بها ليس إلا الظهور الشرعى و الحكم التعيّدى و معاملة العدل معه على حدّ معاملته مع النّاس معاملة العدول و مثل قوله عليه السّلام من لم تره بعينك يرتكب معصية فهو من أهل العدالة و السّتر حيث ربّ الحكم بالعدالة و السّتر على مجرد عدم رؤية المعصية و عدم الاطلاع عليها بل و مثل قوله عليه السّلام إذا كان ظاهره ظاهرًا مأمونًا جازت شهادته و لا يسئل عن باطنه حيث اقتصر فيه على مجرد مأمونية الظاهر و نهى عن تفتيش الباطن نظير قوله عليه السّلام فى لحوم أسواق المسلمين كل و لا نسئل و مثل صحيحة ابن ابي يعفور حيث اكتفى

ص: ٢٨٣

عليه السلام بستر العيوب و حرّم التفتيش عمّا وراء ذلك إلى غير ذلك ممّا ظاهره كفاية مجرد ظهور السّتر و العفاف و حسن الظّاهر من غير اعتبار حصول وصف الظنّ و لو ادنى مراتبه و أمّا القائل بالقول الرّابع اعنى اعتبار الظنّ التّوعى فتقريبه قريب من التقريب المذكور و شواهد أكثر فإنّ حسن الظّاهر لو خلى و طبعه يفيد الظن بحسن الباطن فإنّ الظّاهر عنوان الباطن فيؤول حاصل الأخبار إلى أنّهم عليهم السلام اعتبروا حسن الظّاهر الّذى هو فى نفسه يفيد الظنّ فكان فى قوّة اعتبارهم له لكونه مقيداً له لو خلى و طبعه و أمّا القائل بالقول الخامس اعنى اعتبار افادة حسن الظّاهر الظنّ الفعلى أى مرتبة منه كان فهو ناظر إلى انصراف هذه الرّوايات و الأخذ بغالب أفرادها فإنّ حسن الظّاهر لا- ينفكّ عن الظنّ بالملكه غالباً و عليه ينزل قوله عليه السلام فظنّوا به كلّ خير فإنّ الظنّ لما كان غالب الحصول و الأمر به امراً بالمقدور فلا مانع من الأخذ بظاهره و أمّا القائل بالوجه السّادس اعنى اعتبار الوثوق و الاطمئنان كالماتن (- ره-) فقد نظر بعد دعوى انصراف الأخبار إليه إلى خصوص قوله عليه السلام إذا كان ظاهره ظاهرًا مأمونًا فإنّ الايمان بالظّاهر لا يمكن إلّا إذا اطمئنّ من الباطن و قوله عليه السلام لا تصلّ إلّا خلف رجلين أحدهما من تثق بدينه و ورعه و قوله عليه السلام لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه و أمانته فإنّ الوثوق بالدين و الأمانة و الورع لا يحصل ما لم يطمئنّ بالملكه بل و قوله (-ع-) إذا كان الرّجل صالحاً عفيفاً ممّيزاً محصّياً لا مجانبا للمعصية و الهوى و الميل و المحائل فذلك الرّجل الفاضل فإنّ الظّاهر منه حصول الوثوق و الاطمئنان بوجود هذه الصفات فيه و هذا بحكم مفهومها و فحوايها أخصّ (- مط-) من سائر الرّوايات فلا مجال إلّا تخصيصها بها فان قلت ان أصل اعتبار العدالة فى الشّاهد و امام الجماعة و أمثالهما أنّما هو من باب