



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليكم يا صبا
الربا

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

الإمام أبو الحنفية

من المخطوطات الموصفة

تأليف

د. محمد عبد الحليم أبو زيد، أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر في جامعة القاهرة

مكتبة دار الفكر، القاهرة

الطبعة الأولى: ١٩٨٦م

المجلد الثاني

دار الفكر للنشر والتوزيع
١٠٠ شارع النور، القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه

نویسنده:

یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی آل عصفور

ناشر چاپی:

دارالمصطفی صلی الله علیه و آله لإحياء التراث

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

الفهرس

٥	الفهرس
٨	الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه المجلد ٣
٨	اشاره
٨	اشاره
٨	اشاره
٨	٤٢ دره نجفیه فی رساله الهادی علیه السلام إلی أهل الأهواز حول الجبر و التفویض
٨	اشاره
١٨	تفسیر صحه الخلقه
١٩	تفسیر تخلیه السرب
٢٠	تفسیر المهله فی الوقت
٢٠	تفسیر الزاد و الراحله
٢٠	تفسیر السبب المهتیج
٢٣	٤٣ دره نجفیه فی أن ولد الولد ولد علی الحقیقه أو علی المجاز
٣٩	٤٤ دره نجفیه الصوارم القاصمه لظهور الجامعین بین ولد فاطمه علیها السلام
٣٩	اشاره
٥١	تحقیق مقام و کلام علی کلام بعض الأعلام
٥٣	مناقشه المصتف رحمه الله لهذا القائل بالکراهه
٦٣	تتمه مهتمه فی أن حرمه الجمع تقتضی البطلان أم ترتب الإثم
٦٩	٤٥ دره نجفیه فی مشروعیه الإجاره فی الصلاه و الصوم
٧٧	٤٦ دره نجفیه فی الجمع بین حدیثی: زدنی فیک معرفه، ما ازددت یقینا
٨٣	٤٧ دره نجفیه فی معنی قوله صلی الله علیه و آله: تبّه المؤمن خیر من عمله
٩٠	٤٨ دره نجفیه فی إیمان ولد الزنا
١٠٢	٤٩ دره نجفیه فی شرح حدیث الرفع
١٠٢	اشاره

- ١٠٣ و نحن نتكلم في الخبر على كل من هذه التسعه
- ١٠٣ اشاره
- ١٠٣ الأول و الثاني: الخطأ و النسيان
- ١٠٣ الثالث: الإكراه
- ١٠٣ اشاره
- ١٠٤ و أجيب:
- ١٠٧ الرابع: ما لا يعلم
- ١٠٨ الخامس: ما لا يطاق
- ١٠٨ السادس: ما اضطر إليه
- ١٠٩ السابع: الحسد
- ١١١ الثامن: الطيره
- ١١٣ التاسع: التفكر في الوسوسة في الخلق
- ١١٤ ٥٠ دره نجفيه في مشروعته نقل الموتى إلى المشاهد المشرفه
- ١٢٥ ٥١ دره نجفيه في قاعده التسامح في أدله السنن
- ١٣٠ ٥٢ دره نجفيه في موضع الوقف من آيه الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ
- ١٣٩ ٥٣ دره نجفيه في معنى قوله عليه السلام: إن أصحاب الكهف كانوا صيارفه
- ١٤٨ ٥٤ دره نجفيه في عقد الولي بالصغير أو الصغيره
- ١٥٩ ٥٥ دره نجفيه في اشتراط الدخول في تحريم أم المعقود عليها على العاقد
- ١٧٠ ٥٦ دره نجفيه في المعاد الجسماني
- ١٨١ ٥٧ دره نجفيه في حكم منجزات المريض أنها هل تخرج من الأصل أو الثلث؟ و كذا إقراره
- ٢٠١ ٥٨ دره نجفيه في حكم استبراء المرأة إن مات ولد لها من غير زوجها
- ٢٠٥ ٥٩ دره نجفيه في الفرق بين المجتهدين و الأخباريين
- ٢١٦ ٦٠ دره نجفيه في بيان حديث أن للصلاه أربعة آلاف حدّ أو باب
- ٢٢١ ٦١ دره نجفيه في حكم المتطهر من الحدث و على بدنه نجاسه
- ٢٢٩ ٦٢ دره نجفيه في الطهاره بالماء النجس عمدا
- ٢٣٧ ٦٣ دره نجفيه فيما ورد في إمامه الاثني عشر من طرق أهل السنه

- ٢٥١ ----- ٦٤ دزه نجفيه فى خطبه فاطمه عليهما السلام فى مطالبتها بفدك و عند الموت
- ٢٥١ ----- خطبتها عليها السلام لما منعت ميراثها
- ٢٥٧ ----- بيان ما لعله يحتاج إلى البيان فى هذه الخطبه العليه الشان
- ٢٦٥ ----- فى خطبتها عليها السلام عند موتها
- ٢٦٩ ----- ٦٥ دزه نجفيه فى عيسى و يحيى عليهما السلام و تقدم أحدهما على الآخر
- ٢٧٥ ----- ٦٦ دره نجفيه فى وضع الأحاديث زمن معاويه
- ٢٧٥ ----- اشاره
- ٢٨٠ ----- روايات الخاصه فى وضع الأحاديث
- ٢٨٦ ----- درباره مركز

اشاره

نام كتاب: الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه موضوع: فقه استدلالى نويسنده: بحرانى، آل عصفور، يوسف بن احمد بن ابراهيم تاريخ وفات مؤلف: ١١٨٦ هـ ق زبان: عربى قطع: وزيرى تعداد جلد: ٤ ناشر: دار المصطفى لإحياء التراث تاريخ نشر: ١٤٢٣ هـ ق نوبت چاپ: اول مكان چاپ: بيروت- لبنان محقق / مصحح: گروه پژوهش دار المصطفى لإحياء التراث

ص: ١

اشاره

ص: ٢

ص: ٣

ص: ٤

ص: ٥

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: ٦

جميع الحقوق محفوظه لشركه دار المصطفى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لإحياء التراث

ص: ٧

٤٢ درّه نجفيه فى رساله الهادى عليه السلام إلى أهل الأهواز حول الجبر و التفويض

اشاره

رساله مولانا على بن محمد الهادى عليهما السلام إلى أهل الأهواز فى الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين، رواها الحسن بن على بن شعبه من أصحابنا- رضوان الله عليهم- فى كتاب (تحف العقول) أحببت إيرادها فى هذا الكتاب، حيث إنها قليلة الدوران فى كتب الأصحاب، مع ما فيها من الفوائد التى لا تخفى على ذوى الأبواب. إلّا إن النسخه المنتسخ منها لا تخلو من الغلط، و هى هذه: «من على بن محمد، سلام على من أتبع الهدى و رحمه الله و بركاته، فإنّه ورد على كتابكم، و فهمت ما ذكرتم من اختلافكم فى دينكم و حوضكم فى القدر، و مقاله من يقول منكم بالجبر و من يقول بالتفويض، و تفرقكم فى ذلك

و تقاطعكم، و ما ظهر من العداوه بينكم، ثم سألتهموني عنه و بيانه لكم، و فهمت ذلك كله. أعلموا- رحمكم الله- أنا نظرنا في الآثار و كثره ما جاءت به الأخبار، فوجدناها (١) عند جميع من ينتحل الإسلام ممن يعقل عن الله عزّ و جلّ، لا تخلوا عن معنيين: إمّا حق فيتبع، و إمّا باطل فيجتنب.

و قد اجتمعت الامّه قاطبه أن القرآن حق لا-ريب فيه عند جميع أهل الفرق، و في حال اجتماعهم مقرّون بتصديق الكتاب و تحقيقه، مصيبون مهتدون، و ذلك بقول رسول الله: لا تجتمع أمّتي على ضلاله، فأخبر أن جميع ما اجتمعت عليه الامه كلّها حق. هذا إذا لم يخالف بعضها بعضا.

١- في «ح»: فوجدنا.

ص: ٨

و القرآن حق لا اختلاف بينهم في تنزيهه و تصديقه، فإذا شهد القرآن بتصديق خبر و تحقيقه و أنكر الخبر طائفه من الامه، لزمهم الإقرار به ضروره، حيث اجتمعت في الأصل على تصديق الكتاب، فإن هي جحدت و أنكر لزمها الخروج عن المله.

فأول خبر يعرف تحقيقه من الكتاب و تصديقه و التماس شهادته عليه، خبر ورد عن رسول الله وجد بموافقته الكتاب و تصديقه، بحيث لا تخالفه أقاويلهم حيث قال: إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي أهل بيتي لن تضلوا ما تمسكتم بهما و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض (١). فلمّا وجدنا شواهد هذا الحديث في كتاب الله نصّا، مثل قوله عزّ و جلّ إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ. وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمْ الْغَالِبُونَ (٢). و روت العامه في ذلك أخبارا لأمر المؤمنين عليه السّلام أنه تصدّق بخاتمه و هو راع فشكر الله ذلك له و أنزل الآيه فيه (٣). فوجدنا رسول الله قد أتى بقوله: من كنت مولاه فعلى مولاه (٤)، و بقوله: أنت منى بمنزله هارون من موسى إلّا إنه لا نبي بعدى (٥)، و وجدناه يقول: على يقضى ديني و ينجز موعدي، و هو خليفتي عليكم من بعدى (٦).

فالخبر الأول استنبط منه هذه الأخبار، و هو خبر صحيح مجمع عليه لا اختلاف فيه عندهم، و هو أيضا موافق للكتاب. فلمّا شهد الكتاب بتصديق الخبر و هذه الشواهد الاخر، لزم الامه الإقرار بها ضروره؛ إذ كانت هذه الأخبار شواهدا من القرآن ناطقه

١- كشف اليقين: ٢٤١، سنن الترمذى ٥: ٦٦٢/٣٧٨٨، مناقب على بن أبى طالب: ٢٣٤/٢٨١.

٢- المائده: ٥٥-٥٦.

٣- الدر المنثور ٢: ٥١٩-٥٢٠.

٤- المستدرک على الصحيحين ٣: ١١٩/٤٥٧٨، الدر المنثور ٢: ٥١٩.

٥- المستدرک على الصحيحين ٣: ١١٧/٤٥٧٥، تاريخ مدينه دمشق ٤٢: ٥٣.

٦- تاريخ مدينه دمشق ٤٢: ٤٨-٥٠.

ص: ٩

ثم وردت حقائق الأخبار عن رسول الله عن الصادقين عليهم السلام نقلها قوم ثقات معروفون، فصار الاقتداء بهم بهذه الأخبار فرضا واجبا على كل مؤمن و مؤمنة لا يتعداه إلى أهل العناد؛ و ذلك أن أقاويل آل الرسول صلى الله عليه و آله متصله بقول الله و (١) ذلك مثل قوله في محكم كتابه إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً (٢).

و وجدنا نظير هذه الآية قول رسول الله صلى الله عليه و آله: من آذى عليا فقد آذاني، و من آذاني فقد آذى الله و من آذى الله (٣) يوشك أن ينتقم منه (٤) و كذلك قوله صلى الله عليه و آله: من أحب عليا فقد أحبني و من أحبني فقد أحب الله (٥). و مثل قوله لبنى وليه: لأبعثن غدا عليهم رجلا كنفسي يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله، قم يا علي، فسر إليهم (٦). و قوله: يوم خيبر: لأبعثن إليهم غدا رجلا- يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله، كرارا غير فرار، لا- يرجع حتى يفتح الله عليه. فقضى رسول الله صلى الله عليه و آله بالفتح (٧) قبل التوجيه، فاستشرف لكلامه أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله، فلما كان من الغد دعا عليا عليه السلام فبعثه إليهم (٨)، فاصطفاه بهذه المنقبه، و سماه كرارا غير فرار، و سماه محبا لله و لرسوله، و أخبر أن الله و رسوله يحبانه.

و إنما قدمنا هذا الشرح و البيان دليلا على ما أردناه و قوه لما نحن مبيّنوه من أمر

١- في «ح» بعدها: في.

٢- الأحزاب: ٥٧.

٣- و من آذى الله، سقط في «ح».

٤- مناقب آل أبي طالب ٣: ٢٤٥، الاستيعاب ٣: ٢٠٤، المناقب (الخوارزمي): ٣٢٨٠ / ٣٤٤.

٥- المعجم الكبير ٢٣: ٩٠١ / ٣٨٠، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٢٧١.

٦- شرح نهج البلاغه (ابن أبي الحديد) ٩: ١٦٧.

٧- من «ح» و المصدر.

٨- مسند أحمد بن حنبل ١: ٩٩، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ١١٥.

ص: ١٠

الجبر و التفويض و المنزله بين المنزلتين، و بالله العون و القوه، و عليه تتوكل في جميع امورنا، فإننا نبدأ من ذلك بقول الصادق عليه السلام: لا- جبر و لا- تفويض و لكن منزله بين المنزلتين، و هي: صحه الخلقه، و تخليه السرب، و المهله في الوقت، و مثل الزاد و الراحله، و السبب المهيج للفاعل على فعله. فهذه خمسه أشياء جمع بها الصادق عليه السلام جوامع الفضل، فإذا نقص العبد منها خلّه كان العمل عنه مطروحا بحسبه، فأخبر الصادق عليه السلام بأصل ما يجب على الناس من طلب معرفته و نطق الكتاب بتصديقه، فشهد بذلك محكمات آيات رسوله؛ لأن الرسول صلى الله عليه و آله [و آله عليهم السلام لا يعدون] (١) شىء من قوله و أقاويلهم حدود القرآن، فإذا وردت حقائق الأخبار و التمسست شواهدا من التنزيل، فوجد لها موافقا و عليها دليلا كان الاقتداء بها فرضا لا يتعداه إلّا أهل العناد كما ذكرنا في أول الكتاب.

و لما التمسنا تحقيق ما قاله الصادق عليه السلام من المنزله بين المنزلتين و إنكاره (٢) الجبر و التفويض، وجدنا الكتاب قد شهد له و صدق مقالته فى هذا. و خبر عنه أيضا موافق لهذا أن الصادق عليه السلام سئل: هل أجبر الله العباد على المعاصى؟ فقال الصادق عليه السلام: هو أعدل من ذلك. فقيل له: فهل (٣) فؤض إليهم؟ فقال: هو أعز و أقهر لهم من ذلك.

و روى عنه أنه قال: الناس فى القدر على ثلاث أوجه:

رجل يزعم أن الأمر مفوض إليه، فقد وهن الله فى سلطانه؛ فهو هالك.

و رجل يزعم أن الله جلّ و عزّ أجبر العباد على المعاصى و كلفهم ما لا يطيقون، فقد ظلم الله فى حكمه؛ فهو هالك.

و رجل يزعم أن الله كلّف العباد ما يطيقون و لم يكلفهم ما لا يطيقون، فإذا أحسن حمد الله و إذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ.

١- من المصدر، و فى النسختين: لم يعد.

٢- فى «ح»: إنكار.

٣- فى «ح»: فهو.

ص: ١١

فأخبر عليه السلام أن من تقلد الجبر و التفويض و دان بهما فهو على خلاف الحق. فقد شرحت الجبر الذى من دان به لزمه الخطأ، و أن الذى يتقلد التفويض يلزمه الباطل، فصارت المنزله بين المنزلتين بينهما.

ثم قال عليه السلام: «و أضرب لكل باب من هذه الأبواب مثلا يقرب المعنى للطالب، و يسهل له البحث عن شرحه، يشهد به محكمات آيات الكتاب و تحقّق تصديقه عند ذوى الألباب و بالله التوفيق و العصمه:

فأما الجبر الذى يلزم من دان به (١) الخطأ، فهو قول من زعم أن الله جلّ و عزّ أجبر العباد على المعاصى و عاقبهم عليها. و من قال بهذا القول فقد ظلم الله فى حكمه و كذبه و ردّ عليه قوله **و لا يظلم ربك أحداً (٢)**، و قوله **ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (٣)**، و قوله **إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ (٤)** مع آى كثير فى ذكر هذا.

و من زعم أن الله مجبر على المعاصى فقد أحال بذنبه على الله و قد ظلمه فى عقوبته، و من ظلم الله فقد كذب كتابه، و من كذب كتابه فقد لزمه الكفر بإجماع الامه.

و مثل ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك نفسه و لا يملك عرضا من عرض الدنيا و يعلم مولاه ذلك منه، فأمره على علم منه بالمصير إلى السوق لحاجه يأتيه بها و لم يملكه ثمن ما يأتيه به من حاجته، و علم المالك أن على الحاجه رقيقا لا يطمع أحد فى أخذها منه إلا بما يرضى به من الثمن، و قد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل و النصفه و إظهار الحكمة و نفى الجور، و أوعد عبده إن لم يأت به بحاجته أن يعاقبه على علم منه بالرقيب الذى على حاجته أن سيمنعه، و علمه أن المملوك لا

١- فى «ح»: الذى من دام فيه يلزمه، بدل: الذى يلزم من دان به.

٢- الكهف: ٤٩.

٣- الحج: ١٠.

٤- يونس: ٤٤.

ص: ١٢

ذلك. فلما صار العبد إلى السوق و جاء ليأخذ حاجته التى بعته المولى إليها وجد عليها مانعا يمنع منها (١) إلا بشراء، و ليس يملك العبد ثمنها، فانصرف إلى مولاه خائبا بغير (٢) قضاء حاجته، فاغتاظ مولاه من ذلك و عاقبه. أليس يجب فى عدله و حكمته ألما يعاقبه و هو يعلم أن عبده لا يملك عرضا من عروض الدنيا، و لم يملكه ثمن حاجته؟ فإن عاقبه عاقبه ظالما متعديا عليه مبطلا- لما وصف من عدله و حكمته و نصفته، و إن لم يعاقبه كذب نفسه (٣) فى وعيده إياه حين أوعده [ب] الكذب و الظلم اللذين ينفيان العدل و الحكمه، تعالى الله (٤) عما يقولون علوا كبيرا.

فمن دان بالجبر أو بما يدعو إلى الجبر فقد ظلم الله و نسبه إلى الجور و العدوان؛ إذ أوجب على من أوجر العقوبه، و من زعم أن الله أوجر العباد فقد أوجب على قياس قوله أن الله يدفع عنهم العقوبه، و من زعم أن الله يدفع عن أهل المعاصى العذاب فقد كذب الله فى وعيده حيث يقول بلى من كسب سيئه و أحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٥)، و قوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا و سيصلون سعيراً (٦)، و قوله إن الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم يبدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزا حكيماً (٧)، مع آى كثير فى هذا الفن فيمن كذب وعيد الله، و يلزمه فى تكذيبه آيه من كتاب الله الكفر، و هو ممن قال الله أفتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي فى الحياه الدنيا و يوم القيامه يُردون إلى أشد العذاب و ما الله بغافل عما تعملون (٨).

١- من «ح» و المصدر.

٢- فى «ح»: يوم.

٣- من «ح» و المصدر.

٤- ليست فى «ح».

٥- البقره: ٨١.

٦- النساء: ١٠.

٧- النساء: ٥٦.

٨- البقره: ٨٥.

ص: ١٣

بل نقول: إن الله جلّ و عزّ يجازى العباد على أعمالهم و يعاقبهم على أفعالهم بالاستطاعة التي ملكهم إياها، فأمرهم و نهاهم، بذلك نطق كتابه من جاء بالحسنه فله عشر أمثالها و من جاء بالسئنه فلا يُجزى إلا مثلها و هم لا يُظلمون (١)، و قال جل ذكره يوم تجد كل نفس ما عملت من خير مُحضراً و ما عملت من سوءٍ تود لو أن بينها و بينه أميداً بعيداً و يحذرُكم الله نفسه (٢)، و قال اليوم تُجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم (٣). فهذه آيات محكمات تنفى الجبر و من دان به. و مثلها في القرآن كثيرا اختصرنا ذلك لثلا يطول الكتاب و بالله التوفيق.

و أما التفويض الذي أبطله الصادق عليه السلام و أخطأ (٤) من دان به و تقلده فهو قول القائل:

إن الله جل ذكره فوّض إلى العباد اختيار أمره و نهيه و أهملهم. و في هذا كلام دقيق لمن يذهب (٥) إلى تحريره و دقته. و إلى هذا ذهبت الأئمة المهتديه من عتره الرسول صلى الله عليه و آله؛ فإنهم قالوا: لو فوض إليهم على جهه الإهمال لكان لازما له رضا ما اختاروه و استوجبوا منه الثواب، و لم يكن عليهم فيما جنوه العقاب إذا كان الإهمال واقعا.

و تنصرف هذه مقاله على معنيين: إما أن يكون العباد (٦) تظاهروا عليه فألزموه قبول اختيارهم بأرائهم ضروره؛ كره ذلك أم أحب، فقد لزم الوهن، أو يكون جلّ و عزّ عجز عن (٧) تعبدهم بالأمر و النهي على إرادته؛ كرهوا أو أحبوا ففوّض أمره إليهم و أجزاهما على محبتهم؛ إذ عجز عن تعبدهم بإرادته، فجعل الاختيار إليهم في الكفر و الإيمان.

١- الأنعام: ١٦٠.

٢- آل عمران: ٣٠.

٣- المؤمن: ١٧.

٤- في هامش المصدر إشاره إلى أن في بعض نسخه: خطأ، و هو الأقرب. تحف العقول: ٤٦٣/٥: ٣.

٥- من «ح» و المصدر، و في «ق»: ذهب.

٦- من «ح» و المصدر، و في «ق»: العقاب.

٧- في «ح»: من، بدل: عجز عن.

ص: ١٤

و مثل ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه و يعرف له فضل روايته، و يقف عند أمره و نهيه، و ادعى مالك العبد أنه قاهر عزيز حكيم، فأمر عبده و نهاه، و وعده على أتباع أمره عظيم الثواب، و أوعدده على معصيته أليم العقاب، فخالف العبد إرادته مالكه، و لم يقف عند أمره و نهيه، فأمر أمره و أى نهى نهاه لم يأتته على إرادته المولى، بل كان العبد يتبع إرادته نفسه و أتباع هواه، و لا يطيق المولى أن يردّه إلى أتباع أمره و نهيه و الوقوف على إرادته ففوّض اختيار أمره و نهيه إليه، و رضى منه بكل ما فعله على إرادته العبد لا على إرادته المالك، و بعثه في بعض حوائجه و سمى له الحاجه، فخالف على مولاه، و قصد لإرادته نفسه، و أتبع هواه، [فلما] رجع إلى مولاه نظر إلى ما أتاه به فإذا هو بخلاف ما أمره به، فقال له: لم أتيتني بخلاف ما أمرتك؟ فقال العبد: أتكلت على تفويضك الأمر إلى فاتّبع هواي و إرادتي، لأنّ المفوض إليه غير محظور عليه (١)؛ فاستحال التفويض.

أو ليس يجب على هذا السبب:

إما أن يكون المالك للعبد قادرا [يأمر] (٢) عبده اتباع أمره ونهيه على إرادته لا على إرادة العبد، ويملكه من الطاقه بقدر ما يأمره به وينهاه عنه، فإذا أمره بأمر ونهاه عن نهى عرفه الثواب والعقاب عليهما. و حذرّه و رغبه بصفه ثوابه و عقابه ليعرف العبد قدره مولاه بما ملكه من الطاعه لأمره و نهيه و ترغيبه و ترهيبه، فيكون عدله و إنصافه شاملا له و حجتّه واضحه عليه للإعذار و الإنذار، فإذا أتبع العبد أمر مولاه جازاه، و إذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه.

أو يكون عاجزا غير قادر، ففوض إليه أمره؛ أحسن أم أساء، أطاع أم عصى، عاجزا عن عقوبته و رده إلى اتباع أمره، [و] في [إثبات] (٣) العجز نفى القدره و التأله، و إبطال

١- في «ح»: إليه.

٢- من المصدر، و في «ح»: بأمره، و في «ق»: يأمره.

٣- من المصدر، و في النسختين: ثبات.

ص: ١٥

الأمر و النهي، و الثواب و العقاب، و مخالفه الكتاب؛ إذ يقول و لا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ و إن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ (١)، و قوله عزّ و جلّ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ و لا تَمُوتُنَّ إِلَّا و أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (٢)، و قوله و مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ و الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٣)، مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ و مَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونِ (٤)، و قوله و اعْبُدُوا اللَّهَ و لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا (٥)، و قوله أَطِيعُوا اللَّهَ و رَسُولَهُ و لا تَوَلَّوْا عَنْهُ و أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ (٦)؟

فمن زعم أن الله تعالى فوض أمره و نهيه إلى عباده فقد أثبت عليه العجز، و أوجب عليه (٧) قبول كل ما عملوا من خير و شر، و أبطل أمر الله و نهيه، و وعده و وعيده؛ لعله ما زعم أن الله فوضها (٨) إليه لأن المفوض إليه يعمل بمشيئته، فإن شاء (٩) الكفر أو الإيمان كان غير مردود عليه و لا محذور. فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد أبطل جميع ما ذكرنا من وعده و وعيده و أمره و نهيه و هو من أهل هذه الآيه أفتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا و يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَيَّ أَشَدَّ الْعَذَابِ و مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٠) تعالى الله عما يدين به أهل التفويض علوا كبيرا.

لكن نقول: إن الله جلّ و عزّ خلق الخلق بقدرته، و ملكهم استطاعه تعبدهم بها، فأمرهم و نهاهم بما أراد، فقبل منهم اتباع أمره، و رضى بذلك لهم، و نهاهم عن معصيته، و ذمّ من عصاه و عاقبه عليها، و لله الخيره في الأمر و النهي، يختار ما يريد و يأمر به و ينهى، عما يكره و يعاقب عليه بالاستطاعه التي ملكها عباده لاتباع أمره و اجتناب

١- الزمر: ٧.

٢- آل عمران: ١٠٢.

٣- الذاريات: ٥٦.

٤- الذاريات: ٥٧.

٥- النساء: ٣٦.

٦- الأنفال: ٢٠.

٧- العجز و أوجب عليه، سقط في «ح».

٨- في «ح»: فوضهما.

٩- شطب عنها في «ح».

١٠- البقره: ٨٥.

ص: ١٦

معاصيه؛ لأنه ظاهر العدل و النصفه و الحكمه البالغه. بالغ الحجه بالإعذار و الإنذار، و إليه الصفوه يصطفى من عباده من يشاء لتبليغ رسالته و احتجاجه على عباده، اصطفى محمدا صلى الله عليه و آله و بعثه برسالاته إلى خلقه، فقال من قال من كفّار قومه حسدا و استكبارا:

لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَيَّ رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ (١) يعني بذلك اميّه بن أبى الصلت، و أبى مسعود الثقفى، فأبطل الله اختيارهم و لم يجز لهم آراءهم حيث يقول:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسِمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (٢).

و لذلك اختار من الامور ما أحب، و نهى عما كره، فمن أطاعه أثابه، و من عصاه عاقبه و لو فوض اختيار أمره إلى عباده لأجاز لقريش اختيار اميّه بن أبى الصلت و أبى مسعود الثقفى؛ إذ كانا عندهم أفضل من محمد صلى الله عليه و آله.

فلهذا أدب الله المؤمنين بقوله و مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (٣)، فلم يجز لهم الاختيار بأهوائهم، و لم يقبل منهم إلّا اتباع أمره و اجتناب نهيه على يدي من اصطفاه، فمن أطاعه رشد و من عصاه ضلّ و غوى و لزمته الحجه بما ملكه من الاستطاعه لاتباع أمره و اجتناب نهيه؛ فمن أجل ذلك حرمه ثوابه و أنزل به عقابه.

و هذا القول بين القولين ليس بجبر و لا تفويض، بذلك أخبر أمير المؤمنين عليه السّلام عبايه ابن ربيعى الأسدى حين سأله عن الاستطاعه التى بها يقوم و يقعد و يفعل، فقال له أمير المؤمنين: سألت عن الاستطاعه، تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عبايه فقال له

١- الزخرف: ٣١.

٢- الزخرف: ٣٢.

أمير المؤمنين عليه السلام: قل يا عبايه. قال: و ما أقول؟ قال: إن قلت: إنك تملكها مع الله قتلتك، و إن قلت: تملكها من دون الله قتلتك. قال عبايه: فما أقول يا أمير المؤمنين؟

قال: تقول إنك تملكها بالله الذى يملكها من دونك، فإن يملكها إياك كان ذلك من عطائه، و إن يسلبكها كان ذلك من بلائه، هو المالك لما ملك و القادر على ما (١) عليه أقدرك، أما سمعت الناس يسألون الحول و القوه حين يقولون: لا حول و لا قوه إلا بالله؟

قال عبايه: و ما تأويلها يا أمير المؤمنين؟ قال: لا حول عن معاصى الله إلا بعصمه الله، و لا قوه لنا على طاعه الله إلا بعون الله». قال: «فوثب عبايه فقبل يديه و رجله.

و روى عن أمير المؤمنين عليه السلام حين أتاه نجده يسأله عن معرفه الله قال: يا أمير المؤمنين بما ذا عرفت ربك (٢)؟ قال: بالتمييز الذى خوّلنى، و العقل الذى دلّنى. قال:

أفمجبول أنت عليه؟ قال: لو كنت مجبولاً- ما كنت محموداً على إحسان و لا مذموماً على إساءه، و كان المحسن أولى باللائمه من المسىء، [فعلمت] (٣) أن الله قديم باق، و ما دونه حدث حائل [زائل]، و ليس القديم الباقي كالحديث الزائل. قال نجده: أجدك أصبحت حكيماً يا أمير المؤمنين، قال: أصبحت مخيراً؛ فإن أتيت السيئه بمكان الحسنه فأنا المعاقب عليها.

و روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه (٤) قال لرجل سأله بعد انصرافه من الشام، فقال:

يا أمير المؤمنين أخبرنا عن خروجنا إلى الشام بقضاء و قدر (٥)؟ قال عليه السلام (٦): نعم يا شيخ؛ ما علوتم تلعه و لا (٧) هبطتم واديا (٨) إلا بقضاء و قدر من الله (٩). فقال الشيخ: عند الله

١- قوله عليه السلام: على ما، من «ح» و المصدر، و فى «ق»: لما.

٢- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: ربي.

٣- من المصدر، و فى النسختين: فقلت.

٤- من «ح» و المصدر.

٥- فى «ح» بعدها: من الله.

٦- فى «ح»: فقال له أمير المؤمنين، بدل: قال.

٧- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: ما.

٨- فى «ح»: بطن واد.

٩- فى «ح»: من الله و قدر، بدل: و قدر من الله.

أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين؟ فقال: مه يا شيخ، فإن الله قد عظم اجوركم فى مسيركم و أنتم سائرون، و فى مقامكم و أنتم مقيمون، و فى انصرافكم و أنتم منصرفون، و لم تكونوا فى شىء من اموركم مكرهين و لا إليه مضطرين، لعلك ظننت أنه قضاء حتم و قدر لازم، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب و العقاب و لسقط الوعد و الوعيد، و لما ألزمت الأشياء أهلها على الحقائق، ذلك مقاله عبده الأوثان و أولياء الشيطان. إن الله عزّ و جلّ أمر تخييرا، و نهى تحذيرا، و لم يطع مكرها، و لم يعص مغلوبا، و لم يخلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا، ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (١). فقام الشيخ فقبل رأس أمير المؤمنين عليه السلام و أنشأ يقول:

أنت الإمام الذى نرجو بطاعته يوم النجاه من الرحمن غفرانا

أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه رضوانا

فليس معذره فى فعل فاحشه عندى لراكبها ظلما و عصيانا

فقد دلّ قول أمير المؤمنين عليه السلام على موافقه الكتاب و نفى الجبر و التفويض اللذين يلزمان من دان بهما و تقلدهما الباطل و الكفر و تكذيب الكتاب، و نعوذ بالله من الضلاله و الكفر.

و لسنا ندين بجبر و لا تفويض لكننا نقول بمنزله بين المنزلتين، و هو الامتحان و الاختبار بالاستطاعه التى ملكنا الله و تعبّدنا بهما على ما شهد به الكتاب و دان به الأئمة الأبرار من آل الرسول، صلوات الله عليهم.

و مثل الاختبار بالاستطاعه مثل رجل ملك عبدا و ملك مالا كثيرا أحب أن يختبر عبده على علم منه بما يؤول إليه، فملكه من ماله بعض ما أحب، و أوقفه على امور عزّفها العبد فأمره أن يصرف ذلك المال فيها، و نهاه عن أشياء لم يحبّها، و تقدم إليه أن يجتنبها

و لا ينفق من ماله فيها، و المال ينصرف فى أى الوجهين، فصرف العبد أحدهما فى اتّباع أمر المولى و رضاه، و الآخر صرفه فى اتّباع نهيه و سخطه، و أسكنه دار اختبار أعلمه أنه غير دائم له السكنى فى الدار، و أن له دارا غيرها، و هو مخرجه إليها فيها ثواب و عقاب دائمان، فإن أنفذ العبد المال الذى ملكه مولاه فى الوجه الذى أمره به جعل له ذلك الثواب الدائم فى تلك الدار التى أعلمه أنه مخرجه إليها، و إن أنفق المال فى الوجه الذى نهاه عن إنفاقه فيه جعل له ذلك العقاب الدائم فى دار الخلود. و قد حد المولى فى ذلك حدّا معروفا و هو المسكن الذى أسكنه فى الدار الاولى، فإذا بلغ الحد استبدل المولى بالمال و بالعبد، على أنه لم يزل مالكا للمال و العبد فى الأوقات كلّها إلّا إنه وعد ألّا يسلبه ذلك المال ما كان فى تلك الدار الاولى إلى أن يستتم سكناه

فيها، فوفى له لأن من صفات المولى العدل و الوفاء و النصفه و الحكمة.

أو ليس يجب إن كان ذلك العبد صرف ذلك المال في الوجه المأمور به أن يفى له بما وعده من الثواب، و تفضل عليه بأن استعمله في دار فانيه و أثابه على طاعته فيها نعيما دائما في دار باقيه دائمه، و إن صرف العبد المال الذي ملكه مولاه أيام سكناه تلك الدار الأولى في الوجه المنهى عنه، و خالف أمر مولاه كذلك تجب عليه العقوبه الدائمه التي حذره إياها غير ظالم له؛ لما تقدم إليه، و أعلمه و عزّفه و أوجب له الوفاء بوعده و وعيده؟ بذلك يوصف القادر القاهر.

أما المولى، فهو الله جلّ و عزّ، و أما العبد فهو ابن آدم المخلوق، و المال قدره الله الواسعه، و محنته إظهار الحكمة و القدوه، و الدار الفانيه هي الدنيا، و بعض الذي ملكه مولاه هو الاستطاعه التي ملك ابن آدم، و الامور التي أمر الله بصرف المال إليها هي الاستطاعه لاتباع الأنبياء و الإقرار بما أوردوه عن الله جلّ و عزّ، و اجتناب الأشياء التي نهى عنها [هي] طريق إبليس.

و أما وعده فالنعيم الدائم و هي الجنة، و أما الدار الاخرى فهي الدار الباقيه و هي

ص: ٢٠

الدار (١) الآخره. و القول بالجبر و التفويض هو الاختبار و الامتحان و البلوى بالاستطاعه التي ملك العبد و شرحها في خمسهِ الأمثال التي ذكرها الصادق عليه السلام أنها جمعت جوامع الفضل، و أنا مفسرها بشواهد من القرآن و البيان إن شاء الله تعالى.

تفسير صحه الخلقه

أما قول (٢) الصادق عليه السلام فإن [معناه] (٣) كمال الخلق للإنسان [و] كمال الحواس و ثبات العقل و التمييز و إطلاق اللسان بالنطق، و ذلك قول الله تعالى وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (٤)، فقد أخبر عزّ و جلّ عن تفضيله بنى آدم على سائر خلقه من البهائم و السباع و دواب البحر و الطير و كل ذى حركه تدركه حواس بنى آدم بتمييز العقل و النطق، و ذلك قوله لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٥)، و قوله يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ. فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ (٦)، [و] في آيات كثيرة.

فأول نعمه الله على الإنسان صحه عقله و تفضيله على كثير من خلقه بكمال العقل و تمييز البيان، و ذلك أن كل ذى حركه على بسيط الأرض هو قائم بنفسه بحواسه مستكمل في ذاته، ففضل ابن آدم بالنطق الذي ليس في غيره من الخلق المدرك بالحواس، فمن أجل النطق مأمك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار أمرا ناهيا و غيره مسخرا له، كما قال الله كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتَكْبُرُوا اللَّهَ (٧)، و قال وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا (٨)، و قال:

١- من «ح».

٢- أى قوله عليه السلام: «و هي صحه الخلقه، و تخليه السرب ..» الذي مر في الصفحه: ١٠.

٣- من المصدر، و في النسختين: معنى.

٤- الإسراء: ٧٠.

٥- التين: ٤.

٦- الانفطار: ٦- ٨.

٧- الحج: ٣٧.

٨- النحل: ١٤.

ص: ٢١

وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ. وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ (١).

فمن أجل ذلك دعا الله الإنسان إلى اتباع أمره و إلى طاعته بتفضيله إياه باستواء الخلق و كمال النطق و المعرفة بعد أن ملكهم استطاعه ما كان يعبدهم به بقوله فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا (٢)، و قوله لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (٣)، و قوله لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا (٤) [و] في آيات كثيرة.

فإذا سلب العبد حاسه من حواسه رفع العمل عنه بحاسته كقوله لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَ لَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ * (٥) - الآية - فقد رفع عن كل من كان بهذه الصفه الجهاد و الأعمال التي لا يقوم بها، و كذلك أوجب على ذى اليسار الحج و الزكاه لما ملكه من استطاعه ذلك، و لم يوجب على الفقير الزكاه و الحج بقوله وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (٦)، و قوله فى الظهار وَ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ إِلَىٰ قَوْلِهِ لَمْ يَسْتِطِعْ فَأَطْعَمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا (٧)، كل ذلك دليل على أن الله تبارك و تعالى لم يكلف عباده إلا ما ملكهم استطاعته بقوه العمل به، و نهاهم عن مثل ذلك. فهذه صحه الخلقه.

تفسير تخليه السرب

و أما قوله: تخليه السرب، فهو الذى ليس عليه رقيب يحظر عليه و يمنعه العمل بما أمر الله به و ذلك (٨) قوله فيمن استضعف و حظر عليه العمل فلم يجد حيله و لم يهتد

١- النحل: ٥- ٧.

٢- التغابن: ١٦.

٣- البقره: ٢٨٦.

٤- الطلاق: ٧.

٥- النور: ٦١.

٦- آل عمران: ٩٧.

٧- المجادله: ٣- ٤.

٨- فى النسختين بعدها: به و، و ما أثبتناه وفق المصدر.

سبيلاً- إِلَّا الْمُشْتَضِعِّينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (١)، فأخبر أن المستضعف لم يخلّ سربه، و ليس عليه من القول شيء إذا كان مطمئن القلب بالإيمان.

تفسير المهله في الوقت

و أما المهله في الوقت، فهو العمر الذى يمنع الإنسان من حد ما تجب عليه معرفه إلى أجل الوقت، و ذلك من وقت تمييزه و بلوغ الحلم (٢) [إلى أن] يأتيه أجله، فمن مات على طلب الحق و لم يدرك كماله فهو على خير، و ذلك قوله تعالى وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ (٣)- الآية- و إن كان لم يعمل بكمال شرائعه لعله ما، لم يمهل في الوقت إلى استتمام أمره. و قد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل إذا لم يبلغ الحلم فى قوله وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ (٤)- الآية- فلم يجعل عليهن حرجا فى [إبداء] (٥) الزينه [للطفل و] (٦) كذلك لا تجوز عليه الأحكام.

تفسير الزاد و الراحله

و أما قوله: الزاد، فمعناه الجده (٧) و البلغه التى يستعين بها العبد على ما أمر الله به، و ذلك قوله مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ (٨)- الآية- ألا ترى أنه قبل عذر من لم يجد ما ينفق، و أُلزم الحجة على كل من أمكنه البلغه و الراحه للحج و الجهاد و أشباه ذلك، [و] كذلك قبل عذر الفقراء و أوجب لهم حقا فى مال الأغنياء بقوله لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ (٩)- الآية- فأمر بإعفائهم و لم يكلفهم الإعداد لما لا يستطيعون و لا يملكون.

١- النساء: ٩٨.

٢- فى النسختين بعدها: و.

٣- النساء: ١٠٠.

٤- النور: ٣١.

٥- من المصدر، و فى النسختين: اثر.

٦- من المصدر، و فى النسختين الطفل.

٧- الجدّ: الحظ و الرزق. لسان العرب ٢: ١٩٨- جدد.

٨- التوبه: ٩١.

٩- البقره: ٢٧٣.

تفسير السبب المهيج

و أما قوله السبب المهيج، فهو النيه التى هى داعيه الإنسان إلى جميع الأفعال و حاستها القلب، فمن فعل فعلا و كان بدين لم

يعقد قلبه على ذلك، لم يقبل الله منه عملاً إلا بصدق النية، كذلك أخبر عن المنافقين بقوله يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١)، ثم أنزل على نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ توبيخاً للمؤمنين يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (٢) - الآيه - فإذا قال الرجل قولاً - واعتقد في قوله دعتة النية إلى تصديق القول بإظهار الفعل؛ وإذا لم يعتقد القول لم تتبين حقيقته، وقد أجاز الله صدق النية وإن كان الفعل غير موافق لها لعله مانع يمنع إظهار الفعل في قوله إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (٣)، وقوله لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ * (٤)، الآيه.

فدل القرآن و إخبار الرسول أن القلب مالِك لجميع الحواس يصحح أفعالها، ولا يبطل ما يصحح القلب شىء.

فهذا شرح جميع الخمسة الأمثال التي ذكرها الصادق عليه السلام أنها تجمع المنزلة بين المنزلتين و هما الجبر و التفويض. فإذا اجتمع في الإنسان كمال هذه الخمسة الأمثال وجب عليه العمل كمالاً لما أمر الله به و رسوله، و إذا نقص العبد منها خله كان العمل عنه مطروحاً بحسب ذلك.

و أما شواهد القرآن على الاختيار و البلوى بالاستطاعة التي تجمع القول بين القولين فكثيره، و من ذلك قوله وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ وَ نَبْلُوَنَّكُمْ (٥)، و قال سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * (٦)، و قال

١- آل عمران: ١٦٧.

٢- الصف: ٢.

٣- النحل: ١٠٦.

٤- البقرة: ٢٢٥، المائدة: ٨٩.

٥- محمد: ٣١.

٦- الأعراف: ١٨٢، القلم: ٤٤.

ص: ٢٤

الم. أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ (١). و قال في الفتن التي معناها الاختيار وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ (٢) - الآيه - و قال في قصه قوم موسى فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (٣) و قال موسى إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ (٤) أى اختبارك، [فهذه] (٥) الآيات يقاس بعضها ببعض و يشهد بعضها لبعض.

و أما آيات (٦) البلوى [بمعنى] (٧) الاختبار، فقوله لِنَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ * (٨)، و قوله ثُمَّ صَرَفْنَا عَنْهُمْ كَيْدَهُمْ (٩)، و قوله إِنْ أِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ (١٠)، و قوله خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِنَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (١١)، و قوله:

وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ (١٢)، و قوله وَ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآتَيْنَاكَ مِنْهُمْ وَ لَكِنْ لِنَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ (١٣)، و كل ما في القرآن من بلوى هذه الآيات التي شرح أولها فهي اختبار، و أمثالها في القرآن كثيرة، فهي إثبات الاختبار و البلوى. إن الله جلّ و عزّ لم يخلق الخلق عبثاً و لا أهملهم سدى و لا أظهر حكمته لعباء، بذلك أخبرني قوله:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا (١٤).

فإن قال قائل: فلم يعلم الله ما يكون من العباد حتى اختبرهم؟

قلنا: بلى، قد علم الله ما يكون منهم قبل كونه، وذلك قوله وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ (١٥)، وإنما اختبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم إلا بحجه بعد الفعل، وقد أخبر

١- العنكبوت: ١- ٢.

٢- ص: ٣٤.

٣- طه: ٨٥.

٤- الأعراف: ١٥٥.

٥- من المصدر، و في «ح»: فمن، و في «ق»: و اما عن.

٦- في «ح»: الآيات.

٧- من المصدر، و في النسختين: لبعض.

٨- المائدة: ٤٨، الأنعام: ١٦٥.

٩- آل عمران: ١٥٢.

١٠- القلم: ١٧.

١١- الملك: ٢.

١٢- البقرة: ١٢٤.

١٣- محمد: ٤.

١٤- المؤمنون: ١١٥.

١٥- الأنعام: ٢٨.

ص: ٢٥

بقوله وَ لَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا (١)، وقوله وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (٢)، وقوله رَسُولًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ (٣). فالاختبار من الله بالاستطاعة التي ملكها عبده و هو قول بين الجبر و التفويض. بهذا نطق القرآن و جرت الأخبار عن الأئمة من آل الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.

فإن قالوا: ما الحجة في قوله (٤) يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ* (٥)، و ما أشبهها (٦)؟

قيل: مجاز هذه الآية كلها على معنيين:

أما أحدهما، فإخبار عن قدرته، أي أنه قادر على هداية من يشاء و ضلال من يشاء، و إذا أجبرهم بقدرته على أحدهما لم يجب

لهم ثواب ولا عليهم عقاب [على] نحو ما شرحناه في الكتاب.

والمعنى الآخر أن الهدايه منه تعريفه كقوله وَ أَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْتَاهُمْ أَى عرفناهم فَاسْتَجَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى (٧). فلو جبرهم على الهدى لم يقدرُوا أن يضلوا، وليس كلما وردت آيه مشتبهه كانت الآيه حججه على محكم الآيات اللواتى امرنا بالأخذ بها؛ من ذلك قوله مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ- الآيه- و قال:

فَبَشِّرْ عِبَادِ. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (٨)، أى أحكمه و أشرحه، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (٩).

١- طه: ١٣٤.

٢- الإسراء: ١٥.

٣- النساء: ١٦٥.

٤- فى «ح»: قول الله.

٥- النحل: ٩٣، فاطر: ٨.

٦- البقره: ٢٦، النساء: ٨٨، الأعراف: ١٥٥.

٧- فصلت: ١٧.

٨- الزمر: ١٧-١٨.

٩- آل عمران: ٧.

ص: ٢٦

وفقنا الله و إياكم [إلى] (١) القول و العمل لما يحب و يرضى، و جئنا و إياكم المعاصى بمته و فضله، و الحمد لله كثيرا كما هو أهله، و صلى الله على محمد و آله الطيبين، و حسبنا الله و نعم الوكيل» (٢).

١- من المصدر، و فى النسختين: من.

٢- تحف العقول: ٤٥٨-٤٧٥.

ص: ٢٧

٤٣ درّه نجفیه فی أن ولد الولد ولد على الحقیقه أو على المجاز

اختلف الأصحاب- رضوان الله عليهم- فى المنتسب إلى هاشم رضى الله عنه جد النبى صلى الله عليه و آله بالام خاصه فى أن حكمه حكم المنتسب بالأب فتحرم عليه الزكاه المفروضه و يباح له أخذ الخمس أم لا، بل يجوز له أخذ الزكاه و يحرم عليه الخمس؟ قولان مبینان على أن المنتسب بالام هل يكون ابنا حقیقه أو مجازا؟

ظاهر المشهور الثاني و إلى الأول ذهب جمع أولهم السيد المرتضى رضى الله عنه (١)، و تبعه جملة من أفاضل متأخري المتأخرين (٢)، و هو التحقيق بالاتباع (٣) و إن كان قليل الأتباع. و نقل (٤) أيضا عن ابن حمزه و ابن إدريس (٥)، و نقله في (المسالك) في بحث ميراث أولاد الأولاد (٦) عن المرتضى، و ابن إدريس و معين الدين المصري، و نقله في بحث الوقف على الأولاد (٧) عن جماعه منهم الشيخ المفيد و القاضي،

- ١- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ٢٦٢-٢٦٥، المجموعه الرابعه: ٣٢٨/٥.
- ٢- شرح الكافي (المازندراني) ١٢: ٤٢٣، الأربعون حديثا (الماحوزي): ٣١٠/ شرح الحديث: ٢٤.
- ٣- من «ح»، و في «ق»: الاتباع.
- ٤- عنه في الأربعون حديثا (الماحوزي): ٣١٠.
- ٥- السرائر ٣: ٢٣٨.
- ٦- مسالك الأفهام ١٣: ١٢٥.
- ٧- مسالك الأفهام ٥: ٣٩٣.

ص: ٢٨

و ابن إدريس، و نقل بعض أفاضل العجم (١) في رساله له صتفها في هذه المسأله و اختار فيها ما اخترناه هذا القول عن القطب الراوندى (٢) و الفضل بن شاذان، و نقله المقداد في كتاب الميراث من كتابه (كنز العرفان) (٣) عن الراوندى، و الشيخ أحمد ابن المتوج البحرانى الذى كثيرا ما يعبر عنه بالمعاصر.

و نقله في رساله المشار إليها أيضا عن ابن أبى عقيل و أبى الصلاح و الشيخ الطوسى فى (الخلاف) (٤)، و ابن الجنيد و ابن زهره فى (الغنيه) (٥)، و نقل عن المملأ أحمد الأردبيلى (٦) الميل إليه أيضا.

و يدل على المشهور قول الكاظم عليه السلام فى مرسله حماد بن عيسى: «و من كانت امه من بنى هاشم و أبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحل له، و ليس له من الخمس شىء؛ إن الله تعالى يقول ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ» (٧) (٨)، و هى صريحه فى المدعى.

و احتجوا على ذلك أيضا بأن الولد حقيقه إنما يقال على ابن الابن دون ابن الابنه، كما ورد عن العرب من قولهم:

١- قد وقفت فى إجازات بعض الأفاضل و هو الحاج الميرزا محمد باقر [..] (كلمه غير مقروءه). على روايه بطريق الإجازة عن الفاضل العالم المحدث محمد إبراهيم عن أبيه الفاضل [..] (كلمتان غير مقروءتين). محمد جعفر عن أبيه محمد باقر بن محمد الشريف السبزوارى صاحب (الكفايه) و (الذخيره). و فيه تحقيق لما ذكرناه من أن صاحب الرساله المذكوره هو ابن المولى محمد باقر المشار إليه آنفا. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- فقه القرآن ٢: ٣٦٢-٣٦٣، و فيه: و نحن إذا قلنا بخلافه نقول: لو خيلنا و الظاهر لقلنا بذلك.

٣- كنز العرفان ٢: ٣٢٨.

٤- الخلاف ٤: ٥٠/ المسأله: ٥٧.

٥- غنية النزوع ١: ٣٢٣.

٦- مجمع الفائده و البرهان ١١: ٣٥٩- ٣٦٠.

٧- الأحزاب: ٥.

٨- الكافي ١: ٥٣٩- ٥٤٠/ ٤، باب الفى ء و الأنفال و تفسير الخمس، وسائل الشيعة ٩: ٥١٣- ٥١٤، أبواب قسمه الخمس، ب ١،

ح ١٠.

ص: ٢٩

بنونا بنو أبناثنا و بناتنا. بنوهن أبناء الرجال الأبعاد (١) احتج السيد المرتضى رضى الله عنه على ما نقل (٢) عنه بأن ولد البنت ولد حقيقه و ذلك أنه لا- خلاف بين الامه فى أن بظاهر قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ (٣) حرمت علينا بنات أولادنا، فلو لم يكن بنت البنت بنتا على الحقيقه لما دخلت تحت هذه الآيه. قال: (و مما يدل على أن ولد البنت يطلق عليه اسم الولد على الحقيقه أنه لا خلاف فى تسميه (٤) الحسن و الحسين عليهما السّلام ابني رسول الله صلّى الله عليه و آله؛ و أنهما يفضلان بذلك و يمدحان، و لا أفضليه و لا مدح فى وصف مجازى مستعار. فثبت أنه حقيقه).

ثم قال: (و لا زالت العرب تنسب الولد إلى جدّه إما فى موضع مدح أو ذم و لا يتناكرون ذلك و لا يحتشمون منه. و لا خلاف بين الامه فى أن عيسى من بنى آدم و ولده، و إنما ينسب إليه بالامومه دون الأبوه).

ثم اعترض على نفسه فقال: (إن قيل: اسم الولد يجرى على ولد البنات مجازا و ليس كل شىء استعمال فى غيره يكون حقيقه). ثم أجاب فقال: (قلت: الظاهر من الاستعمال الحقيقه، و على من ادعى المجاز الدلاله) (٥) انتهى كلامه زيد مقامه.

و اعترض عليه فى (المدارك) ب (الاستعمال كما يوجد مع الحقيقه فكذا يوجد مع المجاز، فلا- دلالة فيه على أحدهما بخصوصه. و قولهم: الأصل فى الاستعمال الحقيقه إنما هو إذا لم يستلزم الاشتراك، و إلّا فالمجاز خير منه كما قرر فى محله) (٦) انتهى.