الموضوعيّة و التّعبد لا الطّريقيّة و المرئائيّة و لذا لا يعملون فيها بالمرجّحات الدّاخلية و لا الخارجيّة و ليس حال اعتبارها إلّا كحال اعتبار الذّكوره و إلّا لوجب الرّجوع إلى المرجّحات عند تعارض البيّنات فاذا كان حال أصل اعتبارها من باب التّعبد فكيف يكون أصل دليلها من باب الوصف بل ينبغى ان يكون دليلها و كاشفها (- أيضاً-) تعديداً قلت على فرض تسليم كون أصل اعتبار العدالة فى الشّاهد و الإمام و نحوهما من باب التّعبد المحض لا ملازمه بين الأمرين و كم من أمر كان اعتباره من باب التّعبد و كان الطّريق المجمعول له من باب الوصف كما فى أغلب طرق الأحكام و من لاحظ الأخبار المشار إليها يراها كالشمس فى رابعة النّهار ناطقة باعتبار حسن الظّاهر من باب الطّريقيّة بل هو فى حدّ نفسه له طريقيّة إلى العدالة كما فى سائر آثار الصّيفات الباطنيّة و لكنّه لمّا كان امراً غير علميّ افتقر إلى الجعل و الاعتبار من الشّارع فحاله حال خبر الواحد و الإقرار و اليد و أمثالها من الأمارات الّتى يكون لها فى حدّ أنفسها طريقيّة و كاشفيّة و الشّارع قد حكم بحجّيتها و جواز العمل بها إلّا أنّه جعلها طريقاً و مرآة فان قلت انّ قوله عليه السلام لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه و أمانته و قوله عليه السلام فاذا كان ظاهره ظاهرًا مأمونًا و إن كان بظاهره دالّاً على انّ اعتبار حسن الظّاهر أنّما هو من باب الطّريقيّة و أنّه يعتبر فيه الوثوق إلّا انّ قوله عليه السلام من صلّى الخمس و قوله عليه السلام من عامل النّاس و أمثالهما حاكمه عليهما على حدّو حكومه أدلّة الاستصحاب على ما دلّ على اعتبار الطّهارة فى الصّيلوة و اعتبار الوقت فيها فكما انّ الاستصحاب يدرج الوضوء و الوقت المستصحبين فى الوضوء الواقعى و يحكم بأنّ الصّيلوة معهما صلاة مع الطّهارة الواقعيّة فى الوقت الواقعى (- فكذلك-) قوله عليه السلام من صلّى فى خمس و غيره يدلّ على انّ من كان من صفته حضور الجماعة و عدم الظلم فى المعاملة و عدم الكذب فى المحادثه و عدم التخلّف فى المواعده فهو محكوم فى نظر الشّارع بالعدالة الواقعيّة و ينبغى ان يعامل معاملة العدل اليقيني فكيف بالعدل الظنّي أو الاطمئنانى فلا محيص عن القول باعتباره من باب التّعبد و حمل الوثوق و الايمان على الوثوق و الايمان التّوعى أو الشّخصى قلت فيه أوّلاً ما ذكرناه قريباً من انّ مفاد هذه الرّوايات ليس إلّا افادة أصل الحجّية و وجوب الأخذ بحسن الظّاهر و أمّا من حيث أصل الطّريقيّة فهو ليس بمجمعول و ينبغى ان تلاحظ من تلك الجهة طريقيّة