١- البيت من الطويل. شرح ابن عقيل ١: ٢٣٣ / ٥١، خزانه الأدب ١: ٤٤٤ / ٧٣.

٢- عنه فى مختلف الشيعة ٣: ٢٠٤ / المسأله: ١٠٩.

٣- النساء: ٢٣.

٤- فى «ح»: نسبة.

٥- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ٢٦٥، عنه فى مدارك الأحكام ٥: ٤٠٢.

٦- مدارك الأحكام ٥: ٤٠٢.

ص: ٣٠

و أوجب عنه بأن الاستعمال هنا على سبيل الحقيقه لا يستلزم الاشتراك اللفظى الذى يترجّح عليه المجاز لجواز أن يكون استعمال

الابن في ولد الابن و البنت على سبيل الاشتراك المعنوى.

أقول: و الحق كما قدمنا هو ما ذهب إليه (١) السيد رضى الله عنه و يدل عليه وجوه:

الأول: الآيات القرآنيه الوارده فى باب النكاح و الميراث فإنها متفقہ فى صدق الولد شرعا على ولد البنت و الابن و صدق الأب على الجدّ منهما، و لذلك ترتبت عليه الأحكام الشرعيه فى البابين المذكورين، و الأحكام الشرعيه لا ترتب إلّا على المعنى الحقيقى اللفظ دون المجازى المستعار الذى قد يثبت و قد لا يثبت.

و ها أنا أتلو عليك شطرا من تلك الآيات الوارده فى هذا المجال لتحيط خبرا بأن ما ذهبنا إليه لا تعتريه غشاوه الإشكال، فمن ذلك قوله عزّ و جلّ و لَّا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ (٢)؛ فإنه لا- خلاف فى أنه بهذه الآيه يحرم على ابن البنت زوجه جدّه من الامّ لكونه أبا له بمقتضى الآيه. فهى تدلّ على أن أب الأم أب حقيقه؛ إذ لو لا ذلك لما اقتضت الآيه تحريم زوجه جدّه عليه، فيكون ولد البنت ولدا حقيقه؛ للتضاييف.

و من ذلك قوله عزّ و جلّ فى تعداد المحرمات و حلائل أبنائكم الذين من أضيالكم (٣)، فإنه لا خلاف أن بهذه الآيه يحرم نكاح الرجل لزوجه ابن بنته؛ لصدق الابنيه عليه فى الآيه المذكوره.

و من ذلك قوله تعالى فى تعداد المحرمات أيضا و بناتكم (٤)، فإنه بهذه حرمت بنت البنت على جدّها.

و منه أيضا فى تعداد من يحل له النظر إلى الزينه قوله سبحانه:

١- سقط فى «ح».

٢- النساء: ٢٢.

٣- النساء: ٢٣.

٤- النساء: ٢٣.

ص: ٣١

أو أبنائهنّ (١)، فإنه بهذه الآيه يحل لابن البنت النظر إلى زينه جدّته لأمه، بل زوجه جدّه بقوله أو أبنائهمّ بعولتهنّ (٢).

و منه فى الميراث فى باب حجب الزوجين عن السهم الأعلى، و حجب الأبوين عما زاد على السدس قوله سبحانه فإن كان لهنّ ولد فلكنّ الرّبيع (٣)، فإن كان لكم ولد فلهنّ الثمن (٤)، و لأبويه لكل واحد منهما السدس ممّا ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد و ورثه أبواه فلأمّه الثلث (٥). فإن الولد فى جميع (٦) هذه المواضع شامل بإطلاقه لولد البنت، و الأحكام المذكوره مرتبه عليه بلا خلاف كما ترتبت على ولد الصلب بلا واسطه. و من الظاهر البين أنه لو لا صدق الإطلاق حقيقه لما جاز ترتب الأحكام الشرعيه المذكوره فى جملة هذه الآيات و نحوها عليه.

و أما ما أجاب فى (المسالك) فى بحث الوقف على الأولاد من (٧) دخول أولاد الأولاد بدليل من خارج لا من حيث الإطلاق،

فهو مردود بأن الروايات قد فسرت الآيات المذكورة بذلك، وأنه قد اريد بها هذا المعنى، و منها الروايات الآتية فى المقام حيث استدل الأئمة - صلوات الله عليهم - بالآيات على هذا المطلب، لا أن (٨) هذا المعنى إنما استفيد من الأخبار خاصة فخص به إطلاق الآيات. فلو لا أن أولاد الأولاد مطلقا داخلون فى الإطلاق و مستفادون منه لما صحَّ هذا الاستدلال الذى أوردوه عليهم السلام.

و بالجمله فكلامه رحمه الله (٩) شعرى لا (١٠) يعتمد عليه.

١- النور: ٣١.

٢- النور: ٣١.

٣- النساء: ١٢.

٤- النساء: ١٢.

٥- النساء: ١١.

٦- من «ح».

٧- فى «ح»: على من أن، بدل: من.

٨- فى «ح»: لان، بدل: لا أن.

٩- فى «ح»: فكلامهم - رحمهم الله - كلام.

١٠- من «ح»، و فى «ق»: بما.

ص: ٣٢

الثانى: الأخبار الظاهره المنار، الساطعه الأنوار و منها ما رواه ثقه الإسلام و علم الأعلام - نور الله تعالى مرقده - فى كتاب روضه (الكافى) بسنده عن أبى الجارود قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام: «يا أبا الجارود، ما يقولون لكم فى الحسن و الحسين عليهما السلام؟». قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه و آله. قال: «فأى شىء احتججتم عليهم؟». قلت: احتججنا عليهم بقول الله عز و جل فى عيسى بن مريم عليه السلام و من ذريته داود و سليمان و أيوب و يوسف و موسى و هارون و كذلك نجزي المؤمنين. و زكريا و يحيى و عيسى (١) [فجعل] (٢) عيسى بن مريم من ذريه نوح عليه السلام. قال: «فأى شىء قالوا لكم؟». قلت: قالوا: قد يكون ولد الابنه من الولد و لا يكون من الصلب. قال (٣): «فأى شىء احتججتم عليهم؟». قلت: احتججنا عليهم بقول الله تعالى لرسوله صلى الله عليه و آله فقل لعالموا ندع أبناءنا و أبناءكم و نساءنا و نساءكم (٤). قال: «فأى شىء قالوا؟». قلت: قالوا: قد يكون فى كلام العرب أبناء رجل و آخر يقول: أبناؤنا.

قال: فقال [أبو] جعفر عليه السلام: «يا أبا الجارود، لأعطينكها من كتاب الله عز و جل أنهما من صلب رسول الله صلى الله عليه و آله لا يردها إلّا كافر». قلت: فأين ذلك جعلت فداك؟ قال:

«من حيث قال الله عز و جل حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ - الآيه إلى أن انتهى إلى قوله تبارك و تعالى - وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ (٥)، فسلمهم يا أبا الجارود: هل كان لرسول الله صلى الله عليه و آله نكاح حليلتهما؟ فإن قالوا:

نعم كذبوا و فجروا، و إن قالوا: لا، فهما ابناه لصلبه» (٤) الحديث.

و لا يخفى ما فيه من الصراحة فى المطلوب و الظهور و التشيع الفطيع على من

١- الأنعام: ٨٤-٨٥.

٢- من المصدر، و فى النسختين: بجعل.

٣- من «ح» و المصدر.

٤- آل عمران: ٦١.

٥- النساء: ٢٣.

٦- الكافى ٨: ٢٦٣-٢٦٤ / ٥٠١.

ص: ٣٣

قال بالقول المشهور فى الخبر كما ترى دلالة واضحة على أن إطلاق الولد فى الآيات المتقدمة على ابن البنت على جهة الحقيقة و أنه ولد للصلب حقيقة و إن كانوا بواسطه لا فرق بينه و بين الابن للصلب كما هو متفق عليه بينهم.

و منها ما رواه فى (الكافى) أيضا فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: «لو لم يحرم على الناس أزواج النبى صلى الله عليه و آله لقول الله عز و جل:

وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَأَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا (١) حرم على الحسن و الحسين عليهما السلام لقول الله تبارك و تعالى وَ لَأَنْ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ (٢) و لا يصلح للرجل أن ينكح امرأه جدّه، و التقريب فيها ما تقدم عند ذكر الآيه المشار إليها.

و منها ما رواه الطبرسى قدس سرّه فى كتاب (الاحتجاج) فى حديث طويل عن الكاظم عليه السلام يتضمن ذكر ما جرى بينه و بين الخليفة الرشيد العباسى لما ادخل عليه. و موضع الحاجه منه أنه قال له الرشيد: لم جوزتم للعامه و الخاصه أن ينسبواكم إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و يقولون: يا بن رسول الله، و أنتم من على و إنما ينسب المرء إلى أبيه، و فاطمه إنما هى وعاء، و النبى صلى الله عليه و آله جدكم من قبل امكم؟ فقال: «يا أمير المؤمنين، لو أن النبى صلى الله عليه و آله نشر فخطب إليك كريمتك، هل كنت تجيبه؟». فقال:

سبحان الله و لم لا اجيبه، بل أفتخر على العرب و قريش بذلك. فقال: «لكنه لا يخطب إلى (٣) و لا أزوجه». فقال: و لم؟ فقلت: «لأنه ولدنى و لم يلدك». فقال: أحسنت يا موسى (٤)، الحديث.

و مرجع الاستدلال بالخبر إلى الآيه التى قدمناها فى تحريم البنات من قوله سبحانه وَ بَنَاتُكُمْ.

٢- النساء: ٢٢.

٣- سقط في «ح».

٤- الاحتجاج ٢: ٣٣٨ / ٢٧١.

ص: ٣٤

و أنت خبير بما في هذه الروايات:

أولا من الصراحة في أن إطلاق الولد في تلك الآيات على ولد البنت حقيقه لا مجاز.

و ثانيا من حيث دلالتها على أن نسبهم - صلوات الله عليهم - بالبنوة إلى الرسول صلى الله عليه و آله حقيقه لا مجازا (١) كما يدعيه الخصم في هذه المسأله.

و لا يخفى عليك أيضا ما في الروايه الأخيره من الدلاله الصريحه على خلاف ما تضمنته مرسله حماد المتقدمه عن الكاظم عليه السّلام؛ فإنه عليه السّلام حكم في تلك المرسله بأن المرء إنما ينسب إلى أبيه و استدللّ بالآيه اذعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ (٢)، و في هذه الروايه لمّا أورد عليه الرشيد ذلك، الموجب لعدم جواز نسبتهم بالبنوة إلى رسول الله صلى الله عليه و آله، احتجّ عليه بعدم جواز تزويج رسول الله صلى الله عليه و آله ابنته، الموجب لكونه ابنا له صلى الله عليه و آله بمقتضى الآيه المتقدمه. و سيأتى إن شاء الله تعالى مزيد تحقيق الجواب عن المرسله المذكوره.

و منها أيضا ما رواه ثقه الإسلام قدس سرّه في (الكافي) (٣) و الصدوق في (الفقيه) (٤) و الشيخ (٥) بطرق عديده و متون متفاوته عن عابد (٦) الأحمسي قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السّلام و أنا اريد أن أسأله عن صلاه الليل، فقلت: السلام عليك يا بن رسول الله صلى الله عليه و آله. فقال عليه السّلام: «و عليك السلام، إى و الله إنا لولده و ما نحن بذوى قرابته» الحديث.

أقول: فانظر إلى صراحه كلامه عليه السّلام في المطلوب و المراد، و قسمه على ذلك

١- ثانيا .. مجازا، من «ح».

٢- الأحزاب: ٥.

٣- الكافي ٣: ٤٨٧ / ٣، باب نوادر كتاب الصلاه.

٤- الفقيه ١: ١٣٢ / ٦١٥.

٥- الأمالي: ٢٢٨ / ٤٠١.

٦- في المصدر: عائذ.

ص: ٣٥

برب العباد، و أنه ليس انتسابهم إليه صَلَّى اللهُ عليه و آله بمجرد القرابه كما يدّعيه ذوو العناد و الفساد و إن تبعهم من حاد في هذه المسأله من أصحابنا عن طريق السداد؛ حيث حملوا لفظ الابنيه في حقهم - صلوات الله عليهم - على المجاز، و هي صريحه كما ترى في الابنيه الحقيقيه لا مسرح للعدول عنها و الجواز.

و منها ما رواه في (الكافي) في أبواب الزيارات بسنده عن بعض أصحابنا قال: حضرت أبا الحسن الأول عليه السّلام و هارون الخليفه و عيسى بن جعفر و جعفر بن يحيى بالمدينه و قد جاءوا إلى قبر رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و آله فقال: هارون لأبني الحسن عليه السّلام تقدم، فأبى، فتقدم هارون فسلم و قام ناحيه، و قال عيسى بن جعفر لأبى الحسن عليه السّلام: تقدم. فأبى عليه السّلام، فتقدم عيسى فسلم و وقف مع هارون، فقال جعفر لأبى الحسن عليه السّلام: تقدم. فأبى، فتقدم جعفر و سلم، و وقف مع هارون، و تقدم أبو الحسن عليه السّلام و قال: «السلام عليك يا أبه، أسأل الله الذي اصطفاك و اجتباك و هداك أن يصلي عليك». فقال هارون لعيسى سمعت ما قال؟ قال: نعم. قال هارون: أشهد أنه أبوه حقا (١). فانظر أيديك الله إلى شهاده هارون بابوته صَلَّى اللهُ عليه و آله حقا، و أى مجال للحمل على المجاز كما لا يخفى على من لا حظ قرائن الحال (٢).

و بالجملة، فإن هذه الأخبار - كما ترى - صريحه في أن بنوتهم بالنسبه إليه صَلَّى اللهُ عليه و آله إنما هي بطريق الحقيقه التي لا ينكرها إلّا جاهل عادم الفهم و السليقه، أو من لم يقف على هذه الأخبار العاليه المنار، كجملة من قال بالقول المشهور من علمائنا الأبرار، فإنهم لم يعطوا النظر حقه في تتبع الأخبار كما لا يخفى على من راجع كلامهم في المقام بعين الاعتبار.

١- الكافي ٤: ٥٥٣ / ٨، باب دخول المدينه ..

٢- و منها ما رواه في الكافي .. قرائن الحال، من «ح».

ص: ٣٦

و حينئذ، فمتى ثبت ذلك في حقهم عليهم السّلام ثبت في حق (١) غيرهم من أولاد الرسول صَلَّى اللهُ عليه و آله، المنتسبين إليه بالأم - بلا - ريب و لا - إشكال في المقام، بل تثبت البنوه لكل من انتسب بالأم في سائر الأحكام كما لا يخفى على ذوى الأبواب و الأفهام.

الثالث: أن جملة الأخبار التي وقفت عليها بالنسبه إلى مستحقّي الخمس غير مرسله حمّاد المتقدّمه إنما تضمنت التعبير عنهم بكونهم آل محمد صَلَّى اللهُ عليه و آله أو ذريته أو عترته أو ذوى قرابته أو أهل بيته، و نحو ذلك من الألفاظ التي لا تناكر في دخول المنتسب بالأم إليه صَلَّى اللهُ عليه و آله فيها. فإن معنى الآل على ما رواه الصدوق - طاب ثراه - في كتاب (معاني الأخبار) عن الصادق عليه السّلام: «من حرّم على محمد صَلَّى اللهُ عليه و آله نكاحه» (٢).

و في روايه اخرى فسره بالذريه (٣).

و لا ريب أيضا في صدق الذريه على من انتسب بالأم؛ لآيه الداله على كون عيسى من ذريه نوح، صلوات الله عليهما. و لما في روايه الطبرسي المتقدم نقلها في حديث الرشيد مع الكاظم عليه السّلام حيث قال له الرشيد أيضا بعد الكلام المتقدم آنفا: كيف

قلت: إنا ذرية النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله، والنبي صَلَّى اللهُ عليه وآله لم يعقب و إنما [العقب] (٤) للذكر لا للأنثى، و أنتم ولد الابنه، و لا يكون لها عقب؟

ثم ساق الخبر إلى أن قال: «فقلت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى (٥) من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟». فقال: ليس لعيسى أب. فقلت: «إنما ألحقناه بذراري الأنبياء عليهم السلام من

١- سقط في «ح»، و في «ق»: حقهم.

٢- معانى الأخبار: ٩٣-٩٤/١.

٣- معانى الأخبار: ٩٤/٣.

٤- من المصدر، و في النسختين: الصلب.

٥- الأنعام: ٨٤-٨٥.

ص: ٣٧

طريق مريم عليها السلام، و كذلك ألحقنا بذراري النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله من قبل أمنا فاطمة الزهراء عليها السلام (١)» (٢) الحديث.

و حينئذ، فإذا كان التعبير عن مستحقى الخمس فى الأخبار إنما وقع بأمثال هذه الألفاظ التى لا إشكال فى دخول المنتسب بالأم إليه- صلوات الله عليه و آله- فيها؛ فإنه لا مجال لنزاع القوم فى هذه المسألة باعتبار عدم صدق النبوه على من انتسب إلى هاشم بالأم؛ لأن عله النسبه إلى هاشم لم نقف عليه إلّا فى المرسله المتقدمه حيث قال فيها: «و هؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابه النبي الذين ذكرهم الله فقال وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (٣) و هم بنو عبد المطلب أنفسهم؛ الذكر منهم و الانثى».

إلى أن قال: «و من كانت امه من بنى هاشم» إلى آخر ما تقدم، و كذا فى روايه زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لو كان عدل ما احتاج هاشمى و لا مطلبى إلى صدقه إن الله جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم» (٤).

و الثانى منهما لا صراحه فيه فى المنع ممّا ندّعيه؛ لأن النسبه إلى هاشم تصدق بكونه من الذريه، و هى حاصله بالانتساب إليه بالأم كما عرفت. فلم تبق إلّا المرسله المتقدمه، و موضع المنافاه فيها- و هو الصريح فى المنافاه- إنما هو فى قوله: «و من كانت امه من بنى هاشم و أبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحل له» إلى آخره. و إلّا فتفسيرهم بالقرابه و أنهم بنو عبد المطلب لا صراحه فيه:

أما أولاً، فإن ظاهر قوله: القرابه «الذين ذكرهم الله بقوله وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ

١- ليست فى «ح».

٢- تهذيب الأحكام ٤: ١٥٩/٥٩، الاستبصار ٢: ٣٦/١١١، وسائل الشيعه ٩: ٢٧٦-٢٧٧، أبواب المستحقين للزكاه، ب ٣٣، ح ١.

٤- تهذيب الأحكام ٤: ١٥٩ / ٥٩، الاستبصار ٢: ١١١ / ٣٦، وسائل الشيعة ٩: ٢٧٦-٢٧٧، أبواب المستحقين للزكاة، ب ٣٣، ح ١.

ص: ٣٨

، إنما يتبادر من الموجودين يومئذ كما يؤكد قوله: «و هم بنو عبد المطلب أنفسهم».

و أما ثانياً، فإننا قد أثبتنا بالآيات و الروايات المتقدمه حصول النبوه بالام، و تعلق الخصم بعدم صدق الابن الحقيقه. و الاستناد إلى ذلك الشعر المنقول في مقابله ما ذكرنا من المنقول غير معقول عند ذوى الألباب و العقول، بل هو أو هن من بيت العنكبوت و إنه لأوهن البيوت (١)؛ لما شرحناه من صراحه الآيات القرآنيه و الأحاديث المعصوميه.

و ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى قدس سره في قرينه المجاز من صحه السلب في قول القائل: (هذا ليس ابني بل ابن بنتي، أو ابن ابني) مردود:

أولاً بأنه غير مسلم على إطلاقه، فإننا لا نعلم سلب الولديه حقيقه؛ إذ حاصل المعنى بقرينه الإضراب أن مراد القائل المذكور: إنه ليس بولدى بلا واسطه، بل ولدى بالواسطه، فالمنفى حينئذ إنما هو كونه ولده من غير واسطه، و الولد الحقيقى عندنا أعمّ منهما. و لو قال ذلك القائل: ليس بولدى من غير الإتيان بالإضراب منعنا صحه السلب.

و بالجمله، فقد تلخص ممّا ذكرناه و نتج ممّا حققناه أنه لم يبق هنا شىء ينافى ما ذكرناه إلّا قوله في المرسله المذكوره: «و من كانت أمه من بنى هاشم» (٢) إلى آخره. و لا ريب أن مقتضى القواعد المقرره عن أهل العصمه - صلوات الله عليهم - عرض الأخبار على (القرآن) و الأخذ بما يوافقّه و طرح ما يخالفه، و كذا العرض على مذاهب العامه و الأخذ بما يخالفها و طرح ما وافقها.

١- إشاره إلى الآيه: ٤١ من سوره العنكبوت.

٢- الكافي ١: ٥٣٩ - ٥٤٠ / ٤، باب الفىء و الأنفال و تفسير الخمس، وسائل الشيعة ٩: ٥١٣ - ٥١٤، أبواب قسمه الخمس، ب ١، ح ١٠.

ص: ٣٩

و بمقتضى هاتين القاعدتين يجب طرح هذا الحكم الذى تضمنته هذه المرسله (١)؛ أما مخالفته ل (القرآن) مع الأخبار المتقدمه فقد عرفته؛ و أما موافقته للعامه فهو أظهر ظاهر ممّا عرفت من الأخبار المتقدمه و لا سيما روايه أبى الجارود، و كذا روايه الطبرسى، و ما وقع بين الكاظم عليه السلام و بين الرشيد فى ذلك، و روايه عابد الأحمسي.

و مما يؤكد ذلك أيضاً ما نقله الفقيه محمد بن طلحه الشامى الشافعى فى كتابه (مطالب السؤل فى مناقب آل الرسول)، قال: (و قد نقل أن الشعبى كان يميل إلى آل الرسول صلى الله عليه و آله و كان لا يذكرهم إلّا و يقول: هم أبناء رسول الله صلى الله

عليه وآله وذريته. فنقل عنه ذلك إلى الحجاج بن يوسف، وتكرر ذلك منه وكثر نقله عنه، فأغضبه ذلك من الشعبي و نقم عليه، فاستدعاه الحجاج يوما وقد اجتمع لديه أعيان المصريين:

الكوفه والبصره و علماؤهما وقزأؤهما، فلما دخل الشعبي عليه وسلم لم يبش له ولا وفاه حقه من الرد عليه، فلما جلس قال له: يا شعبي ما أمر يبلغني عنك فيشهد عليك بجهلك؟ قال: ما هو يا أمير؟ قال: أ لم تعلم أن أبناء الرجل هل

١- أقول: ومما يؤكد ذلك أيضا أن هذه الروايه قد اشتملت على جملة من الأحكام المخالفه لاتفاق العلماء الأعلام، منها تصريحها بوجوب الزكاه في حاصل الأرض الخراجيه والحال أنها لجملة المسلمين تصرف في مصالحهم، والاتفاق قائم على أن الزكاه إنما تجب على المكلف البالغ العاقل مثل الصلاه. وأما الجهات العامه، فلا زكاه فيها. ومنها تصريحها بأن الإمام بعد إخراج الزكاه من حاصل الأرض الخراجيه يقسمه على الأصناف الثمانية على جهه البسط بما يغنيهم كلمه غير مقروءه، و ما أثبتناه وفق لسان المرسله. به في السنه، ولا قائل به. ومنها أنها صرحت بأن ما فضل عن مؤنه سنتهم فهو له، و ما أعوز وجب عليه الإتمام من ماله. وهذا الحكم إنما هو في الخمس لا في الزكاه اتفاقا، إلى غير ذلك من المخالفات التي يقف عليك من تأمل الروايه هناك من «ع». بطولها حق التأمل. منه رحمه الله، هامش «ح» و «ع».

ص: ٤٠

ينسبون إلّا إليه، و الأنساب لا تكون إلّا بالأبَاء؟ فما بالك تقول عن أبناء علي:

إنهم أبناء رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وذريته؟ و هل لهم اتصال برسول الله صَلَّى الله عليه وآله إلّا بأمهم فاطمه، و النسب لا يكون بالبنات و إنما يكون بالأبناء؟

فأطرق الشعبي ساعه حتى بالغ الحجاج في الإنكار عليه و قرع إنكاره مسامع الحاضرين، و الشعبي ساكت، فلما رأى الحجاج سكوته أطمعه ذلك في زياده تعنيفه، فرفع الشعبي رأسه فقال: يا أمير ما أراك إلّا متكلمًا بكلام من يجهل كلام الله تعالى و سنّه نبيّه، أو من يعرض عنهما. فازداد الحجاج غضبا و قال: أ لمثلّي تقول هذا يا ويلك؟ قال الشعبي: نعم، هؤلاء قراء المصريين حملة (الكتاب) العزيز فكل منهم يعلم ما أقول، أ ليس قد قال الله تعالى حين خاطب عباده يَا بَنِي آدَمَ* (١)، و قال (٢) يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ* (٣)، و قال عن إبراهيم وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَى أَنْ قَالَ وَ عِيسَى (٤)، فترى يا حجاج اتصال عيسى بآدم و إسرائيل نبي الله و إبراهيم خليل الله بأى آباءه كان؟ أو بأى أجداد أبيه؟ هل كان إلّا بأمه مريم، و قد صح النقل عن رسول الله صَلَّى الله عليه وآله أنه قال: «ابني هذا سيد»؟ فلما سمع منه ذلك أطرق خجلا ثم عاد يتلطف بالشعبي و اشتدّ حياؤه من الحاضرين (٥) انتهى.

الرابع: أن الظاهر أن معظم الشبهه عند من منع في هذه المسأله من تسميه المنتسب بالأمّ ولدا حقيقيا بالنسبه إلى جده من أمّه هو أنه (٦) إنما خلق من ماء الأب. و الامّ إنما هي ظرف و وعاء كما سمعته من كلام الرشيد للإمام الكاظم عليه السلام في حديث (الاحتجاج). و يومئ إليه أيضا كلام الحجاج، و هذا في البطلان أظهر

٢- من «ح».

٣- البقره: ٤٠، وغيرها.

٤- الأنعام: ٨٤-٨٥.

٥- مطالب السؤل: ٢٤.

٦- من «ح».

ص: ٤١

من أن يحتاج إلى بيان، لدلاله الآيات الشريفه و الأخبار المنيفه على أنه مخلوق من مائهما معا كقوله سبحانه و تعالى يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ (١) أى صلب الرجل و ترائب المرأه، و قوله عزّ و جلّ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ (٢) أى مختلطه من ماء الرجل و ماء المرأه.

و دلاله جمله من الأخبار على مشابهه الولد امّه و قرابتها تاره، و لأبيه و قرابته اخرى باعتبار سبق نطفه كل منهما فإن سبقت نطفه المرأه أشبه الولد امّه و من يتقرّب بها، و إن سبقت نطفه أبيه أشبه الأب و من يتقرّب به (٣).

هذا، و ممّن وافقتنا على هذه المقاله فاختار ما اخترناه و رجّح ما رجّحناه المحقق المدقق العماد مولانا المير محمد باقر الداماد، و قد وقفت له على رساله فى خصوص هذه المسأله قد أطال و أكثر من الاستدلال فيها على صحه هذا القول ورد القول المشهور.

و منهم الفاضل المدقق الملام محمد صالح المازندراني قدّس سرّه فى شرحه على اصول (الكافى) حيث قال فى شرح حديث أبى الجارود المتقدم عند قوله:

(ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله صلّى الله عليه و آله) ما صورته: (أى أبناؤه حقيقه من صلبه؛ إذ لا نزاع فى إطلاق الابن و البنت و الولد و الذريه على ولد البنت، و إنّما النزاع فى أن هذا الإطلاق من باب الحقيقه أو المجاز، فذهب طائفه من أصحابنا و منهم السيد المرتضى رحمه الله إلى الأول، و ذهب طائفه منهم و منهم الشهيد الثانى و جمهور العامه إلى الثانى. و تظهر الفوائد فى كثير من المواضع كإطلاق السيد و إجراء أحكام السياه و النذر لأولاد الأولاد و الوقف عليهم.

و الظاهر هو الأول؛ للآيات و الروايات، و أصاله الحقيقه. و ضعف هذه الروايه

١- الطارق: ٧.

٢- الدهر: ٢.

٣- علل الشرائع: ١: ١١٧-١٢١، ب ٨٥.

ص: ٤٢

بأبى الجارود الزيدى الذى تنسب إليه الفرقة الجاروديه لا يضر؛ لأن المتمسك هو الآيه و دلاله الآيتين الاوليين على المطلوب

ظاهره، و الثالثه صريحه، و احتمال التجوز غير قادح لإجماع أهل الإسلام على أن ظاهر (القرآن) لا يترك إلّا بدليل لا يجمعه بوجه. و ما روى عن الكاظم عليه السلام- و هو مستند المشهور (١) على تقدير صحه سنده- حملة على التقيه ممكن، و استناده باستعمال اللغه غير تام؛ لأن اللغه لا تدلّ على مطلوبه. قال في (القاموس): (ولدك من دمى عقيبك، أى من نفست به فهو ابنك) (٢) فليتأمل (٣) انتهى كلامه، علت في الخلد اقدامه.

أقول: قد عرفت أن روايه حماد بن عيسى المشار إليها أيضا ضعيفه بالإرسال و لهذا أن شيخنا الشهيد الثانى لم يعتمد عليها فى الاستدلال، و إنما اعتمد على ما ادّعه من حمل ذلك الاطلاق على المجاز كما عرفت آنفا. و قد عرفت ممّا قدمنا أن ما حكمنا به غير مقصور على هذه الروايه إن كانت باصطلاحهم قاصره، بل الآيات و الروايات به متظاهره متضافره.

و قال شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح (٤) البحرانى- نور الله مرقده، و قد سئل عن هذه المسأله فأجاب بما ملخصه، و من خطه قدس سرّه نقلت إلّا إنه طويل قد كتبتة على جهه الاستعجال و تشويش من البال فانتخبنا ملخصه قال:-

(إنه قد تحقق عندى و ثبت لدى بأدله قطعيه عليها المدار و المعتمد من (كتاب الله) و سنه نبيه صلى الله عليه و آله- و كفى بهما حجه- مع اعتضادهما بالدليل العقلى أن أولاد البنات أولاد لأبى البنت حقيقه لا مجازا؛ خلافا للأكثر من علمائنا وفاقا للسيد المرتضى و أتباعه، و هم جماعه من المتأخرين كما حقيقته فى (من لا يحضره النبيه فى شرح كتاب من لا يحضره الفقيه) مبسوطا منقحا بحيث لا يختلجنى فيه

١- فى المصدر: الشهيد.

٢- القاموس المحيط ١: ٦٥٠-الولد.

٣- شرح الكافى ١٢: ٤٢٣-٤٢٤.

٤- سقط فى «ح».

ص: ٤٣

الرين، و لا يتطرق إلى (١) فيه المين، و لكن حيث طلبت بيان الدليل فلنشر الآن إلى شىء قليل).

ثم ذكر آيه عيسى عليه السلام و أنه من ذريه نوح عليه السلام، و ذكر آيه وَ حَلَالٌ أَبْنَائِكُمُ (٢) إلى أن قال: (و يدل عليه ما رواه الكلينى فى (الكافى) فى صحيح محمد بن مسلم).

ثم ساق الروايه كما قدمناه، إلى أن قال: (فقد وضح من هذا أن الجد من الام أب حقيقه لا مجازا).

ثم ذكر آيتى يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ (٣)، و قوله مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ (٤)، و عضدهما بالأخبار التى أشرنا إليها آنفا فى مشابهه الولد لأمه و من يتقرب بها تاره، و لأبيه و من يكون من جهته اخرى، ثم أضاف إلى ذلك أنه لو اختص الولد بنطفه الرجل لم يكن العقر (٥) من جانب المرأه و إنما يكون من جانب الرجل خاصه مع أنه ليس كذلك ثم قال:

(و أما السنه فالأخبار فيها أكثر من أن تحصى، و منها ما (٤) سبق، و منها قول النبي صَلَّى اللهُ عليه و آله فيما تواتر عندنا للحسين عليهما السّلام: «ابنای هذان إمامان قاما أو قعدا» (٧)، و قوله للحسين عليه السّلام: «ابنای هذا إمام ابن إمام أخو إمام» (٨).

و بالجملة فتسميتهما- صلوات الله عليهما- ابنين، و كونهما و جميع أولادهما التسعة المعصومين يسمونه صَلَّى اللهُ عليه و آله أبا، و خطاب الامه إياهم بذلك من غير أن ينكر أمر متواتر لا شبهه فيه، و من أنكره فهو منكر للضروريات.

١- ليست فى «ح».

٢- النساء: ٢٣.

٣- الطارق: ٧.

٤- الدهر: ٢.

٥- فى «ح»: القصر.

٦- من «ح».

٧- مناقب آل أبى طالب ٣: ٤١٨، كشف الغمّه ٢: ١٥٦.

٨- كفايه الأثر: ٢٨، و فيه: أنت الإمام ابن الإمام و أخو الإمام.

ص: ٤٤

و الأصل فى الإطلاق الحقيقه حتى إنه قد روى الكلينى فى (الكافى) (١) و الصدوق فى (الفقيه) (٢) بإسنادهما الصحيح عن عائذ الأحمسى).

ثم ساق الروايه بزياده (ثلاث مرات) بعد قوله: «و الله (٣) إنا لولده و ما نحن بذوى قرابته»، قال: (و لا وجه لتقرير السائل على ما فعله، و قسمه عليه السّلام بالاسم الكريم و تكريره ذلك ثلاثا للتأكيد- لأنه فى مقام الإنكار و نفيه انتسابهم إليه صَلَّى اللهُ عليه و آله من جهه القرابه، بل من جهه الولاده- دليل واضح و برهان لائح على أنهم أولاده حقيقه، و ليس كونهم أولاده إلّا من جهه امّهم لا- من أبيهم. فما ادّعاه الأكثر من علمائنا- من أن تسميته صَلَّى اللهُ عليه و آله إياهم أولادا و تسميتهم عليهم السّلام إياه صَلَّى اللهُ عليه و آله (٤) أبا مجازا- لا حقيقه له بعد ذلك.

و قولهم: إن الإطلاق أعمّ من الحقيقه و المجاز كلام شعري لا يلتفت إليه و لا يعوّل عليه بعد ثبوت ذلك. و لو كان الأمر كما ذكروه لما جاز لأئمتنا- صلوات الله عليهم- الرضا بذلك إذا خاطبهم من لا يعرف كون (٥) هذا الإطلاق حقيقه و لا مجازا؛ لأن فيه إغراء بما لا يجوز، مع أنه لا يجوز لأحد أن ينتسب لغير نسبه أو يتبرأ من نسب و إن دقّ، فكيف بعد القسم و التأكيد و دفع ما عساه (٦) يتوهم؟ و أما قول الشاعر (٧):

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد (٨)

٢- الفقيه ١: ١٣٢ / ٦١٥.

٣- من «ح».

٤- إياهم .. إياه صَلَّى اللهُ عليه و آله، من «ح».

٥- ليست في «ح».

٦- في «ح» بعدها: ان.

٧- قول الشاعر، من «ح»، و في «ق»: قوله.

٨- البيت من الطويل. شرح ابن عقيل ١: ٢٣٣ / ٥١، خزانه الأدب ١: ٤٤٤ / ٧٣.

ص: ٤٥

فقول بدوي (١) لا يتم حجه، و لا يوضح محجه، فلا يجوز الاستدلال به في معارضه (القرآن) و الحديث و الدليل العقلي.

أما استدلال بعض فقهاءنا بصحة السلب في قول أب الأم لولدها لمن سأله:

هذا ابنك أم لا؟ فإنه يصح أن يقول: هذا ليس بابني بل ابن بنتي، فكلام ساقط عن درجه الاعتبار و خارج عن الأدلة الواضحه المنار؛ لأنه إن كان مراد السائل من كونه ابنه لصلبه بلا واسطه صح السلب و لا ضرر فيه، و إلا فهو عين المتنازع.

و نحن نقول: لا يصح سلبه لما أثبتناه من الأدله مع أنه بعينه جار في ولد الولد الذي لا نزاع فيه. و الفرق بينهما لا يمكن إنكاره. و على هذا فقد تبين لك الجواب، و أن من كانت أمه علويه، أو أم أبيه، أو أم أم أبيه فقط، أو أم أمه، أو أم أم أمه فصاعدا، و أبوه من سائر الناس؛ فإنه علوي حقيقه و فاطمي إن كان منسوباً إلى جدّه أو جدته أبا أو أمّا إلى فاطمه بغير شك و ترتب عليه كل ما (٢) يترتب على السيادة من جواز الانتساب إليهم - صلوات الله عليهم - و الافتخار بهم، بل لا يجوز إخفاؤه و التبري منه لما عرفت. و على هذا فيجوز النسبه لهم في اللباس و غير ذلك.

نعم، عندي توقّف في استحقاق الخمس لحديث رواه الكليني في الكافي (٣) و إن كان خبر واحد ضعيف الإسناد محتملاً للتقيه و أن الترجيح لعدم العمل به للأدلة الصحيحه الصريحه المتواتره الموافقه ل (القرآن) المخالفه للعامه، إلا إن

١- في «ح» بعدها: جاهل.

٢- كل ما، من «ح»، و في «ق»: كما.

٣- الكافي ١: ٥٣٩ - ٥٤٠ / ٤، باب الفى ء و الأنفال، وسائل الشيعه ٩: ٥١٣ - ٥١٤، أبواب قسمه الخمس، ب ١، ح ٨.

ص: ٤٦

التنزه عن أخذ الخمس أولى خصوصاً عند عدم الضروره، و العلم عند الله.

و كتب خادم المحدثين، و تراب أقدام العلماء و المتعلمين، العبد الجاني عبد الله ابن صالح البحراني بضحوه يوم الاثنين من

الثاني والعشرين من ربيع الثاني [ال] سنة الرابعة والثلاثين بعد المائة والألف، بالمشهد الحسيني - على مشرفه السلام - حامدا مصليا مسلما (١) انتهى.

أقول: ما ذكره قدس سره جيد إلا إن توقفه أخيرا في جواز أخذ الخمس للرواية المشار إليها التي هي مرسله حماد المتقدمه لا وجه له؛ وذلك لأنه قد علل فيها عدم جواز أخذ الخمس بعدم صحه النسبه بالنبوه، كما ينادى به استدلاله بالآيه:

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ (٢)، وهو قد صرح في صدر كلامه بأن ثبوت النبوه قد تحقق عنده و ثبت له بالأدله القطعيه، واعترف أخيرا بأن هذه الروايه مخالفه ل (القرآن) و موافقه للعامه. و بذلك يتعين وجوب طرحها من غير إشكال و لا ريب من هذه الجبهه.

نعم، لو كانت الروايه قد منعت من الخمس بقول مجمل من غير ذكر هذه العله لأمكن احتمال ما ذكره، و لكن مع وجود العله و ظهور بطلانها يبطل ما رتب عليها البته.

على أن هذا الكلام منه خلاف المعهود من طريقتيه في غير مقام، بل طريق جملة العلماء الأعلام؛ فإنه متى ترجح أحد الدليلين - و لا سيما بمثل هاتين القاعدتين المنصوصتين - فإنهم يرمون بالدليل المرجوح، و لا يلتفتون إليه بالكليه، بل قد يرجحون بامور استحسانيه غير منصوصه، و يعملون على الراجح

١- من «ح».

٢- الأحزاب: ٥.

ص: ٤٧.

بذلك، و يرمون بالمرجوح، فكيف في مثل (١) هذا المقام؟

و بالجملة، فكلامه قدس سره غير موجه، و قد شاع عن شيخنا العلامه الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني - نور الله مرقدته - أنه كان يتوقف في دفع الخمس للمنتسب بالآم، و يحتاط بمنعه من الخمس و الزكاه، مع ترجيحه لمذهب السيد المرتضى.

و الظاهر أن شيخنا الصالح المشار إليه، جرى على ما جرى عليه استاذه المشار إليه. و ظاهر صاحب (المدارك) (٢) أيضا التوقف في أصل المسأله، و كذا ظاهر المولى الفاضل محمد باقر الخراساني في (الذخيره) (٣). و لعمرى إن من سرح يريد نظره فيما سطرناه لا يخفى عليه صحه ما اخترناه، و لا رجحان ما رجحناه و أن خلاف من خالف في هذه المسأله أو توقف من توقف إنما نشأ عن قلّه إعطاء التأمل حقه في أدله المسأله و التدبر فيها، و إلا فالحكم أوضح و الصبح فاضح.

و ممن صرح بهذه المقاله أيضا السيد المحدث السيد نعمه الله الجزائري - عطر الله مرقدته - قال في شرح قوله صلى الله عليه و آله: «إن ابني هذا سيد» (٤) من كتاب (عوالي اللآلي) ما صورته: (و في قوله: «إن ابني هذا..» نص على أن ولد البنت ابن على الحقيقيه، و الأخبار به مستفيضه، و ذكر الرضا عليه السلام في مقام المفاخره مع المأمون أن ابنته عليه السلام تحرم على النبي صلى الله عليه و آله بآيه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (٥)، و إليه ذهب السيد المرتضى - طاب ثراه - و جماعه من أهل الحديث و هو

الأرجح و الظاهر من الأخبار، فيكون من أمه علويه سيدا يجرى عليه و إليه ما يكون للعلويين، و إن

١- من «ح».

٢- مدارك الأحكام ٥: ٤٠١-٤٠٢.

٣- ذخيره المعاد: ٤٨٦.

٤- عوالي اللآلي ١: ٣٩٠/٢٤.

٥- النساء: ٢٣.

ص: ٤٨

وجد ما يعارض بالأخبار الدالّة على ما ذكرناه فسيبيله إمّا الحمل على التقيه أو التأويل كما فصّلنا الكلام فيه في شرحنا على (التهذيب)، و (الاستبصار) ..

انتهى.

و ما نسبه للرضا عليه السّلام مع المأمون إما سهو من قلمه؛ فإن ذلك كما عرفت إنما هو للكاظم عليه السّلام مع الرشيد، أو مضمون خبر آخر أطلع عليه، و الله العالم.

ص: ٤٩

٤٤ درّه نجفیه الصوارم القاصمه لظهور الجامعين بين ولد فاطمه عليها السلام

اشاره

قد اتفق بعد توطئنا في العراق أن بعض الساده من أهل البحرين جمع في نكاحه بين فاطميتين، فأنكرنا ذلك عليه، و منعناه من الجمع بينهما لما استقر عليه رأينا من التحريم في المسأله المذكوره و إن كانت في كتب الأصحاب- رضوان الله عليهم- غير مشهوره، و شاع الأمر عند علماء العراق فخالفوا في ذلك كملا و منعه من الطلاق و أفتوه بالكراهه دون التحريم، و جوّزوا له المقام على ذلك الأمر الذميم حيث إن المسأله لم تطرق أسماعهم قبل ذلك، و لم يقفوا عليها في (المدارك)، و لا (المسالک) و لم يجر لها ذكر في كلام المتقدمين و لا المتأخرين و إنما تفتن لها [شذاذ] (١) من أفاضل متأخري المتأخرين.

فلذا خفى أمرها على أكثر الناس و وقع الإشكال فيها و الالتباس، و قال كثير منهم بالصدّ عما ذكرناه و الاستكبار لما عليه جملة من الناس في تلك الأوقات من الابتلاء بهذه المصيبه من غير تناكر و لا إنكار، و كثر فيها القيل و القال و البحث و السؤال، و كتب فيها بعض فضلاء الوقت شرحا شافيا بزعمه في رد القول بالتحريم و تأويل الخبر الوارد في المسأله بما يرجع إلى الكراهه الغير الموجه

للذم والتأثير، فألجأنا الحال إلى أن كتبنا في المسألة رساله شافيه بسطنا فيها الكلام بإبرام النقض و نقض الإبرام، و أحطنا بأطراف المقال بما لم يجد به الخصم مدخلا للنزاع في ذلك المجال. و نقلنا كلام ذلك الفاضل و بيّنا ما فيه، و كشفنا عن ضعف باطنه و خافيه، فرجع فضلاؤهم عن ذلك بعد الوقوف على ما قررناه و التأمل فيما سطرنا، و منهم الفاضل المشار إليه، و كتبوا خطوطهم على حواشى الرساله بالرجوع عما كانوا عليه و ها أنا ذا كر هنا صورته الرساله المذكوره و هى:

بسم الله الرحمن الرحيم أميا بعد حمد الله سبحانه على مزيد أفضاله، و الصلاه على محمّد و آله، فيقول الفقير إلى جود ربّه الكريم يوسف بن أحمد بن إبراهيم- وفقه الله للعمل فى يومه لغده، قبل أن يخرج الأمر من يده:- هذه كلمات رشيقه و تحقيقات أنيقه، قد رقتها فى مسأله قد كثر الكلام فيها فى هذه الأيام بين جملة من الأعلام، فأخطأ من أخطأ، و أصاب من أصاب بتوفيق من الملك العلام، و هى مسأله الجمع بين اثنتين من ولد فاطمه- عليها الصلاه و السلام- و قد وسمتها ب (الصوارم القاصمه لظهور الجامعين بين ولد فاطمه).

فأقول- و به سبحانه الاستعانه لإدراك كلّ مأمول:- لا- يخفى أن هذه المسأله لم يجر لها ذكر فى كلام أحد من علمائنا المتقدمين و لا المتأخرين، و لم تعرّضوا للبحث عنها فى الكتب الفروعيه، و لا ذكروا حكمها فى الكتب الاستدلاليه، و لم أقف على قائل بمضمونها سوى شيخنا الشيخ محمّد بن الحسن الحر العاملى قدّس سرّه؛ فإنّه جزم بالتحريم فى هذه المسأله (١)، عملا بالخبر الآتى ذكره إن شاء الله تعالى.

١- بدايه الهدايه: ١٢٤.

و كذلك شيخنا الشيخ جعفر بن كمال الدين البحرانى، على ما وجدته بخط والدى قدّس سرّه، نقلا عنه، حيث قال- بعد نقل الحديث الآتى بروايه الصدوق- رضوان الله عليه- فى كتاب (العلل و الأحكام) (١)- ما صورته: (قد نقل هذا الحديث بهذا السند الفقيه النبيه الشيخ جعفر بن كمال الدين البحرانى قال قدّس سرّه عقيب ذكره ما صورته: (يقول كاتب هذه الأحرف جعفر بن كمال الدين البحرانى: هذا الحديث صحيح، و لا- معارض له، فيجوز أن يخصّص به عموم (القرآن)، و يكون الجمع بين الشريفتين من ولد الحسن و الحسين بالنكاح حراما، و الله أعلم) انتهى كلامه قدّس سرّه.

و هذا الحديث ذكره الشيخ فى (التهذيب) (٢) أيضا، إلّا إن سنده فيه غير صحيح، و هذا الشيخ كما ترى قد نقله بهذا السند الصحيح على الظاهر، و لا نعلم من أين أخذه- قدس الله روحه- و لكن كفى به ناقلا. و كتب الفقير أحمد بن إبراهيم) انتهى كلام والدى، طيب الله ثراه، و جعل الجنّه مثواه.

و أقول: إنّه (٣) قد أخذه من كتاب (العلل)، و لكنّ الوالد لم يطلع عليه، و ليته كان حيا فاهديه إليه، و المفهوم كما ترى من كلام الشيخ جعفر المذكور القول بمضمون الخبر.

و أما شيخنا علامه الزمان و نادره الأوان، الشيخ سليمان- عطر الله مرقدہ- فقد اختلف النقل عنه في هذه المسأله، فإني وجدت بخط بعض الفضلاء الموثوق بهم نقلاً- عن خطه- طاب ثراه- بعد نقل الخبر الوارد في المسأله ما صورته: (و مال إلى العمل به بعض مشايخنا. و هو متجه بجواز تخصيص عمومات الكتاب بالخبر الواحد الصحيح و إن توقّفنا في المسأله الاصوليّه. و لا

١- علل الشرائع ٢: ٣١٥/ب ٣٨٥، ح ٣٨.

٢- تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣/١٨٥٥.

٣- في «ح»: أقول، بدل: و أقول إنه.

ص: ٥٢

كلام في شدّه المرجوحه، و شدّه الكراهه) انتهى.

و نقل شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني- نور الله تعالى مرقدہ- في كتاب (منيه الممارسين في أجوبه الشيخ ياسين) عنه التوقّف، حيث قال- بعد ذكر المسأله المذكوره:- (و كان شيخنا علامه الزمان يتوقّف في هذه المسأله و يأمر بالاحتياط فيها، حتّى إني سمعت من ثقه من أصحابنا أنه أمره بطلاق واحده من نساءه؛ لأنه كان تحتها فاطميتان، و نقل عنه أنه يرى التحريم، إلّا إني لم أعرف منه غير التوقّف) (١).

ثم قال قدس سرّه بعد كلام في البين: (إلّا إني بعد، عندي نوع حيره و اضطراب و دغدغه و ارتياب، فأنا في المسأله متوقّف، و الاحتياط فيها عندي لازم. و قد سألتني بعض الإخوان المتورّعين عن هذه المسأله سابقا و كان مبتلى بها، حيث إنّه جامع بين فاطميتين، فكتب له جوابا يشعر بالتوقّف و الأمر بالاحتياط، فامثل ما كتبه، و طلق واحده. و لا شكّ أن في هذا الطريق السلامه و السلوك في مسالك الاستقامه. نسأل الله الوقوف عند الشبهات و التثبت عند الزلّات) (٢) انتهى كلامه، علت في الخلد أقدامه.

أقول: أمّا ما نقله عن شيخه العلامة من التوقّف، فإنّه لا ينافي النقل عنه بالجزم، كما نقلناه، و نقله هو عن ذلك الرجل المذكور؛ إذ يجوز أن يكون مذهبه صار إلى التحريم بعد التوقّف أوّلا فلا منافاه.

و ما ذهب إليه هو قدس سرّه من التوقّف فإنّما أراد به التوقّف في الفتوى بالتحريم و إن كان يقول بالتحريم من حيث الاحتياط، كما صرح به في قوله: (و الاحتياط عندي فيها لازم)؛ و ذلك أن الأحكام عند أصحابنا الأخباريين ثلاثه: حلال بيّن،

١- منيه الممارسين: ٥٥٥.

٢- منيه الممارسين: ٥٦٩.

ص: ٥٣

و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك، و الحكم عندهم في موضوع الشبهه و جوب الاحتياط. فليس الفرق بينه و بين من قال بالتحريم- ممّن قدّمنا ذكره- إلّا من حيث المستند، و إلّا فالجميع متفقون على التحريم في المسأله. و العجب من شيخنا المحدّث

الصالح المشار إليه مع تبخره في الأخبار لم يطلع على حديث (العلل)، كما يدل عليه كلامه في الكتاب المتقدم ذكره، و لعله لذلك حصل له التوقف.

ثم أقول: و القول بالتحريم أيضا ظاهر شيخنا الصدوق- عطر الله مرقدته- في كتاب (العلل) و ها أنا أوضح لك المقام بما ترتاحه الأفهام (١)، و لا- يخفى على المنصف من الأنام؛ و ذلك فإنه لا ريب في أن إيراد الصدوق للخبر المذكور إنما هو من حيث اشتماله على تعليل عدم الحلته في الخبر بالمشقة، فإن كتابه موضوع لبيان العلل الواردة في الأخبار كما ينبئ عنه اسمه.

و لا- يخفى على العارف بطريقه الصدوق قدس سره في جملة كتبه و مصنفاته أنه لا يذكر من الأخبار إلّا ما يعتمد عليه و يحكم بصحته متنا و سندا و يفتي به، و إذا أورد خبرا بخلاف ذلك ذيله بما يشعر بالطعن في سنده أو دلالة و نبه على عدم قوله بمضمونه، هذه طريقته المألوفة و سجيته المعروفة. و هذا المعنى و إن كان لم يصرح به إلّا في صدر كتابه (من لا يحضره الفقيه) (٢) إلّا إن المتتبع لكلامه في كتبه، و الواقف على طريقته، لا يخفى عليه صحه ما ذكرناه.

و حيث إن هذا الكلام مّا يكبر في صدور بعض الناظرين القاصرين، فيقابله بالإنكار و الصدّ و الاستكبار؛ لقصور تتبعه في ذلك المضمار، فلا بأس لو أرخينا زمام القلم في الجرى في هذا الميدان، و أملىنا له في الجرى ساعه من الزمان و إن

١- في «ح»: توجه بالأفهام.

٢- الفقيه ١: ٣.

ص: ٥٤

طال به (١)؛ فإنه من أهم المهام في جملة من الأحكام، فنقول: من المواضع التي تدلّ على ما ادّعيناها ما صرح به في كتاب (العلل و الأحكام) في جملة من المواضع؛ منها في باب العله التي من أجلها حرّم على الرجل جاريه ابنه و أحلّ له جاريه ابنته، فإنه أورد خبرا يطابق هذا المضمون، و يدلّ على جواز نكاح جاريه الابنه؛ لأن الابنه لا تنكح، ثم قال عقيبه: (قال مؤلف هذا الكتاب).

و ساق الكلام إلى أن قال: (و الذي افتى به أن جاريه الابنه لا يجوز للأب (٢) أن يدخل بها) (٣).

و منها في باب عله تحصين الأمة الحرّ، فإنه أورد خبرا يدلّ على أن الأمة يحصل بها الإحصان، ثم قال بعده: (قال محمّد بن علي رضي الله عنه مصنف هذا الكتاب:

جاء هذا الحديث هكذا، فأوردته كما جاء في هذا الموضع؛ لما فيه من ذكر العله.

و الذي افتى به و اعتمد عليه ما حدّثني به محمّد بن الحسن (٤) ثم ساق جملة من الأخبار داله على أن الحرّ لا- تحصنه المملوكه.

و منها في باب عله شرب الخمر في حال الاضطرار، فإنه أورد خبرا يدلّ على أن المضطر لا يجوز له أن يشرب الخمر، و قال بعده: (قال محمّد بن علي بن الحسين مصنف هذا الكتاب: جاء هذا الحديث هكذا كما أوردته، و شرب الخمر في حال

الاضطرار مباح) (٥)، إلى آخر كلامه.

و منها فى باب العله التى من أجلها جعلت أيام منى ثلاثة أيام، فإنه أورد حديثا يدل على أن من أدرك شيئا من أيام منى، فقد أدرك الحج، ثم قال بعده:

(قال محمد بن على مصنف هذا الكتاب: جاء هذا الحديث هكذا، فأوردته فى

١- من «ح»، و فى «ق»: به.

٢- فى «ع»: للرحل للأب، و ما أثبتناه وفق «ح».

٣- علل الشرائع ٢: ٢٤٢/ب ٣٠٣، ح ١.

٤- علل الشرائع ٢: ٢٢٦/ب ٢٨٥، ح ١.

٥- علل الشرائع ٢: ١٩٠/ب ٢٢٧، ح ١.

ص: ٥٥

هذا الموضوع؛ لما فيه من ذكر العله، و الذى افتى به و أعتمده فى هذا المعنى ما حدثنا به شيخنا محمد بن الحسن (١)، ثم ساق الخبر بما يدل على تخصيص إدراك الحج بإدراك المشعر قبل الزوال، و [إدراك المتعه بإدراك] عرفه قبل الزوال.

و منها فى باب العله التى من أجلها تجزى البدنه عن نفس واحده، و تجزى البقره عن خمسها، فإنه أورد خبرا بهذا المضمون، و قال بعده: (قال مصنف هذا الكتاب: جاء هذا الحديث هكذا، فأوردته. كما جاء؛ لما (٢) فيه من ذكر العله.

و الذى افتى به و أعتمده عليه أن البدنه و البقره تجزيان عن سبعة نفر) (٣) إلى آخره.

و منها فى حديث ورد فيه: أن «من برّ الولد أّلا يصوم تطوّعا و لا يحجّ تطوّعا و لا يصلّى تطوّعا إلّا بإذن أبويه .. و إلّا كان قاطعا للرحم»، ثم قال بعده: (قال محمد بن على مؤلف هذا الكتاب: جاء هذا الخبر هكذا، و لكن ليس للوالدين على الولد طاعه فى ترك الحجّ تطوّعا كان أو فريضه، و لا فى ترك الصلاة، و لا فى ترك الصوم تطوّعا كان أو فريضه) (٤) إلى آخره.

و نحو ذلك فى باب العله التى من أجلها لا يجوز السجود إلّا على الأرض، أو ما أنبتت (٥)، و فى باب العله (٦) التى من أجلها قال هارون لموسى يا بن أمّ لا تأخذ بلحيتى و لا برأسى (٧).

إلى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع لكتبه. فكلامه ذيل هذه الأخبار أدلّ دليل على أنه متى ذكر خبرا و لم يتعرّض لردّه و لا القدح فى دلالته،

١- علل الشرائع ٢: ١٥٨-١٥٩/ب ٢٠٤، ح ١.

٢- من المصدر، و فى النسختين: لما جاء.

٣- علل الشرائع ٢: ١٤٧-١٤٨/ب ١٨٤، ح ١.

٤- علل الشرائع ٢: ٨٦-٨٧/ب ١١٥، ح ٤.

٥- علل الشرائع ٢: ٣٧-٣٨/ب ٤٢.

٦- علل الشرائع ١: ٨٧-٨٨/ب ٥٨.

٧- طه: ٩٤.

ص: ٥٦

بل تعدى عنه إلى غيره، فهو ممّا يفتى به و يقول بمضمونه.

و قال قدّس سرّه في كتاب (عيون أخبار الرضا)- بعد نقل حديث في سنده محمّد بن عبد الله المسمعى ما صورته: (قال مصنّف هذا الكتاب: كان شيخنا محمّد بن الحسن سيّئ الرأى في محمّد بن عبد الله المسمعى راوى هذا الحديث، و إنّما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب؛ لأنّه كان في كتاب (الرحمه)، و قد قرأته عليه فلم ينكره، و رواه لى) (١).

و هذا الكلام- كما ترى- صريح الدلالة في أنّه لا يخرج شيئا من الأخبار في كتبه إلّا و هو صحيح عنده، لا يعتريه في صحّته شكّ و لا ريب، و متى كان ليس كذلك تبه عليه ذيل الخبر.

و قال في كتاب (من لا يحضره الفقيه) في باب ما يجب على من أفطر، أو جامع في شهر رمضان- بعد أن أورد خيرا يتضمّن أن من جامع امرأته و هو صائم و هي صائمه أنّه إن كان أكرهها فعليه كفارتان و إن كانت طاوعته فعليه كفاره- ما صورته: (قال مصنّف هذا الكتاب: لم أجد ذلك في شيء من الاصول، و إنّما تفرد بروايته على بن إبراهيم بن هاشم) (٢).

و قال في كتاب (الغيبه)- بعد أن أورد حديثا عن أحمد بن زياد:- (قال مصنّف هذا الكتاب رضى الله عنه: لم أسمع هذا الحديث إلّا عن أحمد بن زياد بعد (٣) منصرفي من حجّ بيت الله الحرام، و كان رجلا ثقة دينًا) (٤) إلى آخره.

و قال في الكتاب المذكور- بعد نقل حديث عن على بن عبد الله الورّاق:-

(قال مصنّف هذا الكتاب: لم أسمع هذا الحديث إلّا عن على بن عبد الله الورّاق،

١- عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢١-٢٢/ب ٣٠، ح ٤٥.

٢- الفقيه ٢: ٣١٣/٧٣.

٣- في المصدر: عند.

٤- كمال الدين: ٣٦٩/ذيل الحديث: ٦.

ص: ٥٧

و وجدته بخطّه مثبتا فسألته عنه، فرواه لى عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن إسحاق، كما ذكرته (١).

إلى غير ذلك ممّا يطول ذكره، و هي شاهده بأفصح لسان، و ناطقه بأصرح بيان بأن جميع ما يرويه في كتبه، و لا يتعرّض للكلام عليه فهو مقطوع [بصحة] (٢) عنده، و من الاصول المتواتره في زمانه، و يفتى بمضمونه، و يعتمد عليه. و بذلك يظهر لك أن هذا الخبر حيث نقله و لم يتعرّض لرده و لا تأويله و لا الطعن عليه بوجه، فهو ممّا يفتى به. و بذلك يظهر أنه قائل بالتحريم كما هو صريح الخبر لا تعتريه الشبه و لا الغير، حسب ما سنوضحه و نشرحه إن شاء الله تعالى.

و ظاهر الشيخ قدس سره في كتاب (العدّه) (٣) و أوّل كتاب (الاستبصار) (٤) هو العمل بالخبر المذكور و أمثاله حيث صرح بأن الخبر إذا لم يكن متواترا و تعرّى عن أحد القرائن الملحقة له بالمتواتر؛ فإنّه خبر واحد، و يجوز العمل به إذا لم يعارضه خبر آخر، و لم تعلم فتوى الأصحاب على خلافه. و هذا الخبر - كما ترى - ليس له معارض من الأخبار فيما دلّ عليه، و لم يعلم فتوى الأصحاب على خلافه، فيجوز العمل به حينئذ، و هذا ظاهر.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إن الخبر الذي يدلّ على هذا الحكم هو ما رواه شيخ الطائفة - عطر الله مرقدته - في (التهذيب) عن علي بن الحسن بن فضال عن السندي بن الربيع عن ابن أبي عمير عن رجل من أصحابنا قال: سمعته يقول:

«لا يحلّ لأحد أن يجمع بين ثنتين من ولد فاطمه عليها السلام، إنّ ذلك يبلغها فيشق عليها».

قلت: يبلغها؟ قال: «إي و الله» (٥).

١- كمال الدين: ٣٨٥ / ١.

٢- في النسختين: على صحته.

٣- العدّه في اصول الفقه ١: ١٠٠.

٤- الاستبصار ١: ٤.

٥- تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٥.

ص: ٥٨

و رواه شيخنا الصدوق قدس سره في كتاب (العلل) عن محمّد بن علي ماجيلويه عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن حماد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يحلّ» (١) الحديث.

و أنت خبير بأن الكلام في هذا الخبر من حيث السند مفروغ منه عندنا على أي الروايتين كان، فإن هذا الاصطلاح المبني عليه تضعيف أخبارنا أصل متزعزع الأركان، متداعى البنيان، قد خرج عنه مؤسسوه في غير موضع و مكان؛ لضيق الخناق و إن أطالوا الكلام فيه و سوّدوا فيه الأوراق، كما أوضحنا ذلك في جملة من مؤلفاتنا، و لا سيما في مقدمات كتاب (الحدائق الناضرة) (٢) وفق الله تعالى لإتمامه.

فالتاعن في سنده و إن تمّ له في روايه (التهذيب) إلّا إنه لا يتمّ له في روايه (العلل)؛ لعدّد جملة من أساطين أصحابنا رجال هذا السند في الصحيح. على أنه من الظاهر البين الظهور أن الشيخ - رضوان الله عليه - إنّما نقل أخبار كتبه من الاصول المحقّقه

الثبوت و المعلومه الاتّصال بالأئمّه عليهم السّلام، و إنّما يذكر الوسائط في الأسانيد إلى أصحاب الاصول تيمّنا و إخراجا للخبر عن قيد الإرسال، كما نصّ على ذلك جملة من محقّقى علمائنا الأبدال (٣)؛ لأن الاصول في زمانه موجوده، و حينئذ فالكلام في السند لا طائل تحته.

بقى الكلام في متن الخبر و دلالاته على التحريم، فنقول: وجه الاستدلال بذلك أن لفظ «لا يحلّ» صريح في التحريم؛ فإنّه المعنى المتبادر عند الإطلاق، و التبادر أماره الحقيقه، كما نصّ عليه محقّقو علماء الاصول (٤). و يؤكده التعليل بالمشقه

١- علل الشرائع ٢: ٣١٥ / ٣٨٥، ح ٣٨.

٢- الحدائق الناضره ١: ١٤-٢٦.

٣- هدايه الأبرار: ٥٥.

٤- معالم الاصول: ١٢٨، الوافيه في اصول الفقه: ٦٠.

ص: ٥٩

لها، صلوات الله عليها. و من الظاهر البيّن أن الأمر الذي يشقّ عليها يؤذيها، و إيذاؤها محرّم بالاتّفاق؛ لأنّه إيذاء للرسول صلّى الله عليه و آله بالحديث المتفق عليه بين الخاصّه و العامّه: «فاطمه بضعه منى، يؤذيني ما يؤذيها» (١).

فإن قيل: إن لفظ «لا يحلّ» قد ورد بمعنى الكراهه، فلا يكون نصّا في التحريم؛ لما رواه الكليني و الصدوق- رضى الله عنهما- عنه صلّى الله عليه و آله من قوله: «لا يحلّ لامرأه تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرين يوما» (٢).

مع أن ذلك غير واجب بالإجماع، و حينئذ فيحتمل حمل هذا (٣) الخبر على ذلك، و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما ذكره، و لفظ (المشقه) ربما لا يستلزم الإيذاء، و حينئذ فلا ينهض الخبر دليلا على التحريم.

قلنا: لا- يخفى على الفطن اللبيب، و الموفّق المصيب، و من أخذ من القواعد المقرّره، و الضوابط المعتمده بأوفر نصيب، أن الواجب هو حمل الألفاظ على حقائقها متى اطلقت، و إنّما تحمل على مجازاتها بالقرائن الحاليه أو المقاليه الموجه للخروج عن تلك الحقيقه، لا- بمجرد التخرّص و التخمين، كما هو بيّن لدى الحاذق المكين؛ إذ لو جاز ذلك لبطلت جملة (٤) القواعد الشرعيه، و اختلّت تلك الأحكام النبويه، و لا قرينه في الخبر من نفسه، و لا من خارج يؤذن بإخراج لفظ «لا يحلّ» عن حقيقته.

و استعمال «لا يحلّ» في الخبر الذي ذكره المعترض في الكراهه لا يستلزم حمل ما لا قرينه فيه على الكراهه.

١- بحار الأنوار ٢٣: ٢٣٤، صحيح مسلم ٤: ١٥١٢ / ٢٤٤٩.

٢- الكافي ٦: ٥٠٦ / ١١، باب النوره، الفقيه ١: ٦٧ / ٢٦٠، وسائل الشيعه ٢: ١٣٩، أبواب آداب الحمام، ب ٨٦، ح ١، و فيها: «ذلك»، بدل: «عانتها»؛ إذ أوله: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فلا يترك عانته فوق أربعين يوما.

٣- سقط في «ح».

٤- من «ح»: و في «ق»: تلك.

و أما قوله: (و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال) فهو كلام شعري، و إلزام جدلي لا يصح النظر إليه، و لا التعرّيج في مقام التحقيق عليه، و إنما لانسدّ بذلك باب الاستدلال، و اتّسعت دائره الخصام و الجدل؛ إذ لا قول إلّا و للخصم فيه مقال، و لا دليل إلّا و للمنازع فيه مجال؛ فإن مجازات الألفاظ لا تعدّ و لا تحصي و إن تفاوتت قربا و بعدا و ظهورا و خفاء، و للزم بذلك انسداد باب إثبات التوحيد و النبوه و الإمامه، و قامت الحجّه للمخالفين في هذه الاصول بما يبدو منه من الاحتمالات في أدلّه المثبتين، بل الحقّ التحقيق بالقبول كما صرح به محققو الاصول من أن المدار في الاستدلال على النصّ أو الظاهر (١)، و لا يلتفت إلى الاحتمال في مقابله شيء منها.

و أما حديث المشقه و استلزامها الأذى كما ندّعيه، فإنّه لا يخفى أن المشقه لغه إنّما هي بمعنى: الثقل و الشده و التعب، فيقال: أمر شاق، أي ثقيل شديد متعب صعب.

قال في كتاب (القاموس): (شق عليه الأمر شقا: صعب) (٢).

و قال ابن الأثير في كتاب (النهايه): (و فيه: «لو لا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كلّ صلاه» أي لو لا أن أثقل عليهم من المشقه، و هي الشده) (٣).

و قال المفسرون في قوله سبحانه و ما أريد أن أشقّ عليك (٤): (أي لا أحملك من الأمر ما يشتدّ عليك) (٥).

و قال الهروي في كتاب (الغريبين): (قوله تعالى لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ

١- انظر معارج الاصول: ١٨١.

٢- القاموس المحيط ٣: ٣٦٤- شقه.

٣- النهايه في غريب الحديث و الأثر ٢: ٤٩١- شق.

٤- القصص: ٢٧.

٥- ذكره في مجمع البحرين ٥: ١٩٣- شقق.

(١) قال قتاده: أي بجهد الأنفس).

و حينئذ، فإذا كانت المشقه عباره عن هذا المعنى الذى ذكره، و هو: ما يصعب تحمله و يشتدّ على الإنسان قبوله و القيام به و يبلغ به الجهد، فكيف لا- يكون مستلزما للأذى، و هل يشكّ عاقل فى أن من وقع فى شده و أمر صعب لا يتأذى به؟ على أن الأذى لغه إنّما هو الضرر اليسير كما صرح به فى (القاموس) (٢)، و كما فى قوله سبحانه لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذَى (٣) أى ضرا يسيرا، مثل التهديد (٤) و نحوه.

و على هذا فيكون الأذى إنما هو أقل مراتب المشقة، فكيف لا يكون لازماً لها؟ و لكن من منع ذلك إنما بنى على مقتضى هواه و عقله بغير ارتياب من غير مراجعته لكلام العلماء الأعلام في هذا الباب، فضلّ عن سواء الطريق و أوقع من سواء في لجج المضيق.

لا- يقال: إن هذا الخبر قد روته العلماء في كتبهم، و أطلعت عليه الفضلاء منهم، و لم يصرّحوا بما دلّ عليه من هذا الحكم في محرّرات النكاح من كتبهم الفروعية، و أعرضوا عن التعرّض له بالكليته، و لو كان ذلك حقا لذكروه، و في مصنّفاتهم سطره.

لأننا نقول: هذا القائل إمّا أن يسلم ما ذكرنا من صحّحه الحديث و صراحته، [أو] (٥) لا. فعلى الثاني يكون الكلام معه في الدليل، و إثبات صحّته و صراحته، و كلامه لا وجه له حينئذ، و على الأوّل، فكلامه هنا مردود بما صرّح به غير واحد من أجلاء المحقّقين، منهم شيخنا الشهيد الثاني في مواضع من (المسالك)

١- النحل: ٧.

٢- القاموس المحيط ٤: ٤٣١- أذى.

٣- آل عمران: ١١١.

٤- الكشاف ١: ٤٠١.

٥- في النسختين: أم.

ص: ٦٢

منها في مسأله ما لو أوصى له بأبيه فقبل الوصية، حيث قال- و نعم ما قال بعد الطعن في الإجماع- ما هذه صورته: (و بهذا يظهر جواز مخالفه الفقيه المتأخّر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادّعوا فيها الإجماع، إذا قام الدليل على ما يقتضى خلافهم. و قد اتفق ذلك لهم كثيرا، و لكن زلّه المتقدم [مسامحه] (١) بين الناس دون المتأخّر) (٢) انتهى كلامه زيد مقامه.

و حينئذ، فإذا جاز مخالفتهم في المسائل التي ادّعوا فيها الإجماع حتى قام الدليل على خلافه، مع أن الإجماع عندهم أحد الأدلّة الشرعيّة، فكيف لا يجوز القول بما لم يصرّحوا به نفيا و لا إثباتا إذا قام الدليل عليه؟

و مجرّد رؤيتهم الدليل و روايتهم له في كتب الأخبار مع عدم ذكر حكمه في كتب الفروع الاستدلالية، لا يدلّ على ردّ (٣) الخبر و ضعفه، مع عدم تصريحهم بالردّ و التضعيف. و كم خبر روه و لم يتعرّضوا لذكر معناه في الكتب الفروعية، و هل هذا الكلام إلّا مجرّد تمويه على ضعيفي العقول، و من ليس له رويّه في معقول أو منقول؟

على أنه لا يشترط عندنا في الفتوى في الأحكام تقدّم قائل بها، كما صرّح به جملة من محقّقي أصحابنا و إن ادّعاه [شدّاذ] (٤) منهم (٥).

نعم اشترطوا عدم مخالفه الإجماع على ما عرفت فيه (٦) من النزاع، و كيف، و لو تمّ هذا الشرط لما اتّسعت دائره الخلاف و تعدّدت الأقوال في الأحكام الشرعيّة على ما هي عليه الآن، حتّى إنك لا تجد حكما من الأحكام غالبا إلّا و تعدّدت فيه أقوالهم

إلى خمسة أو ستة أو أزيد أو أنقص، وكلها تتجدد بتجدد العلماء؟

١- من المصدر، و في النسختين: متسامحه.

٢- مسالك الأفهام ٦: ٢٩٩.

٣- يدل على رد، من «ح»، و في «ق»: يرد.

٤- في النسختين: شذوذ.

٥- منيه الممارسين: ١٠٧.

٦- في «ح»: به.

ص: ٦٣

و قد نقل بعض مشايخنا انحصار الفتوى في زمن الشيخ قدس سره فيه، و كذا ما بعد زمانه، و لم يبق إلّا حاك عنه و ناقل، حتّى انتهت النوبه إلى ابن إدريس، ففتح باب الطعن على الشيخ و المخالفه له، ثم اتسع الباب و انتشر الخلاف إلى ما ترى. فإذا كان الأمر كذلك، فكيف استجاز هذا القائل المنع من الفتوى بشي ء لم يتعرّض له الأصحاب نفيا و لا إثباتا إذا قام الدليل الشرعي عليه.

هذا، و ممّن جرى على هذا المنوال- الذي يستبعده من قصر حظّه عن العروج إلى معارج الاستدلال- جمله من علمائنا الأبدال منهم المحدث المحسن الكاشاني قدس سره، فإنّه صرّح في (المفاتيح) (١) بتحريم كتابه (القرآن) على المحدث؛ لصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام أنه سأله عن الرجل أ يحلّ له أن يكتب (القرآن) في الألواح و الصحف و هو على غير وضوء؟ قال: «لا» (٢). مع اعترافه قدس سره بأنه لم يجد به قائلا.

و هذه الروايه نظير ما نحن فيه من التعبير بلفظ «لا- يحل»، و هي بمنظر و مرأى من العلماء قبله، مع أنه لم يذهب إلى القول بها أحد لا- على جهه التحريم و لا- الكراهه، و لم نر ما ذكره هذا القائل مانعا لمن قال بالتحريم عملا بها، و لا موجبا للطعن و الردّ عليه عند أحد ممّن تأخّر عنه، بل ربما يتبعونه في ذلك.

و هذا المحدث الأمين الأسترابادي صاحب (الفوائد المدنيه) في حواشيه على كتاب (المدارك)- على ما رأيته بخطه- حيث صرّح بعدم العفو عن نجاسه دم الغير و إن كان أقل من درهم، إلحاقا له بدم الحيض؛ لمرفوعه البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دمك أنظف من دم غيرك إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا

١- مفاتيح الشرائع ١: ٣٨ / المفتاح: ٤٠.

٢- تهذيب الأحكام ١: ١٢٧ / ٣٤٥، وسائل الشيعة ١: ٣٨٤، أبواب الوضوء، ب ١٢، ح ٤.

ص: ٦٤

بأس، و إن كان دم غيرك قليلا كان أو كثيرا فاغسله» (١).

و لم يقل بمضمون هذه الروايه أحد قبله، مع أن الروايه مرويه في كتب الأصحاب.

و منهم: شيخنا البهائي (٢) و شيخنا المجلسي (٣) - عَطَّرَ اللَّهُ مَرَقِدَيْهِمَا - حيث ذهبا إلى تحريم التقدّم حال الصلاه على قبر الإمام عليه السّلام؛ لصحيحه الحميري، مع أنه لم يذكر هذا الحكم أحد قبلهما، و الروايه بذلك موجوده في (التهذيب) (٤). و قد تبعهما في الحكم المذكور الجَمّ الغفير ممّن تأخّر عنهما. إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع الماهر، و الخبير الباهر.

فإن قيل: إن عمومات الآيات - مثل قوله سبحانه وَ أَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ (٥)، و قوله سبحانه وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ (٦)، و كذا قوله فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ (٧) - و كذا عمومات السنّه مخالفه لهذا الخبر، و هو قاصر عن معارضتها، فالعمل عليها أرجح، و القول بها أولى.

قلنا: هذا القائل أيضا إمّا أن يوافقنا على صحّه الخبر و صراحته في ما ندّعيه، [أو] (٨) لا. و على الثاني، فكلامه هنا لا وجه له، بل الأولى أن يقول: إن هذا الخبر غير صحيح، أو غير دالّ على المدّعى، و يكون محلّ البحث معه هنا، و على

١- الكافي ٣: ٥٩/٧، باب الثوب يصيبه الدم و المدّه، و سائل الشيعة ٣: ٤٣٢-٤٣٣، أبواب النجاسات، ب ٢١، ح ٢.

٢- الحبل المتين (ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين): ١٥٩.

٣- بحار الأنوار ٨٠: ٣١٦.

٤- تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٨/٨٩٨، و سائل الشيعة ٥: ١٦٠-١٦١، أبواب مكان المصلّي، ب ٢٦، ح ١-٢، بحار الأنوار ٨٠: ٣١٥.

٥- النساء: ٢٤.

٦- النور: ٣٢.

٧- النساء: ٣.

٨- في النسختين: أم.

ص: ٦٥

الأوّل، فكلامه أيضا ساقط؛ لاتفاق أجله الأصحاب (١) و معظمهم - قديما و حديثا - على تخصيص عمومات (الكتاب) و السنّه، و تقييد مطلقاتها بالخبر الصحيح تعدّد أو اتّحد. و ها نحن نتلو عليك منها جمله من المواضع إجمالا؛ لكسر سوره الاستبعاد الذي لا يصرّ عليه إلّا من أقام على العناد، فمنها مسأله التخيير في المواضع الأربعة بين القصر و الإتمام، مع دلالة الآيه (٢) و جمله من الأخبار (٣) على وجوب القصر على المسافر مطلقا.

و منها منع من ثبت له الإرث بالآيات و الروايات من الولد و الوالد و الزوجه و نحوهم، بالموانع المنصوصه من القتل و الكفر و الرقيه و اللعان، فإنّه لا خلاف في منعهم.

و منها مسأله الحبوّه، و دلالة الآيات و الروايات على أن ما يخلفه الميت يقسم على جميع الورثة على (الكتاب) و السنّه، مع استثناء أخبار الحبوّه لتلك الأشياء المخصوصه و اختصاص أكبر الولد بها (٤).

و منها ميراث الزوجه غير ذات الولد على المشهور، و مطلقا على المختار؛ لدلاله الآيات المتضافره على أن لها الثمن أو الربع من جميع التركة من منقول أو غيره (٥)، مع دلالة الأخبار على حرمانها من الربع (٦)، على التفصيل المذكور فى محلّه.

و منها قولهم بعدم نشر حرمة الرضاع بين الأجنبيّتين إذا ارتضعتا من امرأه مع

١- مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ١٤٨.

٢- النساء: ١٠١.

٣- انظر وسائل الشيعه ٨: ٤٥١-٤٥٦، أبواب صلاه المسافر، ب ١.

٤- انظر وسائل الشيعه ٢٦: ٩٧-١٠٠، أبواب ميراث الأبوين و الأولاد، ب ٣.

٥- النساء: ١٢.

٦- انظر وسائل الشيعه ٢٦: ٢٠٥-٢١٢، أبواب ميراث الأزواج، ب ٦.

ص: ٦٦

تعدّد الفحل، للأخبار الدالّة على ذلك (١)، مع أن آيه وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعِ (٢)، و جملة من الأخبار قد دلّت على نشر الحرمة بذلك (٣).

و منها ميراث زوجه المريض إذا طلقها فى مرضه، و خرجت من العده، فإنّها ترثه إلى سنه، مع أن الروايات (٤) و الآيات (٥) متّفقه على أن الميراث لا يكون إلّا بسبب أو نسب، و هذه أجنبيّه.

إلى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع البصير، و لا ينبئك مثل خبير.

و هذه المواضع منها ما هو إجماعى و منها ما فيه خلاف، إلّا إن معظم الأصحاب على القول بما ذكرنا.

و حينئذ، فإذا ثبت جواز تخصيص عمومات (القرآن) و إطلاقاته بالخبر متى كان صحيحا صريحا، كما فى جميع هذه المواضع و نظائرها، فليكن هذا الموضوع منها؛ لما حقّقناه من صحّحه الخبر و صراحتة فى المدعى. و جميع ما ذكرناه ظاهر بحمد الله سبحانه لمن أخذ بالإنصاف، و جانب جادّه الاعتساف.

تحقيق مقام و كلام على كلام بعض الأعلام

قد وقفت على كلام لبعض الساده الأجلّاء و الفضلاء النبلاء فى هذه المسأله، حيث قد سأله بعض عن الحديث الوارد فى هذه المسأله، و على ما يدلّ عليه من التحريم، أو الكراهه، فكتب له فى الجواب ما هذه صورته: (هذا الحديث و إن كان

١- انظر وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٨-٣٩٣، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٦.

٢- النساء: ٢٣.

٣- انظر: تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٠-٣٢١/١٣٢٢، ووسائل الشيعة ٢٠: ٣٩١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٦، ح ٩.

٤- انظر وسائل الشيعة ٢٦: ٦٣-٦٨، أبواب موجبات الإرث، ب ١.

٥- النساء ٧، ١٢.

ص: ٦٧

باعتبار السند الوارد في (العلل) (١) و ظهور لفظه «لا يحل» في الحرمة يوهم جواز تخصيص عمومات الآيات و الأخبار، و تقييد إطلاقهما به كما في نظائره، إلا إن في التعليل (٢) الوارد فيه نوع إشعار بالكراهه، كما ورد أمثاله في أمثله من المكروهات؛ لأنهم - صلوات الله عليهم - لفرط شفقتهم على الناس يعللون المكروهات بعلل منفره للطباع عن فعلها، مرغبه في تركها، حتى تهتم بالترك، و لا تستهين بالفعل، كما يذكرون في المستحبات أيضا ما يوجب رغبه الطباع من العلل الباعثه على الفعل، الصارفه عن الترك.

و معلوم أنه يشق على نفوسهم القدسيه السليمه، و يصعب عليها مخالفه الأمه لهم في فعل المكروهات و ترك المستحبات، كما يشق و يصعب عليهم المخالفه في ارتكاب المحرمات و ترك الواجبات. ففي الاكتفاء في مقام التنفير بهذه العله المشتركه و عدم الترقى في التعليل إلى ما يفرض الترقى، دليل للمتتبع الفطن على الكراهه.

فظهر أن كون أمر شاقا عليهم - صلوات الله عليهم - لا يستلزم الأذيه المحرمه حتى يقال: إنه كنى به في الحديث عنها. فبمجرد ورود مثل هذا الخبر المحتمل للكراهه إن لم يكن ظاهرا فيها الحكم بحرمة الجمع ثم بالتفريق بعده، و طرح العمومات و الإطلاقات في الآيات و الروايات، و مخالفه ظاهر جلّ الأصحاب، مشكل عندي.

و لعلمهم - رضوان الله عليهم - ظهر لهم جواز الجمع من تقرير أئمتهم - صلوات الله عليهم - لأن وقوع الجمع - كما ترى الآن - كان غير نادر في الأمصار و الأقطار سيما في عصرهم و زمنهم؛ لأنه كان موجبا لمزيد المجد و الشرف

١- علل الشرائع ٢: ٣١٥/ب ٣٨٥، ح ٣٨.

٢- في «ق» بعدها: فراغ مقداره كلمه، و قد ملئ بكلمه (جواز) و ذيل بالرمز ص، أي (صح).

ص: ٦٨

و الافتخار، فلو كان محرما لكانوا - صلوات الله عليهم - يمنعون الناس عنه (١) أشد المنع أولا، ثم يأمرن بالتفريق ثانيا، و لكانت الفاطميات عنه يتأين كالجمع بين الاختين؛ لأن أهل البيت أدرى بما في البيت. و لو كان كذلك لكان مشهورا بين القدماء مذكورا في ألسنه الفقهاء، مسطورا في كتب الاستدلال و الفتوى، و لكان يوصل إلينا و ما يخفى هذا الخفاء؛ لتعظيم الكل أمر الفروج كالدماء.

و مع ما فى هذا التعليل من أنه لو كان كذلك لكان جمع الفاطميات مع غير الفاطميه أشق عليها- صلوات الله عليها- أو مثله كما يترأى، مع أنى لم أرقائلا فيه بالكراهه فضلا عن القول بالحرمة. و مع ذلك كله، ف «دع ما يرييك إلى ما لا يرييك» (٢)، لأن أحدا على ترك الجمع لا يعيبك، و الله يعلم حقائق الأحكام) انتهى كلامه.

أقول: لا- يخفى على ذوى الأفهام و أرباب النقض و الإبرام ما فى هذا الكلام من اختلال النظام، و انحلال الزمام، و البناء على مجرد التخرصات الوهميه، و التخريجات الظنيه من غير دليل يركن إليه، و لا وجه يعتمد عليه سوى مجرد الدعاوى العريه عن البرهان، التى لا توصل فى مقام التحقيق إلى مكان. وها نحن بحمد الله سبحانه نوضح لك زياده على ما قدّمناه فى المسأله من الإيضاح، و نفتح عنه أى إفصاح، فنقول: إن وجه النظر يتوجه إليه فى مقامات:

مناقشه المصنّف رحمه الله لهذا القائل بالكراهه

الأول: قوله: (و ظهور لفظ «لا- يحلّ» فى الحرمة) فإن فيه أن دلالة «لا يحلّ» على التحريم إنّما هى بالنصّ الصريح؛ و ذلك لما حقّقه علماء الاصول من أن دلالة اللفظ فى محلّ النطق- و هى الدلالة المطابقية و التضمّنيه- تسمى صريح

١- فى «ح»: عنه الناس، بدل: الناس عنه.

٢- عوالى اللآلى ١: ٣٩٤/٤٠، وسائل الشيعه ٢٧: ١٧٠، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٥٤.

ص: ٦٩

المنطوق، و لا ريب أن دلالة «لا يحلّ» على الحرمة دلالة مطابقيه؛ لأنّها المعنى الحقيقى لهذا اللفظ بدليل التبادر الذى هو أماره الحقيقه، كما حقّقه علماء الاصول (١).

و بذلك يظهر لك ضعف قوله: (يوهم جواز تخصيص عمومات الآيات)، فإنّ الدلالة متى كانت صريحه مع صحّحه الخبر- كما هو ظاهر كلامه- جاز تخصيص العمومات به اتفاقا كما قدّمنا ذكره، لا أن ذلك و هم كما توهمه. على أنه مع تسليم كون دلالة هذا اللفظ ظاهره فى الحرمة يكفينا فى المقام، فإن مدار الاستدلال- كما لا يخفى على من شرب بكأس مائه العذب الزلال- إنّما هو على النصّ أو الظاهر، و لا يلتفت فى مقابلهما إلى مجرد الاحتمال كما حقّقناه سابقا، إلّا أن تقوم هناك قرينه حاليه أو مقالیه صارفه عن مقتضى ظاهر اللفظ، فيجب العدول إلى ما دلّت عليه القرينه، و صرف اللفظ عن ظاهره أو صريحه.

و ما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ لا- قرينه توجب صرف اللفظ عن ظاهره كما علمت و ستعلم؛ فيجب الوقوف على ما دلّ عليه بظاهره حينئذ.

الثانى: قوله: (إلّا إن فى التعليل نوع إشعار بالكراهه)؛ فإنّه:

أولاً- مجرد دعوى عاربه عن الدليل، و هى مردوده عند ذوى التحصيل، و ليس فيها و فى ما فرعه عليها إلّا مجرد التطويل و التسجيل بما لا يشفى العليل، و لا يبرد الغليل. و كيف لا، و لفظ المشقه- كما حقّقناه سابقا- صريح فى استلزام الأذى؟ و كان

الواجب عليه إيضاح هذه الدعوى بالدليل، وبيانها على وجه لا يداخله القال و القيل.

و ثانيا: أن مقتضى اعترافه أولا بكون «لا يحل» ظاهرا في الحرمة، و قوله ثانيا:

١- انظر مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ٨٠.

ص: ٧٠

(إن في التعليل نوع إشعار بالكراهه) يؤذن بكون قرينه المجاز عنده الموجه لإخراج لفظه (١) «لا يحل» عن ظاهرها (٢)- و هو الحرمة- إلى الكراهه، هو التعليل المذكور. و لا- ريب أنه من المقرّر في كلام العلماء الأعلام و أرباب النقض و الإبرام، أن القرينه الموجهه لصرف اللفظ عن حقيقته ما لم تكن صريحه الدلاله، واصله مقاله، فإنه لا يجوز صرف اللفظ بها عن حقيقته، و لا إخراجها عن طريقته. و غايه ما ادّعاها هنا أن في التعليل نوع إشعار بالكراهه.

و لا يخفى ما في دلالة الإشعار من الضعف، و يتأكد بقوله: (نوع) فهو في معنى إشعار (٣)، كما هو الجارى في ألسنة الفصحاء، و محاورات البلغاء. و حينئذ، فبمجرد هذا الإشعار الضعيف لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره، و لا إخراجها عن حقيقته.

الثالث: قوله: (لأنهم لفرط شفقتهم على الناس)- إلى آخره- فإنه مردود، بأنه لا- يتم حتى يثبت أولا- الكراهه التي ادّعاها في التعليل المذكور في الخبر. و نحن لا نمنع أنهم- صلوات الله عليهم- يفعلون ما ذكره، و لكن كون ما نحن فيه من ذلك القليل يتوقّف على الدليل، و إلا فهو مجرد تطويل لا اعتماد عليه و لا تعويل.

على أن كلامه هذا غير منطبق على أصل المدعى، و لا موافق لموضوع المسأله، لأن موضوع المسأله و أصل المدعى هو إطلاق ما ظاهره التحريم- كما اعترف به- و إرادته الكراهه منه بالقرينه كما زعمه.

و ما سجّله و أطال به في المقام، غير منسجم على هذا الكلام؛ لأنه إنّما ذكر ما هو معلوم الكراهه أو الاستحباب، بحيث لا يحتمل غيرهما في الباب، و لكنهم عليهم السلام علّلوها بالعلل المنقره عن الفعل في الأوّل، و الموجه للترغيب في

١- من «ح».

٢- في «ح»: ظاهره.

٣- من «ح»، و في «ق»: إشعار ما.

ص: ٧١

الثاني. و أين هذا ممّا نحن فيه.

و مقتضى سياق الكلام المنطبق على ما ادّعاها، هو أن يقول: إنّهم عليهم السلام كثيرا ما يعبرون عن المكروهات بالألفاظ الموضوعه للمحرمات، و عن المستحبات بالألفاظ الموضوعه للوجوب، زجرا في الأوّل عن الفعل، و تأكيدا و تشديدا و حتّا على

الإتيان به في الثاني، و ذلك مثل حديث العانه (١) المتقدم، حيث عبّر بلفظ: «لا يحل» الذي هو موضوع للتحريم، و مثل التعبير بلفظ الوجوب في غسل الإحرام و غسل الجمعة (٢) و نحو ذلك.

هذا مقتضى السياق الذي عليه يقع الانطباق، لا ما ذكره. و كيف كان، فقرائن الاستحباب فيما ذكرناه من هذه الأفراد واضحة، دون ما هو محلّ البحث كما عرفت.

الرابع: قوله: (و معلوم أنه يشق على نفوسهم) - إلى آخره - فإنه من قبيل ما تقدّم من الدعاوى العاربه عن البرهان، المحتاجه إلى مزيد تحقيق و بيان، و من أين حصل هذا العلم له، و في أي حديث ورد، و على أي دليل فيه اعتمد، و ما أراه زاد في كلامه على مجرّد الدعوى (٣) التي لا - تسمن و لا - تغنى من جوع، كما لا يخفى على من له إلى الإنصاف أدنى رجوع؛ إذ الأدله على خلافه ظاهره، و الحجج متضافره؛ فإنه لا يخفى على من تطّلع في الأخبار و كلام الأصحاب؛ أنه كثيرا ما يرد في الخبر ما يؤذن بفعل الإمام عليه السّلام للمكروه و تركه للمستحب المتّفق على كراهته و استحبابه، فيحملون الخبر على بيان الجواز، بمعنى أن فعله عليه السّلام أو

١- الكافي ٦: ٥٠٦ / ١١، باب النوره، الفقيه ١: ٢٦٠ / ٦٧، وسائل الشيعه ٢: ١٣٩، أبواب آداب الحمام، ب ٨٦، ح ١.

٢- الكافي ٣: ٤١٧ / ٤، باب التزين يوم الجمعة، و وسائل الشيعه ٣: ٣١٧، أبواب الأغسال المسنونه، ب ٧، ح ١.

٣- في «ح»: الدعوات.

ص: ٧٢

تركه إنما هو لبيان أن الأوّل غير محرم و الثاني غير واجب.

و هذا ممّا لا يكاد يجسر على إنكاره إلّا من لم يتطّلع في كتب الأخبار و لا كلام الأصحاب، فإذا كان الأئمّه عليهم السّلام يفعلون ذلك أحيانا، فكيف يجوز أن يدعى أن ذلك يشقّ عليهم لو وقع من شيعتهم؟

و يزيدك بيانا لما قلناه و إيضاحا لما أجملناه ما رواه في (الكافي) عن أحدهما عليهما السّلام قال: «قال النبيّ صلّى الله عليه و آله: إنّ للقلوب إقبالا و إدبارا، فإذا أقبلت فتنفلوا، و إذا أدبرت فعليكم بالفرائض» (١).

و ما رواه الصدوق قدّس سرّه في (الفقيه) في الصحيح عن معمر بن يحيى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام، يقول: «إذا جئت بالصلوات الخمس لم تسأل عن صلاه، و إذا جئت بصوم شهر رمضان لم تسأل عن صوم» (٢).

و ما رواه في (التهذيب) عن معمر بن يحيى، عن أبي جعفر عليه السّلام، أنه سمعه يقول: «لا يسأل الله عبدا عن صلاه بعد الفريضة، و لا عن صدقه بعد الزكاه، و لا عن صوم بعد شهر رمضان» (٣).

و مثل ذلك رواه ثالثة لمعمر بن يحيى (٤).

و هذه الأخبار كما ترى مرخصه للشيعه في ترك النافله، و كيف يتفق هذا مع كون ترك المستحبات ليشقّ عليهم كما ادّعا في

و يوضّح ما قلناه أيضا روايه عائذ الأحمسى قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السّلام، و أنا اريد أن أسأله عن صلاه الليل، فقلت: السلام عليك يا بن رسول الله. فقال عليه السّلام:

١- الكافي ٣: ٤٥٤/١٦، باب تقديم النوافل و تأخيرها ..، و فيه: «بالفريضة» بدل: «بالفرائض».

٢- الفقيه ١: ١٣٢/٦١٤، و فيه: «بالخمس الصلوات» بدل: «بالصلوات الخمس».

٣- تهذيب الأحكام ٤: ١٥٣/٤٢٤.

٤- تهذيب الأحكام ٤: ١٥٤/٤٢٨.

ص: ٧٣

«و عليك السلام، إى و الله إنّنا لولده، و ما نحن بذوى قرابته»، ثلاث مرّات قالها، ثم قال من غير أن أسأله: «إذا لقيت الله بالصلوات الخمس المفروضات لم يسألك عمّا سوى ذلك» (١).

فإن ظاهر الخبر أن السائل كان غرضه السؤال عن صلاه الليل، أى (٢) عن تركها تهاونا و ثقاقلا، و خاف المؤاخذه بذلك، فأجاب عليه السّلام بما يندفع به وهمه و خوفه. فإن هذا هو الذى ينطبق عليه الجواب.

و بالجمله، فهذه الأخبار واضحه فى الترخيص فى الترك للمستحبات كما ذكرناه؛ إذ لا غرض من إلقاء هذا الكلام، و لا أثر يترتب عليه فى المقام غير ما ذكرناه، و إلّا فكلّ أحد يعلم أن المستحب لا يسأل عنه المكلف؛ لأنه غير مفروض عليه، فلو لم يحمل على ما ذكرناه لكان إلقاء هذا الكلام منه عليه السّلام يجرى مجرى العتب الذى تجلّ عنه مرتبته فى كلّ مقام.

و أمّا ما ورد من الأخبار المستفيضه من أنه صلّى الله عليه و آله همّ بإحراق قوم لم يحضروا الجماعه فى المسجد (٣)، و ما فى صحيحه زواره الوارده فى عدد الفرائض اليوميّه و نوافلها، حيث قال عليه السّلام فى آخرها: «إنما هذا كلّ تطوّع و ليس بمفروض، إنّ تارك الفريضة كافر، و إنّ تارك هذا ليس بكافر، و لكنّها معصيه» (٤).

و ما فى موثقه حنان بن سدير، حيث قال الراوى- بعد عدّه عليه السّلام سنه النوافل التى كان يصلّيها النبى صلّى الله عليه و آله-: [إن كنت أقوى على أكثر من هذا] أ يعذبني الله

١- الكافي ٣: ٤٨٧/٣، باب نواذر كتاب الصلاه.

٢- عن صلاه الليل أى، سقط فى «ح».

٣- الفقيه ٣: ٢٥/٦٥، و مسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٢، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

٤- تهذيب الأحكام ٢: ٧-١٣/٨، و مسائل الشيعة ٤: ٥٩، أبواب أعداد الفرائض، ب ١٤، ح ١.

ص: ٧٤

على كثرة الصلاة (١)؟ قال عليه السلام: «لا، ولكن يعذب على ترك السنه» (٢).

و نحو ذلك مما يدل بظاهرة على ترتب العقاب على ترك المستحبات، فإنه يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تحمل هذه الأخبار على ظاهرها، ويحمل الترك على حدّ يؤذن بالتهاون بالدين و قله المبالاه بكلمات الشرع، و الاستخفاف بالوظائف الدينيه، فيكون عصيانا موجبا للمؤاخذه، كما ورد من أنه لو أصرّ أهل مصر على ترك الأذان حاربهم الإمام (٣). و حينئذ، فتكون هذه الروايه حجه لنا، بناء على ما زعمه هذا القائل؛ لأن الترك على هذا الوجه يكون شاقا عليهم، و يترتب عليه العقاب و العذاب.

و ثانيهما: الحمل على مجرّد التأكيد و التخليط؛ لثلاث يتهاون الناس بتركها و إهمالها. و لا يخفى على المتتبع للأخبار و ما يلقونه عليهم السلام لشيعتهم فى أمثال هذا المقامات أنهم يوقفونهم دائما على الجاده الوسطى بين طريقي الخوف و الرجاء؛ فيرخصون لهم تاره؛ و يشددون عليهم اخرى كما فى هذا المقام، فإنهم تاره يلقون إليهم أن الله سبحانه لا يسأل عن شىء بعد الفرائض، و تاره يقولون: إن ترك النوافل معصيه و إنه يعذب عليها.

١- يريد: هل يعذب الله على ترك كثرة الصلاة؟ كما يقال: هل يعذب الله على الصوم؟ أى على تركه.

٢- الكافي ٣: ٤٤٣/٥، باب صلاة النوافل، تهذيب الأحكام ٢: ٤/٤، وسائل الشيعة ٤: ٤٧، أبواب أعداد الفرائض، ب ١٣، ح ٦.

٣- الحبل المتين (ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين): ١٣٣، و نسبه للأصحاب، المبسوط (السرخسى) ١: ١٣٣، و نسبه لمحمد، و الظاهر أنه الماتن محمد بن أحمد المروزى، و السرخسى إنما هو شارح لمختصر (المبسوط) لا مؤلفه كما أشار إلى ذلك فى مقدّمه كتابه، حيث إن المبسوط هو جمع لما فرعه أبو حنيفة. انظر المبسوط ١: ٣-٤.

ص: ٧٥

و المراد من ذلك أنهم لو تركوها أحيانا حسب الترخيص فلا ينبغى لهم الإهمال بالكليه على وجه يؤذن بالتهاون و قله المبالاه و الاستخفاف بالوظائف الدينيه. و الغرض من ذلك تأديب شيعتهم و هدايتهم إلى ما فيه مصالحهم دينا و دنيا، و أن تأكدهم فى ذلك؛ لأنه يدخل عليهم مشقه فى ترك السنن و المستحبات، ألا ترى أنه ورد أيضا: ملعون من بات وحده فى بيت، و ملعون من سافر وحده، و ملعون من أكل زاده وحده (١)، مع أن هذه الأشياء امور مباحه لا يترتب على فعلها و لا تركها إثم و لا ثواب، و لا يدخل عليهم مشقه بسببها؟ و ليس الغرض منها إلّا تأديب الشيعة و تعليمهم و تكميلهم.

و بالجمله، فما ذكره من هذا الكلام ناقص العيار، ساقط عن درجه الاعتبار كما لا يخفى على ثاقبى الأفهام و الأنظار.

الخامس: قوله: (ففى الاكتفاء فى مقام التعليل)- إلى آخره- فإنه مبنّى على ذلك الأساس الذى قد آل بما ذكرناه إلى الانطماس و الاندراس، و كان الواجب عليه بيان [أن] دلالة لفظ (المشقه) على الكراهه دلالة ظاهره توجب صرف لفظه «لا يحل» عن ظاهرها؛ ليتّم له ما ادّعا و يبنى عليه ما بناه. و هو إنّما ادّعى- مع الإغماض عن كونها دعوى عاربه عن الدليل أيضا- كون نوع إشعار فى التعليل (٢)، و قد عرفت ما فى (٣) هذه العبارة من ضعف الدلالة، فإن قولهم: (نوع إشعار) يعنى: إشعار ما. و ما فى

هذا الموضوع للتقليل كما صرّحوا به، أى إشعار قليل.

١- انظر: مكارم الأخلاق ٢: ٣٢٤/٢٦٥٦، بحار الأنوار ٧١: ٣/٢١، ٧٤: ٣/٥١.

٢- فى «ح»: فى التعليل نوع إشعار، بدل: نوع إشعار فى التعليل.

٣- فى النسختين بعدها: دلالة.

ص: ٧٦

ثم إن قوله: (إن العله مشتركة) - يعنى: بين التحريم و الكراهه (١)، فلا يصلح لأن تكون قرينه صارفه للفظ «لا يحلّ» عن حقيقته التى هى التحريم كما عرفت؛ لأن القرينه التى توجب صرف اللفظ عن حقيقته يجب (٢) أن تكون صريحه أو ظاهره فيما يوجب صرف ذلك اللفظ، فيكون الواجب حينئذ هو إبقاء «لا- يحلّ» على معناه الحقيقى و هو التحريم؛ لعدم مخرج له عنه، و يجب حمل هذا المشترك - كما زعمه - على الحرمة، التى هى أحد معنيه - بزعمه - لينطبق التعليل على المعلل.

و أيضا فإنه بمقتضى ما ادّعه هنا من اشتراك المشقّه بين التحريم و الكراهه، و ما ذكره سابقا من أن دلالة على الكراهه إنّما هو بنوع إشعار، يلزمه أن يكون المعنى الآخر الذى هو التحريم هو المعنى الظاهر من لفظ المشقّه. و لا ريب أن الواجب حينئذ فى مقام الاستدلال - كما لا يخفى على من خاض تيار ذلك البحر الزلازل - هو الحمل على المعنى الظاهر دون الضعيف البعيد القاصر. و بذلك يظهر لك ما فى (٣) بقيه الكلام من القصور الظاهر، كالنور على الطور لكل ناظر؛ لا بتناؤه على ذلك الأصل المترعز الأركان، فبتزعزعه ينهدم ما عليه من البنيان، كما هو بحمد الله سبحانه ظاهر لثاقبى الأفكار و الأذهان.

السادس: قوله: (فبمجرد ورود مثل هذا الخبر) - إلى آخره - فإنه من ذلك القبيل الذى ليس فيه إلّا مجرد التطويل، مع خلوه عن الحجّيه و الدليل؛ فإن دعواه الكراهه من الخبر الذى هو الأساس لهذا الكلام و التطويل فى المقام يحتاج إلى الإثبات بالدليل الصريح و البيان الفصيح؛ ليصحّ له أن يرتّب عليه أمثال هذه الدعاوى، و إلّا فمن يعجز عن الدعوى بمجرد اللسان من غير حجّه و لا برهان؟

١- فى «ح» بعدها: ظاهر فى الرّدّ عليه؛ لأنه متى كانت العله - و هى: المشقّه - مشتركة بين التحريم و الكراهه.

٢- من «ح»، و فى «ق»: فيجب.

٣- من «ح».

ص: ٧٧

و نحن بحمد الله سبحانه قد أوضحنا لك التحريم فى المقام بالأدله التى لا يحوم حولها نقض و لا إبرام، حسب ما قرّره العلماء الأعلام من القواعد المقرّره فى الاستدلال، و الضوابط المحرّره التى لا يعترىها الإشكال.

السابع: قوله: (و مخالفه ظاهر جلّ الأصحاب)، فإنه من أعجب العجائب، و لكن سيأتى ما هو أعجب منه فى الباب؛ إذ المخالفه إنّما تطلق لغه و عرفا فى مقام السلب و الإيجاب و الإثبات و النفى، بأن يثبت مثبت حكما و ينفيه آخر أو بالعكس، لا فى مقام

السكوت عن الحكم و عدم التعرّض له بنفى و لا إثبات؛ إذ من الظاهر اليّين أن أحدا من الأصحاب سابقا لم يتعرّض لذكر هذه المسألة بنفى و لا إثبات؛ فكيف تحصل مخالفتهم لمن قال بها و أثبتها؟

و يلزم على كلام هذا القائل، أنّه لو فعل أحد فعلا، أو لبس ثوبا، أو أكل شيئا و لا يعلم عن الأئمة عليهم السّلام فيه نفيا و لا إثباتا، أنّه خالف الأئمة عليهم السّلام. على أنّا قد أوضحنا سابقا تصريح محقّقى الأصحاب بجواز المخالفه لما ادّعى فيه الإجماع منهم، إذا قام الدليل للفقهاء على خلافه، فكيف ما لم يذكروه بالكليّة بنفى و لا إثبات؟

و قد ذكرنا أيضا ما ذهب إليه المحدّثان المتأخّران و شيخنا البهائي (١) و المجلسي (٢) - قدس الله أرواحهم و طيب مراسمهم - ممّا هو من قبيل ما نحن فيه، و لم أره و لا غيره يطعن في ذلك، بل ربّما يتبعهم و يسلك معهم في تلك المسالك، لكنّ الأمر كما قاله شيخنا الشهيد الثاني - كما قدّمنا من كلامه - من أنّ زلّه المتقدّم متسامحه بين الناس دون المتأخّر (٣).