العرف فإن كان أهل العرف يعدّونه طريقاً و ان لم يفد الظنّ كما ربّما يظنّ و ليس كان له وجه فى الجملة و إلّا كما هو الظّاهر فى النّظر فإنّك تريهم لا يحكمون بأن الشّجاعة و الكرم و غيرهما من الصّيفات التّفسائية إلّا بعد رؤية تكرار أثارها منه و العدالة منهما فلا

وجه له وعبارة أخرى الظاهر من الأخبار السابقة أحالة الشارع أمر استكشاف الملكة على ما هو طريق عند أهل العرف إليها و هي المعاشرة و المزاولة الموجبة للإطلاع الظنى الاطمئنانى على حالة الباطنى المميّزة لخلقها من تخلّقه و جعلها حجّة واجبة الاتباع على حدّ غيرها من الأمارات التى تحتاج حجيتها إلى الجعل فلا دلالة له فيها بوجه من الوجوه على حجيتها هذه الأمور من باب التعبد الشرعى و لعلّ استفادة هذا المعنى لا- تحتاج الى مزيد تأمّل فمرجع الأخبار الحاكمة بزعمك هو الأخبار المحكوم عليها و ثانيا ان الأخبار الحاكمة المشار إليها منصرفه إلى ما إذا حصل من الأمارات المذكورة فيها الاطمئنان و الوثوق و ثالثا سلّمنا عدم كونها ناظرة إلى طريقه العرف و عدم كونها منصرفه إلى صورة حصول الاطمئنان و لكننا نقول ان شرائط الحكومة فى المقام مفقودة فإنّ قوله عليه السّلام من عامل الناس (-اه-) و قوله عليه السّلام من صلّى الخمس (-اه-) و أمثالهما ليست بحيث تعدّ لاغية لو لا قوله عليه السّلام إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا الخبر و قوله عليه السّلام لا- تصلّ الا خلف من تثق بدينه و أمانيته كما هو واضح و كذا سائر ضوابط الحكومة بل لا محيص من العكس فان قلت ان النسبة بينهما ليست بالعموم و الخصوص المطلق بل كلّ عام من وجه و خاصّ من آخر من حيث انّ قوله عليه السّلام من عامل الناس اعتبر المعاشرة و لم يعتبر الوثوق و الطمأنينة و قوله عليه السّلام إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا اعتبر المأمونية و الوثوق و لم يعتبر المعاشرة فكيف يخصّص الأوّل بالأخير قلت أوّلا- انّ الظاهر من الخبر الأخير هو حصول الايمان من المعاشرة و المزاولة لاموره و أحواله فهو أخصّ من صاحبه و ثانيا سلّمنا العموم من وجه و مع ذلك (- أيضا-) لا يجب العمل بهما فى مادّة الافتراق تخصيصا لعموم منطوق كلّ بمفهوم الآخر بل يعمل بهما فى مورد الاجتماع و ليس هو الا ما إذا حصل الايمان بحصول الملكة بعد المعاشرة و بهما يقيّد قوله (-ع-) فى صحيح ابن ابي يعفور و الدلالة على ذلك كلّ ان يكون ساترا لعيوبه فإنّه و إن كان بإطلاقه يدلّ على نفي كلا- القيدين بل لا يعتبر سوى الشتر للعيوب ظاهرا سواء حصلت منه طمأنينة بحصول الملكة أم لا و سواء اطلع على كونه ساترا بالمعاشرة أو غيرها إلّا أنّهما أخصّ منه فلا محيص عن تخصيصه بمفهومهما معا و على مثلها فقس ما سواها على أنّه يمكن دعوى انصرافه إلى صورة حصول الاطمئنان بالتقريب السابق و إلى