الثامن: قوله: (و لعلّهم رضوان الله عليهم) - إلى آخره - فإن فيه:

١- الحبل المتين: ١٥٩.

٢- بحار الأنوار ٨٠: ٣١٦.

٣- مسالك الأفهام ٦: ٢٩٩.

ص: ٧٨

أولا: أن هذا الكلام إنّما يصحّ لو كانوا صرّحوا بجواز الجمع في هذه المسألة، و إلّا فسكوتهم عن الحكم و عدم ذكرهم له بنفى و لا- إثبات لا يدلّ على قولهم بجوازه و حكمهم بصحّته، حتّى يفرّغ عليه هذه التفرّعات، و يطوّل به هذه التطويلات. و لم نر أحدا عدّ السكوت دليلا على الجواز و الرضا، إلّا في استئذان البكر البالغ في التزويج، فإنّهم جعلوا سكوتها إقرارها، فإن كان هذا قياسا على هذا فيمكن تمثيه هذا الكلام، و كفى به وهنا و ضعفا لا يخفى على أحد من (١) الأنام.

و ثانيا: أنّه لو جاز ردّ النصوص بمثل هذه التخرّصات البعيده، و التمحّلات الغير السديده لتعطّلت الأحكام في كثير من الموارد و (٢) المواضع، و اتّسع الخرق فيها على الراعي (٣)؛ إذ مثل هذه التخرّصات غير عزيزه الوجود لكلّ قائل، و لا صعبه الحصول على المجادل؛ إذ التخرّص ب (لعلّ) ممكن في كلّ حكم قلّ أو جلّ.

و من أين علم أن وقوع الجمع كان غير نادر في عصر الأئمة عليهم السّلام؟ أ بحديث بلغه؟ أم بتواتر اتّصل به؟ و ما رأينا أعجب من أن يقول الصادق عليه السّلام: لا يحلّ الجمع بين اثنتين من ولد فاطمه، ثم يتجاسر متجاسر بعد سماعه هذا الكلام و يقول: إن الجمع في زمانهم عليهم السّلام كان جائزا، و أنّهم لم يمنعوا عنه، و يجزم بذلك و يفتى به بمجرّد هذه التخرّصات و الترهات من غير دليل شرعى يبنى عليه، و لا معتمد قطعى يلجأ إليه. إن هذا لمن أعجب العجائب عند ذوى الأذهان و الأبواب،

١- أحد من، ليس في «ح».

٢- الموارد و، ليس في «ح».

٣- إشاره إلى البيت الذى يقول: لا- نسب اليوم و لا خله أتسع الخرق على الراقع و قد اختلف فى قائله، و هو من البحر السريع. كتاب سيبويه ٢: ٢٨٥ / ٣٠٩، اللمع (ابن جنى): ١٠٩، الأمالى النحويه (ابن الحاجب) ٢: ١٢٤ / ٨٦، شرح الأشمونى على ألفيه ابن مالك ١: ١٥١، شرح شذور الذهب: ٨٧: ٣٣، لسان العرب ٩: ٣٨- عتق.

ص: ٧٩

و هل هو إلّا ردّ لكلامه عليه السّلام و مقابله لنصّه بالاجتهاد الذى هو ظاهر الفساد بين جملة العباد.

و ليت شعرى، أين ما دلّت عليه الزواجر القرآنيّة و الأخبار النبويّة من المنع فى الحكم، و الفتوى بمجرّد الظنّ و التخمين، و وجوب البناء فيهما على العلم و اليقين المستند إلى آيه قرآنيّة، أو سنّه معصوميّه حتّى يجوز التعويل فى الأحكام الشرعيّه على مثل هذه التخرّصات فى مقابله النصوص الواضحه؟

و بذلك يظهر لك ما فى قوله: (و لو كان محرّما لكانوا يمنعون الناس أشدّ المنع)، فإنّه موقوف على إثبات أنّه وقع الجمع فى زمانهم عليهم السّلام بأمرهم و رضاهم (١)، أو بأطلاعهم، و هذا ممّا لم يقدّم عليه دليل. ثم أىّ منع أشدّ من أن يقول عليه السّلام: لا- يحلّ لأحد أن يجمع بين اثنتين من ولد فاطمه، و يعلّل ذلك زياده فى التأكيد و التشديد بكونه يبلغها عليها السّلام و يشقّ عليها- بمعنى يصعب عليها تحمله- كما عرفته من معنى هذا اللفظ الذى هو زياده على مجرّد الأذى بمراتب كما عرفت آنفا؟ و لكن الكلام من غير تأمل فى المقام قد يضع صاحبه فى مضيق الإلزام.

و بذلك يظهر لك ما فى بقيه الكلام من التطويل بغير طائل (٢) سوى مجرّد إيقاع الناس فى المشاكل و المعاضل.

التاسع: قوله: (مع ما فى هذا التعليل من أنّه لو كان كذلك)- إلى آخره- فإنّه عجيب غريب، كما لا يخفى على الموفق المصيب؛ و ذلك لأنه قد حقّق المحقّقون من علماء الاصول، و من عليهم المعتمد فى هذه الأبواب و بهم الوصول أن مرجع مفهوم الأولويّه إلى التنبيه بالأدنى- أى الأقلّ مناسبه- على الأعلى أى الأكثر مناسبه، و هو حجّه إذا كان قطعيا، بمعنى قطعيه العليّه فى الأصل، كالإكرام فى

١- بأمرهم و رضاهم، ليس فى «ح».

٢- بغير طائل، من «ح»، و فى «ق» بدله: الطائل.

ص: ٨٠

منع التأقّف فى قوله عزّ و جلّ فلا تقلّ لهما أفّ (١)- الآيه- و عدم تضييع الإحسان و الإساءه فى الجزاء فى قوله فمنّ يعمل مثقال ذرّه خيرا يره. و منّ يعمل مثقال ذرّه شرا يره (٢)، و كون العله أشدّ مناسبه فى الفرع.

و أمّا إذا كان ظنيا، فيدخل فى باب القياس المنهى عنه، كما يقال: يكره جلوس الصائم المبوب فى الماء، لأجل ثبوت الكراهه للمرأه الصائمه، لعدم علم كون عله الكراهه للمرأه هو جذب الفرع الماء.

و حينئذ، فبمقتضى هذا التقرير يتوقف الحكم بالأولوية هنا على بيان العلة في المشقة الحاصلة بالجمع بين اثنتين من أولادها؛ ما هي؟ و أنها عبارته عن ما ذا؟ ثم بعد ذلك لا بد من القطع و الجزم بكونها هي العلة على الخصوص، لا بالظنّ و التخمين، و إلاّ لكان من قبيل القياس الذى عليه أتباع الوسواس الخناس. و أنت خبير بأن العلة هنا غير معلومه لنا على اليقين، كما فى الآيتين المشار إليهما آنفا، فلا يتمشى الحكم بالأولوية.

على أن كلامه هنا إذا تأملته بعين التحقيق، و نظرته بالنظر الدقيق، وجدته ردّا على الإمام عليه السّلام؛ إذ لا اختصاص له بالقول بالتحريم كما نذهب إليه دون الكراهه كما يقول به هو فى هذا المقام، فإن الأولوية لو وجدت و ثبتت لترتبت على كلّ من القولين، بمعنى أنّه إذا حرم الجمع بين اثنتين من ولدها عليها السّلام حرم بطريق الأولى الجمع بين واحده [منهن] (٣) و بين غير الفاطميّه، و إن كره الجمع بين الاثنتين من ولدها كره بطريق الأولى بين واحده منهنّ و عاميّه.

فحاصل كلامه حينئذ أنّه لا يجوز تعليل المنع من الجمع سواء كان على وجه التحريم أو الكراهه بالمشقة؛ لما يلزم منه من أولوية التحريم أو الكراهه فى

١- الإسراء: ٢٣.

٢- الزلزله: ٧-٨.

٣- فى النسختين: منهم.

ص: ٨١

الفاطميّه و غير الفاطميّه، و هذا محض الردّ على الإمام عليه السّلام، و نسبته فى هذا المقام إلى زلّه القلم أولى من نسبته إلى زلّه القدم، و هى غفله عجيبيه منه، سلّمه الله.

و من ذلك يعلم ما فى قوله: (مع أنى لم أر قائلًا بالكراهه)، فإنّه ردّ عليه؛ إذ لو كان مفهوم الأولوية ممكنًا هنا للزم كراهه الجمع بين الفاطميّه و غيرها بطريق الأولى؛ لأنه يدعى أن لفظ (المشقة) إنّما يستلزم الكراهه، فلو كان كذلك للزم بمقتضى مفهوم الأولوية المترتب على المشقة - كما زعمه - أن يكون الجمع بين الفاطميّه و غيرها مكروها، مع أنّه لم يصرّح به أحد.

العاشر: قوله: (و مع ذلك كلّ فدى ما يرييك إلى مالا يرييك)، فإنّه يجب على خصمه فى هذا المقام أن يوليه من الثناء التام و التبجيل و الإعظام ما لا تحيط به الأقلام، حيث هداه إلى ما كان غافلا عنه ممّا هو أوضح و واضح فى الردّ عليه، و أظهر ظاهر فى ضعف ما جنح إليه؛ إذ لا يمتري ذو مسكه من أرباب العقول فى أن الريه إنّما هى فى الجمع بين الفاطميتين، لا فى عدم الجمع؛ لأن النصّ قد ورد بالمنع.

غايه الأمر أن بعضا يتمسّيك به فى التحريم و آخر يتأوّل بالحمل على الكراهه، فالجمع حينئذ دائر بين التحريم و الكراهه، فهو محلّ الريه حينئذ.

و أمّا عدم الجمع فلا ريبه فيه بوجه، فمقتضى الخبر الذى أورده: دع الجمع الذى يرييك إلى عدم الجمع الذى لا يرييك. و

يؤيده تتمته التي ذكرها أيضا (لأنَّ أحدا في ترك الجمع لا يعيبه (١)).

و أمّا في الجمع، فهو معاب البته، أمّا على التحريم فظاهر، و أمّا على الكراهه أيضا فكذلك و إن كان أقل مرتبه؛ لأن ارتكاب المكروه عيب و لو في الجملة،

١- كذا في النسختين، و قد وردت في النصّ أوّلا بلفظ: يعيبك.

ص: ٨٢

سيما بناء على ما قدّمه من أنّهم عليهم السّلام يعلّون المكروهات بعلل منفره للزجر عنها كالمحرمات.

و قد عرفت من كلام مشايخنا المتقدم نقله في صدر المسأله ما هو صريح في ما ذكرناه و نصّ في ما سطرناه، و لكنه - سلّمه الله تعالى - أجرى قلمه في هذا المجال على سبيل الاستعجال من غير اعطاء التأمّل حقه في صحه أو إبطال، فلزمه ما لزمه من الإشكال.

و من الأخبار الآمره بالاحتياط زياده على هذا الخبر قولهم عليهم السّلام: «ليس بناكب عن الصراط من عمل بالاحتياط» (١). و قولهم عليهم السّلام: «احتط لدينك» (٢).

و لخصوص النكاح قول الصادق عليه السّلام في روايه شعيب الحداد: «هو الفرج، و أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحتاط، فلا يتزوّجها» (٣).

و قوله عليه السّلام في روايه العلاء بن سيابه المرويّه في (الفقيه) في امرأه و كلت رجلا أن يزوّجها: «إنّ النكاح أحرى و أحرى أن يحتاط فيه. و هو فرج، و منه يكون الولد» (٤).

و قول النبيّ صلّى الله عليه و آله في حديث مسعده بن صدقه، عن جعفر، عن آباءه عليهم السّلام:

«لا تجامعوا في النكاح على الشبهه، و قفوا عند الشبهه، فإنّ الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام في الهلكه» (٥).

١- ذكره زين الدين الميسي في إجازته لولده، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٢٩، و ذكره الشيخ محمود بن محمد الأهمالي في إجازته للسيد الأمير معين الدين ابن شاه أبي تراب، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٨٧، و لم يورده على انه حديث.

٢- الأمالى (الطوسى): ١١٠ / ١٦٨، و سائل الشيعة ٢٧: ١٦٧، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٤٦، و فيهما: فاحتط، بدل: احتط.

٣- تهذيب الأحكام ٧: ١٨٨٥ / ٤٧٠، و سائل الشيعة ٢٠: ٢٥٨، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، ب ١٥٧، ح ١.

٤- الفقيه ٣: ١٦٨ / ٤٨.

٥- تهذيب الأحكام ٧: ١٩٠٤ / ٤٧٤، و سائل الشيعة ٢٠: ٢٥٨ - ٢٥٩، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، ب ١٥٧، ح ٢، و فيهما: زياد، بدل: مسعده.

و بذلك يظهر لك أن من أفتى في هذه المسألة بالحلّ خلافا على الخبر المذكور، فهو تارك للاحتياط، ناكب عن سوى ذلك الصراط.

فهذه وجوه (١) عشره كامله، برّد ما ذكره هذا الفاضل ضامنه كافله، و الله سبحانه يعلم أن ليس الغرض من هذا الكلام في هذا الباب سوى تحقيق حقيقه الحقّ و الصواب، و كشف نقاب الشكّ عن هذه المسألة و الارتباب (٢)، و حلّ هذه المعضله التي أشكلت على أذهان جملة من ذوى الألباب.

تتمه مهمه في أن حرمه الجمع تقتضى البطلان أم ترتب الإثم

قد تحقّق ممّا حقّقناه تحريم الجمع بين الفاطميتين بما لا يحوم حوله شكّ و لا شبهه في البين. لكن يبقى الكلام في أن التحريم هل يكون مقتضيا لبطلان النكاح، أو إنّما يترتب عليه مجرّد الإثم و إن صحّ النكاح؟

و على الأوّل، فهل يختصّ الحكم بالثانيه خاصّه، فيبطل عقدها، أو يتخيّر في طلاق أيتها شاء؟ لم أقف على تصريح صريح لمن تكلم في هذه المسألة سوى ما يفهم من كلام شيخنا العلامة أبي الحسن المنقول عنه آنفا، و تلميذه المحدث الصالح قدس سرهما - المتقدم نقله في صدر المسألة - من أمرهما بطلاق واحده، و مقتضاه صحّه عقد الثانيه، و أنّه يتخيّر في إمساك أيتها شاء. إلّا إن الوجه الثاني من الوجهين الأولين ممّا ينبغي الجزم ببطلانه؛ لأنّه لو تمّ لجرى في نظائر هذه المسألة ممّا يأتي ذكره، و هو باطل نصّا و إجماعاً؛ و لما سيأتى في كلام شيخنا الشهيد الثاني قدس سره.

و أنت خبير بأن الظاهر أن هذه المسألة من قبيل مسأله الجمع بين الاختين، و الجمع بين الزوجات الخمس، و الكلام فيها يجرى على حسب الكلام في

١- سقط في «ح».

٢- سقط في «ح».

المسألتين المذكورتين حذو النعل بالنعل؛ لرجوع التحريم في الجميع إلى الجمع، لا إلى عين الثانيه، كما في المحرّمات النسييه. إلّا إن الكلام و لا سيّما في مسأله الجمع بين الاختين لا يخلو من الإشكال أيضا بالنسبه إلى اختلاف الأدلّه و مخالفتها لكلام الأصحاب.

و تحقيق القول فيها أن يقال: لا يخفى أن ظاهر الأصحاب - رضوان الله عليهم - الاتفاق في المسألتين المذكورتين على بطلان عقد الأخيره من الاختين أو الخمس لو تأخر عقدها، و أمّا لو تزوّج الجميع من الاختين أو الخمس في عقد واحد، فالمشهور أيضا بطلان العقد من أصله. و علّله شيخنا الشهيد الثاني - طاب ثراه - في (شرح الشرائع): (بأن العقد على كلّ واحده منهما محرّم

للعقد على الاخرى، و نسبتہ إليهما على السويّه (١)، فلا يمكن الحكم بصحّته فيهما؛ لمحذور الجمع، و لا في إحداهما على التعيين؛ لأنه ترجيح بغير مرجح، و لا لغير معيّنه؛ لأن الحكم بالإباحه غير معيّن فلا بدّ له من محلّ جوهرىّ معيّن يقوم به؛ لأن غير المعيّن في حدّ ذاته لا وجود له.

و إذا بطلت هذه الأقسام لزم الحكم بالبطلان فيهما؛ و لأن العقد عليهما معا منهيّ عنه نهيا ناشئا عن عدم صلاحية المعقود عليها على الوجه المخصوص للنكاح و إن كانت صالحه لغير هذه الجهة. و النهى على هذا الوجه يقتضى بطلان العقد و إن لم يكن مطلق النهى موجبا لبطلان العقود (٢) انتهى.

و قيل فى الاختين بصحة العقد، و إنّه يتخيّر أيتهما شاء (٣). و عليه تدلّ صحّحه جميل المرويّه فى (الفقيه) عن أبى عبد الله عليه السّلام فى رجل تزوّج اختين فى عقد

١- شبه الجملة خبر ل (نسبته).

٢- مسالك الأفهام ٧: ٣١٣ و فيه: لأنّ العقد، بدل: بأنّ العقد.

٣- النهاية: ٤٥٤.

ص: ٨٥

واحد، قال: «يمسك أيتهما شاء، و يخلّى سبيل الاخرى».

و قال فى رجل تزوّج خمسا فى عقد واحد: «يخلّى سبيل أيتهن شاء» (١).

إلّا إن الحكم الذى ظاهرهم الاتّفاق عليه من بطلان عقد الاخت الثانيه لو سبق عقد أحدهما ممّا قد اختلفت الأخبار فيه، فمنها ما يدلّ على صحّحه عقد الثانيه و التخيير فى إمساك أيتهما شاء، كحسنة أبى بكر الحضرمى قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل نكح امرأه ثم أتى أرضا فنكح اختها و هو لا يعلم. قال: «يمسك أيتهما شاء و يخلّى سبيل الاخرى» (٢).

و حملها الشيخ فى (التهذيبين)- بناء على الإجماع الذى تقدّم نقله عنهم فى المسأله- على أنّه إذا أراد إمساك الاولى فليمسكها بالعقد الأوّل، و إذا أراد الثانيه فليطلّق الاولى، ثم يمسك الثانيه بعقد مستأنف (٣) انتهى.

و لا يخفى بعده من سياق الخبر.

و منها ما يدلّ على ما ذهب إليه الأصحاب- رضوان الله عليهم- و هو موثقه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل تزوّج بالعراق امرأه، ثم خرج إلى الشام فتزوّج امرأه اخرى، فإذا هى اخت امرأته التى بالعراق. قال: «يفرق بينه و بين المرأه التى تزوّجها بالشام، و لا يقرب العراقيه حتّى تنقضى عدّه الشاميّه (٤)» (٥).

و روى ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينى قدّس سرّه فى (الكافى) فى الصحيح عن

١- الفقيه ٣: ٢٦٥ / ١٢٦٠.

٢- الكافي ٥: ٤٣١ / ٢، باب الجمع بين الاختين، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٥-٢٨٦ / ١٢٠٥، الاستبصار ٣: ١٦٩ / ٦١٨، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٧٩، أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها، ب ٢٥، ح ٢.

٣- تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٦ / ذيل الحديث: ١٢٠٥، الاستبصار ٣: ١٦٩ / ذيل الحديث: ٦١٨.

٤- في «ح»: الثانيه.

٥- الفقيه ٣: ٢٦٤ / ١٢٥٨، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٧٩، أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها، ب ٢٦، ح ١.

ص: ٨٦

محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في اختين نكح إحداهما رجل ثم طلقها و هي حبلى، ثم خطب اختها فجمعها قبل أن تضع اختها المطلقه ولدها، فأمره أن يفارق الأخيره حتى تضع اختها المطلقه ولدها، ثم يخطبها و يصدقها صداقا مرتين» (١).

قال المحدث الكاشانى فى (الوافى)- بعد نقل هذه الروايه- ما صورته: (بيان:

«فجمعها» كذا فى أكثر النسخ، و الصواب (فجامعها). و ربّما يوجد فى بعض النسخ:

«فجمعهما» (٢)، و فى (الفقيه): «فنكحهما» (٣)، و هو أوضح. و فيه: «فأمره أن يطلق الأخرى» (٤)، و هو يشعر بصحة العقد على الأخيره. و يدلّ عليه أيضا إيجاب الصداق مرتين، إلّا أن (٥) يقال: إن (٦) ذلك لمكان الوطء.

ثم إن صحّ العقد على الأخيره فما الوجه فى التفريق، ثم الخطبه و تشبيه الصداق؟ و إن جعل «يطلق» (٧) من الإطلاق و حمل النكاح و الجمع على الوطء و قيل بإبطال (٨) العقد على الأخيره صحّت (٩) النسختان و زال الإشكال (١٠) انتهى.

أقول: و هذه الروايه كما ترى- باختلاف نقل (١١) الشيخين المذكورين لها، و الإشكال المذكور على تقدير نقل الصدوق رضى الله عنه- لا يمكن الاعتماد عليها فى ترجيح أحد الطرفين.

و أمّا الأخبار الوارده بالنسبه إلى الزوجات الخمس، فمنها ما رواه الشيخان

١- الكافي ٥: ٤٣٠-٤٣١ / ١، باب الجمع بين الاختين، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٧٦، أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها، ب ٢٤، ح ١.

٢- كما فى نسخه (الكافى) التى بين يدينا.

٣- فى «ح»: فنكحها، و هو الموافق للمصدر.

٤- الفقيه ٣: ٢٦٩ / ١٢٧٧.

٥- من «ح».

٦- ليست فى «ح».

٧- فى «ح»: مطلق.

٨- فى «ح»: باطلاق.

٩- جواب أداه الشرط (إن).

١٠- الوافى المجلد: ٣، ج ١٢: ٣٤.

١١- ليست فى «ح».

ص: ٨٧

الأقدمان ثقة الإسلام و الصدوق - عطر الله تعالى مرقديهما - فى الصحيح، على روايه الصدوق عن محمد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول فى رجل كان تحته أربع نسوة فطلق واحده، ثم نكح اخرى قبل أن تستكمل المطلقة العده قال:

«فليحرقها بأهلها حتى تستكمل المطلقة أجلها، و تستقبل الاخرى عده اخرى، و لها صداقها إن كان دخل بها، و إن لم يكن دخل بها فله ماله، و لا عده عليها، ثم إن شاء أهلها بعد انقضاء عدتها (١) زوجه، و إن شاءوا لم يزوجه» (٢).

و روى المشايخ الثلاثة - نور الله تعالى مضاجعهم - بأسانيدهم عن عنبسه بن مصعب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كانت له ثلاث نسوة فتزوج عليهن امرأتين فى عقد، فدخل بواحدة منهما ثم مات. قال: «إن كان دخل بالمرأه التى بدأ باسمها و ذكرها عند عقده النكاح فإن نكاحها جائز و لها الميراث و عليها العده، و إن كان دخل بالمرأه التى سميت و ذكرت بعد ذكر المرأه الاولى فإن نكاحها باطل و لا ميراث لها» (٣).

و زاد فى روايه (التهذيب): «و لها ما أخذت من الصداق بما استحل من فرجها» (٤).

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن ما ذكره الأصحاب - رضوان الله عليهم - من بطلان العقد على الثانية فى الاختين، و الخامسة، و بطلان العقد على الجميع لو وقع دفعه واحده هو الموافق لمقتضى القواعد الشرعيه و الضوابط المرعيه؛ لأنه متى كان الجمع فى النكاح محرماً - و فائده التحريم إنما ترجع إلى بطلان النكاح، كما عرفت من الأخبار و كلام الأصحاب، لا إلى مجرد الإثم، و إن صح النكاح كما ربما يتوهم - فإنه يتعين الحكم حينئذ ببطلان نكاح الأخيره، و بطلان العقد الواقع

١- فى «ح»: مدتها.

٢- الكافى ٥: ٤٣٠/٣، باب الجمع بين الاختين، الفقيه ٣: ٢٦٥/١٢٦١.

٣- الكافى ٥: ٤٣٠/٤، باب الجمع بين الاختين، الفقيه ٣: ٢٦٦/١٢٦٣.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ٣٨٥/١٣٧٤.

ص: ٨٨

دفعه على الجميع؛ لما ذكره شيخنا الشهيد الثانى (١) و إن اختار القول بمضمون الخبر الوارد فى المسأله؛ لأن ما ذكره من التعليل وجيه جيد. إلا إن صحيحه جميل (٢) قد دلّت على صحه العقد الواقع دفعه على الجميع، و التخيير للزوج فى اختيار أيتها شاء. و روايه الحضرمى (٣) قد دلّت على ذلك فى المتأخر عقدها من الاختين، و الثانية منهما معارضه بحسنه زواره (٤) المتقدمه.

و يؤيد الحسنه المذكوره صحيحه زراره أيضا عن أبي جعفر عليه السلام الوارده فى رجل تزوج امرأه ثم تزوج أمها، و هو لا يعلم أنها أمها، فقال: «إذا علم أنها أمها، فلا يقربها و لا يقرب البنت، حتى تنقضى عدّه الأم، فإذا انقضت عدّه الأم حلّ له نكاح الابنه» (٥) الحديث.

فإن مسأله الجمع بين الأمّ و البنت من باب مسأله الجمع بين الاختين، و الحكم فيهما واحد؛ لتعلق التحريم بمجرد الجمع فى الجميع. و أمّا الاولى فلا معارض لها سوى ما عرفت من التعليل الجارى على مقتضى القواعد الشرعيّه.

و ظنى أن الروايتين (٦) المذكورتين قد خرجتا على وجه آخر من تقيّه و نحوها؛

١- مسالك الأفهام ٧: ٣١٣.

٢- الفقيه ٣: ٢٦٥ / ١٢٦٠، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٧٨، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٥، ح ١.

٣- الكافي ٥: ٤٣١ / ٢، باب الجمع بين الاختين، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٥ - ٢٨٦ / ١٢٠٥، الاستبصار ٣: ١٦٩ / ٦١٨، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٧٩، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٥، ح ٢.

٤- الفقيه ٣: ٢٦٤ / ١٢٥٨، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٧٩، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٦، ح ١.

٥- الكافي ٥: ٤٣١ / ٤، باب الجمع بين الاختين، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٧٩، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٦، ح ١.

٦- فإنه يظهر ما دلّت عليه صحيحه جميل، و لا سيّما فى المثال العقد على الخمس، و يعضده [الأخبار التى] دلّت على أنه يختار ما أحبّ و شاء، و روايه عنبسه منه رحمه الله، (هامش «ح»).

ص: ٨٩

لمخالفه ما دلّا عليه لمقتضى الاصول. و يؤيد ذلك ما دلّت عليه روايه عنبسه (١)، فإنه نظير ما دلّت عليه صحيحه جميل (٢)، و لا سيّما بالنسبه إلى العقد على الخمس دفعه، فإنها دلّت على أنه يختار أيّتهن شاء. و روايه عنبسه دلّت على صحّه عقد المتقدمه فى الذكر خاصّه و بطلان عقد المتأخره.

و كون العقد فى الصحيحه المشار إليها على الخمس دفعه، و فى روايه عنبسه إنّما هو على الرابعه و الخامسه خاصّه لا يصلح وجهها للفرق بين الخبرين، و لا- يوجب المغايره بين الحكمين؛ لأنّ الكلام فى حصول الإبطال للعقد و عدمه بضمّ الخامسه فى العقد سواء ضمّت إلى الأربع أو لواحده منهن.

و لا- يخفى أن روايه محمّد بن قيس (٣) و روايه عنبسه (٤) و صحيحه زراره المذكورات أوفق بمقتضى الاصول من ذينك الخبرين.

و بالجمله، فالمسأله لا- تخلو من شوب الإشكال الموجب لسلك جادّه الاحتياط على كلّ حال. و على ذلك يتفرّع القول فى الجمع بين الفاطميتين، و الاحتياط هو طلاق الثانيه من الاختين و الفاطميتين لو تأخر عقدها، و إن كان الأقرب بطلان العقد من أصله.

و كذا الأحوط أيضا بطلان العقد على الجميع دفعه و إن كان العمل بصحيحه جميل لا يخلو من قرب.

١- الكافي ٥: ٤٣٠/٤، الفقيه ٣: ٢٦٦/١٢٦٣، تهذيب الأحكام ٩: ٣٨٥/١٣٧٤.

٢- الفقيه ٣: ٢٦٥/١٢٦٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٧٨، أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها، ب ٢٥، ح ١.

٣- الكافي ٥: ٤٣٠/٣، باب الجمع بين الاختين، الفقيه ٣: ٢٦٥/١٢٦١، وسائل الشيعة ٢٠: ٥١٩-٥٢٠، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٣، ح ١.

٤- فإن حكمه في روايه عنبسه ببطلان العقد المتأخر في الذكر يوجب بطلان عقدها أيضا لو عقد عليها ثانيا بعد تمام عقد الاولى، و هذا هو الموافق لمقتضى الاصول و التعليل المقبول في المسأله. منه رحمه الله (هامش «ح»).

ص: ٩٠

و أمّا ما ذكره شيخنا المحدث الصالح و نقله أيضا عن شيخه العلامة المتقدم ذكره من التخيير في اختيار أيتها شاء و طلاق واحده، فظنّي أنّه وقع غفله منهما عن إعطاء التأويل حقّه في المقام؛ لأنّه يلزمهما القول بمثل ذلك في الاختين، و لا أظنهما يلتزمانه لما عرفت.

فإن قيل: إن النصوص قد وردت في مسأله الجمع بين الاختين، و مسأله الجمع بين الامّ و ابنتها، و الجمع بين الخمس، ببطلان عقد المتأخره، و حمل مسأله الجمع بين الفاطميتين على ذلك قياس.

قلنا: قد عرفت أن الدليل قد دلّ في جميع هذه المسائل على تحريم الجمع، و مقتضى تحريم الجمع - كما قدّمنا ذكره - هو بطلان نكاح المتأخره، بل بطلان عقد الجميع من أصله لو وقع عليهنّ دفعه.

غايه الأمر أن الأخبار قد صرّحت بذلك في هذه المسائل الثلاث، و نطقت به على اختلاف في بعض مواردّها، و أمّا في مسأله الجمع بين الفاطميتين فلم يرد فيها ذلك. و خروج الأخبار في المسائل الثلاث مصرّحه بالبطلان، إنّما هو من حيث العله المشار إليها، كما لا يخفى على من راجع روايات المسائل المذكوره، و هي كثيره لم نأت عليها في المقام، و العله المذكوره في مسأله (١) الجمع بين الفاطميتين موجوده بنصّ الخبر المتقدم، فيترتب عليها الحكم المذكور بغير إشكال، و الله سبحانه العالم بحقيقه الحال.

هذا ما جرى به القلم في هذه الرساله و خطر بالخاطر في هذه العجاله على تشويش من البال، و تفاسم من الأهوال الموجهه لاضطراب الفكر و الخيال، و الله سبحانه أسأل أن يهدى بها الطالبين لتحقيق الحقّ و اليقين من الاخوان المؤمنين.

و كتب الفقير إلى ربّه الكريم يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني - غفر الله له

١- سقط في «ح».

ص: ٩١

و لوالديه و لإخوانه المؤمنين - لسلخ شهر ذى القعدة الحرام، سنة التاسعة و الستين بعد المائة و الألف فى كربلاء المعلى، على ساكنه أفضل صلوات ذى العلا، و الحمد لله وحده، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

ثم إنه لما وقف السيد الأجلّ الأفضّل السيد الميرزا - سلّمه الله - صاحب الكلام المذكور فى متن الرسالة رجع عمّا كتبه أولاً، و كتب على حاشيه الرسالة ما صورته: (قد أفاد و أجاد، متّع الله ببقائه العباد، و كثر أمثاله فى البلاد و أزال عنا دواعى اللجاج و العناد، و أرشدنا بمنّه وجوده إلى سبيل السداد و الرشاد) انتهى.

و لما وقف عليها شيخنا الأجلّ البهّى الشيخ محمد المهدي - سلّمه الله تعالى - و كان أيضا ممن أفتى بالكراهه أولاً، كتب على الحاشيه ما لفظه: (بسم الله. إن ما كتبه شيخنا العلامة متّع الله بالصّحه و السلامه هو التحقيق الذى هو بالقبول حقيق و العمل على ما استند إليه و عوّل عليه سيّما على طريقتنا المثلى و سنتنا (1)).

الفضلى من العمل على مضمون الأخبار و إن لم يقل به أحد من الفقهاء الأخيار.

و كتب الاقل محمد مهدي الفتونى) انتهى.

أقول: و هذان الفاضلان هما يومئذ عمده البلاد، و مرجع من فيها من العباد، و كانا على غايه من الإنصاف، و التقوى و العفاف، متّع الله تعالى ببقائهما الإسلام و نفع بوجودهما الأنام، و جعل مآلهما إلى دار السلام فى جوار الأئمّه الأعلام.

١- فى «ح»: سننا.

ص: ٩٢

ص: ٩٣

٤٥ درّه نجفیه فى مشروعیه الإجاره فى الصلاه و الصوم

الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب - رضوان الله عليهم - فى جواز الاستيجار للصلاه و الصوم عن الميّت فيما أعلم، إلّا إن بعض فضلاء متأخري المتأخرين ممن سيأتى ذكره ناقش فى ذلك، و قد ذكر بعضهم أن هذه المسأله لم يجر لها ذكر فى كلام القدماء من الأصحاب و لم يكن الكلام فى ذلك مشهورا بينهم، و إنما حدث الكلام فيها فيما بعد.

و قال السيد الزاهد العابد (1) رضىّ الدين أبو القاسم على بن طاوس الحسينى - نور الله مرقده - فى كتاب (غياث سلطان الورى لسكان الثرى): (و قد حكى ابن زهره (2) فى كتابه فى قضاء الصلاه عن الشيخ أبى جعفر محمد بن حسين الشوهانى أنه كان يجوز الاستيجار عن الميّت. و استدللّ ابن زهره على وجوب قضاء الولى الصلاه بالإجماع على أنها تجرى مجرى الصوم و الحج.

و قد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام حيث قال: (و العليل إذا وجبت عليه الصلاه

١- فى «ح» بعدها: المجاهد.

٢- يلاحظ أن الشهيد الأول قدس سرّه فى كتابه ذكرى الشيعة ٢: ٧٧، نقل أن من ذكر ذلك فى كتابه فى قضاء الصلاة هو ابن حمزه لا ابن زهره.

ص: ٩٤

و آخرها عن وقتها إلى أن فاتت قضاها عنه ولئيه كما يقضى حجّه الإسلام و الصيام).

قال: (و كذلك روى أبو (١) يحيى عن إبراهيم بن هشام عن أبى عبد الله عليه السّلام فقد سوى بين الصلاة و بين الحجّ (٢). و لا ريب فى جواز الاستيجار على الحجّ) (٣).

و قال شيخنا الشهيد فى (الذكرى) بعد نقل هذا الكلام: (الاستيجار على فعل الصلاة الواجبه بعد الوفاء مبنى على مقدمتين.

إحداهما: جواز الصلاة عن الميت. و هذه إجماعيه، و الأخبار الصحيحه ناطقه بها كما تلوناه.

و الثانيه: أنّه كلّ ما جازت الصلاة عن الميت جاز الاستيجار عنه. و هذه المقدمه داخله فى عموم الاستيجار على الأعمال المباحه التى يمكن أن تقع للمستأجر و لا يخالف فيها أحد من الإماميه بل و لا من غيرهم؛ لأن المخالف من العامه إنما منع لزعمه أنه لا يمكن وقوعها للمستأجر عنه.

و أمّا من يقول بإمكان وقوعها- و هم جميع الإماميه- فلا- يمكنه القول بمنع الاستيجار إلّا أن يخرق الإجماع فى إحدى المقدمتين. على أن هذا النوع قد انعقد عليه الإجماع من الإماميه الخلف و السلف من المصنّف و ما قبله إلى زماننا هذا، و قد تقرّر أن إجماعهم حجّه قطعيه.

فإن قلت: فهلا اشتهر الاستيجار على ذلك و العمل به عن النبى صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام، كما اشتهر الاستيجار على الحجّ حتّى علم من المذهب ضروره؟

قلت: ليس كل واقع يجب اشتهاره و لا كل مشهور يجب الجزم به، فرب

١- فى «ح»، و نسخه بدل من «ق»: بن.

٢- بحار الأنوار ٨٥: ٣١٧.

٣- عنه فى ذكرى الشيعة ٢: ٧٧.

ص: ٩٥

مشهور لا أصل له، و ربّ متأصل لم يشتهر؛ إما لعدم (١) الحاجه إليه فى بعض الأحيان، أو لندور وقوعه.

و الأمر فى الصلاه كذلك؛ فإن سلف الشيعة كانوا على ملازمه الفريضة و النافله على حدّ لا يقع من أحد منهم إخلال بها إلّا لعذر بعيد كمرض موت أو غيره، و إذا اتّفق فوات الفريضة بادروا إلى فعلها؛ لأنّ أكثر قدمائهم على المضايقه المحضه فلم، يفتقروا إلى هذه المسأله و اكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميّت من ذلك على طريق النذور.

و يعرف هذا الدعاوى من طالع كتب الحديث و الفقه و سير السلف معرفه لا يرتاب فيها، فخلف من بعدهم خلف تطرّق إليهم التقصير و استولى عليهم فتور الهمم، حتى آل الحال إلى أنه لا- يوجد من يقوم لكمال السنن إلّا أوحدهم، و لا يبادر بقضاء الفائت إلّا أقلّهم، فاحتاجوا إلى استدراك ذلك بعد الموت، لظنهم عجز الولي عن القيام به، فوجب ردّ ذلك إلى [الاصول] (٢) المقرّره و القواعد الممهّده، و فيما ذكرناه كفايه (٣) انتهى، و هو جيّد متين.

و اعترضه الفاضل المولى محمّد باقر الخراساني فى (ذخيره المعاد فى شرح الإرشاد) حيث قال بعد نقله: (قلت: ملخص ما ذكره الشهيد رحمه الله أن الحكم بجواز الاستيجار للميّت مبنى على الإجماع على أن كل أمر مباح يمكن أن يقع مستأجرا يجوز الاستيجار فيه. و قد نبهت مرارا بأن إثبات الإجماع فى زمن الغيبه فى غايه الإشكال خصوصا فى مثل هذه المسأله التى لم تشتهر فى سالف الأعصار، و خلت عنها مصنفات القدماء و العظماء.

١- من هنا إلى قوله: على ذلك من غير، الآتى فى الصفحه: ٩٩، سقط مقداره صفحتان فى مصوره «ق».

٢- من المصدر، و فى «ح»: اصول.

٣- ذكرى الشيعة ٢: ٧٧-٧٩.

ص: ٩٦

ثم إن قوله: (على أن هذا النوع قد انعقد عليه الإجماع) يدلّ على أنه زعم انعقاد الإجماع عليه فى زمان السيّد و ما قاربه.

و لا- يخفى أن دعوى [انعقاد] الإجماع بالمعنى المعروف بين الشيعة فى مثل تلك الأزمان بين التعسّف واضح الجراف. ثم ما ذكره فى تعليل عدم اشتهار هذا [الحكم] (١) بين السلف لا- يخلو عن تكلف؛ فإن ما ذكره من ملازمه الشيعة على مداومه الصلوات و حفظ حدودها و الاستباق و المسارعه إلى قضاء فوائتها على تقدير تمامها إنما يجرى فى العلماء و أهل التقوى منهم لا عوامّهم، و أدانيهم، و عموم السفله و الجهله منهم. و يكفى ذلك داعيا للافتقار إلى هذه المسأله و الفتوى بها و اشتهار العمل لو كان لها أصل.

و بالجمله، للنظر فى هذه المسأله وجه تدبّر (٢) انتهى.

أقول: لا يخفى ما فيه على الفطن النبيه؛ فإنه ظاهر البطلان غنى عند التأمل عن البيان:

أمّا أوّلا، فلأن قوله: (قلت: ملخص ما ذكره الشهيد- إلى قوله:- الفقهاء و العظماء) مردود:

أولا: بأن هذا الإجماع الذى ادّعاه الشهيد و ادّعى به صحّحه الاستيجار فى كل الأعمال المباحه التى يمكن أن تقع للمستأجر عنه

إن كان المناقشه فيه إنما هو بالنسبه إلى الصلاه و الصوم فهذا ممّا لا معنى له عند المحصّل؛ لأنه متى سلم تلك القاعده الكليّه فعليه في الاستثناء ما ذكره الدليل، و إن كان بالنسبه إلى جميع أفراد تلك الكليه، فالواجب عليه طلب الدليل في كل فرد فرد من أفراد الإجازات، و ألاً يجوز الإجاره في عمل من الأعمال و لا فعل من الأفعال إلّا

١- من المصدر، و في «ح»: الكلام.

٢- ذخيره المعاد: ٣٨٧.

ص: ٩٧

بنص ناصّ بذلك العمل و الفعل يدلّ على جواز الإجاره بخصوصه و إلّا فلا.

و لا أراه يلتزمه، بل لو انفتح هذا الباب لأدّى إلى أطراده في جميع أبواب المعاملات من البيوع و المصالحات و السلم و المساقاه و نحو ذلك فيشترط في كلّ فرد فرد ممّا يجرى فيه أحد هذه العقود ورود نصّ فيه، و إلّا فلا يجوز أن يدخله البيع و نحوه من تلك المعاملات؛ إذ العله واحده في الجميع، و المناقشه تجري في الكلّ مع أنه لا يرتاب هو و لا غيره. على أن المدار في جميع المعاملات إنما هو على ما يدخل به ذلك الفرد الذي يراد إجراء تلك المعامله عليه في جملة أفرادها الشائعه، و ينتظم به في جملة جزئياتها الذائعه إلّا أن يقوم على البيع منه دليل من خارج.

و هذه قاعده كليّه في جميع المعاملات، فإن سلّمها و قال بها لزمه إجراء ذلك في محل النزاع؛ فإنه أحد أفرادها إلّا أن يأتي بدليل على إخراجها، و إن منعها- و لا أراه يقوله- فهو محجوج بما ذكرنا، و أتى له بالمرحج! و ثانيا: بأن الشهيد رضى الله عنه لم يستند هنا إلى مجرد الإجماع و إنما استند أولاً إلى عموم ما دلّ على الإجاره في الأعمال المباحه، ثم أردفه باتّفاق الإماميّة؛ لأنه قال: (و هذه المقدمه داخله في عموم الاستيجار على الأعمال المباحه- أى عموم أدلّه الاستيجار- بمعنى أن دليلها عموم الأدلّه الدالّه على الاستيجار على الأعمال المباحه). ثم قال: (و لا يخالف فيها أحد من الإماميّة) إلى آخره.

فاستند أولاً- إلى عموم الادلّه و ثانيا إلى الإجماع، و هذا هو الواقع و الجارى في جميع المعاملات من إجاره و غيرها. فالمدعى لإخراج فرد من أفراد بعض تلك القواعد عليه إقامة الدليل.

و من الأخبار الدالّه على هذه القاعده بالنسبه إلى الإجاره ما رواه الحسين بن شعبه في كتاب (تحف العقول) عن الصادق عليه السلام في وجوه المعاييش قال: «و أمّا

ص: ٩٨

تفسير الإجازات، فإجاره الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلى أمره من قرابته أو دابته أو ثوبه بوجه الحلال من جهات الإجازات، أو يؤجر نفسه أو داره أو أرضه أو شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع، أو العمل بنفسه و ولده و مملوكه أو أجيره من غير أن يكون و كيلا للوالى».

إلى أن قال: «و كل من أجر نفسه أو أجر ما يملك أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقه على ما فسّرناه مما يجوز الإجاره فيه فحلال محلل فعله و كسبه» (١) انتهى.

قال بعض المحدّثين من أفاضل متأخري المتأخرين بعد نقل هذا الحديث:

(أقول: فيه دلالة على جواز إجاره الإنسان من يلي أمره من قرابته و أن يوجر نفسه للعمل للعبادات).

إلى أن قال: (و بالجملة، المستفاد منها جواز أن يستأجر لكل عمل و أن يؤجر نفسه من كل أحد لكل عمل إلا ما أخرجه الدليل) انتهى.

و أمّا قوله: (ثم إن قوله على أن هذا النوع) - إلى آخره - فهو في محله، إلّا إنه لا- يضّرّ بما قلناه، فإن المطلوب يتم بما قدمناه و أحكمناه. و أمّا ثانيا فلأن قوله:

(ثم ما ذكره في تعليل عدم اشتهاار هذا الحكم) - إلى آخره - سقيم عليل لا يبرد الغليل، و كلام شيخنا الشهيد قدّس سرّه هنا حقّ لا ريب فيه، و صدق لا شبهه تعتريه؛ فإن ما ذكره قدّس سرّه من [أن] الاستيجار على الصلاة و الوصيه بها إنما يترتب على ترك العلماء و أهل التقوى و العارفين بوجوب قضائها الخائفين من تبعاتها و خرابها لو كان يتركونها، فإنهم كانوا يوصون بها، و لكنهم لما كانوا يحافظون عليها في حال الحياه تمام المحافظه أداء و قضاء واجبا و سنّه لم يقع ذلك و لم يشتهر.

فأمّا اعتراضه بالجهله و السفله الذين لا يباليون بالصلاه صحيحه كانت أو

١- تحف العقول: ٣٣٣-٣٣٥.

ص: ٩٩

باطله في حياتهم أو بعد موتهم، فغير وارد؛ لأنهم - لما ذكرنا - يتركونها و يتهاونون بها و يموتون على ذلك من غير (١) فحص و لا وصيه بقضائها لجهلهم و قله مبالاتهم بالدين، فكيف يكون ذلك حينئذ داعيا إلى الافتقار إلى هذه المسأله و الفتوى بها و اشتهاار العمل بها. على أن مساق كلام شيخنا الشهيد إنما هو بالنسبه إلى شهره الاستيجار على الصلاة و أنه لم لا اشتهاار كاشتهاار الاستيجار على الحج، لا بالنسبه إلى الفتوى بهذه المسأله.

و يزيدك تأييدا لما ذكرنا ثمه تتمه كلام شيخنا الشهيد و قوله: (فخلف بعدهم قوم تطرّق إليهم التقصير) (٢) - إلى آخره - ممّا يدلّ على أن اشتهاار الوصيه بالصلاه (٣) و الاستيجار عليها في الوقت الأخير إنما كان لتهاون العلماء و العارفين بما يعلمون وجوبه عليهم و فتور همهم عن القيام بالواجبات حقّ القيام فضلا عن السنن الموظّفه في ذلك المقام. فالكلام أولا و آخرا إنّما ترتب على العلماء و العارفين لا ما توهمه من ضمّ السفله و الجاهلين.

و بالجملة، فكلامه قدّس سرّه ليس بموجّه يعتمد عليه، و كلام شيخنا الشهيد أخرى بالرجوع إليه. و ممّن ناقش في هذه المسأله أيضا المحدّث (٤) الكاشاني في كتاب (المفاتيح)، حيث قال في آخر الخاتمه التي في الجنائز من الكتاب المذكور - بعد أن

ذكر أنه يصل إلى الميِّت ثواب الصلاة و الصوم و الصدقه و الحجّ - ما صورته: (و أمّا العبادات الواجبه عليه، التي فاتته فما شاب منها المال كالحجّ يجوز الاستيجار له، كما يجوز التبرّع به عنه بالنص و الإجماع. و أمّا البدني المحض كالصلاه و الصيام، ففي النصوص يقضيها عنه أولى الناس به (٥). و ظاهرها

- ١- إما لعدم الحاجة إليه في بعض الأحيان، المار في الصفحة: ٩٥ .. ذلك من غير، سقط مقداره صفحتان في مصوره «ق».
- ٢- ذكرى الشيعة ٢: ٧٨.
- ٣- من «ح».
- ٤- في «ح» بعدها: المحسن.
- ٥- في «ح»: بهم.

ص: ١٠٠

التعین عليه، و الأظهر جواز التبرع بها عنه من غيره أيضا. و هل يجوز الاستيجار لهما؟ المشهور نعم. و فيه تردّد؛ لفقد نصّ فيه، و عدم حجّيه القياس حتّى يقاس على الحجّ أو على التبرّع، و عدم ثبوت الإجماع بسيطا و لا مرّكبا؛ إذ لم يثبت أن كل من قال بجواز العباده للغير قال بجواز الاستيجار لها.

و كيف كان، فلا يجب القيام بالعبادات البدنيه المحضه له تبرّع و لا استيجار إلّا مع الوصيّه (١) إلى آخر كلامه.

و قال في كتاب المعاييش و المكاسب بعد كلام في المقام: (و الذي يظهر لى أن ما يعتبر فيه التقرّب لا يجوز أخذ الاجره عليه مطلقا لمنافاته الإخلاص، فإن التيه - كما مضى - ما يبعث على الفعل دون ما يخطر بالبال.

نعم، يجوز فيه الأخذ إن أعطى على وجه الاسترضاء أو الهديه أو الارتزاق من بيت المال و نحو ذلك من غير تشارط، و أمّا ما لا يعتبر فيه ذلك بل يكون الغرض منه صدور الفعل على أى وجه اتفق، فيجوز أخذ الاجره عليه مع عدم الشرط فيما له صورته العباده.

و أمّا جواز الاستيجار للحجّ مع كونه من القسم الأوّل فلأنه إنما يجب بعد الاستيجار. و فيه تغليب لجهه المائيه؛ فإنه إنما يأخذ المال ليصرفه فى الطريق حتّى يتمكن من الحجّ، و لا فرق فى صرف المال فى الطريق بأن يصدر من صاحب المال أو نائبه. ثم إن النائب إذا وصل إلى مكّه و تمكّن من الحجّ أمكنه التقرّب به، كما لو لم يكن أخذ اجره فهو كالمتمطّوع. أو نقول: إن ذلك أيضا على سبيل الاسترضاء للتبرع، أمّا الصلاه و الصوم فلم يثبت جواز الاستيجار لهما (٢) انتهى. و فيه نظر من وجوه:

١- مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٦ / المفتاح: ٦٣٤.

٢- مفاتيح الشرائع ٣: ١٢ / المفتاح: ٨٥٦.

ص: ١٠١

الأول: أن ما ذكره في الكلام الأول من التردد في جواز الاستيجار لفقد النصّ مردود (١):

أولاً: بما عرفت آنفاً من أن فقد النصّ في خصوص الاستيجار للصلاه و الصيام لا يصلح للمانع. و من ذا الذي اشترط وجود نصّ في خصوصيته كعمل أو فعل يراد الاستيجار عليه حتى يشترط هنا؟! و النصوص العامية كافيته كما في غير الإجاره من المعاملات.

و ثانياً: أنه قد روى الصدوق قدس سره في (الفقيه) عن عبد الله بن جبلة عن إسحاق ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يجعل عليه صياماً في نذر فلا يقوى، قال:

«يعطى من يصوم عنه كل يوم مدين» (٢). و هي صريحه في المطلوب و المراد، عاربه عن وصمه الإيراد.

و ثالثاً: النقض بالحج أيضاً كما سيأتي بيانه.

الثاني: ما ذكره في كلامه الثاني بقوله: (و الذي يظهر لي أن ما يعتبر فيه تبه التقرب) - إلى آخره - فإن (٣) فيه:

أولاً: ما ذكرنا في الوجه الأول من ورود النصّ في الصوم و كذا في الحجّ و ما اعتذر به في الحجّ، فسيأتي بيان (٤) بطلانه.

و ثانياً: أنه متى كان العله في عدم جواز الاستيجار ذلك؛ فإنه لا يجوز و إن أوصى الميت بذلك؛ لأن الاستيجار متى كان باطلا لبطلان العباده و الأجير لا يستحق أجره، فالوصية غير مشروع، فتكون باطله، مع أنه قد استثنى الوصية كما عرفت.

و ثالثاً: أن لقائل أن يقول: إن الفعل المستأجر عليه هو الصلاه المتقرب بها إلى

١- من «ح».

٢- الفقيه ٣: ٢٣٥ / ١١١١.

٣- من «ح».

٤- ليست في «ح».

ص: ١٠٢

الله سبحانه، فإنها هي المستقره في ذمه المستأجر عنه فالاجر في مقابله المجموع لا الصلاه حاصله ليحصل منافاه الاجره (١) للقربه. و الفرق لطيف يحتاج إلى مزيد تأمل.

و توضيحه أن التبه مشتمله على قيود، منها كون الفعل خالصاً لله سبحانه، و منها كونه أداء أو قضاء عن نفسه أو عن غيره تبرعاً أو باجره. و كل من هذه القيود الأخيرة غير مناف لقيود الإخلاص، و الاجره فيما نحن فيه إنما وقعت أولاً و بالذات بإزاء القصد الثاني - أعني: النيابة عن زيد مثلاً - بمعنى أنه استؤجر على النيابة عن زيد في الإتيان بهذه الفريضة المتقرب بها، و قيد القربه على حاله، و في محله لا تعلق للإجاره به إلا من حيث كونه قيدا للفعل المستأجر عليه.

نعم، لو اشترط في النياحه عن الغير التقرب زياده على التقرب المشروط في صحّه العباده، اتّجه منافاه الاجره لذلك، إلّا إنه ليس بشرط إجماعاً.

و بالجمله، فإن أصل الصلاه مقصود بها وجهه سبحانه، و لكن الحامل عليها و الباعث عليها مع التقرب هو هذا المبلغ الذي قرر له. و لذلك نظائر في الشرع توجب دفع الاستبعاد مثل صلاه الاستسقاء و صلاه الاستخاره، و صلاه الحاجه، و صلاه طلب الولد و طلب الرزق و نحو ذلك، فإن أصل الصلاه مقصود بها وجهه سبحانه، و متقرب بها إليه، و لكن الباعث عليها هو أحد هذه الأغراض المفصله، يعنى أنه يأتي بالصلاه خالصه لوجهه سبحانه لأجل هذا الغرض الحامل عليها.

فإن قيل: إن هذا ممّا قام الدليل على صحّته و ورود الخبر به دون (٢) موضع النزاع.

١- في «ح»: و الأجره، بدل: فالأجره في مقابله. الاجره.

٢- في «ح»: بخلاف.

ص: ١٠٣

قلنا: إن الخصم إنما تمسك بأن الصلاه بالاجره [منافيه] (١) للقربه و الإخلاص بها لله سبحانه، حيث إن الحامل عليها إنما هو الاجره دون قصد وجهه سبحانه.

و بمقتضى تعليقه أنه لا يصحّ شىء من هذه الصلوات بالكليه، فإن الباعث عليها امور اخر- كما عرفت- مع أن الشرع قد ورد بصحّتها، و ليس الوجه في ذلك إلّا ما قلناه من أن هذه الأسباب إنما هي أسباب حامله على الإتيان بالصلاه الخالصه له سبحانه. و مثله يجرى في مسأله الإجاره فلا فرق حينئذ.

و بالجمله، فكما يصحّ أن يكون الحامل على العباده أحد هذه الامور، كذلك يجوز أن يكون الحامل استحقاق الاجره و الانتفاع بها.

الثالث: ما ذكره بقوله: (و أما جواز الاستيجار للحجّ مع كونه من القسم الأوّل)- إلى آخره- ففيه:

أولاً: أنه من الجائز الواقع أن يكون الاستيجار من الميقات أو من مكه و هو ممّا لا يجرى فيه هذا التخرّص الذي ذكره و التمثّل الذي اعتبره، فلا يكون ما ذكره كلياً مع أن ظاهر النصوص كليته الحكم، و هو كاف للخصم في التعلّق به؛ فإنه لا ينكر صحّه.

و ثانياً: أنه يمكن أيضاً إجراء ما فرضه في الحجّ في الصلاه بأن يقبض الأجير (٢) الاجره و يتصرّف فيها بعد الاستيجار، و لا يأتي بالصلاه إلّا بعد نفاذ الاجره؛ إذ الإجاره لا تقتضى الفوريه كما هو الأشهر الأظهر. و حينئذ، فيمكنه التقرب بها كما لو لم يكن أخذ اجره، فهو كالمتمطّوع.

و ثالثاً: أن بقوله: (أو نقول: إن ذلك على سبيل لاسترضاء للمتبرّع) منافع لفرض المسأله أولاً، فإن المفروض الاستيجار للحجّ كما صرّح به في كلامه،

١- فى النسختين: مناف.

٢- ليست فى «ح».

ص: ١٠٤

فكيف يجعله تبرعا و أن المدفوع من الاجره على سبيل الاسترضاء، و الفرق بين الأمرين أوضح واضح؟

و بالجملة، فإنه لو جاز بناء الأحكام الشرعيه على مثل هذه التخريصات البعيده و التمخلات الغير السديده لآتسع المجال، و كثر القيل و القال، و لم يبلغ المجتهدون الذين قد أكثر من التشنيع عليهم فى رسائله و مصنفاته إلى مثل هذه التخريجات الواهيه البارده، و التخريصات البعيده الشارده، و الله العالم.

ص: ١٠٥

٤٦ درّه نجفیه فى الجمع بين حديثى: زدنى فيك معرفه، ما ازددت يقينا

قد اشتهر بين الطلبة السؤال عن الجمع بين قوله صلى الله عليه و آله: «اللهم زدنى فيك تحيّرًا» (١)، «اللهم زدنى فيك معرفه» (٢)، و بين قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا» (٣). و هذا يدل على بلوغه عليه السلام فى المعرفه غايه لا تتصوّر الزياده عليها، فيلزم أن يكون أكمل فيها من النبى صلى الله عليه و آله، و هو خلاف الإجماع.

و قد اجيب عن ذلك بوجه:

منها ما نقل (٤) عن شيخنا بهاء المله و الحقّ و الدين - قدس الله روحه - و هو أن كلام أمير المؤمنين عليه السلام منزل على امور الآخره من الجنه و النار و الصراط و الميزان، يعنى: لو كشف الغطاء عن الامور الاخرويه لم أزدد فيها يقينا، كما قال عليه السلام: «كأنى أنظر إلى جهنّم و زفيرها على أهل المعاصى، و كأنى أنظر إلى أهل الجنّه متكئين فيها على أرائكهم» (٥)، و نحو ذلك.

منها ما نقله السيّد الفاضل المحدّث السيّد نعمه الله الجزائري (٦) - نور الله تعالى مرقده - عن بعض معاصريه، و هو أن يكون نصب «يقينا» على المفعول به

١- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٤٧٦.

٢- المصدر نفسه.

٣- غرر الحكم و درر الكلم: ١/٥٦٦، شرح نهج البلاغه (ابن أبى الحديد) ٧: ٢٥٣، ١٠: ١٤٢، ١١: ٢٠٢، ١٣: ٨.

٤- نور البراهين ٢: ١٤٦.

٥- الكافى ٢: ٥٣/٢، باب حقيقه الإيمان.

٦- الأنوار النعمانيه ١: ٣٦-٣٧.

ص: ١٠٦

ل «ازددت»، لا على الظرفيه و التمييز.

حاصل المعنى أن لى علما و معرفه بوجود الصانع حتى لو كشف الغطاء لما حصلت علما يغير ما علمته به، ككونه فى زمان أو مكان ممّا يغير العلم الأوّل لا أن العلم الذى عندى لا يحصل له الزيادة؛ لأن العيان أبلغ من المعرفه القلبيه (١).

و منها ما حكاه (٢) قدّس سرّه عن العلامه الحلى قدّس سرّه و هو: (أن مادّه النبوه أقبل من مادّه الإمامه، فمن ثم قال عليه السلام: «لو كشف الغطاء»، يعنى أن ما تقبله مادتى من المعارف قد استكملت. و أمّا قوله صلّى الله عليه و آله: «ربّ زدنى معرفه ..» فهو إشاره إلى أن مادّه النبوه لم يستكمل قبولها بعد) (٣).

١- و قال السيد أيضا فى كتاب (الأنوار النعمانيه) فى حكايته القول بعد [أن] ذكر أن «يقينا» منصوب على المفعوليه لا على التمييز: (و حاصله أن لى (من «ع» و المصدر، و فى «ح»: فى). يقينا فى مراتب المعرفه لو كشف الغطاء لم أزد يقينا غير ذلك اليقين بأن يتغير علمى و يحدث لى علم يغيره كما هو واقع فى علمونا، و ليس المراد أن ذلك اليقين لا يقبل الزيادة و النقصان، بل هو قابل له غير أنه لا يتغير إلى يقين يغيره) (الأنوار النعمانيه ١: ٣٦-٣٧). انتهى. منه رحمه الله، (هامش «ح» و «ع»).

٢- الأنوار النعمانيه ١: ٣٦.

٣- هكذا نقله شيخنا أبو الحسن سليمان قدّس سرّه عن السيّد المشار إليه، و صوره عباره السيد التى وقفت عليها نقلا عن كتابه (الأنوار النعمانيه) هكذا: (إن علينا عليه السلام لما كانت مادّه استعداده لمراتب المعرفه أنقص من مادّه استعداد النبى صلّى الله عليه و آله فكأنه قال: إني وصلت فى درجات المعرفه الدرجه التى لا- أتعدّها، فلو كشف الحجاب و صار ما يدرك (من المصدر، و فى النسختين: ما لا يدرك). بالبصيره مدركا بالبصر إلى [لما ازداد] (من المصدر، و فى هامش «ح» و «ع»: إلى لم يزداد). علمى و يقينى). ثم قال [بعد ذكره كلامه] (عباره غير مقروءه فى هامش «ح» و سقط فى هامش «ع»، و الظاهر ما أثبتناه): (و هذا الجواب على ما ترى) انتهى كلامه. فكأن شيخنا المشار إليه نقل [..] (كلمه غير مقروءه فى هامش «ح»، و سقط فى هامش «ع»). معناه. منه رحمه الله، (هامش «ح» و «ع»).

ص: ١٠٧

قال بعض مشايخنا- رضوان الله عليهم- بعد نقله: (و لا يخفى ما فيه من الخفاء و الضعف، و فى نفسى من نسبه مثله إلى جناب آيه الله العلامه شىء) (١) انتهى.

و منها ما نسبه السيّد المشار إليه إلى نفسه (٢)، و حاصله أن النبى صلّى الله عليه و آله كانت مراتب علومه و معارفه تتزايد يوما فىوما حتّى إنه ربّما عدّ مرتبته أمس تقصيرا و ذنبا بالنسبه إلى مرتبته فى يومه، و عليه نزل قوله عليه السلام: «إني لأستغفر الله كلّ يوم سبعين مره من غير ذنب» (٣)؛ و لما تكامل عمره الشريف تكاملت معرفته اللاتقه بالماده النبويه.

و قد سلّم تلك العلوم التى حصلت له مدّه عمره الشريف لعلّى عليه السلام فى ساعه واحده بحكم قوله: «علّمنى ألف باب من العلم، يفتح من كل باب ألف باب» (٤)، و كلام على عليه السلام إنما هو بعد موت الرسول صلّى الله عليه و آله، فلا منافاه بين

طلب الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ زِيَادَةَ الْمَعْرِفَةِ أَيَّامَ حَيَاتِهِ وَكَلَامَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ مَمَاتِهِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا حَصَلَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةُ مِنْ ذَلِكَ الْعِلْمِ الَّذِي أَفَاضَهُ عَلَيْهِ، فَلَا يَلْزَمُ زِيَادَةَ عِلْمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى عِلْمِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (٥).

وَمِنْهَا مَا ذَكَرَهُ شَيْخُنَا الْعَلَمَاءُ الشَّيْخُ سَلِيمَانُ الْبَحْرَانِيُّ - عَطَّرَ اللهُ مَرْقَدَهُ - وَهُوَ

١- أَجُوبُهُ الشَّيْخُ سَلِيمَانُ الْمَاحُوزِيُّ: ٤٧٨.

٢- وَقَالَ قَدَّسَ سِرَّهُ فِي كِتَابِ (الْأَنْوَارِ النِّعْمَانِيَّةِ) بَعْدَ مَا ذَكَرَ أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى «مِنْ ح.» مِمَّا خَطَرَ لَهُ إِنَّهُ بَعْدَ ذَلِكَ رَأَاهُ فِي شَرْحِ اسْتِزَادَةِ الْأَجَلِّ الشَّيْخِ عَلِيِّ - أَعْلَى اللهُ شَأْنَهُ - عَلَى (شَرْحِ اللَّمْعَةِ). وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ: الشَّيْخَ عَلِيَّ بْنَ الشَّيْخِ مُحَمَّدَ بْنَ الشَّيْخِ حَسَنِ ابْنِ شَيْخِنَا الشَّهِيدِ الثَّانِي. مِنْهُ قَدَّسَ سِرَّهُ، (هَامِشُ «ح.» وَ«ع.»).

٣- الْأَرْبَعُونَ حَدِيثًا (الْبَهَائِيُّ): ٣١٢ / شَرْحُ الْحَدِيثِ: ٢٢، بَحَارُ الْأَنْوَارِ ٢٥: ٢١٠، وَلَيْسَ فِيهِ:

٤- الْخِصَالُ ٢: ٦٤٢ - ٦٤٣ / ٢٢، ٦٤٥ / ٢٧، ٦٤٥ - ٦٤٦ / ٣٠، أَبْوَابُ الْأَلْفِ، بَحَارُ الْأَنْوَارِ ٢٢: ٥١١ / ٩.

٥- الْأَنْوَارُ النِّعْمَانِيَّةُ ١: ٣٧.

ص: ١٠٨

أَنَّ كَشْفَ الْغَطَاءِ إِنَّمَا هُوَ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ: «لَوْ كَشَفَ الْغَطَاءَ» أَنَّهُ بَعْدَ الْمَوْتِ لَا تَزْدَادُ مَعْرِفَتَهُ.

وَكَشْفُ الْغَطَاءِ عِبَارَةٌ عَنِ التَّجَرُّدِ عَنِ التَّعَلُّقِ بِالْبَدَنِ وَالْإِنْسِلَاحِ عَنِ مَلَابَسَتِهِ، وَهَذَا لَا يَنَافِي تَزَايُدَ مَعْرِفَتِهِ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ الْمَوْتِ. وَقَوْلُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «رَبِّ زِدْنِي فَيْكَ مَعْرِفَةٍ» إِنَّمَا أَرَادَ بَلُوغَهُ الْغَايَةَ الْمُمْكِنَةَ لَهُ فِي الْمَعْرِفَةِ فِي الدُّنْيَا. وَهَذَا لَا يَقْتَضِي زِيَادَةَ مَعْرِفَتِهِ بَعْدَ كَشْفِ الْغَطَاءِ وَالتَّجَرُّدِ الْمَحْضِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ الْكَامِلَةَ نَهَائِهِ مَرَاتِبَ الْمَعْرِفَةِ الْحَاصِلَةَ فِي النِّشْأَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ (١).

أَقُولُ فِيهِ:

أَوَّلًا: أَنَّ ظَاهِرَ كَلَامِهِ قَدَّسَ سِرَّهُ تَخْصِيصَ كَشْفِ الْغَطَاءِ بِهَذَا الْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرَهُ، وَالظَّاهِرُ بَعْدَهُ، بَلِ الْمُرَادُ - وَاللَّهُ سَبْحَانُ وَ أَوْلِيَائِهِ أَعْلَمُ - إِنَّمَا هُوَ الْكِنَايَةُ عَنِ جَوَازِ الرَّؤْيَةِ الْبَصْرِيَّةِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ جَازَتْ الرَّؤْيَةُ الْبَصْرِيَّةُ لَمْ يَزِدْ يَقِينِي بِالْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ سَبْحَانَهُ وَبِصِفَاتِهِ عَلَى مَا أَنَا عَلَيْهِ الْآنَ.

وَثَانِيًا: أَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ الْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرَهُ - طَابَ ثَرَاهُ - لَا يَتِمُّ أَيْضًا، وَذَلِكَ فَإِنَّ كَلَامَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ظَاهِرٌ فِي أَنَّهُ فِي وَقْتِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهَذَا الْكَلَامُ قَدْ بَلَغَ مَرْتَبَهُ لَا تَقْبَلُ الزِّيَادَةَ؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ بَعْدَ الْمَوْتِ لَا يَحْصُلُ لَهُ زِيَادَةٌ عَلَى هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ الَّتِي هُوَ عَلَيْهَا وَقَدْ تَكَلَّمَ بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ، فَلَوْ جَازَتْ الزِّيَادَةُ فِي الْأَيَّامِ الْبَاقِيَةِ مِنْ عَمْرِهِ بَعْدَ كَلَامِهِ بِهَذَا الْكَلَامِ لَحَصَلَتْ الْمَنَافَاهُ فِي الْمَقَامِ. إِلَّا أَنَّ يُقَالُ بِتَزَايُدِ الْمَعْرِفَةِ فِي الدُّنْيَا زِيَادَةً عَلَى الْآخِرَةِ وَبَعْدَ الْمَوْتِ، وَهُوَ بَاطِلٌ قَطْعًا، بَلِ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ.

وَمِنْهَا مَا ذَكَرَهُ شَيْخُنَا الْمَشَارِإِلَيْهِ أَيْضًا قَالَ: (وَ هُوَ مِنَ السَّوَانِحِ أَيْضًا، وَ هُوَ أَنَّ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا قَالَ: «مَا أَزْدَدْتُ يَقِينًا»، وَ لَا يَنَافِي ذَلِكَ إِلَّا زِيَادَةَ (٢) الْمَطْلُوقِ. كَيْفَ،

١- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٤٧٩.

٢- إلّا زياده، من «ح» و المصدر، و فى «ق»: ازدياد.

ص: ١٠٩

و الزيادة على اليقين إنما هو بعين اليقين، و هو اليقين كما قرّر فى محلّه (١)؟

و منها ما ذكره أيضا قدّس سرّه و هو أن المفهوم من قوله عليه السّلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا» أنه بلغ فى المعرفة السبحانيه غايه لا يتصوّر الزيادة عليها، و ليس فيه أنه بلغ من جميع العلوم و المعارف إلى الحد المذكور.

و حديث: «رب زدنى فيك تحيرا» إنما يقتضى زياده الحيره، و هى الحيره المحموده. و ليست الحيره المذكوره نفس اليقين، و لا يلزم من ترايدها ترايده كما لا يخفى.

و أما حديث: «رب زدنى فيك معرفه»، فيمكن حمله (٢) على ما يوافق هذا، و هى الحيره المحموده. و تسمى معرفه لنشوتها عنها (٣).

و منها ما ذكره أيضا- طاب ثراه- و هو أن يحمل اليقين فى: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا» على التصديق بوجوده تعالى و صفاته الجماليه و الجلاليه، و المعرفة فى قوله صلّى الله عليه و آله: «رب زدنى فيك معرفه» على معارف اخرى تتعلّق به سبحانه وراء ذلك التصديق (٤).

أقول: لا يخفى ما فى جميع هذه المعانى المذكوره من التكليف الظاهر و التمحلّ الغير الخفى على الماهر، بل عدم الاستقامه و المطابقه.

أمّا الأوّل- و هو المنقول عن شيخنا البهائى- عطر الله مرقدّه- ففيه أن هذا المعنى مع كونه خلاف ظاهر اللفظ و تخصيصا له من غير دليل مميّلا- اختصاص له بأمر المؤمنين عليه السّلام، لما رواه ثقه الإسلام فى (الكافى)، عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث الشاب الذى رآه رسول الله صلّى الله عليه و آله فى المسجد (٥)، و هو يخفق و يهوى برأسه

١- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٤٧٩.

٢- فى «ح»: حمل المعرفة فيه، بدل: حمله.

٣- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٤٧٩- ٤٨٠.

٤- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٤٨٠.

٥- ليست فى «ح»، و فى «ق» قبلها: من قوله.

ص: ١١٠

مصفرا لونه قد نحف جسمه و غارت عيناه فى رأسه، فقال له رسول الله صلّى الله عليه و آله:

«كيف أصبحت يا فلان؟». قال: أصبحت يا رسول الله موقنا. فعجب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ قَوْلِهِ: وَقَالَ لَهُ: «إِنْ لِكُلِّ يَقِينٍ حَقِيقَةٌ، فَمَا حَقِيقَةُ يَقِينِكَ؟». فَقَالَ: إِنْ يَقِينِي يَا رَسُولَ اللَّهِ هُوَ الَّذِي أَحْزَنَنِي (١) وَأَسْهَرَ لَيْلِي وَأَظْمَأَ هَوَاجِرِي، فَغَزَفْتُ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي وَقَدْ نَصَبَ لِلْحَسَابِ، وَحَشَرَ [الْخَلَائِقَ] لِذَلِكَ وَكَأَنِّي فِيهِمْ، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَنَعَّمُونَ عَلَى الْأَرَائِكِ مَتَكِّئُونَ، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ وَهُمْ فِيهَا مَعْدَّبُونَ يَصْطَرَّخُونَ، وَكَأَنِّي الْآنَ أَسْمَعُ زَفِيرَ النَّارِ يَدُورُ فِي مَسَامِعِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِأَصْحَابِهِ: «هَذَا عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ» (٢) الْحَدِيثُ.

و روى فى الكتاب المذكور أيضا حديثا آخر بهذا المضمون عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَعَ حَارِثِ بْنِ مَالِكِ بْنِ النُّعْمَانِ الْأَنْصَارِيِّ (٣).

و أنت خبير بأن ظاهر كلام أمير المؤمنين عليه السَّلام اختصاص هذه المرتبة به دون سائر الناس، فإن كلامه فى مقام الافتخار ببلوغ هذه المرتبة التى لا رتبة أعلى منها و لا يصلها سواه و سوى أبنائه الطاهرين، صلوات الله عليهم أجمعين.

و أما الثانى - و هو المنقول عن العلَّامة - فقد عرفت ما فيه ممَّا أشار إليه بعض مشايخنا المتقدم ذكره.

و أما الثالث - و هو ما ذكره المحدِّث السيِّد نعمه الله قدَّس سرَّه - ففيه:

أولاً: أن ما ذكره من تزايد معرفته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمًا فَيَوْمًا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ وَ إِنْ كَانَ لِحَدِيثِ أَطَّلَعَ عَلَيْهِ، وَ إِلا فَأَخْبَارِ الْأَسْرَارِ بظَاهِرِهَا تَرَدُّه؛ لِذَلَالَتِهَا عَلَى

١- فى «ح»: أخوفنى.

٢- الكافى ٢: ٥٣/٢، باب حقيقه الإيمان و اليقين.

٣- الكافى ٢: ٥٣/٢، باب حقيقه الإيمان و اليقين.

ص: ١١١

بلوغه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مرتبه لا تكاد تقبل الزيادة، من (١) الاطلاع على عالم الملكوت و أسرار الجبروت، و ما فى السماوات من عجائب الصنع و آثار القدره الباهره و الجنَّه و النار و ما فيهما، و مشاهده أنوار العظمه الإلهيه، و قربه كقاب قوسين أو أدنى كما أفصحت به (٢) الآيه القرآنيه. و من راجع الأخبار المذكوره و ما اشتملت عليه من الأسرار و لا يخفى عليه صحَّه ما قلناه.

نعم، التزايد كان يحصل له باعتبار علوم الحوادث و القضايا، لا باعتبار المعارف الإلهيه.

و ثانيا: أن جلَّ علمائنا قد صرَّحوا بمنع التقليد فى المعارف الإلهيه لسائر الناس، فكيف يجوز بالنسبه إلى أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - مع أن مرآه نفسه القدسيه أشرف المرايا و أجلاها لاستشراق أنوار تلك المعارف من الجناب الأقدس، كما صرَّحوا به بالنسبه إلى أصحاب الرياضات، المستعدين للسلوك، و هو سيِّد المرتاضين و إمام السالكين و مقدم الواصلين؟ فكيف تكون معارفه التى من جملتها هذه المرتبه إمَّا هى مأخوذه بالتقليد و التعليم؟

و أما الحديث الذى استند إليه فظاهر الأخبار تدلّ على اختصاصه بعلوم الشريعة و أخبار القصص و الملاحم و نحو ذلك ممّا كان أو سيكون إلى يوم القيامة، لا (٣) بالنسبة إلى المعارف الإلهيّة.

و أمّا الرابع- و هو ما ذكره شيخنا المشار إليه آنفا- فقد عرفت ما فيه، و كذلك الوجوه الثلاثة التى ذكرها فإنها لا تخلو من غموض و خفاء و تكلف لا يخفى.

و الذى يظهر لى فى الجمع بين هذه الأخبار هو أن هذه المرتبة التى ذكرها أمير المؤمنين عليه السّلام هى المرتبة التى طلب الرسول صلّى الله عليه و آله الزيادة فيها، فتكون هذه

١- فى «ح»: مع.

٢- من «ح».

٣- فى «ح»: و.

ص: ١١٢

الزيادة هى الفارقة بين مقام النبوة و مقام الإمامة. فإن أحاديث طلب (١) الرسول صلّى الله عليه و آله الزيادة فى المعرفة لا تدلّ على بلوغه مرتبة مخصوصه فى ذلك الوقت بحيث تنقص عن مرتبة أمير المؤمنين عليه السّلام حتّى تحصل المنافاه بين الأخبار المذكوره، بل هى مطلقه.

و حينئذ، فيحمل إطلاقها على هذه المرتبة التى عنها أمير المؤمنين عليه السّلام ممّا لا- يبلغ لها (٢) أحد من البشر غيرهما- صلوات الله عليهما- و ابناؤهما الغرر، و الرسول صلّى الله عليه و آله مع بلوغه إياها طلب الزيادة فيها تحقيقا لعلوّ مقامه على الباقيين.

و هو معنى صحيح لا غبار عليه، و لا يأتيه الباطل من خلفه و لا من بين يديه.

لا- يقال: إنه ينافى ذلك قوله عليه السّلام إنه لو كشف له الغطاء لم يحصل له زياده اليقين على ما علمه أوّلا بأنّه إذا كانت هنا أفراد زائده للمعرفة على ما بلغ إليه و هى التى ذكرت أن الرسول صلّى الله عليه و آله طلبها، يلزم أن تكون موجوده بعد كشف الغطاء، و منها تحصل زياده اليقين على ما كان عليه أوّلا.

لأننا نقول: إن اليقين بالمعرفة كما يقبل الشدّة و الضعف و الزيادة و النقيصه قبل كشف الغطاء كذلك بعده؛ فإن الإحاطه بالشىء و العلم به قد تكون من جميع جهاته و متعلقاته و منسوباته، و قد يكون من أكثرها، و قد يكون من بعضها، و هو يتفاوت بتفاوت الاستعدادات و القابليه، فهى قابله للشدّه و الضعف.

و غايه ما يلزم أن هذه الزيادة لا تحصل فى علم على عليه السّلام بعد كشف الغطاء له و إنما تحصل للرسول صلّى الله عليه و آله، و لا ضير فيه؛ لأنّه قد زاد بها قبل كشف الغطاء، و اختصّ بها فكذلك يختصّ بعده. فلا إشكال بحمد الله الملك المتعال، و

١- من «ح».

٢- ليست فى «ح».

ص: ١١٣

٤٧ درّه نجفیه فى معنى قوله صلى الله عليه وآله: تبه المؤمن خير من عمله

فى الحديث: «تبه المؤمن خير من عمله، و تبه الكافر شرّ من عمله» (١).

و فى (المحاسن) (٢): «و تبه الفاجر»، بدل: «الكافر».

و قد تكلم علماؤنا- رضوان الله عليهم- فى تأويل هذا الخبر بوجه؛ فمنهم شيخنا الشهيد- عطر الله مرقدہ- فى قواعدہ قال قدس سره: (روى عن النبى صلى الله عليه وآله: «إنّ تبه المؤمن خير من عمله»، و ربما روى «و تبه الكافر شرّ من عمله»، فورد سؤالان:

أحدهما: أنه روى عن النبى صلى الله عليه وآله «أن أفضل العباده أحمرها» (٣)، و لا- ريب أن العمل أحمر من التبه فكيف يكون مفضولا؟ و روى أيضا أن المؤمن إذا همّ بحسنه كتبت بواحدہ، فإذا فعلها كتبت له عشرة (٤) و هذا صريح فى أن العمل أفضل من التبه و خير.

السؤال الثانى: أنه روى أن التبه المجردہ لا عقاب فيها، فكيف تكون شرّا من العمل؟

١- الكافى ٢: ٨٤ / ٢، باب التبه، وسائل الشيعة ١: ٥٠، أبواب مقدّمات العبادات، ب ٦، ح ٣.

٢- المحاسن ١: ٩١٩ / ٤٠٥.

٣- القواعد و الفوائد ١: ١٠٨ / القاعدة: ١- الفائدة: ٢٢.

٤- الكافى ٢: ٤٢٨ / ٢، باب من يهم بالحسنه أو السيئه، وسائل الشيعة ١: ٥١، أبواب مقدّمه العبادات، ب ٦، ح ٧.

ص: ١١٤

اجيب بأجوبه منها أن المراد: أن تبه المؤمن بغير عمل خير من عمل بغير تبه، حكاه المرتضى رضى الله عنه (١). و أجاب عنه بأن أفعال التفضيل يقتضى المشاركہ، و العمل بغير تبه لا خير فيه، فكيف يكون داخلا فى باب التفضيل؟ و لهذا لا يقال: العسل أحلى من الخلّ.

و منها أنه عامّ مخصوص أو مطلق مقيد؛ إذ تبه بعض الأفعال الكبار كنيه الجهاد خير من بعض الأفعال الخفيفه كتسييحه أو تحميده أو قراءه آيه؛ لما فى تلك التبه من تحمل النفس المشقّه الشديده و التعرّض للغمّ و الهمّ الذى لا توازنه تلك الأفعال. و بمعناه قال المرتضى- نصر الله وجهه- قال: (و أتى بذلك لئلا يظنّ أن ثواب التبه لا يجوز أن يساوى أو يزيد على ثواب بعض

ثم أجاب بأنه خلاف الظاهر لأنه (٢) إدخال زياده ليست فى الظاهر (٣).

قلت: المصير إلى خلاف الظاهر متعين عند وجود ما يصرف اللفظ إليه، و هو هنا حاصل، و هو معارضه الخبرين السالفين، فتجعل ذلك جمعا بين هذا الخبر و غيره.

و منها أن خلود المؤمن فى (٤) الجنة إنما هو بئيه أنه لو عاش أبدا لأطاع الله أبدا، و خلود الكافر فى النار بئيه أن لو بقى أبدا لكفر أبدا. قاله بعض (٥) العلماء (٦).

و منها أن التيه يمكن فيها الدوام بخلاف العمل؛ فإنه يتعطل عنه المكلف أحيانا، فإذا نسبت هذه التيه الدائم إلى العمل المنقطع كانت خيرا منه، و كذا نقول فى تيه الكافر.

١- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ٢٣٦ (بالمعنى)، عنه فى الأنوار النعمائيه ٢: ٣٥.

٢- فى «ح»: لأن فيه.

٣- القواعد و الفوائد ١: ١١٠ / القاعده: ١- الفائده: ٢٢.

٤- من «ح».

٥- من «ح».

٦- انظر إحياء علوم الدين ٤: ٣٦٤، و نسبه للحسن البصرى.

ص: ١١٥

و منها أن التيه لا يكاد يدخلها الرياء و لا العجب؛ لأننا نتكلم على تقدير التيه المعتبره شرعا بخلاف العمل؛ فإنه يعرضه ذلك.

و يرد عليه أن العمل و إن كان معرضا لهما، إلّا إن المراد به: العمل الخالى عنهما، و إلّا لم يقع التفضيل.

و منها أن المؤمن يراد به المؤمن الخالص كالمؤمن المغمور بمعاشره أهل الخلاف، فإن غالب أفعاله جاريه على التقية و مداراه أهل الباطل، و هذه الأعمال المفعوله تقية؛ منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبه، و منها ما لا ثواب فيه و لا عقاب كالباقى، و أمّا نيته فهى خاليه عن التقية، و هو و إن أظهر موافقتهم بأركانه، و نطق بها بلسانه إلّا إنه غير معتقد لها بجانانه، بل آب عنها و نافر عنها.

و إليه الإشاره بقول أبى عبد الله الصادق عليه السلام- و [قد] سأله أبو عمرو الشامى عن الغزو مع غير الإمام العادل-: «إنّ الله يحشر الناس على تياتهم يوم القيامة» (١)، و روى مرفوعا عن النبى صلى الله عليه و آله (٢).

و هذه الأجوبه الثلاثه من السوانح، و أجاب المرتضى رضى الله عنه (٣) أيضا بأجوبه.

و منها أن التّيه لا يراد بها: التي مع العمل، و المفضّل عليه هو العمل الخالي من التّيه. و هذا الجواب يرد عليه النقض السالف مع أنه قد ذكره كما حكينا عنه.

و منها أن لفظه «خير» ليست التي بمعنى أفعال التفضيل، بل هي الموضوعه لما فيه منفعه، و يكون معنى الكلام: أن تيه المؤمن من جملة الخير من أعماله (٤) حتى لا يقدر مقدر أن التّيه لا يدخلها الخير و الشر كما يدخل ذلك في الأعمال.

- ١- المحاسن ١: ٤٠٩ / ٩٢٩، وسائل الشيعة ١: ٤٨، أبواب مقدمات العبادات، ب ٥، ح ٥.
- ٢- مسند أحمد بن حنبل ٢: ٣٩٢.
- ٣- انظر رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ٢٣٦ - ٢٣٨.
- ٤- من أعماله، من «ح» و المصدر.

ص: ١١٦

و حكى عن بعض الوزراء استحسانه؛ لأنه لا يرد عليه شىء من الاعتراضات (١).

و منها أن لفظ أفعال التفضيل قد تكون مجردة عن الترجيح كما فى قوله تعالى:

وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا (٢)، و قول المتنبى:

أبعد بعدت بياضا لا بياض له لأنت أسود فى عينى من الظلم (٣)

قال ابن جنى: (أراد: لأنت أسود من جملة الظلم، كما يقال: حر من أحرار، و لثيم من لثام، فيكون الكلام قد تمّ عند قوله: لأنت أسود) (٤)، و مثله قول الآخر:

و أبيض من ماء الحديد كأنه شهاب بدا و الليل داج عساكره (٥)

و قول الآخر:

يا ليتنى مثلك فى البياض أبيض من اخت بنى إباح (٦)

أى أبيض من جملة اخت بنى إباح و من جملة عشيرتها.

فإن قلت: فقضيه هذا الكلام أن يكون فى قوّه قوله: التّيه من جملة عمله، و التّيه من أفعال القلوب، فكيف تكون عملا؟ لأنه يختص بالعلاج.

قلت: جاز أن تسمى عملا كما جاز أن تسمى فعلا أو يكون إطلاق العمل عليها مجازا.

قلت: وقد أوجب أيضا بأن المؤمن ينوى الأشياء من أبواب الخير نحو الصدقه

١- القواعد و الفوائد ١: ١١٢/ القاعدة: ١- الفائدة: ٢٢.

٢- الإسراء: ٧٢.

٣- البيت من البسيط. شرح ديوان المتنبي (المتن) ٢: ٣١.

٤- عنه في القواعد و الفوائد ١: ١١٢/ القاعدة: ١- الفائدة: ٢٢.

٥- البيت من الطويل. الأمالي (المرتضى) ١: ٦٤.

٦- البيت من الرجز. أمالي السيد المرتضى ١: ٦٣. و بنو إباح جماعه من الخوارج يقال لهم الإباضيه، و هم أصحاب الحارث الإباضى، و يقال لهم الحارثيه أيضا. انظر الانساب ١: ٧٠- الإباضى.

ص: ١١٧

و الصوم و الحج، و لعله يعجز عنها أو عن بعضها فيؤجر على ذلك لأنه معقود التيه عليه. و هذا الجواب منسوب إلى ابن دريد.

و أجاب الغزالي (١) بأن التيه سرّ لا يطلع عليه إلا الله تعالى، و عمل السرّ أفضل من عمل الظاهر. و اوجب بأن وجه تفضيل التيه على العمل أنّها تدوم إلى آخره حقيقه أو حكما، و أجزاء العمل لا يتصور فيها الدوام، إنما تتصرّم شيئا فشيئا (٢) انتهى ما نقله الشهيد- نور الله مرقدته- و أفاده في قواعد.

و ممن تكلم في ذلك شيخنا البهائي - طيب الله مضجعه- في (الأربعون) فإنه ذكر بعض أجوبه شيخنا الشهيد، و قال بعدها: (و منها أن المراد بتيه المؤمن: اعتقاد الحق، و لا ريب أنه خير من أعماله؛ إذ ثمرته الخلود في الجنّه، و عدمه يوجب الخلود في النار بخلاف الأعمال.

و منها أن طبيعه التيه خير من طبيعه العمل؛ لأنه لا يترتب عليها عقاب أصلا، بل إن كانت خيرا ائيب عليها و إن كانت شرا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٣)، فصَحَّ أن التيه بهذا الاعتبار خير من العمل.

و منها أن النيه من أعمال القلب و هو أفضل الجوارح فعمله أفضل من عملها، ألا ترى إلى قوله أقيم الصلاة لِتَذَكَّرَ (٤)، جعل سبحانه الصلاة و سيله إلى الذكر، و المقصود أشرف من الوسيله. و أيضا فأعمال القلب مستوره عن الخلق لا يتطرق إليها الرياء و نحوه، بخلاف أعمال الجوارح.

و منها أن المراد بالتية تأثير القلب عند العمل و انقياده إلى الطاعة و إقباله على

١- إحياء علوم الدين ٤: ٣٦٦.

٢- القواعد و الفوائد ١: ١٠٨- ١١٤/ القاعدة: ٣٩- الفائدة: ٢٩.

الآخره و انصرافه عن الدنيا، و ذلك يشتد بشغل الجوارح فى الطاعات و كفها عن المعاصى؛ فإن بين الجوارح و القلب علاقه شديده يتأثر كل منهما بالآخر، كما إذا حصل للجوارح آفه سرى أثرها إلى القلب فاضطرب، و إذا تألم القلب لخوف مثلا سرى أثره إلى الجوارح فارتعدت. و القلب هو الأمير و المتبوع، و الجوارح كالرعايا و الأتباع.

و المقصود من أعمالها: حصول ثمره للقلب، فلا- يظن أن فى وضع الجبهه على الأرض غرضا من حيث إنه جمع بين الجبهه و الأرض، بل من حيث إنه بحكم العاده يؤكّد صفه التواضع فى القلب؛ فإن من يجد فى نفسه تواضعا إذا استعان بأعضائه و صورها بصوره المتواضع تأكّد بذلك تواضعه، و أما من يسجد غافلا عن التواضع و هو مشغول القلب بأغراض الدنيا فلا يصل من وضع الجبهه على الأرض أثر إلى قلبه، بل سجوده كعدمه؛ نظرا إلى الغرض المطلوب منه. فكانت التيه روح العمل و ثمرته و المقصد الأصلي من التكليف به، فكانت أفضل. و هذا قريب بما تقدّم من كونها من أعمال القلب.

و منها أن التيه ليست مجرد قولك عند الصلاه أو الصوم أو التدريس: أصلى أو أصوم أو ادرّس قربه إلى الله، ملاحظا معانى هذه الألفاظ بخاطر ك، و متصورًا بقلبك. هيهات إن هذا تحريك لسان و أحاديث نفس، و إنّما التيه المعتره انبعث النفس و ميلها و توجهها إلى ما فيه غرضها و مطلبها إمّا عاجلا و إمّا آجلا. و هذا الانبعث و الميل إذا لم يكن حاصلًا لها لا يمكنها اختراعه و اكتسابه بمجرد النطق بتلك الألفاظ، و تصوّر تلك المعانى، و ما ذلك إلّا كقول الشبعان: أشتهى الطعام و أميل إليه، قاصدا حصول الميل و الاشتها. و كقول الفارغ: أعشق فلان و احبه و أنقاد إليه و اطيعه. بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشىء و ميله إليه و إقباله عليه إلّا بتحصيل الأسباب الموجهه لذلك الميل و الانبعث و اجتناب

الامور المنافيه لذلك المضادّه له، فإن النفس إنما تنبعث إلى الفعل و تقصده و تميل إليه تحصيلًا للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات.

فإذا غلب على قلب المدرس مثلا حب الشهرة و إظهار الفضيله و إقبال الطلبة عليه و انقيادهم إليه، فلا يتمكن من التدريس بتيه التقرب إلى الله سبحانه بنشر العلم و إرشاد الجاهلين، بل لا- يكون تدريسه إلّا لتحصيل تلك المقاصد الواهيه و الأغراض الفاسده، فإن قال بلسانه: ادرّس قربه إلى الله و تصوّر ذلك بقلبه و أثبتته فى ضميره ما دام لم يقلع تلك الصفات الذميه من قلبه [ف] لا عبره بتيته أصلا.

و كذلك إذا كان قلبك عند تيه الصلاه منهمكا فى امور الدنيا و التهالك عليها و الانبعث فى طلبها، فلا يتيسر لك توجيهه بكليته إلى الصلاه و تحصيل الميل الصادق إليها و الإقبال الحقيقى عليها، بل يكون دخولك فيها دخول متكلف لها متبرّم بها، و يكون قولك: أصلى قربه إلى الله، كقول الشبعان: أشتهى الطعام، و قول الفارغ: أعشق فلان مثلا.

و الحاصل، أنه لا يحصل لك التيه الكامله المعتدّ بها فى العبادات من دون ذلك الميل و الإقبال و قمع ما يصاده من الصوارف و الأشغال، و لا- يتيسّر إلّا إذا صرفت قلبك عن (١) الامور الدنيويّه، و طهرت نفسك من الصفات الذميمة الدنيّه، و قطعت نظرك عن حظوظك العاجله بالكليه.

و من هنا يظهر أن التيه أشقّ من العمل بكثير، فتكون أفضل منه، و تبين لك قوله صلّى الله عليه و آله: «أفضل الأعمال أحزمها» غير مناف لقوله عليه السّلام: «تية المؤمن خير من عمله»، بل هو كالمؤكد و المقرر له (٢) انتهى ما ذكره شيخنا البهائي ملخصا. و هاهنا وجوه اخر ذكرها بعض العامه أيضا و غيرهم:

١- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: من.

٢- الأربعون حديثا: ٤٥١-٤٥٤ / شرح الحديث: ٣٧.

ص: ١٢٠

و منها أن تية المؤمن بجملة الطاعات خير من عمله (١)، يعنى عملا واحدا و تية الفاجر كذلك، فالتية دائمه و العمل مؤقت، و الدائم خير من المؤقت.

و منها أن العمل يوجد بالتية (٢) لا التيه بالعمل.

و منها أن سبب هذا الحديث، أن رجلا أنصاريًا نوى أن يعمل جسرا كان على باب المدينة قد انهدم فسبقه يهودى فعمله فاغتم الأنصارى لذلك فقال النبى صلّى الله عليه و آله:

«تية المؤمن خير من عمله»، يعنى اليهودى (٣).

و منها أن المراد من التية: الإراده، بمعنى إرادته و إخلاصه لجميع الأعمال خير من عمله.

و مها أن تيته ألّا يرجع عن الإيمان خير من عمله، و الكافر على ضده.

و منها تية المؤمن على أن يزداد خيرا إن قدر خير من عمله، و كذا تية الفاجر.

انتهى.

و لا يخفى أن بعض هذه المعانى يرجع إلى بعض ما سبق و إن كان فيه نوع مغايره فى الجملة.

و منها ما ذكره بعض أفاضل متأخرى المتأخرين و هو أن «خير» و «شر» منصوبان على أنهما مفعولا فيه، و كأن وجه حذف الألف منهما تبادل كونهما صيغتي تفضيل، و أنهما خبرا المبتدأين، فوقع فيهما تحريف، و المعنى أن المؤمن إذا نوى خيرا و إن لم يفعله كان ذلك محسوبا من جملة أعماله، و الكافر إذا نوى شرا كان ذلك من أعماله فيثاب المؤمن بذلك و يعاقب الكافر به.

و فيه تنبيه على أن هذا من العمل الذى فى قوله تعالى فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٤). و فى تنكير «خير» و «شر» فى

١- إحياء علوم الدين ٤: ٣٦٦-٣٦٧.

٢- الكافى ٢: ٨٤ / ١، باب النيه.

٣- الأنوار النعمانيه ٢: ٣٥٢.

٤- الزلزله: ٧-٨.

ص: ١٢١

الحديث دلالة على أن كلا منهما و إن كان قليلا يكتب له و عليه.

و قد دلّ الحديث الذى نقله الشهيد رحمه الله على أن المؤمن يكتب له الحسنه بمجرد النيه و لا يعد فى كون السيئه تكتب على الكافر بمجرد التيه.

و بالجملة، فإن كان ما تكلم به العلماء على هذا الحديث بعد ثبوته عندهم بالنقل مرفوعا، و إلا فهذا وجه وجيه.

و اعلم أنه على تقدير النصب يكون «نيه» مصدرا مضافا إلى الفاعل مبتدئا خبره «من عمله»، و على الرفع يكون اسم مصدر خبره «شر» و «خير» (١) انتهى.

أقول: و الذى وقفت عليه من الأخبار مما يصلح أن يكون تفسيرا لهذا الخبر، منه ما رواه فى (الكافى) عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إنما خلد أهل النار لأن تياتهم كانت فى الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبدا، و إنما خلد أهل الجنة لأن تياتهم فى الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدا، فبالتيات خلد هؤلاء و هؤلاء - ثم تلا قوله تعالى - قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ (٢)» (٣).

أقول: و هذا الخبر يؤكد (٤) المعنى الأخير من المعانى التى نقلها شيخنا الشهيد، و هو الذى قبل الثلاثه التى ذكر أنها من سوانحه، و هو الذى نسبه إلى بعض العلماء.

و منها ما رواه شيخنا الصدوق رحمه الله فى كتاب (العلل و الاحكام) بسنده إلى زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنى سمعتك تقول: «نيه المؤمن خير من عمله»، فكيف تكون التيه خيرا من العمل؟ قال: «لأن العمل ربما كان رياء للمخلوقين، و التيه خالصه لرب العالمين، فيعطى الله على التيه ما لا يعطى على العمل».

١- الدر المنثور من المأثور و غير المأثور ١: ٣٥٨-٣٥٩، و قريب منه ما فى الأنوار النعمانيه ٢: ٣٥٣.

٢- الإسراء: ٨٤.

٣- الكافى ٢: ٨٥ / ٥، باب النيه.

قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن العبد لينوى من نهاره أن يصلّى بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلاته، و يكتب نفسه تسبيحا، و يجعل ثوابه عليه صدقه» (١).

و بإسناده عن أبى جعفر عليه السلام أنه كان يقول: «تبه المؤمن أفضل من عمله؛ و ذلك لأنه ينوى من الخير ما لا يدركه، و تبه الكافر شرّ من عمله؛ و ذلك لأن الكافر ينوى الشرّ و يأمل من الشرّ ما لا يدركه» (٢).

و قد تقدّم ما تضمّنه هذان الحديثان فى بعض الأوجه المتقدّمه. و هذا فى الحقيقة يرجع إلى طبيعته التّيه و العمل.

ثم أقول: الظاهر أنه لا منافاه بين هذا الخبر و بين قوله: «أفضل الأعمال أحزمها»؛ لأن التفاضل باعتبار الأحمزيه وقع فى الأعمال، و التّيه ليست من الأعمال. و كيف كان فالعمل فى معنى الخبر المذكور على ما تضمّنته هذه الأخبار.

١- علل الشرائع ٢: ٢٤٠-٢٤١/ب ٣٠١، ح ١.

٢- علل الشرائع ٢: ٢٤١/ب ٣٠١، ح ٢.

٤٨ درّه نجفیه فى إيمان ولد الزنا

من المسائل التى سئل عنها شيخنا العلّامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى قدّس سرّه: ولد الزنا هل يحتمل أن يدخل الجنه مع إمكان أن يكون مؤمنا متشرّعا؟ فأجاب- طاب ثراه- بما صورته: (إن جواز إيمانه و إمكان تدينه عقلا ممّا لا خلاف فيه، كيف و لو لم يكن كذلك لزم التكليف بالمحال، و هو باطل عقلا و نقلا إلّا عند [شذاذ] (١) من المخالفين؟ و إنّما الخلاف فى الوقوع؛ [أى أنه] هل يقع منه الإيمان و التدين، أم يقطع بعدم وقوع ذلك؟

و المنقول (٢) عن رئيس المحدّثين أبى جعفر محمّد بن علىّ بن بابويه (٣) و المرتضى علم الهدى (٤) و أبى عبد الله محمد بن إدريس الحلّى (٥)- روّح الله أرواحهم، و قدّس أشباحهم- هو الثانى، و هو أنه لا يكون إلّا كافرا بمعنى أنه لا يختار إلّا الكفر، و هم لا ينكرون أنه لو فرض إيمانه و تدينه أمكن دخوله الجنّه، بل وجب [إن وافى به] و إن كان عندهم أن هذا الفرض غير واقع، لا لأنه

١- فى النسختين: شذوذ.

٢- بحار الأنوار ٥: ٢٨٨.

٣- الهدايه: ٦٨، الفقيه ١: ٨/ ذيل الحديث: ١١.

٤- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ١٣٢.

٥- السرائر ٣: ١٠.

ص: ١٢٤

جلّت كلمته أجبره على الكفر و سلبه قدره على الإيمان؛ لأنه فاسد عند أصحابنا باطل بالأدله العقلية القاهره و الآيات المحكمه الباهره و الأخبار المستفيضة عن العتره الطاهره، بل لأنه لا بدّ و أن يختار من قبل نفسه الكفر. و علم الله بذلك تابع للواقع؛ إذ هو حكاية للمعلوم، و لا موجب له كما قرّر في علم الكلام، فلا يكون ذلك مبطلا لقدره العبد و اختياره، و إلّا لأبطل قدره الربّ و اختياره في فعله؛ فإنه كان في الآزال عالما بما سيفعله، فيما لا يزال إمّا واجبا أو ممتنعا، هذا خلف.

و قد حقّق ذلك المحقّق في (نقد المحصّل) (١). و في ظواهر الأخبار ما يشهد بهذا القول، مثل قوله عليه السّلام: «ولد الزنا شرّ الثلاثة» (٢).

و مثل قوله: «لا يبغضك يا على إلّا ولد زنا» (٣).

و مثل ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي) عن أبان بن (٤) أبي عياش عن سليم بن قيس عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: إن الله حرّم الجنّة على كل فحّاش بذىء قليل الحياء لا يبالي بما قال و لا [ما] قيل له، فإنّك إذا فتّشته لم تجده إلّا لغيه أو شرك شيطان». قيل: يا رسول الله، و في الناس شرك شيطان؟ فقال: «ما تقرأ قول الله عزّ و جلّ وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ (٥)؟» (٦). فإنّ ظاهره تحريم الجنه على الصنف المذكور تحريما مؤبدا.

و قد علّل عليه السّلام ذلك بأنك «إن فتّشته لم تجده إلّا لغيه أو شرك شيطان» (٧)،

١- تلخيص المحصّل: ٣٢٨.

٢- علل الشرائع ٢: ٢٨٦/ب ٣٦٣، ح ٢، و فيه- خطابا لابن الزنا-: «أنت شرّ الثلاثة».

٣- كشف اليقين: ٤٧٦/٥٧٣.

٤- في «ق» بعدها: عثمان، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

٥- الإسراء: ٦٤.

٦- الكافي ٢: ٣٢٣/٣، باب البذاء.

٧- قيل: يا رسول الله .. شرك شيطان، من «ح».

ص: ١٢٥

و (اللغية)- بضمّ اللّام و إسكان الغين المعجمه و فتح الياء المثناه من تحت- أي ملغى، و المراد به: المخلوق من الزنا.

و الأظهر عندي ضبطه بكسر اللّام و تشديد الياء و خفض الهاء في آخره؛ بجعل اللّام حرف جرّ، و المراد: لم تجده إلّا [ولد] غيّه،

و الغيه: خلاف الرشد، و في (القاموس): (ولد غيه- و يكسر- زنيه (١) (٢)).

و ذكر بعض المحققين في ترجمه (شرح الأربعين) أن خاتمه المحدثين الميرزا محمّد الأسترآبادي- عطر الله مرقدته- ضبطه كذلك، فرجع حاصل كلامه عليه السلام إلى أنه إنما حرّمت الجنّه على هذا الصنف؛ لأنه لا يكون إلّا ابن زنا أو شرك شيطان.

و لا يخفى أنه يمكن حمل الخبر على تحريم الجنّه عليهم زمانا طويلا، أو تحريم جنّه خاصّه معده لغير هذا الصنف كما احتمله شيخنا البهائي- نور الله مرقدته- في (شرح الأربعين) (٣).

و مثل ما رواه رئيس المحدثين قدس سرّه في (الفقيه) عن الصادق عليه السلام قال: «و من وجد برد حبنا على قلبه فليكثر الدعاء لأمّه؛ فإنها لم تخن أباه» (٤).