ص: ٢٨٤

الإطلاع على كونه ساترا بالمعاشرة لكونه أغلب و أشيع على فرض إطلاقه من هذه الجهة قلنا ان نلتزم بإطلاقه و إطلاق أمثاله ممّا اعتبر فيه الإطلاع بحسن الظاهر بقول مطلق و نقول بعدم الحاجة إلى المعاشرة بل من اين حصل العلم و الإطلاع بحسن الظاهر فهو كاف و ظهور قوله عليه السلام من عامل الناس و أشباهه فى اعتبار المعاشرة أنّها هو من باب ذكر الأفراد الشائعة ضرورة أنّ الإطلاع على حسن الظاهر لا يحصل غالبا إلا بها و إلا فلو فرض له الإطلاع من جهة أخرى كما إذا تواتر ان زيدا حسن الظاهر و لم ير منه صغيرة و لا كبيرة بحيث حصل من ذلك الوثوق بالملكة فينبغى الجزم بكفايته و ربّما يدلّ عليه ما مرّ من قضية إرسال النبي (- ص-) رجلين من خيار أصحابه يستلان عن حال الشاهدين بل الظاهر منه جواز التعويل على مجرد الإطلاع على الظاهر فما ظنك بالمقام الذى هو مجرد معاملة العدل معه لا الشهادة على العدالة فإن قلت ان مقتضى كثير من الأخبار المذكورة كصحيحة ابن ابي يعفور و مرسله يونس و غيرهما هو حصول العلم بكونه حسن الظاهر عند كلّ أحد دائما لمكان حذف المتعلق و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به لأنّ الإطلاع على هذا المعنى أشكل بمراتب من الإطلاع على الملكة النفسانية فلا بدّ من تنزيلها أو صرفها إلى حصول العلم بكونه حسن الظاهر و لو فى الجملة عند بعض الناس فى بعض الأحيان و أنّه يحكم بالعدالة بأدنى معاشرة و لا تقولون به قلت ان هناك امرا ثالثا ينصرف اليه ظواهر الأخبار المذكورة و هو المعاشرة بالقدر المعتدّ به عرفا الذى يستكشف منه و لو كشفنا ظنّا عن الملكة فى حقّ من تحقّق فى حقّه ذلك فان قلت ان ظاهر جملة من الأخبار هو اعتبار حصول العلم و المعرفة بالحالة الباطنية كقوله عليه السلام بعد ان يعرف منه خير و قوله عليه السلام و عرف بصلاح فى نفسه و مقتضاه عدم جواز الاعتماد على مجرد الوثوق فكيف التوفيق قلت على فرض ظهورها فيما ذكر و عدم ارادة الخير و الصّلاح الظاهرين منها و عدم عمومها للوثوق الذى يعامل أهل العرف معه معاملة العلم و ينزلون كثيرا من كلمات الشّارع عليه لا محيص عن تنزيلها عليه و إلا لزم احالة الأمر على طريق لا ينتفع به لندرة وجوده فى الغاية أو طرحها لكونها مثبتة لحكم عسر موجب لاختلال النظام كما لا يخفى و حاصل الكلام و فذلك المرام انّ الاستفادة من هذه الروايات بعد ضمّ بعضها إلى بعض و بعد ملاحظة منصرفها و ظواهرها انّ الشّارع قد رضى فى استعمال عدالة الرّجل و ملكته الواقعية و فى الحكم بتحقيقها بالتّسليموك من المسلك الذى يسلكونه أهل العرف من المعاشرة المعتدّ بها الكاشفة ظنّا اطمينانيا عن الملكة المذكورة و كون جملة منها موهونة فى حدّ نفسها بالإرسال و الصّعف لا يقدر بعد انجبارها بفتوى المشهور و عملهم بل لعلّ فى سليم السند منها الكفاية فتلخّص من ذلك كلّ انّ ما اختاره الماتن (- ره-) من اعتبار المعاشرة الموجبة لسكون النفس و الاطمئنان أقرب إلى القاعدة و أنسب بالأخبار الواردة و به أتضح وهن سائر الوجوه و الأقوال مضافا إلى ما يرد على القائل بكون اعتبارها من باب التّعبد أو الظنّ النوعى من انّ الظاهر و الباطن أمران إضافيان فالظاهر لأجل البلد باطن بالنسبة إلى غيرهم و الظاهر لأهل المحلّة باطن بالنسبة إلى باقى أهل البلد و الظاهر للجيران باطن لباقى أهل المحلّة و الظاهر لأهل البيت باطن للجيران و الظاهر للزوجة باطن لغيرها و قد تكون التسلسلة بالعكس فلا يظهر لزوجته ما يظهر لغيرها و لا يظهر لأهل بلده ما يظهر لغيرهم و هكذا فجعل طريق العدالة مجرد حسن الظاهر من غير اعتبار حصول الوصف يخرج عن ان يكون مضبوطا تنبيهات الأول انّ المراد بالوثوق و الاطمئنان أنّها هو الظنّ الذى لا يزول بمجرد تشكيك المشكك أو عروض ادنى القوادح بل تركز اليه النفس و تطمئنّ به و لو فى أدنى مرتبة الاطمئنان عملا- بإطلاق الأخبار بل لو بيننا على اعتبار أقوى مراتبه لزم عسر الإطلاع على العدل بل تعذّره غالبا فيختلّ أمر الشرعيّات كما لا يخفى الثّانى انّ ما ذكر كلّ أنّها هو الكلام فى طريق الملكة التى هى تمام حقيقة العدالة أو جزئها و أمّا طريق عدم وقوع المعصية الفعلية الذى هو بمنزلة جزئها الأخر أو شرطها فالظاهر فى النظر كفاية أصالة العدم و استصحابه فى إحرازه بل و أصالة الصّحة على بعض الوجوه و لعلّه إجماعى فمستند الحكم بالعدالة عند التحقيق أمران أحدهما الظنّ بالملكة أو الوثوق بها أو ظهور