و كان (٥) الصبي على عهد رسول الله صلّى الله عليه و آله إذا وقع شكّ في نسبه عرضت عليه و لايه أمير المؤمنين عليه السلام، فإن قبلها الحق نسبه بمن ينتهي إليه، و إن أنكرها نفى (٦).

و في (الفقيه) أيضا كان جابر بن عبد الله الأنصاري يدور في سكك الأنصار بالمدينه و هو يقول: عليّ خير البشر، و من أبي فقد كفر. يا معشر الأنصار،

١- «و الغيه خلاف الرشد، و في القاموس: ولد غيه، سقط في «ح».

٢- القاموس المحيط ٤: ٥٣٩- غوى.

٣- الأربعون حديثا: ٣٢١- ٣٢٢/ شرح الحديث: ٢٤.

٤- الفقيه ٣: ٣١٨ / ١٥٤٩.

٥- انظر بحار الأنوار ٣٩: ٢٩٤ / ٩٦.

٦- في «ق» بعدها: أيضا، و ما أثبتناه وفق «ح».

ص: ١٢٦

[أدبوا] (١) أولادكم على حبّ عليّ، فمن أبي فانظر إلى شأن امّه (٢).

وجه الاستدلال أنه إذا جاز كون ولد الزنا مؤمنا متدينا انتفت العلامه طردا، و لم (٣) يدلّ حبه عليه السلام على صحه النسب، و عكسا؛ إذ ليس البغض حينئذ [معلولا] (٤) لفساد النسب و لا- لازما لماهيته لزوما بيّنا لا بالأخصّ و لا بالأعم، و لا غير بيّن، و لا لازما لوجودها، فيتفارقان من الجانبين جزئيا لصدق الجزئيتين السالبتين، فلا- يدلّ البغض على فساد النسب، و منطوق النصّ خلافه.

و قريب من ذلك ما رواه الشيخ في (التهذيب) في باب الاستخاره للنكاح عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الرجل إذا دنا من المرأه و جلس مجلسه حضر الشيطان، فإن هو ذكر اسم (٥) الله تنحى عنه الشيطان، و إن فعل و لم يسمّ أدخل

الشیطان ذكره فكان العمل منهما جميعا، و النطفه واحده». قلت: بأى شىء يعرف هذا؟ قال (٤):

«بحبنا و بغضنا» (٧).

و تقريب الاستدلال جعله عليه السلام الحب علامه (٨) على عدم مشاركه الشيطان و البغض عليهما، و اكتفى فى الحكم بالمشاركه بمجرد عدم التسميه، يعنى عمدا.

و هو يدلّ بالتنبيه و طريق الأولويه على لزوم البغض و النصب لولد الزنا كما لا يخفى.

و مثل ما رواه الشيخ فى (التهذيب) (٩)، و ثقه الإسلام فى (الكافى) (١٠) عن

١- من المصدر، و فى النسختين: بوروا.

٢- الفقيه ٣: ٣١٨ / ١٥٤٨.

٣- فى «ق» بعدها: يجز، و ما أثبتناه وفق «ح».

٤- من المصدر، و فى النسختين: معلوما.

٥- سقط فى «ح».

٦- فى «ح»: قال هذا، بدل: هذا قال.

٧- تهذيب الأحكام ٧: ١٦٢٧ / ٤٠٧، و فيه: الشيطان عنه، بدل: عنه الشيطان.

٨- من «ح».

٩- تهذيب الأحكام ١: ٢٢٣ / ٦٣٩.

١٠- الكافى ٣: ١١ / ٦، باب الوضوء من سؤر الحائض ..

ص: ١٢٧

الوشاء عمّن ذكره عن أبى عبد الله عليه السلام أنه كره سؤر ولد الزنا و اليهودى و النصرانى و المشرك و كل من خالف الإسلام، و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب.

و المراد بالكراهه هنا هو التنجيس و تحريم الاستعمال لا المعنى المصطلح بين الاصوليين و الفقهاء؛ لعدم تأتیه فى سؤر المشرك للإجماع على نجاسته و حمل الكراهه على ما هو أعمّ من كراهه التنزيه و التنجيس. و تحريم الاستعمال موجب لاستعمال اللفظ فى حقيقته و مجازته، و هو ممتنع عند جمع من الاصوليين و حملة على القدر المشترك- و هو [مطلق] المرجوحه- يوجب الإخلال بالبيان، مع أن السيد العلامة السيد محمدا فى (المدارك) (١)، و تلميذه الفاضل الأمين الأسترابادى فى (حواشى الفقيه) ذكرا أن الكراهه فى إطلاقاتهم عليهم السلام حقيقه فى التحريم. و لنا فيه بحث ليس هذا موضعه.

و بالجمله، فالأخبار المشعره بهذا المعنى كثيره، إلّا إنّها قابله للتأويل، غير خاليه من قصور فى سند أو دلالة، و القائل بمضمونها قليل نادر، و أكثر أصحابنا على إسلامه و طهارته و إمكان تدبّنه و عدالته و صحّحه دخوله الجنّه.

و أنا فى هذه المسأله متوقّف و إن كان القول الثانى لا- يخلو من قوّه و متانته، و هو فتوى الشيخين (٢)، و الفاضلين (٣)، و الشهيدين (٤)، و كافه المتأخرين (٥). و يعضده الأصل و النظر إلى عموم سعه رحمه الله و تفضّله بالألطف الربّانيه و العنايات السبحانيه على كافه البريه.

و تحقيق البحث فى ذلك يفضى إلى الإسهاب، و فيما ذكرناه كفايه لاولى

١- مدارك الأحكام ٧: ٣٧٩.

٢- لم نعر عليه عند الشيخ المفيد، الخلاف ١: ٧١٣-٧١٤/ المسأله: ٥٢٢، النهايه: ٥٤٢.

٣- شرائع الإسلام ٣: ٨٠، مختلف الشيعة ٨: ٣١/ المسأله: ٢.

٤- الدروس ٢: ١٨٢.

٥- غايه المرام فى شرح شرائع الإسلام ٣: ٣٦٠.

ص: ١٢٨

الألباب (١) انتهى كلامه، زيد مقامه.

أقول: لقد دخل شيخنا قدّس سرّه فى هذه المسأله من غير الطريق، و عزّج على الاستدلال فيها من واد سحيق، و لم يمعن النظر فيها بعين التحقيق، و لا الفكر الصائب الدقيق، و لم يورد شيئا من أخبارها اللاتقه بها حسبما يراد؛ فلذا صار كلامه معرضا للإيراد؛ حيث لم يوافق المطلوب و المراد. و بيان ذلك يظهر من وجوه النظر التى تتوجّه على كلامه، الظاهره فى تداعى ما بنى عليه و انهدامه:

فأحدها: جعله محلّ الخلاف فى المسأله أنه هل يقع من ابن الزنا الإيمان و التدبّين أم يقطع بعدمه؟ و جمله القول بكفره على معنى أنه لا يقع منه إلّا الكفر، و إلّا فانه لا ينكرون أنه لو فرض إيمانه و تدبّينه أمكن دخوله الجنّه، بل و جب؛ فإنّه ليس فى محله، بل هؤلاء القائلون بكفره يقولون به و إن أظهر الإيمان كما صرّح بذلك جمله من علمائنا الأعيان منهم شيخنا خاتمه المحدثين صاحب (بحار الأنوار) حيث قال فيه: (و نسب إلى الصدوق و السيّد المرتضى و ابن إدريس القول بكفره و إن لم يظهره).

ثم قال: (و هذا مخالف لأصول العدل؛ إذ لم يفعل باختياره ما يستحق به العقاب فيكون عقابه ظلما و جورا و الله ليس بظلام للعبيد) (٢) انتهى.

و هذا المعنى هو الذى تدلّ عليه الأخبار كما ستمر بك قريبا إن شاء الله تعالى؛ فإنّها صريحه فى حرمانه الجنّه و إن كان ظاهره التدبّين بالإيمان.

نعم، ما ذكره من القول بالكفر إنما هو وجه تأويل حيث حمل القائلون بإسلام ولد الزنا الأخبار الدالّه على عدم دخوله الجنّه على أنه لكونه يظهر الكفر، فجعلوه جوابا عن الأخبار المذكوره، مع أنها صريحه فى ردّه كما سيظهر لك،

١- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٣٦- ٣٩.

٢- بحار الأنوار ٥: ٢٨٨.

ص: ١٢٩

لا (١) أن ذلك مذهب القائلين بكفره.

و ثانيها: من نقله من الأدلّة للقائلين بالكفر و قوله فى آخر الكلام: (و بالجمله، فالأخبار المشعره بهذا المعنى كثيره إلّا إنها قابله للتأويل)، فإنه مسلّم بالنسبه إلى أخباره التى أوردها، لكنها ليست هى أدلّه هذا القول كما توهمه قدّس سرّه، بل أدلّته ما سنذكره من الروايات الصحيحه الصريحه المستفيضه الغير القابله للتأويل.

و العجب منه- عطر الله مرقده- مع سعه دائرته فى الاطلاع، و كونه ممن لا يجارى فى سعه الباع كيف غفل عن الوقوف عليها مع كثرتها و انتشارها و تكررها و اشتهاها حتى اعتمد فى الاستدلال على هذه الأخبار البعيده عن المقام بمراحل، بل لا تنطبق عليه إلّا بمزيد تكلف كما لا يخفى على الخبير الفاضل؟

و ثالثها: ما ذكره من قوله: (إن أكثر أصحابنا على إسلامه و طهارته، و إمكان تدينه و عدالته، و صحّح دخوله الجنّه)، و ميله إلى هذا القول بعد توقّفه، و قوله: (إنه لا- يخلو من قوه و متانه)، فإنه مخالف لهذه (٢) الأخبار الوارده عن العتره الأطهار فى هذا المضمار فى جملة من موارد الأحكام، فمن ذلك دعوى الطهاره، فإن ظواهر الأخبار تدلّ على النجاسه، و منها مرسله الوشاء التى ذكرها، و اعترف بأن الكراهه فيها بمعنى التنجيس.

و منها روايه ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسله الحمام، فإن فيها غسله ولد الزنا و هو لا يطهر إلى سبعة آباء، و فيها غسله الناصب و هو شرهما» (٣).

١- من «ح»، و فى «ق»: الا.

٢- فى «ح»: لجمله.

٣- الكافي ٣: ١٤/ ١، باب ماء الحمام ..، وسائل الشيعه ١: ٢١٩، أبواب الماء المضاف و المستعمل، ب ١١، ح ٤.

ص: ١٣٠

و روايه على بن الحكم و فيها: «لا- تغتسل من [غساله] ماء الحمام؛ فإنّه يغتسل فيه من الزنا و يغتسل فيه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت و هو شرّهم» (١).

و من ذلك دعوى العداله. و لا- يخفى أن المواضع التى تشترط فيها العداله هى الإمامه فى الصلاه، و قد اتفق الأصحاب و الأخبار على اشتراط طهاره المولد فيها و أنّها لا تنعقد بابن الزنا. و الشهاده، و قد استفاضت الأخبار بأنّه لا يقبل شهادته و القضاء، و قد اتفقت كلمه الأصحاب على أنه لا يجوز له تولّى القضاء. و حينئذ، فأى ثمره لهذه العداله التى ادّعاها فى المقام؟

فمن الأخبار الداله على عدم جواز إمامته موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمسه لا يؤمنون الناس و لا يصلون بهم صلاه فريضه فى جماعه: الأبرص و المجذوم و ولد الزنا و الأعرابى حتى يهاجر و المحدود» (٢).

و روى الصدوق فى (الفقيه) مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لا يصلين أحدكم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا» (٣) الحديث.

و الحكم اتفانى بين الأصحاب، فلا ضروره إلى الإطاله فى الاستدلال.

و من الأخبار الداله على عدم (٤) جواز قبول شهادته موثقه زواره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «لو أن أربعة شهدوا عندى على رجل بالزنا و فيهم ولد زنا لحددتهم جميعا؛ لأنه لا تجوز شهادته، و لا يؤم الناس» (٥).

١- الكافي ٦: ٤٩٨ / ١٠، باب الحمام ..، وسائل الشيعة ١: ٢١٩، أبواب الماء المضاف و المستعمل، ب ١١، ح ٣.

٢- الكافي ٣: ٣٧٥ / ١، باب من تكره الصلاه خلفه، و وسائل الشيعة ٨: ٣٢٥، أبواب صلاه الجماعه، ب ١٥، ح ٥.

٣- الفقيه ١: ٢٤٧ / ١١٠٦.

٤- ليست فى «ح».

٥- الكافي ٧: ٣٩٦ / ٨، باب ما يرد من الشهود، و وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٦، كتاب الشهادات، ب ٣١، ح ٤.

ص: ١٣١

و بهذا المضمون صحيحه محمد بن مسلم أو موثقه، و روايه أبى بصير قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن ولد الزنا أ تجوز شهادته؟ قال: «لا». قلت: إن الحكم بن عتيبه يزعم أنها تجوز. فقال: «اللهم لا تغفر ذنبه، ما قال الله للحكم بن عتيبه وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ (١)» (٢).

و يدل على ذلك أيضا صحيحه الحلبي (٣).

نعم، فى روايه عيسى بن عبد الله (٤) عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا تجوز إلّا فى الشىء اليسير إذا رأيت منه صلاحا» (٥).

و من الأحكام الزائده على ما ذكر هنا ما ورد فى ديته من أنها كديه اليهودى و النصرانى (٦): ثمانمائه درهم، روى ذلك الشيخ فى (التهذيب) عن عبد الرحمن ابن عبد الحميد عن بعض مواليه قال: قال لى أبو الحسن عليه السلام: «ديه ولد الزنا ديه اليهود: ثمانمائه درهم» (٧).

و روى المشايخ الثلاثة فى الكتب الثلاثة عن جعفر بن بشير عن بعض رجاله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ديه ولد الزنا؟ فقال: «ثمانمائه درهم مثل ديه اليهودى (٨) و النصرانى و المجوسى» (٩).

- ٢- الكافي ٧: ٣٩٥/٤، باب ما يرد من الشهود، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٤-٣٧٥، كتاب الشهادات، ب ٣١، ح ١.
- ٣- تهذيب الأحكام ٦: ٢٤٤/٦١٢، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٦، كتاب الشهادات، ب ٣١، ح ٦.
- ٤- فى «ح»: عيسى بن عبيد بن عبد الله.
- ٥- تهذيب الأحكام ٦: ٢٤٤/٦١١، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٦، كتاب الشهادات، ب ٣١، ح ٥.
- ٦- فى «ح»: اليهود و النصرانى، بدل: اليهودى و النصرانى.
- ٧- تهذيب الأحكام ١٠: ٣١٥/١١٧١.
- ٨- فى «ح»: اليهود.
- ٩- الفقيه ٤: ١١٤/٣٨٩، تهذيب الأحكام ١٠: ٣١٥/١١٧٢، وسائل الشيعة ٢٩: ٢٢٢، أبواب ديات النفس، ب ١٥، ح ٢.

ص: ١٣٢

و مثل ذلك رواه إبراهيم بن عبد الحميد (١).

و فى روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته كم ديه ولد الزنا؟

فقال: «يعطى الذى أنفق عليه ما أنفق» (٢).

و قد حكم بمضمون هذه الأخبار الصدوق (٣) و المرتضى (٤) و ابن إدريس (٥) بناء على مذهبهم فى المسأله، و المشهور بناء على الحكم بإسلامه أن ديته ديه المسلم، مع أنه لا معارض لهذه الأخبار فى المقام.

و أنت خير بأن جمله هذه الأحكام إنما ترتبت على ابن الزنا من حيث كونه ابن زنا و إن كان متدينًا بظاهر (٦) الإسلام كما لا يخفى على ذوى الأذهان و الأفهام، فإن الكفر مانع من الإمامه و قبول الشهاده و تولّى القضاء و إن لم يكن ابن الزنا، و كذا فى حكم الدية، و هذا بحمد الله ظاهر (٧) لا ستره عليه.

و من ذلك دعوى دخول الجنه الذى بنى فيه على مجرد التخمين و الظن؛ فإن الأخبار مستفيضه برده فمنها ما رواه الصدوق فى كتاب (العلل) بسنده عن سعد ابن عمر الجلاب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الله عزّ و جلّ خلق الجنّه طاهره مطهره فلا يدخلها إلّا من طابت ولادته»، و قال أبو عبد الله عليه السلام: «طوبى لمن كانت امّه عفيفه» (٨).

و روى فى الكتاب المذكور بسنده فيه إلى محمّد بن سليمان الديلمى عن أبيه

- ١- تهذيب الأحكام ١٠: ٣١٥/١١٧٣، وسائل الشيعة ٢٩: ٢٢٣، أبواب ديات النفس، ب ١٥، ح ٣.
- ٢- تهذيب الأحكام ٩: ٣٤٣/١٢٣٤، وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٥، أبواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه، ب ٨، ح ٣.
- ٣- المقنع: ٥٢٠، الهدايه: ٣٠٣.
- ٤- الانتصار: ٥٤٤/المسأله: ٣٠٥.
- ٥- السرائر ٣: ٣٥٢.

٦- سقط في «ح».

٧- سقط في «ح».

٨- علل الشرائع ٢: ٢٨٦/ب ٣٦٣، ح ١.

ص: ١٣٣

رفع الحديث إلى الصادق عليه السلام قال: «يقول ولد الزنا: يا رب فما ذنبي؛ فما كان لي في أمري صنع؟». قال: «فيناديه مناد؛ فيقول: أنت شرّ الثلاثة؛ أذنب والداك فتبت عليهما، و أنت رجس و لن يدخل الجنه إلّا طاهر» (١).

أقول: انظر إلى صراحه هذا الخبر في أن منعه و طرده عن الجنه إنما هو من حيث كونه ابن زنا، حيث إنه احتج بأنه (لا ذنب لي (٢) يوجب بعدى و طردى من الجنه)، فلو كان كافرا لم يحتج بهذا الكلام، و لو احتج لأتاه الجواب: بأن طردك من الجنه لأجل كفرك. و هذا بحمد الله ظاهر.

و مثله ما رواه في (الكافي) (٣) و غيره (٤) بسنده عن أبي خديجه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو كان أحد من ولد الزنا نجاء، لنجا سائح بنى إسرائيل». فقيل له: و ما سائح بنى إسرائيل؟ قال: «كان عابدا فقيل له: إن ولد الزنا لا يطيب أبدا و لا يقبل الله منه عملا». قال: «فخرج يسبح بين الجبال و يقول: ما ذنبي».

و روى البرقى في كتاب (المحاسن) بسنده عن سدير قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

«من طهرت ولادته دخل الجنه» (٥).

و روى فيه أيضا بسنده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خلق الله الجنه طاهره مطهره لا يدخلها إلّا من طابت ولادته» (٦).

و هذه الأخبار كما ترى صريحه في أن منع ابن الزنا من دخول الجنه إنما هو

١- علل الشرائع ٢: ٢٨٦/ب ٣٦٣، ح ٢.

٢- سقط في «ح».

٣- لم نعثر عليه في الكافي.

٤- المحاسن ١: ١٩٥-١٩٦/٣٣٨، عقاب الأعمال (في ذيل ثواب الأعمال): ٣١٣/١٠، بحار الأنوار ٥: ٢٨٥-٢٨٦/٧، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٤٣، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٤، ح ٩.

٥- المحاسن ١: ٢٣٣/٤٢٣.

٦- المحاسن ١: ٢٣٣/٤٢٤.

ص: ١٣٤

من حيث خبث الولادة لا من حيث الكفر الذي زعموا حمل الأخبار عليه كما قدّمنا نقله عنهم.

و روى في كتاب (المحاسن) أيضا بسنده عن أيوب بن الحرّ عن أبي بكر قال:

كنا عنده و معنا عبد الله بن عجلان، فقال عبد الله بن عجلان: معنا رجل يعرف ما نعرف و يقال: إنه ولد زنا. فقال: ما تقول؟ فقلت: إن ذلك ليقال له. فقال: إن كان ذلك كذلك بنى له بيت في النار من صدر يرد عنه و هج جهنّم و يؤتى برزقه (١).

قال بعض مشايخنا- عطر الله مراقدهم- بعد نقل هذا الخبر: (قوله: (من صدر) أى بينى له ذلك في صدر جهنّم و أعلاه. و الظاهر أنه تصحيف الصبر- بالتحريك- و هو الجمد) (٢).

و روى في (الكافي) بسنده عن ابن أبي يعفور قال قال أبو عبد الله عليه السّلام: «إن ولد الزنا يستعمل؛ إن عمل خيرا جزى به و إن عمل شرا جزى به» (٣).

أقول: هذا الخبر موافق للمشهور من أن ولد الزنا كسائر الناس مكلف باصول الدين و فروعه، و تجرى عليه أحكام المسلمين و يثاب على الطاعات و يعاقب على المعاصي، إلّا إنه لا يبلغ قوه المعارضة لما سردناه من الأخبار أولا و آخرا.

و ممّا يؤكدها أيضا ما رواه الصدوق في كتاب (عقاب الأعمال) (٤) و البرقى في (المحاسن) (٥) بإسنادهما عن أبي بصير لث المرادى عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إن نوحا عليه السّلام حمل في السفينه الكلب و الخنزير و لم يحمل فيها ولد الزنا، و الناصب شرّ من ولد الزنا».

١- المحاسن ١: ٢٤٦ / ٤٥٩.

٢- بحار الأنوار ٥: ٢٨٧ / ١٢.

٣- الكافي ٨: ٣٢٢ / ١٩٩.

٤- عقاب الأعمال (في ذيل ثواب الأعمال): ٢٥١ / ٢٢.

٥- المحاسن ١: ٢٩٦ / ٥٩٣.

ص: ١٣٥

و ما رواه في (ثواب الأعمال) في الموثق عن زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «لا خير في ولد الزنا و لا في بشره و لا في شعره و لا في لحمه و لا في دمه و لا في شىء منه» (١) يعنى ولد الزنا.

و روى الشيخان بسنديهما عن أبي خديجه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

«لا يطيب ولد الزنا و لا يطيب ثمنه» (٢) الحديث.

و بالجمله، فإن المفهوم من هذه الأخبار التي ذكرناها أن ابن الزنا له حاله ثالثه غير حالتى الإيمان و الكفر؛ لأن ما تقدّم من

الأخبار الدالة على أحكامه في الدنيا من (٣) النجاسة و عدم العدالة و حكم ديته، و كذا الأخبار الدالة على عدم جواز دخول الجنة لا تجماع الإيمان بوجه، و أسباب الكفر الموجه للحكم بكونه كافرا غير موجوده فيه؛ لأن الفرض أنه متدين بظاهر الإيمان كما عرفت من الأخبار المذكوره.

و كيف كان فالحقّ عندى فى هذه المسأله ما أفاده (٤) خاتمه المحدثين غوّاص (بحار الأنوار)، و مستخرج ما فيه من لآلى الآثار- قدّس الله روحه، و نور ضريحه- حيث قال- بعد نقله جمله من الأخبار الدالة على عدم دخوله الجنة- ما صورته: (أقول: يمكن الجمع بين الأخبار على وجه آخر يوافق قانون العدل بأن يقال: لا يدخل ولد الزنا الجنة، لكن لا يعاقب فى النار إلّا بعد أن يظهر منه ما يستحقه، و مع فعل الطاعة و عدم ارتكاب ما يحبطه يثاب فى النار على ذلك، و لا يلزم على الله أن يثيب الخلق فى الجنة. يدل عليه خبر عبد الله بن عجلان؛ و لا

١- عقاب الأعمال (فى ذيل ثواب الأعمال): ٩ / ٣١٣.

٢- الكافى ٥: ٢٢٥ / ٦، باب بيع اللقيط و ولد الزنا، تهذيب الأحكام ٧: ٧٨ / ٣٣٣.

٣- الدنيا من، من «ح»، و قد وردت فى «ق» بعد قوله: لا تجماع.

٤- فى «ح» بعدها: شيخنا.

ص: ١٣٦

ينافيه خبر عبد الله بن أبى يعفور؛ إذ ليس فيه تصريح بأن جزاءه يكون فى الجنة.

و أما العمومات الدالة على أن من يؤمن بالله و يعمل صالحا يدخله الله الجنة [ف] يمكن أن تكون مخصّصة بتلك الأخبار (١) انتهى.

و الذى يظهر لى أن مقتضى هذه الأخبار الكثيره المستفيضه الوارده فى أحكامه دنيا و آخره أنه فى الغالب و الأكثر لا يطيب و لا يكون مؤمنا، و إن كان مؤمنا فإيمانه يكون مستعارا، و ربّما ثبت على إيمانه، و كان إيمانه مستقرّا إلّا إن ثوابه يكون فى النار على الوجه الذى ذكره شيخنا المشار إليه.

و هذا الوجه يمكن ردّه إلى كلام شيخنا المذكور و دخوله فيه كما لا يخفى، و لله درّ شيخنا المشار إليه حيث قال على أثر هذا الكلام الذى نقلناه هنا:

(و بالجمله، فهذه المسأله ممّا قد تحير فيه العقول و ارتاب فيها الفحول، و الكف عن الخوض فيها أسلم، و لا تجد فيها شيئا أحسن من أن يقال: الله أعلم) (٢) انتهى.

و بما حقّقناه فى المقام، و كشفنا عنه غشاوه الإبهام يظهر لك ما فى كلام شيخنا المتقدم ذكره من القصور و الجور من غير تحقيق على ظاهر المشهور، و الله العالم.

و بعد الوصول إلى هذا المقام من الكلام وقفت على كلام للسيد الفاضل المحدث السيد نعمه الله الجزائري- نور الله تعالى مرقده- قال في كتاب (الأنوار النعمانية): (تذليل في حال ولد الزنا إذا ورد على ربه عز وجل: اعلم أن المشهور بين أصحابنا- رضوان الله عليهم- هو أنه إذا أظهر دين الإسلام كان مسلماً بحكم المسلمين في الطهارة و دخول الجنه، و قد نقل عن المرتضى و الصدوق (٣) و ابن إدريس- قدس الله أرواحهم- أنه كافر نجس يدخل النار كغيره و نظيره من الكفار.

١- بحار الأنوار ٥: ٢٨٨.

٢- المصدر نفسه.

٣- ليست في «ح».

ص: ١٣٧

و لكن وجد بخط شيخنا الشهيد الثاني- قدس الله روحه- مسائل نقلها عن المرتضى- تغمده الله برحمته- و هذه عبارته: و سئل عن ولد الزنا و ما روى فيه من أنه في النار، و أنه لا يكون من أهل الجنه، فأجاب رضى الله عنه: (إن هذه الروايه موجوده في كتب أصحابنا إلّا إنه غير مقطوع بها، و وجهها- إن صحّت- أن كل ولد زنيه لا بد أن يكون في علم الله أنه يختار الكفر و يموت عليه، و أنه لا- يختار الإيمان، و ليس كونه من ولد الزنيه ذنباً يؤاخذ به، فإن ذلك ليس ذنباً له في نفسه و إنما الذنب لأبويه، و لكنّه إنما يعاقب بأفعاله الذميمة القبيحه التي علم الله أنه يختارها. و يصير كونه ولد زنا علامه على وقوع ما يستحق من العقاب، و أنه من أهل النار بتلك الأعمال، لا لأنه مولود من زنا)..

ثم قال السيد: (و هذا لا ينافى ما حكيناه عنه رحمه الله فإنه قد يذهب في المسأله الواحده إلى مذاهب مختلفه، يكون له في كل كتاب من مصنفاته مذهب من المذاهب. و الحق أن الأخبار متضافره في الدلاله على سوء حاله و أنه من أهل النار، فروى الصدوق رحمه الله بإسناده إلى الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: «ولد الزنا يقول: يا رب (١) ما ذنبي فما كان في أمرى من صنع» (٢)).

ثم ساق الروايه كما قدّمنا، ثم قال: (و هذا ممّا لا- مسلك فيه للعقول، و إن أردت تأويل مثل هذا الخبر لينطبق على أقوال الأصحاب فاحمله إلى إرادته و ولد الزنا إذا كان مخالفاً في المذهب، مع أن هذه سياسه شرعيه أظهرها الشارع للحكم بحكم و مصالح؛ حتى لا يتجرأ أحد على الزنا. و له نظائر كثيره، مع أن الغالب في ولد الزنا سوء الحال و الأعمال، حتى يكون هو الذى يدخل النار بعمله.

١- من «ح» و المصدر.

٢- علل الشرائع ٢: ٢٨٦/ ب ٣٦٣، ح ٢.

ص: ١٣٨

على أنه يجوز أن الله تعالى يحتج عليه يوم القيامة بدخول نار يؤججها، كما يحتج على الأطفال الذين يموتون من أولاد الشرك

و الكفار (١) مَمَّن تحققت سابقا (٢) انتهى.

و أنت خبير بما فى تأويله للخبر الذى نقله من البعد كما أشرنا إليه آنفا، ثم إن فى كلامه قدس سرّه تأييدا لما ذكرناه من أن محلّ الخلاف فى المسأله هو ما إذا كان مظهر الإيمان؛ و لهذا أنه بعد أن نقل عن المرتضى خلاف ذلك أجاب عنه بما ذكر.

و بالجملة، فما ذكره شيخنا المتقدم ذكره فى المسأله غفله بلا ريب، و الله العالم.

١- فى المصدر: غيره، بدل الأطفال الذين يموتون من أولاد الشرك و الكفار.

٢- الأنوار النعمانيه ٤: ٢٤٦-٢٤٨.

ص: ١٣٩

٤٩ درّه نجفیه فى شرح حديث الرفع

اشاره

روى الصدوق- عطر الله مرقدہ- فى كتاب (التوحيد) (١) و (الخصال) (٢) فى الصحيح عن حريز بن عبد الله (٣) عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله:

رفع عن أمّتى تسعه أشياء: الخطأ و النسيان و ما اكرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا إليه و الحسد و الطيره و التفكير فى الوسوسه فى الخلق ما لم ينطقوا بشفه».

أقول: هذا الخبر قد رواه أيضا فى كتاب (من لا يحضره الفقيه) (٤) مرسلا عنه صلّى الله عليه و آله. و رواه ثقه الإسلام قدس سرّه فى (الكافى) عن محمّد بن أحمد النهدي رفعه عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: وضع عن امتى تسع خصال: الخطأ و النسيان و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا إليه و ما استكروها عليه و الطيره و الوسوسه فى التفكير فى الخلق و الحسد ما لم يظهر بلسان أو يد» (٥).

و المراد بالرفع أو الوضع فى الخبر: ما هو أعمّ من عدم المؤاخذه و العقاب كما

١- التوحيد: ٢٤ / ٣٥٣.

٢- الخصال ٢: ٩ / ٤١٧، باب التسعه.

٣- بن عبد الله، ليست فى «ح».

٤- الفقيه ١: ١ / ٣٦، ١٣٢.

٥- الكافى ٢: ٢ / ٤٦٣، باب ما رفع عن الامّه.

ص: ١٤٠

فى بعض، أو عدم التكليف كما فى آخر، أو عدم التأثير كما فى ثالث (١).

و مفهوم الخبر مؤاخذه من تقدم من الامم بذلك، كما يعطيه تمدحه صلى الله عليه و آله بذلك و تخصيص الرفع بامته لأجله- صلوات الله عليه و آله- كما سيأتى إن شاء الله تعالى إيضاحه.

و نحن نتكلم فى الخبر على كل من هذه التسعه

إشاره

بما يوجب مزيد الإيضاح له و البيان، و يجعله فى قالب العيان، فنقول و به سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول:

الأول و الثانى: الخطأ و النسيان

و لا- ريب فى رفع المؤاخذه بهما، فى قوله (٢) سبحانه رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا (٣) و قوله عزّ و جلّ وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ (٤). و انتفاء الإثم و المؤاخذه فيهما (٥) لا- ينافى ترتب بعض الأحكام عليهما، كالضمان فى خطأ الطبيب، و الدّيه و الكفاره فى قتل الخطأ، و إعادته الصلاة لنسيان ركن، و سجود السهو، و تدارك بعض الواجبات المنسيه و نحو ذلك.

الثالث: الإكراه

إشاره

و يدلّ عليه أيضا قوله عزّ و جلّ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (٦).

و المراد به ما هو أعمّ من (٧) أن يكون فى اصول الدين أو فروعها، و أن يبلغ الوعيد حد القتل أو غيره ممّا لا يتحمّل عادة. و كيف كان، فهو مخصوص بما إذا لم يتعلّق بالدماء بأن يكون على قتل مؤمن؛ فإنه لا تقيته فى الدماء.

١- انظر مرآه العقول ١١: ٣٨٧.

٢- فى «ح»: لقوله، بدل: فى قوله.

٣- البقره: ٢٨٦.

٤- الأحزاب: ٥.

٥- من «ح»، و فى «ق»: عليهما.

٦- النحل: ١٠٦.

٧- سقط فى «ح».

و يؤكد ما ذكرناه في هذه المواضع ما رواه في (الكافي) عن عمرو بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن (١) امتي أربع خصال:

خطؤها ونسيانها وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا، وذلك قول الله عز وجل رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصِيرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا (٢)، وقوله إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (٣)» (٤). فإنه عليه السلام استشهد لرفع هذه الخصال بالآيتين الكريمتين.

(قيل: ظاهر الآية الأولى الدلالة على المؤاخذة والإثم بالخطأ والنسيان وإلا فلا فائده في الدعاء بعدم المؤاخذة، فكيف تكون دليلا على الرفع؟

و أجيب:

أولا: بأن السؤال و الدعاء قد يكون للواقع، و الغرض منه بسط الكلام مع المحبوب و عرض الافتقار إليه، كما قال خليل الرحمن و ابنه إسماعيل عليهما السلام:

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا (٥)، مع أنهما لا يفعلان غير المقبول.

و ثانيا: بأنه قد صرح بعض المفسرين (٦) بأن الآية تدلّ على أن الخطأ و النسيان سببان للإثم و العقوبة، و لا يمتنع عقلا المؤاخذة بهما؛ إذ الذنب كالسّم يؤدّي إلى الهلاك و إن تناوله خطأ، و كذلك الذنب و لكنه عزّ و جلّ وعد بالتجاوز عنه رحمه و تفضّلا و هو المراد من الرفع، فيجوز أن يدعو الإنسان به استدماها لها و امتدادا بها (٧) انتهى.

و الجواب الأوضح في ذلك أن يقال: إن هذا السؤال في الآية إنما وقع في مبدأ

١- من «ح» و المصدر.

٢- البقره: ٢٨٦.

٣- النحل: ١٠٦.

٤- الكافي ٢: ٤٦٢-٤٦٣/١، باب ما رفع عن الامه.

٥- البقره: ١٢٧.

٦- تفسير البيضاوى ١: ١٤٧.

٧- انظر شرح الكافي (المازندراني) ١٠: ١٩٧.

التكليف؛ لأن التكليف الشرعيه إنما كانت تتجدد شيئا فشيئا، و لما كانت هذه الأشياء ممّا وقع التكليف بها في الامم السالفه خاف رسول الله صلى الله عليه وآله على امته أن يكلفوا بها مع صعوبتها و مشقتها، فسأل الله سبحانه رفعها عن امته، و ألا

يكلّفهم بها كما كلّف الامم الماضيه، فأجابه الله تعالى إلى ذلك.

فالاستدلال بالآيه على الرفع في الخبر المذكور مبنى على سؤاله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَاجَابَتُهُ تَعَالَى وَ إِنْ كَانَ مَطْوِيَا فِي الْكَلَامِ؛ لمعلوميته. و دلالة الآيه على المؤاخذه بالخطأ و النسيان كما ذكره المعترض إنما هو بالنسبه إلى من تقدم من الامم لا بالنسبه إلى هذه الامه، فالرفع و عدم الرفع بالنسبه إلى هذه الامه قبل هذا السؤال غير معلوم.

و من أوضح الأخبار في المقام ما رواه الطبرسي في كتاب (الاحتجاج) عن الكاظم عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام في حديث يذكر فيه مناقب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: «إِنَّهُ اسْرَى بِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى مَسِيرَهُ شَهْرٌ، وَ عَرَجَ بِهِ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ مَسِيرَ خَمْسِينَ أَلْفَ عَامٍ فِي أَقْلٍ مِنْ ثَلَاثِ لَيَالٍ، حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَاقِ الْعَرْشِ، فَدَنَا بِالْعِلْمِ فَتَدَلَّى لَهُ مِنَ الْجَنَّةِ رُفْرَفَ أَخْضَرٍ، وَ غَشَى النُّورَ بِصَرِهِ، فَرَأَى عَظْمَهُ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِفَوَادِهِ وَ لَمْ يَرَهَا بِعَيْنِهِ، فَكَانَ كَقَابِ قَوْسَيْنِ بَيْنَهُمَا وَ بَيْنَهُ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى فَكَانَ فِيمَا أَوْحَى إِلَيْهِ الْآيَةُ الَّتِي فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ، قَوْلُهُ تَعَالَى اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ كُلُّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١).

و كانت الآيه قد عرضت على الأنبياء من لدن آدم - على نبينا و عليهم السلام - إلى

١- البقره: ٢٨٤.

ص: ١٤٣

أن بعث الله تبارك اسمه محمدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، و عرضت على الأمم فأبوا أن يقبلوها من ثقلها و قبلها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ عَرْضَهَا عَلَى أُمَّتِهِ فَقَبِلُوهَا، فَلَمَّا رَأَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهُمْ الْقَبُولَ [علم] (١) أنهم لا يطيقونها، فلما أن سار (٢) إلى [ساق] العرش كرر عليه الكلام ليفهمه فقال آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ فَأَجَابَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ أُمَّتِهِ (٣):

وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتِبَ وَ رُسُلِهِ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ (٤) فقال جل ذكره: لهم الجنه و المغفره على أن فعلوا ذلك. فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أما إذا فعلت ذلك بنا فغفرانك ربنا و إليك المصير. يعني المرجع في الآخرة.

قال: «فأجابه الله تعالى جل ثناؤه: و قد فعلت ذلك بك و بأمتك.

ثم قال عزّ و جلّ: أما إذا قبلت الآيه بتشديدها و عظم ما فيها و قد عرضتها على الامم و أبوا أن يقبلوها و قبلتها أمتك فحقّ على أن أرفعها عن أمتك، و قال لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ مِنْ خَيْرٍ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (٥) من شرّ.

فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لما سمع ذلك: أما إذ فعلت ذلك بي و بأمّتي فزدني. فقال: سل قال:

رَبَّنَا لَا تَوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: لَسْتَ أَوْاخِذَ أُمَّتِكَ بِالنَّسْيَانِ أَوْ الْخَطَا؛ لِكِرَامَتِكَ عَلَيَّ.

و كانت الامم السالفه إذا نسوا ما ذكروا به فتحت عليهم أبواب العذاب، و قد رفعت ذلك عن أمتك.

و كانت الامم السالفه إذا أخطؤوا أخذوا بالخطأ و عوقبوا عليه، و قد رفعت ذلك عن أمتك؛ لكرامتك على.

١- من المصدر، و في النسخين: على.

٢- في المصدر: صار، و في نسخين آخرين منه: سار. الاحتجاج ١: ٥٢٢/الهامش: ٣.

٣- فأجاب صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْهُ وَ عَنِ أُمَّتِهِ، مِنْ «ح» وَ الْمَصْدَر.

٤- البقره: ٢٨٥.

٥- البقره: ٢٨٦.

ص: ١٤٤

فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: اللَّهُ إِذَا أَعْطَيْتَنِي ذَلِكَ فَزِدْنِي. فقال الله تعالى له: سل. قال: رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِضْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا، يعنى بالإصر: الشدائد التي كانت على من كان (١) قبلنا. فأجابه الله تعالى إلى ذلك، فقال تبارك اسمه: قد رفعت عن أمتك الآصار التي كانت على الامم السالفه، كنت لا أقبل صلاتهم إلّا في بقاع من الأرض (٢) معلومه اخترتها لهم و إن بعدت، و قد جعلت الأرض كلها لأمتك مسجدا و طهورا. فهذه من الآصار التي كانت على الامم قبلك فرفعتها عن امتك.

و كانت الأمم السالفه إذا أصابهم أذى من نجاسه قرضوه من أجسادهم، و قد جعلت الماء لأمتك طهورا. فهذه من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن أمتك.

و كانت الأمم (٣) السالفه تحمل قرايينها على أعناقها إلى بيت المقدس فمن قبلت ذلك منه أرسلت إليه نارا فأكلته، فرجع مسرورا و من لم أقبل ذلك منه رجع مثورا، و قد جعلت قربان أمتك في بطون فقرائها و مساكينها فمن قبلت ذلك منه أضعفت له ذلك (٤) أضعافا مضاعفه و من لم أقبل ذلك منه رفعت عنه عقوبات الدنيا، و قد رفعت ذلك عن أمتك، و هي من الآصار التي كانت على الأمم قبلك.

و كانت الأمم السالفه صلواتها مفروضه عليها في ظلم الليل و أنصاف النهار و هي من الشدائد التي كانت عليهم فرفعتها عن أمتك و فرضت عليهم صلواتهم في أطراف الليل و النهار و في أوقات نشاطهم.

و كانت الامم السالفه قد فرضت عليهم خمسين صلاه في خمسين وقتا و هي من الآصار التي كانت عليها فرفعتها عن أمتك و جعلتها خمسا في خمسه أوقات، و هي

١- من «ح» و المصدر.

٢- من الأرض، من «ح» و المصدر، و هو في المصدر بعد قوله: معلومه.

٣- من «ح» و المصدر، و في «ق»: الامه.

إحدى و خمسون ركعه، و جعلت (١) لهم أجر خمسين صلاه.

و كانت الأمم السالفه حسنتهم بحسنه و سيئتهم بسيئه، و هى من الآصار التى كانت عليهم، فرفعتها عن أمتك، و جعلت الحسنه بعشره و السيئه بواحد.

و كانت الأمم السالفه إذا نوى أحدهم حسنه ثم لم يعملها لم تكتب له، فإن عملها كتبت له حسنه، و إن أمتك إذا هم أحدهم بحسنه و لم يعملها كتبت له حسنه. و هذه من الآصار التى كانت عليهم فرفعت ذلك عن امتك.

و كانت الامم السالفه إذا أذنبوا ذنبا كتبت ذنوبهم على أبوابهم، و جعلت توبتهم من الذنوب أن حرمت عليهم بعد التوبه أحب الطعام إليهم، و قد رفعت ذلك عن أمتك، و جعلت ذنوبهم فيما بينى و بينهم، و جعلت عليهم ستورا كثيفه، و قبلت توبتهم بلا عقوبه، و لا اعاقبهم بأن احرم عليهم أحب الطعام إليهم.

و كانت الامم السالفه يتوب أحدهم من الذنب الواحد مائه سنه أو ثمانين سنه أو خمسين سنه ثم لا أقبل توبته دون أن اعاقبه فى الدنيا بعقوبه، و هى من الآصار التى كانت عليهم فرفعتها عن امتك. و إن الرجل من أمتك ليدنب عشرين سنه أو ثلاثين سنه أو أربعين سنه أو مائه سنه ثم يتوب و يندم طرفه عين فأغفر له ذلك كله.

فقال النبى صلى الله عليه و آله: اللهم إذ أعطيتنى ذلك كله فردنى. قال: سل. قال: رَبَّنَا وَ لَا تُحْمَلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ. قال تبارك اسمه: قد فعلت ذلك بك و بامتك، و قد رفعت عنهم عظيم بلايا الامم، و ذلك حكمى فى جميع الامم ألا أكلف خلقا فوق طاقتهم.

قال صلى الله عليه و آله: وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا. قال الله عزّ و جلّ: قد فعلت ذلك بتائبى امتك. قال صلى الله عليه و آله: فَأَنْصِرْ زَنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. قال الله جل اسمه: إن أمتك فى الأرض كالشامه البيضاء فى الثور الأسود، و هم القادرون و هم القاهرون، يستخدمون و لا يستخدمون؛ لكرامتك على، و حقّ على أن اظهر دينك على الأديان، حتى لا يبقى فى شرق الأرض و غربها دين إلا دينك، أو يؤدّون إلى أهل دينك الجزيه» (١).

أقول: و إنما نقلنا الخبر المذكور بطوله لما فيه من الفوائد التى يرجع إليها فى جملة من الموارد.

و يجعل جهله جهلا (٢) ساذجا على وجه يكون عادما للتصوّر بالكليّة، فإنّ الجاهل بهذا المعنى ممّا لا ريب في معذوريّته و إنّ أباه كثير من أصحابنا- رضوان الله عليهم- لعدم قولهم بمعذوريّته الجاهل إلّا في موارد نادره (٣)، و هو ضعيف، لقيام الدليل العقلي على عدم جواز توجّه الخطاب لمن كان كذلك، فإنّ تكليف الجاهل بهذا المعنى من قبيل التكليف بما لا يطاق.

و أمّا المتصور له بوجه- و إنّما يجهل التصديق- فهذا ممّا دلّت الأدلّة الشرعيّة على أنه يجب عليه الفحص و السؤال و تحصيل العلم بالحكم، و مع تعذّر (٤) ذلك فالوقوف على جاده الاحتياط. و على هذا الفرد تحمل الأخبار الدالّة على وجوب طلب العلم و التفقه في الدين.

و تفصيل الكلام في هذه المسألة قد مرّ مستوفى (٥) في الدرّه الثانيه (٦) من درر

١- الاحتجاج ١: ٥٢١-٥٢٧/١٢٧.

٢- في «ح» و يجب حمله على ما يجهل، بدل: و يجهل جهله جهلا.

٣- الكافي ١: ١٦٤-١٦٥/٤، باب حجج الله على خلقه.

٤- من «ح».

٥- ليست في «ح».

٦- انظر الدرر ١: ٧٧-١١٩.

ص: ١٤٧

الكتاب، و هذا الفرد ممّا يرجع إلى عدم المؤاخذه.

الخامس: ما لا يطاق

و يدلّ عليه أيضا قوله سبحانه وَ لَأَ تَحْمِلُنَّ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ (١)، و قوله سبحانه لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرَهَا (٢). و الوسع دون الطاقه، و في (التوحيد) عن الصادق عليه السّلام: «ما أمر العباد إلّا بدون سعتهم، و كل شيء أمر الناس بأخذه فهم متّسعون له، و ما لا يتّسعون له فهو موضوع عنهم، و لكن الناس لا خير فيهم» (٣).

و مثله في حديث آخر أيضا في (الكافي) (٤).

و روى الصدوق في كتاب (الاعتقادات) عن الصادق عليه السّلام مرسلا قال: «و الله ما كلف العباد إلّا دون ما يطيقون؛ لأنه كلفهم في كل يوم و ليله خمس صلوات، و كلفهم في السنه صيام ثلاثين يوما، و كلفهم في كل مائتي درهم خمسه دراهم، و كلفهم حجّه واحده، و هم يطيقون أكثر من ذلك» (٥).

و هذا ممّا يرجع إلى عدم التكليف.

السادس: ما اضطرّ إليه

و يدلّ عليه أيضا قوله سبحانه وَ لَمَّا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (٤) و هو أعمّ من أن يكون سبب الاضطرار من الله عزّ و جلّ كأكل الميتة و التداوى بالمحرّم و الإفطار بالمرض (٧) في شهر رمضان، أو من جهة التكليف أو غيره كمن جرح نفسه أو غيره حتّى اضطرّ إلى الإفطار في شهر رمضان و نحو ذلك.

١- البقره: ٢٨٦.

٢- البقره: ٢٨٦.

٣- التوحيد: ٣٤٧ / ٦.

٤- الكافي ١: ١٦٤ - ١٦٥ / ٤، باب حجج الله على خلقه.

٥- اعتقادات الإماميه (مطبوع ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٥: ٢٨.

٦- الحجّ: ٧٨.

٧- من «ح».

ص: ١٤٨

السابع: الحسد

و الكلام فيه لا يخلو من الإشكال؛ و ذلك لأن هذا الخبر دلّ على رفع المؤاخذه به. و يعضده أيضا جملة من الأخبار منها ما رواه ثقه الإسلام في (الكافي) (١) و غيره في غيره أيضا عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «ثلاثه لم ينج منها نبى فمن دونه: التفكير في الوسوسه في الخلق، و الطيره، و الحسد إلّا إن المؤمن لا يستعمل حسده» و فى بعض الأخبار التى لا يحضرنى الآن موضعها: «إلّا إن المؤمن لا يظهر حسده» (٢). مع أنه قد استفاضت الأخبار بأن الحسد من الصفات المهلكه (٣). و قد فسره غير واحد من المحققين بأنّه عبارته عن أن يتمنى الحاسد زوال نعمه المحسود؛ لكرهته؛ لآتصافه بتلك النعمه، فيتمنى زوالها لنفسه أو مطلقا (٤).

و من الأخبار الداله على ذمه ما رواه في (الكافي) فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إنّ الحسد ليأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب» (٥).

و مثله روى فيه أيضا عن جراح المدائنى عن أبى عبد الله عليه السّلام (٦).

و روى فيه أيضا عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: قال الله عزّ و جلّ لموسى بن عمران: يا بن عمران، لا- تحسد الناس على ما آتاهم من فضلى، و لا- تمدّن عينيك إلى ذلك، و لا تتبعه نفسك؛ فإنّ الحاسد ساخط لنعمتى، صاّد لقسمى الذى قسمت بين عبادى، و من يكن كذلك فلست منه و ليس منى» (٧).

١- الكافي ٨: ٩٣ - ٩٤ / ٨٦، وسائل الشيعه ١٥: ٣٦٦، أبواب جهاد النفس، ب ٥٥، ح ٨.

٢- بحار الأنوار ٥: ٣٠٤ / ١٤.

٣- الكافي ٢: ٣٠٦-٣٠٧/ باب الحسد، بحار الأنوار ٧٠: ٢٣٧-٢٦٢.

٤- التبيان ١٠: ٤٣٤، مجمع البيان ١٠: ٧٢٩، الحقائق في محاسن الأخلاق: ٨١.

٥- الكافي ٢: ٣٠٦/ ١، باب الحسد.

٦- الكافي ٢: ٣٠٦/ ٢، باب الحسد.

٧- الكافي ٢: ٣٠٧/ ٦، باب الحسد.

ص: ١٤٩

و روى فيه أيضا عنه عليه السّلام: «اصول الكفر ثلاثه ..» (١)، و عدّ منها الحسد.

و جمع بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين بين هذه الأخبار بتقييد هذه الأخبار الأخيره بالأخبار [الاولى] (٢)، بمعنى أن المذموم من الحسد هو ما ظهر أثره بقول أو فعل دون ما خطر في القلب (٣) من غير ترتب أثر عليه كما يدلّ عليه قوله في بعض تلك الأخبار: «إلّا إن المؤمن لا يستعمل حسده» (٤)، أي لا يستعمله قولاً و لا فعلاً و لا قلباً بالتفكر في كيفية إجرائه على المحسود و إزاله نعمته.

و في آخر: «إلّا إن المؤمن لا يظهر حسده».

و ما في روايه النهدي المتقدّمه نقلا عن (الكافي): «ما لم يظهر بلسان أو يد» (٥)، فإن الظاهر تعلقه بالحسد و إن احتمل بعض (٦) تعلقه بالوسوسه.

و يؤيد ذلك أيضا ما رواه الشيخ أبو علي ابن شيخنا الطوسي قدّس سرّه في أماليه بسنده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام عن أبيه عن جدّه عليهما السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله ذات يوم لأصحابه: ألا إنه قد دبّ إليكم داء الامم من قبلكم و هو الحسد، و ليس بحالق [الشعر] لكنه حائق الدين، و ينجي منه أن يكفّ الإنسان يده، و يخزن لسانه، و لا يكون ذا غمز على أخيه المؤمن» (٧).

و حينئذ، فيحمل ما تقدّم من أنه يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب على إظهاره بقول أو فعل. و احتمل بعض أصحابنا- رضى الله عنهم- أيضا حمل تلك الأخبار الدالّة على ذمّه، على الترغيب في معالجته ليحصل الإيمان الكامل و إن

١- الكافي ٢: ٢٨٩/ ١، باب في اصول الكفر و أركانه.

٢- في النسختين: الاوله.

٣- في «ح»: بالقلب.

٤- الكافي ٨: ٨٦/ ٩٤.

٥- الكافي ٢: ٤٦٣/ ٢، باب ما رفع عن الامّه.

٦- شرح الكافي (المازندراني) ١٠: ١٩٩.

لم يكن مؤاخذا به، و هو قريب أيضا.

و يؤيده أنهم - صلوات الله عليهم - كثيرا ما يردفون بعض المكروهات بما يلحقها بالمحرمات تأكيدا فى الزجر عنها، و يردفون بعض المستحبات بما يكاد يجعلها فى قالب الواجبات تأكيدا فى الحث عليها، كما لا يخفى على (١) من له انس بالأخبار.