الإسلام أو حسن الظاهر على اختلاف المذاهب و الأخر أصالة عدم صدور المعصية فعلا أو استصحابه أو أصالة الصّحة فتدبّر جيّدا الثّالث أنّه قد بان لك بما فصّلناه إلى هنا وجه الخلاف الذى ذكره فى انّ الأصل فى المسلم هل هو أصالة العدالة أو الفسق أو

التوقف فذهب بعضهم الى ان الأصل فيه العدالة و هذا مما يتفرع على تفسير العدالة بمجرد الإسلام و عدم ظهور الفسق و مستنده ما مر من مستنده و جوابه جوابه و ذهب جمع إلى ان الأصل فيه الفسق نظرا إلى ان الأصل التكليف و اشتغال الذمة بالعبادات و التكليف و الأصل عدم خروجه عن عهدها حتى يعلم قيامه بها و هذا هو المناسب للقول بأنها الملكة لأن الأصل عدم حصول الملكة حتى يحصل الاطلاع عليها فأدلتها القول بالملكة تدل عليه و الحق هو التوقف حتى يعلم أحد الأمرين من عدالة أو فسق و لازمه عدم ترتيب آثار شيء منهما ما لم يعلم

قوله طاب ثراه و يمكن الإيراد عليه أولا (- اه-)

قد عرفت جواب الإيرادين مما ذكرناه هذا آخر ما أردنا إيراده في التعليق على رسالة العدالة و الحمد لله تعالى على أنعم به علي من النعم الظاهرة و الباطنة و الصلوة و السلام على محمد و إله أشرف البرية و اللعنة الدائمة على أعدائهم و مخالفينهم و منكريهم أجمعين و يتلوه شرح القضاء عن الميت و الحمد لله رب العالمين



ص: ٢٨٥

بسم الله سبحانه وتعالى و له الشكر و الحمد و الصلوة و السلام على خير الخلق محمد و إله الطهر العمد و بعد فقد قال الإمام الماتن المحقق الأنصارى قدس الله نفسه الزكية مسئلة في قضاء الصلوة عن الميت