و لا استبعاد فى نسبه (٢) الحسد بهذا المعنى إلى الأنبياء؛ لما رواه الصدوق رحمه الله فى كتاب (معانى الأخبار) فى حديث ابتلاء آدم و حواء عليهما السلام بالأكل من الشجره من أن ذلك كان بسبب نظرهما إلى أنوار النبى صلى الله عليه و آله و أهل بيته عليهم السلام و تمنيهما لتلك المنزله (٣). و لكن الأقرب عندى حمل حديث آدم عليه السلام على الغبطه دون الحسد بالمعنى المتقدم، و الحسد بمعنى الغبطه و إن لم يكن ذنبا يوجب العقوبه، إلا إن ذنوب الأنبياء من قبيل (حسنات الأبرار سيئات المقربين) (٤).

الثامن: الطيره

بفتح الياء، و زان عنبه: التشؤم، و هى مصدر (تطير) طيره ك (تخير) خيره. قالوا:

و لم يأت من المصادر على هذا الوزن غيرهما قال الفيومى فى كتاب (المصباح المنير): (و كانت العرب إذا أرادت المضى لمهمّ مرّت بمجاثم الطير و أثارها لتستفيد هل تمضى أو ترجع؟ فنهى الشارع عن ذلك، و قال: «لا هام و لا طيره» (٥).

١- ليست فى «ح».

٢- سقط فى «ح».

٣- معانى الأخبار: ١٢٤-١٢٥/ باب معنى الشجره التى أكل منها آدم و حواء.

٤- كشف الخفاء و مزيل الإلباس: ٣٥٧ / ١١٣٧.

٥- سنن ابن ماجه ١: ٣٤ / ٨٦، و فيه: لا طيره و لا هام، بحار الأنوار ٦٠: ١٨ / ١٠، و فيه: لا طيره و لا هام.

و قال (١): «أقروا الطير فى وكناتها» (٢) أى فى مجاثمها (٣).

و قال المازى: (كانوا يتطرون بالسوارح و البوارح (٤)، و كانوا يثرون (٥) الطير و الضباء، فإذا أخذت ذات اليمين تبرّكوا و مضوا لحاجتهم، و إذا أخذت ذات الشمال رجعوا عن سفرهم، فكان ذلك يطردهم فى كثير من الأوقات عن مقاصدهم. و هذا (٦) أمر وهمى أبطله الشارع بقوله: «و لا طيره»، و أخبر أن ذلك لا يجلب نفعا و لا يدفع ضرّا (٧).

أقول: لا- ينافى ذلك ما ورد في بعض أخبارنا من التثؤم ببعض الأشياء كما رواه الصدوق في (الفضيلة) (٨) و (الخصال) (٩) و البرقي في (المحاسن) (١٠) عن سليمان بن جعفر الجعفري عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «التثؤم للمسافر في طريقه في خمسه: الغراب الناعق عن يمينه، و الكلب الناشر لذنبه، و الذئب العاوي الذي يعوى في وجه الرجل و هو مقع على ذنبه يعوى ثم يرتفع ثم ينخفض ثلاثا، و الطيبي السانح من يمين إلى شمال، و البومه الصارخه، و المرأه الشمطاء يلقي

١- لا هام و لا طيره و قال، سقط في «ح».

٢- النهايه في غريب الحديث و الأثر ٥: ٢٢٢- و كن، و فيه: على، بدل: في.

٣- المصباح المنير: ٣٨٢- الطائر.

٤- السوارح و البوارح من «ح» و شرح المازندراني على الكافي، و في «ق» السوادح و البوارح. و الظاهر أنها السوانح.

٥- من «ح»، و في «ق»: يطرون، و في المصدر: ينشرون.

٦- في «ح»: هنا.

٧- عنه في شرح الكافي (المازندراني) ١٢: ٤٤.

٨- الفقيه ٢: ١٧٥ / ٧٨٠، و فيه: سته، بدل: خمسه، و يلاحظ أن المعدود سبعة أشياء لا خمسه و لا سته.

٩- الخصال ١: ٢٧٢ / ١٤، باب الخمسه، و قد عدّ سبعة أشياء أيضا.

١٠- المحاسن ٢: ٨٤ / ١٢٢٢، و قد عدّ سبعة أشياء أيضا.

ص: ١٥٢

فرجها، و الأتان العضاء- يعني الجدعاء- فمن أوجس في نفسه منهنّ شيئا فليقل:

اعتصمت بك يا ربّ من شرّ ما أجد في نفسي فاعصمني من ذلك». قال: «فيعصم من ذلك»؛ فإنه مستثنى بالنصّ.

و قد روى ثقة الإسلام في (الكافي) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الطيره على ما تجعلها شيئا إن هوّنتها تهوّنت، و إن شددتها تشدّدت و إن لم تجعلها شيئا (١) لم تكن شيئا» (٢)، و هو محتمل الرجوع إلى كلّ من الفردين المتقدّمين (٣) أو ما هو أعم، و حاصله الرجوع إلى الاعتقاد بصحّتها و عدمه. و هذا أمر تجريبي؛ فإن كثيرا من الامور و إن لم تكن في حدّ ذاتها موجبة لنفع أو ضرر، إلّا إنه برسوخ الاعتقاد في ترتيب النفع أو الضرر عليها يظهر أثره للمعتقد ذلك.

و كذا في بعض الامور الموجبه للنفع مثل الرقيّ و العوذ و نحوها لو استعملها من غير اعتقاد لم يترتب عليها نفع غالبا، و كذا الموجب للضرر أيضا. و من هذا القبيل ما روى عن أبي الحسن الثاني عليه السلام أنه كتب إليه بعض البغداديين يسأله عن الخروج يوم الأربعاء لا يدور (٤) فكتب عليه السلام: «من خرج يوم الأربعاء لا يدور خلافا على أهل الطيره و قى من كل آفه، و عوفى من كلّ عاهه، و قضى الله له حاجته» (٥).

و روى في (الكافي) أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «كفّاره الطيره التوكّل» (٦)، و هذا الفرد ممّا يرجع إلى عدم ترتّب التأثير عليه.

و هو ما يخطر في القلب من تطلب أسرار الأفضيه و الأقدار، و أنه كيف يصح

١- إن هونتها .. شيئا، سقط في «ح».

٢- الكافي ٨: ١٦٩ - ١٧٠ / ٢٣٥.

٣- من «ح».

٤- أي آخر أربعاء من الشهر.

٥- الخصال ٢: ٣٨٦ - ٣٨٧ / ٧٢، باب الخمسه.

٦- الكافي ٨: ١٧٠ / ٢٣٦.

ص: ١٥٣

خلق هذا الشئ بغير مادّه؟ أو ما الغرض و العله في إيجاد الشئ الفلاني؟ و نحو ذلك.

و في الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى النبي صَلَّى الله عليه و آله فقال: يا رسول الله، هلكت. فقال له (١): أتاك الخبيث، فقال لك: من خلقك؟ فقلت: الله، فقال لك: الله من خلقه؟ فقال: أي و الذي بعثك بالحقّ لكان كذا. فقال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: ذلك و الله محض الإيمان» قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنما قال: هذا و الله محض الإيمان، يعني خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض ذلك في قلبه» (٢).

و قد ورد في خبر آخر إنكم إذا وجدتم مثل ذلك [ف] قولوا: «لا إله إلا الله» (٣).

و روى أيضا: «قولوا: آمنا بالله و برسوله، و لا حول و لا قوة إلا بالله» (٤).

و قال بعض مشايخنا في معنى هذه الفقرة: (إنه يحتمل أن يكون المعنى: التفكير فيما يوسوس الشيطان في القلب في الخالق و مبدئه و كيفية خلقه؛ فإنه معفو عنها ما لم يعتقد خلاف الحقّ و ما لم ينطق بالكفر الذي يخطر بباله. أو المراد: التفكير في خلق الأعمال، و مسأله القضاء و القدر. أو المراد: التفكير فيما يوسوس الشيطان [به] في النفس من أحوال المخلوقين و سوء الظنّ بهم في أعمالهم، و يؤيد الأخير كثير من الأخبار (٥) (٦) انتهى.

١- ليست في «ح».

٢- الكافي ٢: ٤٢٥ / ٣، باب الوسوسة و حديث النفس.

٣- الكافي ٢: ٤٢٤ / ١، باب الوسوسة و حديث النفس.

٤- الكافي ٢: ٤٢٥ / ٤، باب الوسوسة و حديث النفس.

٥- انظر مرآه العقول ٢٥: ٢٦٣ - ٢٦٤، النهايه في غريب الحديث و الأثر ٣: ١٥٢.

٦- بحار الأنوار ٥: ٣٠٤ / ذيل الحديث: ١٤.

ص: ١٥٤

ص: ١٥٥

٥٠ درّه نجفیه فی مشروعیه نقل الموتى إلى المشاهد المشرفه

روى الصدوق رحمه الله في (من لا يحضره الفقيه) (١) - و غيره (٢)، و رواه غيره (٣) أيضا - عن الصادق عليه السلام: «إن الله تبارك و تعالى أوحى إلى موسى بن عمران أن أخرج عظام يوسف عليه السلام من مصر، و وعده طلوع القمر» (٤).

و ساق الخبير إلى أن قال: «فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر، فلما أخرجه طلع القمر فحمله إلى الشام».

و ورد في عده أخبار أيضا حمل نوح عظام آدم عليهما السلام من الكعبه و دفنها في الغرى (٥).

و الإشكال في هذه الأخبار من وجهين:

أحدهما: أن ظاهر هذه الأخبار جواز نقل الموتى بعد الدفن إلى المواضع الشريفة، و ظاهر الأصحاب تحريم ذلك حتى قال ابن إدريس: إنه بدعه في

١- الفقيه ١: ١٢٣ / ٥٩٤.

٢- الخصال ١: ٢٠٥ / ٢١، باب الأربعة، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٥٩ - ٢٦٠ / ١٨، علل الشرائع ١: ٣٤٥ / ب ٢٣٢، ح ١.

٣- الكافي ٨: ١٣٦ - ١٣٧ / ١٤٤.

٤- من «ح» و المصدر، و في «ق»: الفجر.

٥- كامل الزيارات: ٨٩ - ٩٠ / ٩١، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢ - ٢٣ / ٥١، مصباح الزائر: ١١٧ - ١١٨، وسائل الشيعة ١٤: ٣٨٤ - ٣٨٥،

أبواب المزار و ما يناسبه، ب ٢٧، ح ١.

ص: ١٥٦

شريعة الإسلام، سواء كان النقل إلى مشهد أو غيره (١).

و قال الشيخ في (النهاية): (و إذا دفن في موضع فلا يجوز تحويله من موضعه، و قد وردت روايه بجواز نقله إلى بعض مشاهد الأئمة عليهم السلام سمعناها مذاكره) (٢).

و أسند الجواز في (التذكرة) (٣) إلى بعض علمائنا.

و نقل بعض مشايخنا (٤) من متأخري المتأخرين عن الشيخ و جماعه أنهم جَوَّزوا النقل إلى المشاهد المشرفه، و لم أقف عليه في كلامه إلّا إن ظاهر عبارته (المبسوط) ذلك. حيث قال بعد ذكر المسألة و الإشارة إلى ورود الروايه المذكوره و أنهم سمعوها

مذاكره قال: (و الأوّل أفضل) (٥)؛ فإنّ ظاهره الجواز و إن كان خلاف الأفضل. و نقل عن ابن حمزه القول بالكراهه (٤).

و قال ابن الجنيد: (لا بأس بتحويل الموتى من الأرض المغصوبه، و لصالح يراد بالميت (٧). و ظاهره الجواز من غير كراهه فى الصورتين المذكورتين).

و أنت خبير أننا لم نقف على حجّه على التحريم فى المقام أزيد من تحريم النيش، مع أن الحجّه على تحريم النيش ليس إلّا الإجماع المدعى بينهم، و إلّا فلم أقف على خبر يدلّ عليه، و إثبات الإجماع فيما نحن فيه، ممنوع؛ لما عرفت من الخلاف. و ما اعتمده صاحب (الوسائل) من الأخبار الداله على حدّ النباش (٨)، فظنّى أنّها لا تقوم حجّه، لإمكان حمل الحدّ على ما يتعلّق بسلب الأكفان، أو تكرر ذلك منه. و دخول ما نحن فيه من النيش لأجل نقل الميت إلى

١- السرائر ١: ١٧٠، مع تقديم و تأخير.

٢- النهايه: ٤٤.

٣- تذكره الفقهاء ٢: ١٠٢ / المسأله: ٢٤٥.

٤- بحار الأنوار ٧٩: ٧٠.

٥- المبسوط ١: ١٨٧.

٦- الوسيله إلى نيل الفضيله: ٦٩، و فيه: استثناء النقل إلى بعض المشاهد المشرفه، و قد صرح باستحبابه.

٧- عنه فى بحار الأنوار ٧٩: ٧٠.

٨- وسائل الشيعه ٢٨: ٢٧٨-٢٨٢، أبواب حدّ السرقة، ب ١٩.

ص: ١٥٧

محل شريف يترتب عليه النفع بالنسبه إليه ممنوع.

فالقول بالجواز فى نقل الأموات إلى المشاهد المشرفه كما صار إليه بعض مشايخنا المعاصرين (١) غير بعيد، و تكون هذه الأخبار من جمله الأدله على ذلك.

و ما ذكره الفاضل الخراسانى فى (الذخيره)- من أن وقوع ذلك فى شرع من قبلنا (٢) لا يدلّ على جوازه فى شرعنا- مردود بأن الظاهر من نقلهم عليهم السّلام ذلك للشيعه و تقريرهم عليه، هو جواز ذلك، كما وقع القول به فى جمله من المواضع؛ منها حديث: «ذكرى حسن على كل حال» (٣) الذى جوّزوا به ذكر الله سبحانه فى الخلاء؛ لنقلهم عليه السّلام عن موسى عليه السّلام ذلك.

و منها جواز جعل المهر إجاره الرجل نفسه مدّه، كما حكاه الله تعالى عن موسى عليه السّلام فى تزويجه بابنه شعيب (٤)، فإن أكثر الأصحاب على القول بذلك (٥) استنادا إلى الدليل المذكور، إلى غير ذلك ممّا يقف عليه المتتبع الخير.

و يعضد ذلك عموم جمله من الأخبار الوارده فى فضل الدفن فى المشاهد المقدّسه و لا سيّما الحائر الحسينى و الغرى (٦)،

على مشرفيهما أفضل الصلاة والسلام.

و يؤكد أيضا وقوع ذلك بجملة من فضلاء الطائفة المحققة، و أساطين الشريعة الحقة مثل الشيخ المفيد فإنه دفن في داره مدّه ثم نقل إلى جوار الإمامين الكاظمين (٧) - صلوات الله عليهما - و السيد المرتضى رضى الله عنه فإنه دفن في داره مدّه

١- بحار الأنوار ٧٩: ٦٩ - ٧٠.

٢- ذخيره المعاد: ٣٤٤.

٣- الكافي ٢: ٤٩٧/ ٨، باب ما يجب من ذكر الله، وسائل الشيعة ١: ٣١٠، أبواب أحكام الخلو، ب ٧، ح ١.

٤- في الآيه: ٢٧ من سوره القصص.

٥- على القول بذلك، سقط في «ح».

٦- الكافي ٣: ٢٤٣/ ١، ٢، باب في أرواح المؤمنين، ارشاد القلوب ٢: ٣٤٧ - ٣٤٩، بحار الأنوار ٩٧: ٢٣٢ - ٢٣٥ / ٢٥ - ٢٧.

٧- رجال النجاشي: ٤٠٣ / ١٠٦٧.

ص: ١٥٨

ثم نقل إلى جوار الحسين عليه السلام (١)، ذكر ذلك علماء الرجال. و نقل أيضا مثل ذلك عن الشيخ البهائي فإنه دفن في أصفهان ثم نقل إلى المشهد المقدس الرضوي (٢) على مشرفه السلام. و من الظاهر أن وقوع ذلك في تلك الأيام المملوءه بالعلماء الأعلام لا يكون إلّا بتجويزهم و إذنهم.

و بالجملة، فالظاهر عندى هو جوازه، بل استحبابه. على أننا نحتاج في ذلك إلى دليل بل الأصل الجواز، و به نتمسك إلى أن يقوم الدليل على المنع، و ليس فليس.

و ثانيهما: أنه قد ورد في جملة من الأخبار: أن الأنبياء و الأوصياء - صلوات الله عليهم - يرفعون بعد الدفن بأبدانهم من الأرض، فروى المشايخ الثلاثة - نور الله تعالى مراقدهم - عن زياد بن أبي الحلال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما من (٣) نبي أو وصي نبي يبقى في الأرض [بعد موته] أكثر من ثلاثه أيام حتى يرفع روحه و لحمه و عظامه إلى السماء، و إنما تؤتى مواضع آثارهم و يبلغونهم من بعيد السلام و يسمعونهم في مواضع آثارهم من قريب» (٤).

و روى الشيخ في (التهذيب) عن عطية الأزارى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تمكث جثته نبي و لا وصي نبي في الأرض أكثر من أربعين يوما» (٥).

و وجه مدافعه هذين الخبرين الأخبار السابقة ظاهره؛ لدلاله هذين الخبرين على أنهم يرفعون بأبدانهم العنصريه من الأرض، و دلالة تلك الأخبار على بقائهم

١- لم نعره عليه عند من تقدم على المصنف رحمه الله. نعم، ذكر صاحب منتهى المقال ٤: ٣٩٨ أن الشهيد الثاني ذكره في حاشيته على الخلاصه، و قد اشير في هامش تحقيق منتهى المقال إلى أن ذلك ص ٤٦ منه.

٢- سلافه العصر: ٢٩١.

٣- سقط في «ح».

٤- الفقيه ٢: ١٥٧٨ / ٣٤٥، تهذيب الأحكام ٦: ١٠٦ / ١٨٦.

٥- تهذيب الأحكام ٦: ١٠٦ / ١٨٥.

ص: ١٥٩

فيها، و أن الأرض تأكل من أبدانهم كما يدلّ عليه تخصيص النقل بالعظام، مع أنه قد روى الصدوق في (الفقيه) عن الصادق عليه السلام مرسلا قال: «إنّ الله عزّ وجلّ حرّم لحومنا على الأرض، و حرّم لحومنا على الدود أن تطعم منها شيئا» (١).

و روى فيه أيضا عنه عليه السلام: «إنّ الله تبارك و تعالی حرّم لحومنا على الأرض تأكل منها شيئا (٢)» (٣).

و هذان الخبران و إن كانا مجملين بالنسبه إلى الرفع إلّا إنهما صريحان بالنسبه إلى عدم تغیر أبدانهم بالأرض كسائر الناس.

و لم أقف على كلام شاف و بيان واف في الجمع بين هذه الأخبار إلّا إن شيخنا المجلسي قدّس سرّه في كتاب مزار (البحار) قال- بعد نقل خبري عطيه الأيزاري و زياد ابن الحلال (٤) المذكورين- ما هذا لفظه: (ثم إن في هذين الخبرين إشكالا من جهة منافاتهما لكثير من الأخبار الدالّة على بقاء أبدانهم في الأرض، كأخبار نقل عظام آدم عليه السّلام و نقل عظام يوسف عليه السّلام، و بعض الآثار الواردة أنهم نبشوا قبر الحسين عليه السّلام فوجدوه في قبره (٥)، و أنهم حفروا في الرصافه قبرا فوجدوا فيها شعيب بن صالح (٦)، و أمثال تلك الأخبار كثيره.

فمنهم من حمل أخبار الرفع على أنهم يرفعون بعد الثلاثه ثم يرجعون إلى قبورهم، كما ورد في بعض الأخبار أنّ كلّ وصي يموت يلحق بنبئه ثم يرجع إلى مكانه (٧).

١- الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨١.

٢- و روى فيه أيضا .. شيئا، من «ح».

٣- الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨٢.

٤- في «ح»: الهلال.

٥- الأمالي (الطوسي): ٣٢٦ / ٦٥٣، بحار الأنوار ٤٥: ٣٩٤ - ٣٩٥ / ٢.

٦- بحار الأنوار ٩٧: ١٣١.

٧- تهذيب الأحكام ٦: ١٠٦ - ١٠٧ / ١٨٧، و ليس فيه: ثم يرجع إلى مكانه.

ص: ١٦٠

و منهم من حملها على أنها صدرت لنوع مصلحه توريه لقطع طمع الخوارج و النواصب الذين كانوا يريدون نبش قبورهم عليهم السلام و إخراجهم منها، و قد عزموا على ذلك مرارا فلم يتيسر لهم (١).

و يمكن حمل أخبار نقل العظام على أن المراد: نقل الصندوق المتشرف بعظامهم و جسداهم في ثلاثة أيام أو أربعين يوما، و أن الله تعالى يردهم إليها لتلك المصلحه. و على هذا تحمل الأخبار الاخر، و الله يعلم (٢) انتهى كلامه، زيد مقامه.

و أنت خبير بما فيه بجميع احتمالاته من البعد الظاهر كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

و قال المحدث الكاشاني في (الوافي)- بعد نقل حديث زياد المتقدم- ما صورته: (حمل هذا الحديث على ظاهره ليس بمستبعد في عالم القدره و في خوارق عاداتهم عليهم السلام، مع أنه يحتمل أن يكون المراد باللحم و العظم المرفوعين:

المثاليين منهما أعنى: البرزخيين، و ذلك لعدم تعلقهم بهذه الأجساد العنصريه، فكأنهم و هم بعد في جلايب من أبدانهم قد نفصوها و تجردوا عنها (٣)، بعد وفاتهم.

و الدليل على ذلك من الحديث قوله عليه السلام: «إن الله خلق أرواح شيعتنا ممّا خلق منه أبداننا» (٤)، فأبدانهم ليست الآ تلك الأجساد اللطيفه المثاليه.

و أما العنصريه فكأنها أبدان الأبدان، و يدلّ على ذلك أيضا (٥) ما يأتي في باب زياره أمير المؤمنين عليه السلام بالغرّي في حديث المفضل بن عمر: «إنّ الله أوحى إلى

١- الأمامي (الطوسي): ٣٢٥- ٣٢٩ / ٦٥٢- ٦٥٧، بحار الأنوار ٤٥: ٣٩٤- ٣٩٨ / ٢- ٤، ٨.

٢- بحار الأنوار ٩٧: ١٣١.

٣- في «ح» بعدها: فضلا عما.

٤- الكافي ١: ٣٨٩ / ٢، باب خلق الأئمه عليهم السلام ..، بالمعنى.

٥- في «ح» بعدها: من الحديث.

ص: ١٦١

نوح عليه السلام أن يستخرج من الماء تابوتا فيه عظام آدم عليه السلام فيدفنه في الغرى ففعل» (١).

و ما ورد: أن الله سبحانه أوحى إلى موسى بن عمران عليه السلام أن أخرج عظام يوسف بن يعقوب عليهما السلام من مصر، فاستخرجها من شاطئ النيل في صندوق مرمر.

فلو لا أن الأجسام العنصريه منهم تبقى في الأرض لما كان لاستخراج العظام و نقلها من موضع إلى آخر بعد سنين مديده معنى (٢) انتهى.

و أنت خبير بأن ما ذكره من الاحتمال الذي بنى عليه هذا المقال إنما يتم لو ثبت ما ادّعا من الأجساد المثاليه في النشأه الدنيويّه بحيث يكون للروح فيها جسدان: مثالي و عنصري، و هذا ممّا (٣) لم يقم عليه دليل.

و غايه ما يستفاد من الأخبار أن المؤمن إذا مات جعل الله تعالى روحه في النشأ البرزخيّه في قالب كقالبه في الدنيا (٤) بحيث لو رأته لقلت: فلان، ثم ينقل إلى وادي السلام من ظهر الكوفه (٥) و أنهم يجلسون حلقا حلقا (٦) يتحدثون و يتنعمون (٧). و أيضا فتصريح الخبر برفع اللحم و العظم لا ينطبق إلّا على الجسد العنصري؛ لأن إثبات ذلك للجسد المثالي لا يخلو من تمحل و تعسف؛ لعدم إدراك أحوال تلك النشأ البرزخيّه على الواقع و التفصيل. و غايه ما صرحوا به أن تلك الأجساد المثاليّه ليست في لطف المجرّدات و لا كثافه الماديّات، بل لها حاله متوسّطه.

١- كامل الزيارات: ٨٩- ٩٠ / ٩١، تهذيب الأحكام ٦: ٢٣ / ٥١، مصباح الزائر: ١١٧- ١١٨، وسائل الشيعه ١٤: ٣٨٤- ٣٨٥، أبواب المزار و ما يناسبه، ب ٢٧، ح ١، بالمعنى.

٢- الوافي ١٤: ١٣٣٧- ١٣٣٨.

٣- ليست في «ح».

٤- الكافي ٣: ٢٤٥ / ٦، باب في أرواح المؤمنين.

٥- الكافي ٣: ٢٤٣ / ٢، باب في أرواح المؤمنين.

٦- ليست في «ح».

٧- الكافي ٣: ٢٤٣ / ١، باب في أرواح المؤمنين.

ص: ١٦٢

و أمّا ما استند إليه من حديث الطينه (١) فلا مانع من حمل أبدانهم- صلوات الله عليهم- على الأبدان العنصريّه، فإن تلك الطينه لصفاء جوهريتها و نورانيه مادتها في ذلك العالم لا تقصر عن مناسبه أخذ أرواح الشيعه من فضلها و بقيتها. و أمّا حديث عظام آدم و يوسف عليهما السلام فلا دلالة فيه؛ إذ هو بعد الموت و هو ممّا لا إشكال فيه.

نعم، فيه دلالة على بقاء الأجسام العنصريّه بعد الموت في الأرض، و هو موضع الإشكال لدلاله تلك الأخبار على رفعها من الأرض بعد الثلاثه أو الأربعين. و ما زعمه من تخصيص الرفع بالأجساد المثاليّه قد عرفت ما فيه، فالإشكال باق بحاله.

و ممّا يؤيد الخبرين المتقدمين أيضا، الدالّين على الرفع بالأبدان العنصريّه ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن سعد الإسكاف قال: حدّثنى أبو عبد الله عليه السلام قال:

«إنّه لما أصيب أمير المؤمنين عليه السلام قال للحسن و الحسين عليهما السلام: غيّلاني و كفّاني و حطّاني و احملاني على سريري، و احملا مؤخره تكفيا مقدّمه، فإنكما تنتهيان إلى قبر محفور و لحد ملحود و لبن موضوع، فألحداني و اشرجا اللبن على و ارفعا لبنة ممّا يلي رأسي، فانظرا ما تسمعان. فأخذنا اللبنة من عند رأسه فإذا ليس في القبر شيء، و إذا هاتف يهتف: أمير المؤمنين كان عبدا صالحا فألحقه الله بنبيّه، و كذلك يفعل بالأوصياء بعد الأنبياء حتى لو أن نبيا مات في المشرق و مات وصيّيه بالمغرب لألحق الوصيّ بالنبيّ» (٢)، و هو ظاهر الصراحة نقى الساحة في الدلالة على (٣) ما دلّ عليه الخبران المتقدمان.

١- الكافي ٣: ٤٩٤ / ١، باب مسجد السهله.

٢- تهذيب الأحكام ٦: ١٠٦-١٠٧/١٨٧.

٣- سقط في «ح».

ص: ١٦٣

و أمّا ما تكلفه المحدّث الكاشاني أيضا في هذا الخبر بناء على ما قدّمنا من كلامه: (فحمل الرفع على رفع البدن المثالي دون العنصرى) (١)، فهو من التكلّفات الباردة و التمخّلات الشارده، قال بعد نقل الخبر: (لعل المراد بإلحاقه إلحاق البدن المثالي البرزخى، و أمّا فقد البدن العنصرى عن نظرها في (٢) القبر، فلعل ذلك لغيبته عنهما وقتئذ؛ لأنهما كانا (٣) حينئذ إنما يسمعان و يبصران بمشاعرهما الباطنية (٤) المشاهده لما في الغيب دون مشاعرهما المشاهده لما في الشهاده؛ و لهذا كانا يسمعان من الهاتف الغيبى ما يسمعان، مع أنا لا نستبعد نقل بدنه العنصرى أيضا و إلحاقه بالبدن العنصرى للنبي صلّى الله عليه و آله كما أشرنا إليه؛ فإن مثل هذه الخوارق للعادات دون مرتبته عليهم السلام) (٥) انتهى.

و فيه زياده على ما تقدّم أن المزيه لا تظهر لهم عليهم السّلام إلّا بنقل البدن العنصرى، و إلّا فالبدن البرزخى الذى يجعل للروح بعد الموت ممّا يشاركهم فيه سائر المؤمنين كما عرفت آنفا؛ فإن الروح بعد الموت تجعل في قالب كقالبه في الدنيا و ينقلون إلى الجنّه البرزخيّه في ظهر الكوفه.

و حينئذ، فأى فضيله و مزيه له عليه السّلام في النقل ببدنه البرزخى؟ على أن إطلاق النقل على البدن البرزخى من القبر فرع ثبوت وجوده أولا في حال الحياه كما ادّعاه أولا، و قد عرفت أنه لا دليل عليه. و لكن المحدّث المذكور لما كان مذاقه على مذهب الصوفيه الجارين في تفسير الأخبار على طريق الملاحده من الباطنيّه كان هذا دأبه في تفسير الأخبار و ارتكاب التمخّلات في معانيها، و الخروج عن ظواهر ألفاظها كما لا يخفى على من طالع كتبه و مصنّفاته.

١- انظر الدرر ٣: ١٦٠.

٢- في المصدر: من.

٣- من «ح» و المصدر.

٤- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: الباطنه.

٥- الوافى ١٤: ١٣٤٠.

ص: ١٦٤

و بالجملة، فإن الظاهر عندى هو الوقوف على ظواهر هذه الأخبار الداله على نقلهم - صلوات الله عليهم - بالأبدان العنصريّه و أنهم يتنعمون فيها فى تلك النشأ كما نقل عيسى عليه السلام و هو حى كذلك.

و قد صرّح بما اخترناه جملة من علمائنا الأعلام مثل شيخنا مفيد الطائفة الحقه (١) و مقدّم (٢) الفرقة المحقّقه أبى عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان قدّس سرّه فى كتاب (شرح عقائد الصدوق) حيث قال - بعد نقل الخلاف فيمن ينعم و يعذب بعد الموت

هل هو الروح التي توجّه إليها الأمر و النهى و التكليف و نحوها جوهرًا، أو روح الحياه جعلت في جسد كجسده في الدنيا؟ و اختياره الأول- ما صورته:

(و قد جاء في الحديث أن الأنبياء- صلوات الله عليهم- خاصّه و الأئمّه عليهم السّلام من بعدهم ينقلون بأجسادهم و أرواحهم من الأرض إلى السماء فينعمون في أجسادهم التي كانوا فيها عند مقامهم في الدنيا. و هذا خاصّ لحجج الله دون من سواهم من الناس) (٣) انتهى كلامه، طيب الله ثراه و جعل الجنّه مثواه.

أقول: و هذا هو الحق الحقيق بالاتباع، فإننا لم نقف في الأخبار على ما يدلّ [على] ثبوت (٤) الأجساد المثاليه للأنبياء و الأئمّه- صلوات الله عليهم- بعد الموت فضلًا عما ادّعا ذلك المحدث من الوجود في الدنيا؛ إذ غاية ما يستفاد من الأخبار بالنسبه إلى المؤمن أنه بعد الموت تجعل روحه في قلب كقالبه في الدنيا (٥)، بحيث لو رأيتَه لقلت: فلان. و أمّا بالنسبه إلى المعصومين عليهم السّلام فلم نعر على خبر يدلّ على ذلك بالنسبه إليهم.

١- من «ح».

٢- من «ح»، و في «ق»: مقدم.

٣- تصحيح اعتقادات الإماميه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٥: ٩١.

٤- في «ح»: لثبوت، و في «ق»: بثبوت.

٥- الكافي ٣: ٢٤٥/٦، باب في أرواح المؤمنين.

ص: ١٦٥

و ظواهر هذه الأخبار و كذا أخبار المعراج في حكاية النبي صلّى الله عليه و آله الاجتماع بالأنبياء و المرسلين في بيت المقدس (١)، و كذا في السماء إنما تدلّ على ما ذكره شيخنا المفيد قدّس سرّه.

و نقل شيخنا المجلسي قدّس سرّه في كتاب (البحار) عن الشيخ أبي الفتح الكراجكي في كتاب (كنز الفوائد) (٢) (٣) أنه قال: (إنّا لا نشكّ في موت الأنبياء عليهم السّلام غير (٤) أن الخبر قد ورد: [ب] أن الله تعالى يرفعهم بعد مماتهم إلى سمائه (٥)، و أنهم يكونون فيها أحياء منعمين إلى يوم القيامة. و ليس ذلك بمستحيل في قدره الله تعالى، و قد ورد عن النبي صلّى الله عليه و آله أنه قال (٦): «أنا أكرم على الله من أن يدعني في الأرض أكثر من ثلاث».

و هكذا عندنا حكم الأئمّه عليهم السّلام، قال النبي صلّى الله عليه و آله: «لو مات نبيّ في المشرق، و مات وصيّّه بالمغرب لجمع الله بينهما» (٧). و ليست زيارتنا لمشاهدتهم على أنهم بها و لكن لشرف المواضع؛ فكانت غيبه [الأجساد] (٨) فيها، و للعباده أيضا ندبنا إليها (٩) إلى آخر كلامه.

و أمّا ما ذكره شيخنا المجلسي فيما قدمنا من كلامه من حكاية نبش قبر الحسين عليه السّلام، و أنهم وجدوه فيه، و حكاية شعيب بن صالح و نحو ذلك، فظنّي أن أمثال هذه الحكايات لا يمكن الخروج بها عن صريح هذه الروايات. و أمّا ما ذكره من بقيه

التأويلات فهي في البعد أظهر من أن تبين.

بقي الكلام في تأويل خبري عظام آدم و عظام يوسف عليهما السلام، و يخطر ببالي في

١- الكافي ٨: ٢٩٩- ٣٠٠ / ٥٥٥.

٢- في النسختين: العرفان.

٣- كنز الفوائد ٢: ١٤٠.

٤- ليست في «ح».

٥- بصائر الدرجات: ٤٤٥/ ب ١٣، ح ٩.

٦- انه قال، من «ح» و المصدر.

٧- تهذيب الأحكام ٦: ١٠٦- ١٠٧ / ١٨٧.

٨- من المصدر، و في النسختين: الأجسام.

٩- بحار الأنوار ٩٧: ١٣١.

ص: ١٦٦

ذلك وجه وجهه لم أعثر على من تقدمني فيه، و هو يتوقف على بيان مقدمه هي أن المستفاد من جملة من الأخبار أن دفن الميت إنما يقع في موضع تربته التي خلق منها، فروى في (الكافي) في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «من خلق من تربته دفن فيها» (١).

و روى فيه أيضا عن الحارث بن المغيرة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن النطفة إذا وقعت في الرحم بعث الله تعالى ملكا فأخذ من التربة التي يدفن فيها فمائها في النطفة فلا يزال قلبه يحن إليها حتى يدفن فيها» (٢).

و روى فيه أيضا في حديث دخول عبد الله بن قيس الماصر على أبي جعفر عليه السلام و سؤاله له (٣) عن العله في تغسيل الميت غسل الجنابه و هو طويل قال عليه السلام فيه: «إن الله عز و جلّ يخلق خلّاقين، فإذا أراد أن يخلق خلقا أمرهم فأخذوا من التربة التي قال في كتابه مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (٤)، فيعجن النطفة بتلك التربة التي يخلق منها بعد أن أسكنها في الرحم أربعين ليلة، فإذا تمت له أربعة أشهر قال: يا ربّ تخلق ما ذا؟ فيأمرهم بما يريد من ذكر أو انثى، أبيض أو أسود. فإذا خرجت الروح من البدن خرجت هذه النطفة بعينها كائنا ما كان؛ صغيرا أو كبيرا، ذكرا أو انثى فلذلك يغسل غسل الجنابه» (٥) الحديث.

و حينئذ، نقول: ما ورد من الأخبار دالا على رفعهم عليهم السلام من الأرض بالأبدان العنصريه يجب تقييده بما دلّت عليه هذه الأخبار من الدفن في الموضع الأصلي و المقر الحقيقي الذي أخذت منه الطينه. و يجب حمل خبري عظام آدم

١- الكافي ٣: ٢٠٢ / ١، باب التربة التي يدفن فيها الميت.

٢- الكافي ٣: ٢٠٣ / ٢، باب التربة التي يدفن فيها الميت.

٣- ليست في «ح».

٤- طه: ٥٥.

٥- الكافي ٣: ١٦١-١٦٢ / ١، باب العله في غسل الميت غسل الجنابه.

ص: ١٦٧

و يوسف عليهما السّلام على الدفن في غير الموضع المشار إليه، فكأنه إنما وقع على جهة الإيداع في هذا المكان لمصلحه لا نعلمها، و المقرّ الحقيقى إنما هو الموضع الذى أمر الله سبحانه بالنقل إليه بعد ذلك، فيصير الدفن في ذلك الموضع من قبيل ما لو بقى على وجه الأرض من غير دفن في وجوب بقاء الجسد العنصرى و إن جاز انتقال كل منهما عليهما السّلام إلى بدن مثالى في ذلك العالم؛ لعدم إمكان نقل البدن العنصرى؛ حيث إنه مأمور بنقله إلى ذلك المكان الآخر بعد الإيداع في هذا المكان مدّه، فمن أجل ذلك لم يرفعا به.

و أمّا وجه الحكمه في الدفن أولاً- في ذلك المكان مع كونه ليس هو المكان الأصلي و التربة الحقيقه فلا يجب علينا تطلّب وجهه و لا تحصيل علته، و إنما يجب علينا الإيمان بما وقع، كما في كثير من أسرار القدر و القضاء. و هو وجه وجيه تلثم عليه الأخبار من غير تأويل و لا خروج عن ظواهر ألفاظها.

بقى الكلام في الجمع بين خبرى (الثلاثه) و (الأربعين)، و يمكن أن يكون وجهه حمل الأول على أقل المدّه، و الثانى على أكثرها. و لعل ذلك يتفاوت بتفاوت مراتبهم عنده سبحانه و منازلهم لديه، و الله سبحانه و قائله أعلم.

فإن قيل: إنه قد روى المشايخ الثلاثه- عطر الله مراقدهم- في الكتب الثلاثه و غيرهم في غيرها (١) أن طينه الأنبياء عليهم السّلام إنما اخذت من تحت صخره في مسجد السهله، ففي حديث عبد الله بن أبان عن الصادق عليه السّلام المروى في (الكافي): «و إنّ فيه لصخره خضراء فيها مثال كل نبى، و من تحت تلك الصخره اخذت طينه كل نبى» (٢).

و فيما رواه في (الفقيه) مرسلا عنه عليه السّلام قال في الخبر: «و تحته صخره خضراء

١- كامل الزيارات ٧٥ / ٦٨.

٢- الكافي ٣: ٤٩٤ / ١، باب مسجد السهله.

ص: ١٦٨

فيها صوره وجه كل نبى خلقه الله عزّ و جلّ، و من تحته أخذت طينه كل نبى» (١).

و في (التهذيب) بسنده عنه عليه السّلام أيضا: «و فيه صخره خضراء فيها صوره جميع النبيين عليهم السّلام، و تحت الصخره الطينه التى خلق الله منها النبيين عليهم السّلام (٢)» (٣).

ولا ريب في ظهور منافاه هذه الأخبار لما قدمتم من الأخبار الدالّة على أن كلّ أحد إنما يدفن في الموضع الذي أخذت منه طينته؛ لظهور أن الأنبياء عليهم السّلام قبورهم متفرّقه في الأرض، مع أن طينتهم بمقتضى هذه الأخبار من هذا الموضع المخصوص.

قلت: الأمر كما ذكرت و لكن الظاهر في وجه الجمع بين أخبار الطرفين بأن يقال: إنه يجوز أن يكون أصل الطينه من الموضع المذكور و إن عرض لها التفرق في المواضع التي صارت محلّما لقبورهم. و يشير إلى ذلك ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن محمّد بن سليمان بن (٤) زرقان و كيل الجعفرى اليماني قال:

حدّثني الصادق ابن الصادق عليّ بن محمّد صاحب العسكر قال: قال لي:

«يا زرقان، إن تربتنا كانت واحده فلما كان أيام الطوفان افترت التربه فصارت قبورنا شتّى و التربه واحده» (٥).

و من الظاهر البين الظهور أن تربتهم عليهم السّلام من تربه جدّهم صلّى الله عليه و آله الذي هو أحد الأنبياء الذين صرحت تلك الأخبار بأن تربتهم اخذت من تحت تلك الصخره.

و حينئذ، فالخبر ظاهر فيما قلناه واضح فيما ادّعينا، و فيه تأكيد أيضا للأخبار التي قدّمنا، الدالّة على أن قبر كلّ أحد يقع في موضع تربته المأخوذه

١- الفقيه ١: ١٥١ / ٦٩٨.

٢- و تحت الصخره .. النبيين عليهم السّلام، سقط في «ح».

٣- تهذيب الأحكام ٦: ٣٧ / ٧٦.

٤- سقط في «ح».

٥- تهذيب الأحكام ٦: ١٠٩ - ١١٠ / ١٩٤.

ص: ١٦٩

منه؛ و لهذا فرّع عليه السّلام افتراق قبورهم على افتراق التربه فقال: «افترت التربه فافترت قبورنا شتّى» (١). و أمّا قوله عليه السّلام في آخر الخبر: «التربه واحده»، فمعناه أنه مع افتراق أجزاء التربه في تلك المواضع الشتّى لم يداخلها شىء من غيرها، بل هي على حقيقتها، و هي الطينه المقدّسه المطهّره المختاره عنده سبحانه كما استفاضت به الأخبار.

و قد وقفت في هذا المقام على جواب لشيخنا العلامة الشيخ سليمان البحراني قدّس سرّه عن مثل هذه المسأله حيث قال السائل: ما اشتهر بين الناس من أن كلّ إنسان لا بدّ أن يدفن في المكان الذي اخذت منه طينته، هو صحيح أم لا؟

فعلى الأوّل ما تقول في بعض الروايات الوارده عن الأئمّه عليهم السّلام المشعره بأن مسجد السهله فيه صخره اخذ من تحتها طينه كلّ نبي، مع أن كثيرا من الأنبياء لم يدفن فيه؟

فقال قدس سرّه: (الجواب أن الروايه بذلك غير صحيحه السند، فلا- يتعين التعويل عليها في مثل هذا المقام، و على تقدير تسليمها فيمكن أن تكون الطينه التي تحت الصخره انموذج طين الأنبياء المتفرقه، التي كل طينه في موضع. و يمكن أن يكون هذا مخصّصاً لعموم ما دلّ على أن كل إنسان يدفن في المكان الذي أخذت منه طينته؛ فيكون هذا العموم في غير الأنبياء عليهم السلام. على أن الأحاديث من الجانبين غير نقيه الأسناد؛ فلا يلزم الاعتماد عليها، والله أعلم بذلك) انتهى.

أقول: ظاهر جواب شيخنا المذكور قدس سرّه يعطى أنه لم يتبع أخبار المسأله من الطرفين، و لم يعط التأمل حقّه فيها في البين؛ ولهذا أن معتمد جوابه إنما هو ردّ الأخبار من الجانبين. و ما ذكره من الاحتمالين في الجواب فإنما هو على تقدير

١- يلاحظ أنه قدس سرّه نقل الخبر قبل أسطر بلفظ: فصارت قبورنا شتى، و هو الموافق للمصدر.

ص: ١٧٠

المماشاه و التسليم، و لا- يخفى ما فيه على الخبير العليم؛ فإن أخبار الطرفين كثيره مرويه في الاصول المعتمده، متفق عليها بين علماء الطائفه. و كيف كان فقد عرفت الجواب، و الله الهادي لمن يشاء.

ص: ١٧١

٥١ درّه نجفیه فی قاعده التسامح فی أدلّه السنن

قال شيخنا العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سرّه في رساله له تتضمن ذكر الأدله الداله على التساهل في أدله السنن و التسامح في مدارك الاستحباب- بعد نقل الأخبار الداله على حصول الثواب لمن بلغه ثواب على عمل فعله و إن لم يكن كما بلغه، و هي اثنا عشر خيراً، و الكلام في المسأله- ما صورته: (و رأيت لبعض الفضلاء هنا كلاماً لا بأس بإيراده و النظر فيه، قال رحمه الله- بعد ذكر جمله من تلك الأحاديث التي أوردناها:-) (قد اعتمد هذا الاستدلال الشهيد الثاني و جماعه من المعاصرين).

و عندي فيه نظر؛ إذ الأحاديث المذكوره إنما تضمنت ترتب الثواب على العمل، و ذلك لا يقتضى طلب الشارع له؛ لا وجوباً و لا- استحباباً، و لو اقتضى ذلك لاستندوا في وجوب ما تضمن الخبر الضعيف وجوبه إلى هذه الأخبار كاستنادهم إليها في استحباب ما تضمن الخبر الضعيف استحبابه.

و إذا كان الحال كذلك فلنقل أن يقول: لا بدّ من شرعيّه ذلك العمل و خيريته بطريق صحيح و دليل مسلم صريح جمعا بين هذه الأخبار و بين ما دلّ على اشتراط العدالة في الراوى. و أيضاً الآيه الداله على ردّ خبر الفاسق- و هي قوله

ص: ١٧٢

تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا (١)- أخصّ من هذه الأخبار؛ إذ الآيه مقتضيه لردّ خبر الفاسق سواء كان ممّا يتعلّق بالسنن أو بغيره (٢).

و هذه الأخبار تقتضى ترتب الثواب على العمل الوارد بطريق عن المعصوم سواء كان المخبر عدلا أو غير عدل، طابق الواقع أم لا. ولا ريب أن الأول أخص من الثاني؛ فيجب تخصيص هذه الأخبار بالآية جريا على القاعده من العمل بالخاص في مورده، و بالعام فيما عدا مورد الخاص. فيجب العمل بمقتضى الآيه- و هو ردّ الخبر الفاسق- سواء كان عن عمل يتضمّن الثواب أو غيره، و يكون معنى قوله عليه السلام: «و إن لم يكن كما بلغه و نحوه» إشاره إلى أن خبر العدل قد يكذب؛ إذ الكذب و الخطأ جائزان على غير المعصوم، و الخبر الصحيح ليس بمعلوم الصدق) انتهى كلامه (٣).

و أنت خبير بما فيه:

أمّا الأول: فقد ظهر ممّا حرّراه ضعفه، على أن الحكم بترتب الثواب على عمل يساوق رجحانه جزما؛ إذ لا ثواب على غير الواجب و المستحب كما لا يخفى.

و أمّا الثاني: فمرجه بعد التحرى إلى أن الثواب كما يكون للمستحب كذلك يكون للواجب، فلم خصصوا الحكم بالمستحب؟ كذا قرر السؤال بعض علمائنا المعاصرين (٤). و جوابه أن غرضهم- قدس الله أرواحهم- أن تلك الأحاديث إنما تثبت ترتب الثواب على فعل ورد فيه خبر يدلّ على ترتب الثواب، لا أنه يعاقب على تركه و إن صرح به فى الخبر الضعيف؛ لقصور فى حدّ ذاته عن إثبات ذلك الحكم، و تلك الأحاديث لا تدلّ عليه، فالحكم الثابت لنا من هذا الخبر بانضمام تلك الأخبار ليس إلّا الحكم الاستجابى.

١- الحجرات: ٦.

٢- كذا فى النسختين و المصدر.

٣- أى كلام الفاضل المذكور أوّل الدرّه.

٤- بحار الأنوار ٢: ٢٥٦-٢٥٧.

ص: ١٧٣

أقول: قد يقال: إن اللازم ممّا حرّراه كون الحكم الثابت بانضمام تلك الروايات هو (١) مطلق الرجحان الشامل للوجوب و الاستجاب لا الحكم الاستجابى بخصوصه؛ إذ (٢) كما أن قيد العقاب على تركه ممّا لا تدلّ عليه تلك الأخبار، فكذلك جواز تركه لا إلى بدل لا تدلّ عليه أيضا، و لا سيّما مع تصريح الخبر الضعيف بضده، أعنى: العقاب على تركه.

نعم، قد يختصّ الحكم بالاستجابى باعتبار ضميمه أصاله عدم الوجوب، و أصاله براءه الذمّه منه، فتأمل. و لو لم يحزّر السؤال الثانى على الوجه الذى قررناه، كان بطلانه أظهر و فساده أبين كما لا يخفى.

و أمّا السؤال الثالث ففيه:

أولا: أن التحقيق أن بين تلك الروايات و بين ما يدلّ على عدم العمل بقول الفاسق من الآيه المذكوره و نحوها عموما من وجه، فلو قرّر السؤال على حدّ ما قرّره بعض المحقّقين هكذا لما كان بينهما عموم من وجه كما أشرنا إليه، فلا ترجيح لتخصيص الثانى

بالأول، بل ربّما رجّح العكس، لقطعته سنده و تأييده بالأصل؛ إذ الأصل عدم التكليف، و براهه الذمّه كانت أقرب إلى الاعتبار و الاتجاه، مع ما فيه من النظر و الكلام؛ إذ يمكن أن يقال: إن الآيه الكريمة إنما تدلّ على عدم [العمل بقول] (٣) الفاسق بدون التثبت. و العمل به فيما نحن فيه بعد ورود (٤) الروايات المعتبره المستفيضه ليس عملا بلا تثبت كما ظنّه السائل، فلم تتخصّص الآيه الكريمة بالأخبار؛ بل بسبب ورودها خرجت تلك الأخبار الضعيفه عن عنوان الحكم المثبت في الآيه الكريمة، فتأمّل (٥) انتهى كلام شيخنا

١- من «ح».

٢- من «ح».

٣- من المصدر، و في النسختين: قبول.

٤- من «ح».

٥- رسائل الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٥١-٤٥٢.

ص: ١٧٤

المذكور، رحمه الله تعالى برحمته.

أقول: لا يخفى على المتأمّل الماهر و الخبير الباهر أن ما أطال به شيخنا المشار إليه ليس تحته مزيد طائل و لا رجوع إلى حاصل، لعدم انطباقه على كلام ذلك الفاضل و ما قرره من الدلائل:

أمّا أولاً، فما ذكره بقوله: (أمّا الأوّل - مشيراً به إلى قول ذلك الفاضل: (إذ الأحاديث المذكوره إنما تضمّنت ترتّب الثواب) إلى آخره - فقد ظهر ممّا حرّراه ضعفه) فيه أنه لم يتقدّم منه في المقام ماله مزيد ربط أو دفع لهذا الكلام. و مراد ذلك الفاضل بهذا الكلام أن غايه ما تضمّنته تلك الأخبار هو ترتّب الثواب على العمل، و مجرد هذا لا يستلزم أمر الشارع و طلبه لذلك العمل، فلا بدّ أن يكون هناك دليل آخر دال على طلب الفعل و الأمر به ليرتب عليه الثواب بهذه الأخبار و إن لم يكن موافقاً للواقع و نفس الأمر. و هذا كلام وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه.

و حينئذ، فقول شيخنا المذكور في الجواب: (إن ترتّب الثواب على عمل يساوق رجحانه) - إلى آخره - كلام شعريّ، و إلزام جدليّ لا معنى له عند التأمّل، فإن العبادات توقيفيه من الشارع واجبه كانت أو مستحبه لا بدّ لها من دليل صريح و نصّ فصيح يدلّ على مشروعيتها، و هذه الأخبار لا دلالة فيها على الثبوت على (١) الأمر بذلك، و إنما غايتها ما ذكرناه. على أن ترتّب الثواب و إن ساوق الرجحان كما ذكره، لكن هذا القائل يمنع من ترتّب الثواب و ما يساوقه حتى يثبت دليل الأمر به.

فهذه الأخبار - الداله على أن من بلغه ثواب على عمل فعمله (٢) ابتغاء لذلك (٣)

١- ليست في «ح».

٢- من «ح»، و في «ق»: فعله.

٣- فى «ح»: ابتغاء ذلك، بدل: ابتغاء لذلك.

ص: ١٧٥

الثواب كان له و إن لم يكن كما بلغه- مقتيده عنده بوجود دليل على المشروعيته، و لا خبر (١) يدلّ على الأمر به كما عرفت من كلامه.

و أمّا ثانيا، فإن قوله: و (أمّا الثانى فمرجهه)- إلى آخره- مشيرا إلى قول ذلك الفاضل: (و لو اقتضى ذلك لاستندوا فى وجوب ما تضمّن الخبر الضعيف وجوبه)- إلى آخره- فهو ممّا يقضى منه العجب من مثل شيخنا المذكور (٢)، و كذا من نقل عنه فى خلال تلك السطور، فإن كلام الفاضل المذكور ينادى بلسان فصيح و نصّ صريح [بأن] (٣) مراده أنه (٤) لو اقتضى ترتّب الثواب فى هذه الأخبار طلب الشارع لذلك الفعل وجوبا أو استحبابا لكان الواجب عليهم و اللّازم لهم الاستناد إلى هذه الأخبار فى وجوب ما تضمّن الخبر الضعيف وجوبه كما جرى عليه بالنسبه إلى ما تضمّن الخبر الضعيف استحبابه، مع أنهم لم يجرؤوا هذا الكلام فى الواجب.