و أقول القضاء بالمد و قد يقصير كما صرح بذلك جمع من أهل اللغة قد استعمل في لغة العرب على معان عديدة ربما انتهت إلى عشرة بل زادت عليها فمنها الأداء و الإتيان بالشىء و منه قولهم قضى ما عليه من دين أو غيره أى أداه و اتى به و فى المصباح المنير و غيره ان منه قوله تعالى فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ أَيِ ادَيْتُمُوهَا و كذا منه قوله تعالى فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ أَيِ ادَيْتُمُوهَا و أتيتم بها ثم قال فى المصباح انه استعمل العلماء القضاء فى العبادة التى تفعل خارج وقتها المحدود شرعا و الأداء إذا فعلت فى الوقت المحدود و هو مخالف للوضع اللغوى لكنّه اصطلاحى للتمييز بين الوقتين انتهى قيل و من القضاء بمعنى الأداء و الإتيان قولهم قضى نجه كأنه لما كان موته لازما لا محاله صار ذلك كالحق الذى عليه يطالب به فاذا مات فقد أدى ما عليه و صرح فى التاج بان استعمال قضى بمعنى مات مجاز و منها الفراغ قيل و منه قوله تعالى فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ أَيِ قَتَلَهُ و فرغ منه و قيل ان قوله تعالى فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ و قوله تعالى فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ (- أيضا-) من هذا القبيل و فى وسائل المحقق الكاظمى (- قده-) انه يحتمله قولهم قضى نجه و قضيت حاجتى و منها المضى و الإتمام فإن القاضى يمضى الأمر و يفعله و يتمه و منه قوله سبحانه فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ أَيُّهُ و قوله جل ذكره قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ أَيِ تَمَّ و مضى و منها البلوغ و التيل و منه قوله جل من قائل فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا أَيِ بَلَغَ مَا يَرِيدُ و ناله و قضيت حاجتى أى نلتها و منها الإنهاء و الأعلام قال فى التاج و قضى اليه أنهاء و منه قوله تعالى وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَيِ أَنْهَيْنَاهُ إِلَيْهِ و ابلغناه ذلك انتهى و منها البيان و منه قوله سبحانه مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ أَيِ بَيِّنَ لَكَ بَيَانَهُ و منها الحتم و الأمر و منه قوله سبحانه وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ و ربما جعله غير واحد بمعنى الحكم و ما ذكرناه أظهر و منه (- أيضا-) قوله تعالى ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا أَيِ حَتَمَ بِذَلِكَ و أتمه قاله فى التاج و غيره و منها الصنيع و الخلق كما فى قوله جل شأنه فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سِنِينَ و فى يؤمّنن أى صنعهنّ و احكمنهنّ و قال فى تاج العروس ما زجا بالقاموس و يكون القضاء بمعنى الصنيع و التقدير يقال قضى الشىء قضاء إذا صنعه و قدره و قوله تعالى فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سِنِينَ و قدرهنّ و عملهنّ و صنعهنّ و قدرهنّ و احكمن خلقهنّ و منه القضاء المقرون بالقدر و هما أمران متلازمان لا ينفد أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمعنى الأساس و هو القدر و الآخر بمنزلة البناء و هو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء و منه قول ابى ذؤيب و عليهما مسرودتان قضاها داود أو صنع السوابغ تبع انتهى و منها الحكم كما فى قوله سبحانه وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ أَيِ يَحْكُمُ بِهِ فَيَكُونُ الْقَاضِي الْحَاكِمُ قَالَ فى التاج القضاء بالمدّ و يقصر الحكم قال الجوهرى أصله قضى لأنه من قضيت ألا ان الإياء لما جاءت بعد الألف همزت قال ابن أبى برى صوابه بعد الألف الزائدة طرفا همزت قضى عليه و كذا بين الخصمين يقضى قضيا بالفتح و قضاء بالمدّ و قضية كغنية مصدر و هى الاسم (- أيضا-) أى يحكم عليه و بينهما فهو قاض و ذلك مقضى عليه انتهى و منها فصل الأمر قولاً أو فعلاً و عن ابن فارس فى المقاييس انه أصل صحيح يدل على أحكام الأمر و إتقانه و إنفاذه انتهى و منه قوله سبحانه ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ. إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَعْغُوبُ قَضَاهَا إِلَى غير ذلك من المعانى التى يمكن إرجاع بعضها إلى بعض بل عن ابى إسحاق دعوى كون مرجع الجميع إلى الإتمام و ان المعانى الأخر مصاديقه و افراده نظرا إلى ان تمام كل شىء بحسبه فيكون مشتركا معنويا و هو خير من الاشتراك اللفظى الذى المجاز خير منه كما تقرّر فى محلّه و على كل حال فقد سمعت من الفيومى التصريح بأن إطلاق القضاء على خصوص الإتيان بالموقت فى خارج وقته اصطلاح من العلماء و ليس الاستعمال فى هذه الخصوصية من المعانى اللغوية فما صدر من بعض مشايخنا (- قده-) من زعم انه من المعانى اللغوية و ان منه قوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته لا وجه له

ثم انه قال فى المصباح المنير ان القضاء على جميع المعانى مصدر فتأمل

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمتقنين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقله المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمتقنين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.



نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتي بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمي لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كiosk، الرسالة القصيرة ( sms )

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج في البحث والدراسة وتطبيقها في أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً في الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مجمع القائمية الثقافي والديني في أصفهان، مكاتب مراجع التقليد، مركز النور للدراسات

الكمبيوترية في العلوم الإسلامية، مؤسسه مهر للدراسات الكمبيوترية في الحوزة العلمية بأصفهان، مركز المكتبات العامة، المتاحف

ومركز الوثائق لآستان القدس الرضوي، مؤسسه تبيان الثقافية، منظمة الحج والزيارة، منشورات مسجد جمكران المقدس، منظمات

والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباهه اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكل، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى : Info@ghaemiyeh.com

هاتف المكتب المركزى ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شئون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
الغمامة اصححان

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**  
www.Ghaemiyeh.net  
www.Ghaemiyeh.org  
www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