و حاصل الكلام الاّلام لهم بأنه لا يخلو إما أن يقولوا: إن ترتّب الثواب فى هذه الأخبار يقتضى الطلب و الأمر بالفعل [أو] (٥) لا:

فعلى الأوّل يلزمهم ذلك فى جانب الوجوب كما فرضوه فى الاستحباب، مع أنهم لا يقولون به.

و على الثانى فلا بدّ من دليل آخر يقتضى ذلك و يدلّ عليه. و إلى هذا أشار تفريعا على هذا الكلام بقوله: (فلقائل أن يقول) إلى آخره.

هذا كلامه- طاب ثراه- و هو كلام واضح البيان عار عن الخلل و النقصان. و ما أدرى ما الموجب لهم إلى هذا الاضطراب فى تحرير كلامه و تقرير مرامه، حتى

١- من «ع»، و فى «ح»: أولا و خبرا، و فى «ق»: أولا و خبر.

٢- من «ح».

٣- فى النسختين: على ان.

٤- من «ح».

٥- فى النسختين: أم.

ص: ١٧٦

بعدوا عن ظاهره بمراحل، و أطالوا فيه بغير طائل، و هو ظاهر مكشوف، بيّن معروف؟

و أمّا ثالثا، فإن قوله: (و أمّا السؤال الثالث)- إلى آخره- ممّا جرى فى ذلك السبيل و صار من ذلك القبيل، و ذلك فإن دعوى

ذلك الفاضل أن الآيه أخصّ مطلقا صحيح؛ فإن الأخبار دلّت على ترتّب الثواب على العمل الوارد بطريق عن المعصوم، سواء كان المخبر عدلا أو غيره، طابق خبره الواقع أم لم يطابق، من الواجبات كان العمل أو من المستحبات (١). و مورد الآيه ردّ خبر الفاسق سواء (٢) تعلق بالسنن أو غيرها.

ولا ريب أن هذا العموم أخصّ مطلقا، و من العجب قول شيخنا المذكور بناء على (٣) زعمه العموم و الخصوص من وجه و تقريره السؤال بما ذكره: (و حينئذ، فالجواب أن يقال: إن الآيه الكريمة إنما تدلّ)- إلى آخره- فإن فيه خروجا عن كلام ذلك الفاضل؛ لأن هذه الأخبار لا تدلّ عنده على مشروعيه العمل، و إنما تدلّ على مجرّد ترتّب الثواب بعد ثبوت المشروعيه بدليل آخر. و حينئذ، فكيف يحصل التثبت بها في العمل؟ و هل هذا إلّا أوّل المسأله و محلّ النزاع؟

و بالجمله، فإن كلام ذلك الفاضل عندي في غايه المتان و الرزانه، و ما تكلفوه في الجواب عنه مجرّد تخريجات واهيه و كلمات متهافته كما لا يخفى على الناظر بعين الإنصاف، و الله سبحانه أعلم.

ثم أقول: أنت خير بأن الكلام في هذه المسأله سؤالا و جوابا و نقضا و إبراما إنما ابنتى على هذا الاصطلاح المحدث الذى جعلوا فيه بعض الأخبار- و إن كانت مرويه في الاصول المعتمده و الدساتير المتعدده- ضعيفه، و رموا بها من

١- وسائل الشيعه ١: ٨٠-٨٢، أبواب مقدمه العبادات، ب ١٨، ح ١، ٣-٩.

٢- من «ح».

٣- فى «ح» بعدها: ما، و قد كتبت فوق السطر.

ص: ١٧٧

البين و إن كانوا عند الحاجه إليها يغمضون عنها العين، و يتسترون عن مخالفه اصطلاحهم بالأعدار الضعيفه و التعليقات السخيفه ممّا ذكر فى هذه المسأله و غيره.

و إلّا فمتى قلنا بصحّه جملة أخبارنا المرويّه فى اصولنا المعتمره و دساتيرنا المشتهره و أنها أدلّه صحيحه شرعيّه موجب لثبوت الأحكام كما عليه جملة المتقدمين (١) و شطر من متأخري علمائنا الأعلام (٢)، فلا مجال لهذا البحث بالكليّه؛ إذ العامل إنما عمل على ذلك الخبر لكونه معتبرا معتمدا.

و هذا هو الأنسب بالقواعد الشرعيّه و الضوابط المرعيّه؛ فإن الاستحباب و الكراهه كالوجوب و التحريم أحكام شرعيّه لا تثبت إلّا بالدليل الواضح و المنار اللائح، و متى كان الحديث الضعيف ليس بدليل شرعى كما يزعمونه فلا يثبت به استحباب؛ لا (٣) فى محلّ النزاع، و لا غيره.

و التستّر هنا بأن ثبوت الاستحباب إنما حصل بانضمام هذه الأخبار كما ادّعوه، فيه- زياده على ما (٤) عرفت أيضا- أنه يؤدى إلى ثبوت الاستحباب بمجرّد رؤيه أو سماع حديث يدلّ على ترتّب الثواب فى ظهر كتاب أو ورقه ملقاه، أو بخبر عامى؛ لصدق البلوغ بكل من هذه الامور كما دلّت عليه تلك الأخبار. و التزام ذلك لا يخلو من مجازفه فى الأحكام؛ و لهذا أن بعضهم تفضّن

إلى ما ذكرنا، فاشترط ثبوت أصل المشروعية احترازاً عن البدع، و هو تقييد للنص بغير دليل.

١- الكافي ١: ٨، الفقيه ١: ٣، تهذيب الأحكام ١: ٣.

٢- الوجيزه فى علم الدرايه (ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين): ٦، معالم الدين و ملاذ المجتهدين / قسم الفقه ١: ١٠٥.

٣- من «ح».

٤- من «ح»، و فى «ق»: كما.

ص: ١٧٨

و الحقّ فى الجواب إنّما هو ما ذكرناه من عدم صحّحه هذا الكلام؛ لعدم صحّحه (١) أساسه المشار إليه فى المقام.

و قد نقل شيخنا المشار إليه آنفاً عن بعض الأصحاب (٢) نظم أخبار المخالفين فى هذا السلك، فجوّز الرجوع إليها فى المندوبات، ثم قال قدّس سرّه: (و لا ريب أن الأخبار المذكوره تشملهم، إلّا إنه قد ورد النهى فى كثير من الأخبار عن الرجوع إليهم و العمل بأخبارهم. و حينئذ (٣) فيشكل الرجوع إليها لا- سيّما إذا كان ما ورد فى أخبارهم هيئه (٤) مخترعه و صوره مبتدعه لم يعهد مثلها فى الأخبار) (٥) انتهى.

و بالجملة، فإنه لما كان البناء على غير أساس عظم فيه الالتباس و الانعكاس، و الحق فى المسأله بناء على اصطلاحهم و ردّهم الأخبار الضعيفه هو ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره، و أوضحناه غايه الإيضاح.

١- هذا الكلام لعدم صحّحه، سقط فى «ح».

٢- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٤٥٢.

٣- من «ح»، و فى «ق» فحينئذ.

٤- فى المصدر: حيثه.

٥- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٤٥٢-٤٥٣.

ص: ١٧٩

٥٢ درّه نجفیه فى موضع الوقف من آیه الرّاسخون فى العلم

روى السيد الرضى رضى الله عنه فى كتاب (نهج البلاغه) (١) عن مسعده بن صدقه عن الصادق عليه السّلام، و روى نحوه الصدوق فى (التوحيد) (٢) و العياشى فى تفسيره (٣) أن أمير المؤمنين عليه السّلام خطب بهذه الخطبه على منبر الكوفه، و ذلك أن رجلاً أتاه فقال:

يا أمير المؤمنين، صف لنا ربنا لنزداد له حبّاً و معرفه. فغضب عليه السّلام و نادى: «الصلاه جامع» فاجتمع الناس حتى غص المسجد بأهله، فصعد المنبر و هو مغضب متغير اللون فحمد الله سبحانه و صلّى على النبي صلّى الله عليه و آله و قال: «الحمد

لله»، و ساق الخطبه.

إلى أن قال: فقال عليه السلام: «فانظر أيها السائل، فما ذلك القرآن عليه من صفته فائتم به و استضى بنور هدايته، و ما كلفك الشيطان علمه ممّا ليس عليك في الكتاب فرضه و لا في سنة النبي صلى الله عليه و آله و أمّمه الهدى أثره فكل علمه إلى الله سبحانه، فإنّ ذلك مقتضى (٤) حقّ الله عليك. و اعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن اقتحام السدد

١- نهج البلاغه: ١٤٩-١٥٠ / الخطبه: ١٥٠.

٢- التوحيد: ٥٥-٥٦ / ١٣.

٣- تفسير العياشي ١: ١٨٦ / ٥.

٤- في نهج البلاغه: منتهى.

ص: ١٨٠

المضروبه دون الغيوب، و الإقرار (١) بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب (٢)، فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما، و سمى (٣) تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا. فاقصر على ذلك، و لا تقدر عظمه الله سبحانه على قدر عقلك؛ فتكون من الهالكين».

أقول: ظاهر هذا الخبر لا يخلو من الإشكال؛ إذ الظاهر أن الإشاره بقوله:

«و اعلم أن الراسخين في العلم»- إلى آخره- إنما [هي] (٤) إلى قوله عزّ و جلّ و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم يقولون أمّا به (٥) الآية، و هو مبنى على الوقف على لفظ الله و الراسخون في العلم يقولون: جملة مركبه من مبتدأ و خبر، بمعنى أنه لا يعلم تأويل (القرآن) كلّ: محكمه و متشابهه إلا الله تعالى خاصه دون الراسخين؛ و هو خلاف ما دلت عليه الأخبار الكثيره المؤذنه بعطف الراسخون على الله، و أن علم (الكتاب) كملا عنده عزّ و جلّ و عند الراسخين، فيكون الوقف حينئذ على الراسخون.

و من الأخبار في ذلك ما رواه ثقه الإسلام في (الكافي) (٦)، و العياشي في تفسيره (٧) عن الصادق عليه السلام قال: «نحن الراسخون في العلم، و نحن نعلم تأويله».

و العياشي عن الباقر عليه السلام: «يعنى تأويل القرآن كلّ» (٨).

و في روايه: «فرسول الله صلى الله عليه و آله أفضل الراسخين في العلم، قد علمه الله عزّ و جلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل و التأويل، و ما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله،

١- من «ح»، و في «ق»: فالإقرار، و في نهج البلاغه: الإقرار.

٢- من «ح»، و في «ق»: محجوب.

٣- من «ح»، و في «ق»: فسمى.

٤- في النسختين: هو.

٥- آل عمران: ٧.

٦- الكافي ١: ٢١٣ / ١، باب أن الراسخين في العلم هم الأئمة عليهم السلام.

٧- تفسير العياشي ١: ١٨٧ / ٨.

٨- تفسير العياشي ١: ١٨٧ / ٦.

ص: ١٨١

و أوصياؤه من بعده يعلمونه كلّهُ» (١).

و في (الكافي) عن الباقر عليه السلام أن الراسخين في العلم «من لا يختلف في (٢) علمه» (٣).

و في كتاب (الاحتجاج) عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث قال: «ثم إن الله عزّ و جلّ بسعه رحمته و رأفته بخلقه و علمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كلامه قسم كلامه ثلاثة أقسام؛ فجعل قسما منه يعرفه العالم و الجاهل؛ و قسما لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف حسّه و صحّ تمييزه ممن شرح الله صدره للإسلام؛ و قسما لا يعرفه إلّا الله و أنبياءه (٤) و الراسخون في العلم.

و إنما فعل ذلك لئلا يدعى أهل الباطل من المستولين على ميراث رسول الله صلّى الله عليه و آله من علم الكتاب ما لم يجعله لهم، و ليقودهم الاضطرار إلى الائتمار بمن و لّما أمرهم، فاستكبروا عن طاعته تعززا و افتراء على الله عزّ و جلّ، و اغترارا (٥) بكثره من ظاهرهم و عاونهم و عاند الله جلّ اسمه و رسوله صلّى الله عليه و آله» (٦).

قال بعض فضلائنا في شرح له على كتاب (نهج البلاغه)- بعد ذكر بعض هذه الأخبار في وجه الجمع بينها و بين كلامه عليه السلام في الخطبة المشار إليها- ما صورته: (و يمكن الجمع بأن يحمل حكاية قول الراسخين على اعترافهم و تسليمهم قبل أن يعلمهم الله تأويل ما تشابه من (القرآن)، و كأنه سبحانه يبين أنهم لمّا آمنوا بجمله ما أنزل من المحكمات و المتشابهات و لم يتبعوا ما تشابه منه كالذين في قلوبهم زيغ بالتعلق (٧) بالظاهر أو تأويل باطل، فآتاهم الله علم

١- الكافي ١: ٢١٣ / ٢، باب أن الراسخين في العلم هم الأئمة عليهم السلام.

٢- من «ح» و المصدر.

٣- الكافي ١: ٢٤٥ / ٢، باب في شأن إنا أنزلناه ..

٤- من «ح»، و في المصدر: و اماناؤه.

٥- في «ح»: و اعتراضا.

٦- الاحتجاج ١: ١٣٧ / ٥٩٦.

٧- من «ح»، و في «ق»: بالتأويل.

ص: ١٨٢

التأويل و ضمهم (١) إلى نفسه في الاستثناء في (٢) الاستبعاد عن مشاركتهم لله عزّ وجلّ في ذلك العلم، و بيان أنهم إنما استحقّوا إفاضه ذلك العلم باعترافهم بالجهل و قصورهم عن الإحاطه بالمتشابهات من تلقاء أنفسهم، و إن علموا التأويل بوحى إلهي.

و سيجي ء في كلامه عليه السّلام أنه لمّا أخبر ببعض المغيّبات قال له رجل: اعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب؟ فقال عليه السّلام للرجل و كان كليئًا: «يا أخا كلب، ليس هو بعلم غيب و إنما هو تعلّم من ذى علم» (٣). و يمكن أن يكون إقرارهم و تسليمهم بعد علمهم بالمتشابهات بالتعليم الإلهي نظرا إلى عجزهم عن إدراكها من دون التعلّم، و ما هو شأنهم لو خلاهم الله و أنفسهم و إن سمى الله عزّ و جلّ - رأفه بهم - ذلك المستفاد (٤) علما.

و يمكن أن يقال: إن لآيه ظهرا و بطنا:

□
أحدهما: أن يكون المراد بالمتشابه: مثل العلم بكنهه الواجب و ما استأثر الله بعلمه من صفته و غيرها. و الوقف حينئذ على الله، و إليه يشير ظاهر الخطبه.

و ثانيهما: أن يراد به: ما علم الراسخون في العلم تأويله، و إليه الإشاره في الأخبار. و الوقف حينئذ على العِلْمِ و يكون القارئ مخيرا في الوقف على أحد الموضوعين.

و يمكن ألّا يكون الإقرار و المدح في الخطبه إشاره إلى ما تضمّنته الآيه، بل إلى إقرارهم بالعجز عن معرفه صفته و الغيب المحجوب فيما بينهم و بين الله عزّ و جلّ، و مدح الله سبحانه إيّاهم في الملاء الأعلى و نحوه. فيكون المراد بالمتشابه:

١- في «ح»، و ضمه.

٢- في «ح» بعدها: قوه.

٣- نهج البلاغه: ٢٤٤ / الكلام: ١٢٨، بحار الأنوار ٢٦: ١٠٣ / ٦.

٤- في «ح» بعدها: من التعليم.

ص: ١٨٣

ما علموا تأويله، و يكون موضع الوقف في الآيه العِلْمِ و هذه الوجوه و إن كان بعضها لا يخلو من بعد إلّا إنها غايه ما خطر لى (١) في مقام الجمع، و الله سبحانه أعلم بحقيقه الحال) انتهى كلامه زيد مقامه.

و أمّا المحدث الكاشاني في تفسيره (الصافي) (٢) فإنه أورد أولا- الأخبار الاولى و فسّر بها الآيه، ثم أورد أخبار الخطبه المشار إليها بروايه الصدوق في (التوحيد) و العياشى في تفسيره، و لم يتعرّض للكلام في ذلك مع ظهور المنافاه كما عرفت بين أخبار الطرفين.

أقول: و الذى يخطر ببالي العليل و فكري الكليل أنه لعلّ الأظهر (٣) في الجواب عن هذا الإشكال و الجمع بين الأخبار الوارده

فى هذا المجال هو أن يقال:

أولاً: إن لفظ الرّاسِخُونَ فى العِلْمِ قد ورد فى آية اخرى غير الآيه المتقدّمه و هى قوله سبحانه لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فى العِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ (٤) الآيه.

و لا ريب أن الرسوخ فى العلم ليس منحصرًا فى مرتبه واحده، بل له مراتب متعدده كما فصّله شيخنا العالم الربانى الشيخ ميثم البحرانى قدّس سرّه فى (شرح نهج البلاغه)، أولها مرتبه العذّين اقتصروا فى صفات الله تعالى و ملائكته و عالم غيبه على ما وقفتهم الشريعه عليه فى الجملة، كما أوصله النبىّ صلّى الله عليه و آله (٥) إلى أفهامهم (٦)، و على هؤلاء يحمل كلام أمير المؤمنين عليه السّلام فى الخطبه، و إلى هؤلاء الإشاره بهذه الآيه المذكوره هنا.

١- فى «ح»: خطرني، و فى نسخه بدل منها فى هامشها: حضرني.

٢- التفسير الصافى ١: ٣١٨-٣١٩.

٣- من «ح»، و فى «ق»: الأكمل.

٤- النساء: ١٦٢.

٥- فى «ح» و المصدر: الرسول.

٦- شرح نهج البلاغه ٢: ٣٣٥.

ص: ١٨٤

و أمّا الرّاسِخُونَ فى العِلْمِ فى الآيه المتقدّمه التى وردت الأخبار بأنّها مخصوصه بالأئمّه الأطهار دون غيرهم فتحمل على أعلى المراتب المناسبه لحالهم، كما يشير إليه قوله عليه السّلام فى بعض الأخبار المتقدّمه: «فرسول الله صلّى الله عليه و آله أفضل الراسخين فى العلم- إلى قوله:- و أوصياؤه من بعده يعلمونه كلّ». و يؤيّده ما استفاض فى أخبارهم من أن علوم الرسول صلّى الله عليه و آله كلّها صارت إليهم يتوارثونها واحدا بعد واحد (١).

و بالجملة، ف الرّاسِخُونَ فى العِلْمِ قد وقع فى آيتين، فوجه الجمع بين أخبار الطرفين حمل أخبار الخطبه على الآيه التى ذكرناها و الأخبار الاخر على تلك الآيه التى وردت تلك الأخبار بتفسيرها. و لا ريب أن كلامهم عليهم السّلام للناس على قدر ما تحتمله عقولهم، كما روى عنه صلّى الله عليه و آله: «أمرت أن أكلم الناس على قدر عقولهم» (٢).

و من الظاهر البين أن مرتبه صلّى الله عليه و آله و مرتبه أوصيائه عليهم السّلام فى المعرفه و الرسوخ لا تنسب إلى معرفه ذلك المخاطب و نحوه ممّن يكون الرسوخ فى حقهم هو الوقوع على ظاهر الشريعه، و يمنعون عن البحث عما زاد على ذلك خوفا عليهم من الوقوع فى تيه الحيره.

و أمّا ما يشعر به كلام شيخنا العلّامه الشيخ ميثم قدّس سرّه فى شرحه من أن المراد بالراسخين فى العلم فى كلامه عليه السّلام هم المذكورون فى الآيه المتقدّمه؛ و هى قوله:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (٣) و أن الوقف فيها حينئذ على

١- الكافي ١: ٢٢١-٢٢٣ / ١-٨، باب أن الأئمة عليهم السلام ورثه العلم.

٢- الكافي ١: ٢٣ / ١٥، عوالي اللآلي ٢: ١٠٣ / ٢٨٤، كشف الخفاء و مزيل الإلباس ١: ١٩٦ / ٥٩٢، و في الجميع: امرنا أن نكلم

٣- آل عمران: ٧.

ص: ١٨٥

لفظ الله. فالظاهر أنه ناشئ عن الغفلة عن الاطلاع على تلك الأخبار الواردة في تفسيرها كما عرفت.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الشارح ابن أبي الحديد في شرحه على (النهج) قد تكلم في هذا المكان بما هو أشبه شيء بالهذيان، و قد أشبعنا الكلام عليه في كتابنا (سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد). و لا بأس بنقل ذلك في المقام لما فيه من التنبيه على ضلال مثله و إن كان من العلماء الأعلام، و تعصبهم على الباطل الظاهر لجمله الأنام، فنقول: قال: (و نحن نبدأ قبل (١) أن نحققه و نتكلم فيه بتفسير قوله تعالى وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، فنقول: إن من الناس من وقف على قوله إِلَّا اللَّهُ، و منهم من لم يقف على ذلك. و هذا القول أقوى من الأول؛ لأنه إذا كان لا يعلم تأويله إِلَّا اللَّهُ لم يكن في إنزاله و مخاطبه المكلفين به فائده، بل يكون كخطاب البهائم، و معلوم أن ذلك عبث.

فإن قلت: فما الذي يكون موضع يقولون من الإعراب؟

قلت: يمكن أن يكون (٢) نصبا على أنه حال من الراسخون، و يمكن أن يكون كلاما مستأنفا، أي هؤلاء القائلون بالتأويل يقولون آمنا به.

و قد روى عن ابن عباس أنه تأول آية فقال له قائل من الصحابة وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، فقال ابن عباس الراسخون في العلم، و إننا من جملة الراسخين في العلم (٣).

إلى أن قال الشارح: (فقال عليه السلام للسائل بعد غضبه و استحاله لونه و ظهور أثر الإنكار عليه: «ما ذلك القرآن عليه من صفته» فخذ به، فإن لم تجده في (الكتاب) فاطلبه من السنه و من مذاهب أيمة الحق، فإن لم تجد ذلك فاعلم أن الشيطان

١- سقط في «ح».

٢- في «ح» بعدها: كلاما.

٣- في العلم، سقط في «ح».

ص: ١٨٦

حينئذ قد كلّفك علم ما لم يكلف الله. و هذا حق؛ لأن (الكتاب) و السنه قد نطقا بصفات الله من كونه عالما قادرا حيا مريدا

إلى أن قال: (ثم قال عليه السّلام: إنّ الراسخين في العلم: المّدين عنوانا بالإقرار بما عرفوه عن الولوج و التّقحم فيما لم يعرفوه، و هؤلاء هم أصحابنا المعتزله لا شبهه في ذلك، ألا ترى أنهم يعلّون أفعاله بالحكم و المصالح، فإذا ضاق عليهم الأمر في تفصيل بعض المصالح في بعض المواضع قالوا: نعلم على الجملة أن لهذا وجه حكمه و مصلحه و إن كُنّا لا- نعرف تفصيل تلك المصلحه، كما يقولون في تكليف من يعلم الله أنه يكفر، و كما يقولون في اختصاص الحال التي حدث فيها العالم بحدوثه دون ما قبلها و ما بعدها؟) (١) انتهى المقصود من نقل كلامه.

أقول: انظر- أيّدك الله تعالى- إلى هذا المحيل و الضالّ الضليل، المستحقّ لمزيد الإهانه و التنكيل، بتحريف الكلم عن مواضعها و تغميض عينه عند مشاهدته أنوار الحق و لا معها، فإنه لما كان كلامه عليه السّلام و قوله: «مما ليس في الكتاب فرضه، و لا في سنّه النبي صلّى الله عليه و آله و أئمّه الهدى أثره»، ظاهرا تّيرا في أن مراده عليه السّلام بأئمّه الهدى هو نفسه و أوصياؤه الأحد عشر- صلوات الله عليهم- لأنهم هم النقلة الحفظه للسنّه النبويّه، فما لم يوجد في الكلام (٢) العزيز و لا في كلام الرسول صلّى الله عليه و آله و لا في كلامهم، فهو ممّا يوكل علمه إلى الله [فغير] (٣) العبارة في شرحه، بل جرحه (٤)- حيث كانت ظاهره في إمامتهم على رغم أنفه- تحاملا عليهم و بغضا و عنادا و تعصّبا لأئمّته، فقال: (فإن لم تجده في (الكتاب) فاطلبه من السنّه و من مذاهب أيّمه (الحقّ، فغير) (٥) أيّمه الهدى في كلامه عليه السّلام إلى أصحاب المذاهب من أئمّته، مع أن

١- شرح نهج البلاغه ٦: ٤٠٤-٤٠٦.

٢- في «ح»: القرآن.

٣- في النسختين: غير.

٤- من «ح»، و في «ق»: هرجه.

٥- من «ح»، و في «ق»: قصر.

ص: ١٨٧

كلامه عليه السّلام صريح في قصر الأمر على (الكتاب) و السنه خاصه، لكن السنّه إما أن تؤخذ من كلام الرسول صلّى الله عليه و آله أو من كلامهم؛ لكونهم عليهم السّلام حفظتها و نقلتها.

و هو لنصبه زاد قسما ثالثا، و هو مذاهب من يدّعي أنهم أئمّه الحقّ التي هي عبارته عن آرائهم و أهوائهم. ثم ما أدري من أئمّه الحقّ الذين أوجب الله تعالى أتباع مذاهبهم في أصحابه حتى يفسّر بهم كلام أمير المؤمنين عليه السّلام؟ أهم خلفاؤه (١) الثلاثة الجهله الذين قد اعترف هو (٢) و أمثاله (٣) بجهلهم في غير مقام، أم (٤) أصحاب البدع الفظيعة و المناكر الشنيعة بين الخاصّ و العامّ، كما أوضحناه بما لا مزيد عليه في مقدمات الكتاب، أم هم أئمّته الأربعة (٥) الذين أفسدوا الدين بآرائهم و قياساتهم المبتدعه، و لا سيّما أبو حنيفه صاحب البدع الكسيفه، أم هم مشايخ المعتزله الذين عزلوا الله عزّ و جلّ عن ملكه (٦)، فقالوا في الدين بالتفويض، و جعلوا له شركاء، فصاروا مع الجبريّه طرفي نقيض و مع هذا يزعم أنّهم الراسخون في العلم، لاقتباسهم من أئمّه الإماميّه مسأله تدخل تحت هذه القاعده الكليه؟

ثم إن ما ادّعه لأصحابه المعتزله من أنهم الراسخون في العلم بلا شبهه فيه:

أولاً: أنه مردود بما استفاض في أخبار أهل البيت عليهم السّلام من أنهم هم المرادون بذلك في الآية المذكوره، وهذا هو المؤيّد بالأخبار المتّفق عليها بين الفريقين من أنهم عليهم السّلام أحد الثقلين اللذين لا يفارقون (القرآن) ولا يفارقهم إلى يوم القيامة.

١- في «ح»: خلفاء.

٢- شرح نهج البلاغه ١: ١٩٩-٢٠٠، و ١٢: ١٩٥-٢١٥.

٣- شرح المقاصد ٥: ٢٨٢، وفيه عرض لما فيه جهله مع تبرير المصنف لذلك.

٤- من «ع».

٥- في «ح»: أئمه.

٦- عن ملكه، سقط في: «ح».

ص: ١٨٨

و من الظاهر اليّين أنه صلّى الله عليه و آله إنما قرّنه ب (القرآن) على الوجه المذكور، و جعل التمسّك بهم معه منجيا من الضلال من حيث إن عندهم دون غيرهم علم محكمه و متشابهه، و ناسخه و منسوخه، و عامّه و خاصّه، و مطلقه و مقّيّده، فهم الراسخون في العلم حينئذ دون غيرهم. و يدل على ذلك كلمات أمير المؤمنين عليه السّلام في هذا الكتاب في غير موضع كما تقدم و سيأتي إن شاء الله تعالى (١).

و ثانيا: أن الله سبحانه قد قرن الراسخين في العلم بنفسه في الآية بناء على ما اختاره من التفسير، و ما ذلك إلّا باعتبار العلم بجميع ما نزل في (الكتاب) و ادّعاء ذلك للمعتزله المعزولين عن اللطف الإلهي كذب محض و افتراء بحت.

و أول ما فيه أنه لا يخفى مباينه مذاهب المعتزله و جملة من عقائدهم و اصولهم لأئمه أهل البيت- صلوات الله عليهم- و أظهر ذلك مسأله الإمامه و ما يتفرّع عليها. و القول بأنهم الراسخون في العلم المرادون من كلام الله تعالى و كلام أمير المؤمنين عليه السلام يوجب تخطئه الأئمه المعصومين، و القول بذلك باطل اتّفاقا من المخالف و المؤالف، و ردّ لأخبار الرسول صلّى الله عليه و آله، لا يرتكبه إلّا زنديق لم يؤمن بالله و لا رسوله.

و ثالثا: أن منشأ الشبهه و التوهّم لتخصيصه أصحابه بالراسخين في العلم هو ما ذكره بعد أن اختار عطف الرّاسِخُونَ على الله من أن جملة يُقُولُونَ في موضع نصب على الحال، أو جملة مستأنفه في موضع الصفه للراسخين (٢).

و فيه أنه لا يخفى أن كلام أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الخطبه (٣) لا ينطبق

١- في «ح»: يأتي، بدل: سيأتي إن شاء الله.

٢- في موضع الصفه للراسخين، ليس في المصدر.

بظاهره على الآيه بهذا التأويل الذى ذكره، وإنما ينطبق عليها (١) على تقدير الوقف على الله، و جعل الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ و ما بعده جمله مستقلة.

و بيان ذلك أنه متى عطف الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ عَلَى اللَّهِ، كما اختاره- و ذكرنا أنه المروى فى أخبارنا- يلزم أن يكون الرَّاسِخُونَ شركاء له تعالى فى علم (الكتاب) كملا بتعليمه لهم ذلك محكمه و متشابهه؛ إذ هو مقتضى العطف.

و حينئذ فإذا كان الراسخون يعلمون، فلا معنى لوقوفهم عند المتشابه كما يدل عليه كلامه، و عدم الخوض فى تفسيره و الاقتصار على قولهم آمَنَّا بِهِ، المؤذن بالردّ و التسليم.

و حينئذ، فلا بدّ فى تطبيق كلامه عليه السّلام على الآيه بناء على العطف الذى اختاره من ارتكاب التأويل بأحد الوجوه التى تقدّمت عن بعض أصحابنا، أو ما اخترناه من الإشاره إلى تلك الآيه الاخرى إلّا إنه خارج عن كلامه. و بذلك يظهر أنه لا مجال لما ذكره من افتخاره بأن أصحابه هم الراسخون فى العلم المرادون من الآيه و من كلامه عليه السّلام، لوقوفه فى موضع التشابه و الحيره و العجز عن الدليل (٢) التفصيلي.

و رابعا: أنهم و إن وافقوا فى تلك المواضع التى عدّها بناء على ما ذكره إلّا إنهم قد خالفوا فى غيرها ممّا أدلّته العقليه و النقليه أوضح و اوضح، و لا سيّما قولهم بالتفويض، و عزل الله سبحانه عن ملكه، و مخالفتهم فى الإمامه التى عليها بناء الإيمان و الكفر، كما أوضحناه فى الكتاب بأوضح بيان.

و أيضا فاحتجاجه بكلامه عليه السّلام هنا و استناده إليه لا يجدى نفعا مع تحامله عليه و على أولاده الطاهرين - صلوات الله عليهم أجمعين - و إنكار إمامتهم الظاهره

من هذا الكتاب، و رمى كلماته الواضحه فى إمامتهم بالتأويلات السوفسطائيه و الترهات الظلماتيه.

و خامسا: أن الراسخين فى العلم لا يقع منهم اختلاف فى شىء من مسائل العلم، و المعلوم منهم خلافه.

إلى غير ذلك من الوجوه الظاهره فى بطلان هذا الكلام كما لا يخفى على ذوى الأذهان الثاقبه و الأفهام.

٥٣ درّه نجفیه فی معنی قوله عليه السّلام: إن أصحاب الكهف كانوا صيارفه

روى الصدوق - عطر الله مرقده - في كتاب (من لا يحضره الفقيه) بسنده إلى سدير الصيرفي قال: قلت لأبي جعفر عليه السّلام: حديث بلغني عن الحسن البصرى، فإن كان حقاً فإننا لله وإنا إليه راجعون. فقال: «وما هو؟». قلت: بلغني أن الحسن يقول:

لو غلى دماغه من حرّ الشمس ما استظلّ بحائط صيرفي، و لو تفرّث كبده عطشا لم يستسق من دار صيرفي ماء. و هو عملي و تجارتي و عليه نبت لحمي و دمي، و منه حجّي و عمرتي؟ قال: فجلس عليه السّلام، فقال: «كذب الحسن (١)، خذ سواء و أعط سواء، [فإذا] (٢) حضرت الصلاة فدع ما بيدك و انهض إلى الصلاة. أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفه؟». يعنى صيارفه الكلام، و لم يعن صيارفه الدراهم (٣).

و قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «ويل لتجار أمتي من (لا- و الله) و (بلى و الله)، و ويل لصياغ أمتي من اليوم و غد» (٤) انتهى.

أقول: هذا الخبر من مشكلات الأخبار و معضلات الآثار و قد اضطربت في

١- كذب الحسن، من «ح» و المصدر.

٢- من المصدر، و في النسختين و إذا.

٣- الفقيه ٣: ٩٦ / ٣٧٠.

٤- الفقيه ٣: ٩٧ / ٣٧١، و فيه: صناع، بدل: صياغ.

حلّه الآراء و الأفكار، و اختلفت في المعنى المراد منه الأفهام (١) و الأنظار، و قد رواه الشيخان الجليلان ثقه الإسلام في (الكافي) (٢) و الشيخ في (التهذيب) (٣) إلى قوله: «أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفه؟» و الصدوق قد زاد قوله: (يعنى صيارفه الكلام) إلى آخره. و هذه الزيادة قد نسبها بعضهم للإمام عليه السّلام (٤)، و بعضهم إلى الراوى (٥)، و بعضهم إلى الصدوق (٦)، و هو الظاهر كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى في المقام بما تنقشع به غشاوه الإبهام.

و على أيّ من هذه الوجوه فالمعنى المراد من نسبة الصرف إلى أهل الكهف ممّا قد اختلفت فيه - لغموضه - الأفهام، و كثرت فيه احتمالات علمائنا الأعلام، و ها نحن نسوق لك جملة ما وقفنا عليه من كلماتهم في هذا المقام، و نردفه بما وفقنا الله تعالى للوقوف عليه من أخبارهم عليهم السّلام، التي بها ينحلّ بعض الاشتباه في هذا الكلام و ما ظهر لنا من المعنى المراد.

قال المحدّث المولى محسن الكاشاني في كتاب (الوافي) - بعد نقل الخبر من (الكافي)، و (الفقيه) - ما صورته: (و في (الفقيه) في آخر الحديث: (يعنى صيارفه الكلام، و لم يعن صيارفه الدراهم) هذا كلامه (٧) و لم أدر ما عنى به (٨) انتهى.

و ظاهر كلامه قدس سره حمل هذه العبارة على أنها من كلام صاحب (الفقيه)، و لكنه لم يهتد إلى ما هو المراد منها، حيث فهم من الخبر كون أهل الكهف صيارفه

- ١- فى «ح»: الأفكار.
- ٢- الكافى ٥: ١١٣ / ٢، باب الصناعات.
- ٣- تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٣ / ١٠٤٠، و رواه أيضا فى الاستبصار ٣: ٦٤ / ٢١١.
- ٤- انظر الدرر ٣: ١٩٣، ١٩٩، و هو ضمن حديث آخر رواه الراوندى فى قصص الأنبياء.
- ٥- انظر الدرر ٣: ١٩٤.
- ٦- انظر الدرر ٣: ١٩٢، ١٩٤ / الهامش: ٢، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠٠.
- ٧- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: كلامهم.
- ٨- الوافى ١٧: ١٨٢.

ص: ١٩٣

الدراهم كما هو المناسب لسياق الكلام الذى تتبادر إليه الأفهام، و لم يعلم الحامل للصدوق على هذا التفسير و إخراج الكلام عن ظاهره.

و قال المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثانى قدس سرهما فى حواشيه على الكتاب ما صورته: (غايه ما يوجه به متن الحديث إن سلم من النقص، و توافقت فيه النسخ أن يكون (يعنى)- بصيغه المفعول- و كذا (لم يعن)، فيكون المراد: أن الحسن و هم (١) فى تأويل ما روى فى الصيارفه، فإن المعنى بها صيارفه الكلام لا صيارفه الدراهم، بناء على ما ورد فى قول رسول الله صلى الله عليه و آله من التهديد لمن يصرف الكلام فى المواعيد و غيرها) (٢) انتهى.

و اقتفاه فى هذه المقالة ابنه الفاضل الشيخ محمد ابن الشيخ حسن فى حاشيته على الكتاب أيضا، إلّا إنه اختار جعل الفعلين مبنيين للفاعل، أى يعنى رسول الله صلى الله عليه و آله فيما ورد منه فى ذم الصيرفى: صيرفى الكلام كما نبه عليه: (و قال رسول الله)- إلى آخره- خصوصا على نسخه «الصياغ» (٣)- بالتحتاينه و المعجمه- إن صحّت هذه النسخه، يعنى: أن فيهم ذلك أغلب من غيرهم.

أقول: فظاهر كلاميهما- طيب الله مرقديهما- أن هذه الجملة من كلام الإمام عليه السلام كما أشرنا إليه آنفا، و أن قصده عليه السلام بها الرد على الحسن البصرى. و لا

- ١- قال: كأن قوله: (يعنى) ابتداء كلام فى بيان ما منه و هم الحسن على صيغه المبني للمفعول، يعنى أن يراد بما وقع من شدّه الدم: صيرفى الكلام، كما قال يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ*، و على البناء للفاعل يعنى رسول الله صلى الله عليه و آله لما قد (من «ع»). و ورد عنه فى ذم الصيرفى: صيرفى الكلام (ورد عنه فى ذم الصيرفى صيرفى الكلام، من «ع»).، كما قد نبّه عليه إلى آخر ما فى الأصل. منه رحمه الله، (هامش «ح» و «ع»).

٢- عنه في الدرّ المنثور من المأثور و غير المأثور ١: ٥٧.

٣- في «ح»: الضياع.

ص: ١٩٤

يخفى ما (١) فيه من البعد الظاهر، و لزوم التعميه و التعقيد و المنافاه، لروايه سدير (٢).

و قال بعض الفضلاء في جملة كلامه على كلام الشيخ حسن- بعد ما ذكرنا أنه يستلزم التعقيد الشديد:- (ثم إن نسبة التوهم إلى الراوى في فهم ذلك من كلام الإمام عليه السّلام أو تفسير ذلك على مقتضى اعتقاده أولى من نسبة الكلام المعقد إلى الإمام عليه السّلام. على أن تزييف مقاله بتزييف دليلها الذى لم يذكره صاحب القول لا يليق بمن له مهاره في علم الجدل، فكيف بالإمام عليه السّلام؟

فلعل ما استند إليه الحسن ورد بلفظ (صيارفه الدراهم)، أو بغير لفظ (الصيارفه)، إلّا أن يقال: إن الإمام عليه السّلام علم ذلك بعلم مختصّ بهم عليهم السّلام. ثم لا- حاجه في هذا التوجيه إلى جعل الفعلين مجهولين، فليكونا للنبي صلّى الله عليه و آله، و لعلّ انتقال الذهن في مثل ذلك إليه صلّى الله عليه و آله أقرب) انتهى، و هو في محله.

و قال الشيخ على سبط المحقق المذكور في كتاب (الدرّ المنظوم و المنثور)- بعد نقل كلام جدّه الشيخ حسن المتقدم- ما صورته: (أقول: قد خطر لى وجه آخر و هو أن يكون المراد: أن الصرف الممنوع منه إنما هو باعتبار زياده و النقصان، فإذا أخذ سواء و أعطى سواء فلا منع. و ليس ذلك لمجرد التسميه-

١- سقط في «ح».

٢- أقول: قد وجدت في بعض الحواشى على (الفقيه) نسبة هذا الكلام للمحقق الداماد، و هو كلام طويل، إلّا إن هذا ملخصه: و صدر الكتاب الموجود ثمه هكذا: قلت: قوله: (يعنى صيارفه الكلام و لم يعن صيارفه الدراهم) من كلام الصدوق أبى جعفر بن بابويه رضى الله عنه، لا تتمّ الحديث، و الفاعل فيه هو الإمام عليه السّلام. و معنى الكلام «فى الأصل بعدها: و معناه الأصل»، أن مولانا أبا جعفر عليه السّلام إنما عنى بقوله البليغ: «أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفه؟»: صيارفه الكلام لا صيارفه الدراهم، فكأنه عليه السّلام قال لسدير: ما لك؟ إلى آخر ما فى الكتاب إلى قوله: رافضه للباطل، و لم ينقل ما ذكرناه بعد الكلام المذكور. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

ص: ١٩٥

و إلّا فأهل الكهف كانوا صيارفه- بل باعتبار الفعل المذكور، و حاصله الردّ على الحسن البصرى من حيث إنه توهم المنع من حيث التسميه، فتبه عليه السّلام على أن المنع من الجهه المذكوره. و قوله: (يعنى) من كلام الصدوق رحمه الله، و الله أعلم) (١) انتهى كلامه و هو جيّد.

و قال الفاضل الزاهد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفى قدّس سرّه فى كتاب (مجمع البحرين): (و فى الحديث: لو تفرثت كبده

عطشا لم يستسق من دار صيرفي، هو من صرفت الدراهم (٢) بالذهب: بعته. و اسم الفاعل من هذا (صيرفي)، و (صراف) للمبالغه، و قوم صيارفه، الهاء فيه للنسبه، و منه: «أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفه؟» قال الصدوق رحمه الله: (يعنى صيارفه الكلام و لم يعن صيارفه الدراهم).

و عن بعض المعاصرين من شراح الحديث: (المعنى: كأن الإمام عليه السلام قال لسدير:

مالك و لقول الحسن البصرى؟ أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفه الكلام و نقده الأفاويل، فانتقدوا ما قرع أسماعهم، فاتبعوا الحق و رفضوا الباطل و لم يسمعوا لما فى أهل الضلال و أكاذيب رهط السفاهه؟ فأنت أيضا كان صيرفيا لما يبلغك من الأفاويل ناقدا (٣) آخذا بالحق رافضا للباطل. و ليس المراد أنهم كانوا صيارفه الدراهم كما هو المتبادر إلى بعض الأفهام؛ لأنهم كانوا فتيه من أشرف الروم مع عظم شأنهم و كبر خطرهم) انتهى كلامه.

و يتوجه عليه أن من الممكن أن يقال: إن قوله: (يعنى)- إلى آخره- ليس هو من كلام الإمام عليه السلام و إنما هو من كلام الصدوق رحمه الله، يدل على ذلك أن هذه الروايه بعينها ذكرت فى (التهذيب) فى باب الحرف المكروهه إلى قوله: «إن أصحاب

١- الدر المنثور من المأثور و غير المأثور ١: ٥٧-٥٨.

٢- فى المصدر: الدينار.

٣- من هامش «ح» و المصدر، و فى «ح»: منقدا، و فى «ق»: منتقدا.

ص: ١٩٦

الكهف كانوا صيارفه» (١)، بدون الزيادة المذكوره.

و حينئذ، فلا مانع من حمل الروايه على ظاهرها، و يكون فيها دلالة على جواز الصرافه المخصوصه ردًا على الحسن حيث اعتقد عدم جواز فعلها كما دل عليه قوله (٢): «كذب الحسن، خذ سواء و أعط سواء (٣)».

و حينئذ، فلا ينافى كونها من الحرف المذمومه اتصاف أهل الكهف بها مع كونهم أشرافا؛ لأن شرع من تقدّمنا غير شرعنا؛ فلعلها فيه لم تكن مكروهه. و إذا كان الأمر كذلك حملنا الصرف على معناه الحقيقى دون غيره و لا حاجه إلى التكلف (٤) انتهى كلامه زيد إكرامه.

أقول: أما ما نقله عن بعض معاصريه، فإنه و إن كان جيدا فى حد ذاته إلا إن سياق الخبر لا ينطبق عليه؛ لأن الظاهر أن (٥) قوله عليه السلام: «أما علمت أن أصحاب الكهف»- إلى آخره- خرج مخرج الدليل و الحجّج على ما ذكره عليه السلام أولا من جواز الصرف على الوجه المذكور [و] على ما ذكره هذا الفاضل يكون كلاما منفصلا خارجا عن سياق الحديث (٦) محتاجا إلى تقدير المقدمه التى ذكرها بقوله: مالك و لقول الحسن البصرى، مع أنه لا دليل فى الكلام عليها، بل و لا إشاره إليها.

و أيضا فيه أن قوله: (يعنى) و (لم يعن) وقع فى البين؛ إذ لم يعلم الفاعل لهذين اللفظين (٧)، و كان المناسب على تقدير كلامه و أنه من كلام الإمام عليه السلام مفسرا به كون أصحاب الكهف صيارفه أن يقال: (أعنى) و (لم أعن).

١- تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٣/ ١٠٤٠.

٢- من «ح».

٣- فى «ح» بعدها فإذا حضرت الصلاة فدع ما فى يدك و انهض إلى الصلاة.

٤- مجمع البحرين ٥: ٧٩- ٨٠- صرف.

٥- من «ح».

٦- فى «ح» بعدها: أولا.

٧- فى «ح»: الفعلين.

ص: ١٩٧

و بالجمله، فإنه بعيد الانطباق على السياق كما لا يخفى على الجهابذه الحدّاق.

و أما ما ذكره الشيخ فخر الدين قدّس سرّه، ففيه:

أولا: أنه (١) و إن أصاب فى نسبه الزيادة المذكوره إلى الصدوق إلّا إن استدلاله على ذلك بوجود الروايه فى (التهذيب) عاربه عن هذه الزيادة لا دلالة فيه؛ إذ لا مانع من أن يروى الراوى الخبر تاره بزيادة على ما رواه [و] مره اخرى بدونها، بل هو كثير فى الأخبار كما لا يخفى على من [خاض] (٢) تيار تلك البحار؛ و لهذا صرّح جملة من الأصحاب بجواز العمل بتلك الزيادة ما لم تكن مغيّره للمعنى المراد من الخبر. و سيّضح لك إن شاء الله تعالى أن ما دلّت عليه هذه الزيادة هو المعنى المراد من قوله عليه السلام: «إن أهل الكهف كانوا صيارفه».

و ثانيا: أن (٣) مقتضى كلامه كون أهل الكهف كانوا صيارفه الدراهم، و أنه لا ينافى شرفهم؛ إذ لعلّ ذلك لم يكن مذموما فى شرعهم كما هو مذموم فى شرعنا، مع أن الأخبار الآتية فى المقام إن شاء الله تعالى داله على أنّهم صيارفه الكلام لا صيارفه الدراهم ترده، و لكن عذره ظاهر حيث لم يقف عليها.

و ثالثا: أنه لا معنى لقول الصدوق رحمه الله بناء على كلامه هذا: (يعنى صيارفه الكلام)- إلى آخره- لأنه إذا فرض كون أهل الكهف كانوا صيارفه الدراهم كما عرفت، فتفسير الصدوق لكونهم صيارفه بمعنى صيارفه الكلام باطل، و دعوى بغير دليل، و ليس كذلك كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى. و محلّ الإشكال فى هذا المقام إنما نشأ من هذه العبارة، و إلّا فلو لم توجد لثم الدست (٤) بما ذكره من الكلام.

١- سقط فى «ح».

٢- فى النسختين «ح»: غاص.

٣- فى «ح» بعدها: فى.

٤- الدست: صدر المجلس، و فى الكلام استعاره. تاج العروس ١: ٥٤٤- دست.

ص: ١٩٨

و نقل بعض مشايخنا المعاصرين عن بعض الأفاضل بل أكثر الناظرين فى الكتاب أن هذه الزيادة من كلام سدير الراوى للخبر و إن (١) رواه تاره بدونها.

و الظاهر بعده كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

و نقل شيخنا المشار إليه أيضا أنه كتب بعض الفضلاء على قوله: «يعنى صيارفه الكلام»- إلى آخره- ما نصّه: (هذه الزيادة لم توجد فى (الكافى) و لا فى (التهذيب) فهى من كلام الصدوق رحمه الله وقع تفسيراً لقوله: «إنّ أهل الكهف كانوا صيارفه»، و إنما عدل عن الظاهر استبعاداً لكون أهل الكهف كذلك مع ما اشتهر من كونهم من أبناء الملوك.

لكن لا يخفى على المنصف أنه يقتضى تهافت الكلام و انحلال النظام و كون قوله عليه السلام: «أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفه» غير واقع موقعه؛ لظهور عدم صلوحيته لتعليل ذمّ صيرفى الدراهم، و التزام مثل هذه الشناعة و ارتكاب هذا المحذور بمجرّد الاستبعاد المذكور (٢) ممّا لا يستحسنه المصنف) انتهى.

أقول: عذر الفاضل فى اعتراضه واضح حيث لم يطلع على مستند الصدوق فيما ذكره من التفسير إلّا إن نسبته له إلى أن الحامل له على هذا التفسير ما ذكره من الاستبعاد رجم بالغيب و رمى فى الظلام، و من أين علم ذلك حتّى يبنى عليه التشنيع فى هذا (٣) المقام؟ و اعتراضه بعدم صلوحية التعليل كما ذكره إنما يتوجّه على الأخبار التى هى مستند الصدوق فيما ذكره لا على الصدوق، و لكنّه حيث لم يقف على تلك الأخبار (٤) وقع فيما وقع فيه من هذا الكلام الخارج عن جاده الاعتبار، و كان الأولى الاعتراف بعدم العلم بمراد الصدوق من هذا الكلام، كما سلف فى كلام المحدث الكاشانى قدّس سرّه.

١- من «ح»، و فى «ق»: فان.

٢- من «ح».

٣- فى «ح»: هذا التشنيع فى.

٤- فى «ق» بعدها: التى، و ما أثبتناه وفق «ح».

ص: ١٩٩

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد روى الثقة الجليل أبو النصر محمّد بن مسعود العياشى- روى الله روحه- فى تفسيره فى سوره (الكهف) عن درست عن أبى عبد الله عليه السلام أنه ذكر أصحاب الكهف فقال: «كانوا صيارفه كلام و لم يكونوا صيارفه دراهم» (١).

و روى الشيخ الجليل سعيد بن هبة الله الراوندى فى كتاب (قصص الأنبياء) بسنده عن الصدوق عن محمد بن على ماجيلويه عن محمد بن يحيى العطار عن الحسين بن الحسن (٢) بن أبان عن محمد بن أرومه (٣) عن الحسن (٤) بن محمد الحضرمى عن عبد الله بن يحيى الكاهلى عن أبى عبد الله عليه السلام- و ذكر أصحاب الكهف-: «لو كلفكم قومكم ما كلفهم قومهم ما فعلتم فعلهم (٥)» فقيل له: و ما كلفهم قومهم؟ قال: «كلفوهم الشرك بالله فأظهروه لهم و أسروا الإيمان حتى جاءهم الفرج».

و قال: «إن أصحاب الكهف كذبوا فأجرهم الله، و صدقوا فأجرهم الله (٦)».

و قال: «كانوا صيارفه الكلام و لم يكونوا صيارفه الدراهم».

و قال: «خرج أهل الكهف على غير ميعاد، فلما صاروا فى الصحراء أخذ هذا على هذا و هذا على هذا العهد و الميثاق، ثم قال أظهروا أمركم. فأظهروه فإذا هم على أمر واحد و هو الدين الحق».

و قال: «إن أصحاب الكهف أسروا الإيمان و أظهروا الكفر، و ثوابهم على إظهارهم الكفر أعظم منه على إسرارهم الإيمان».

قال:- (و بلغ تقيته بأصحاب (٧) الكهف أن كانوا يشدون الزنابير و يشهدون الأعياد،

١- تفسير العياشى ٢: ٣٤٨ / ٧.

٢- فى «ح»: الحسين.

٣- فى «ح»: أرومه.

٤- فى «ح»: الحسين.

٥- قوله عليه السلام: فعلتم فعلهم، من «ح» و المصدر.

٦- من «ح».

٧- فى «ح»: ما بلغت تقيته أحد ما بلغت تقيته أصحاب، بدل: و بلغ تقيته بأصحاب.

ص: ٢٠٠

فأعطاهم الله أجرهم مرتين» (١).

أقول: هذان الخبران مستند شيخنا الصدوق- عطر الله مرقده- فيما ذكره من التفسير، لكنه حيث خفى على القوم، وقعوا فيما وقعوا فيه من الخطب و الاشتباه إلى هذا اليوم، حتى مدّ بعضهم- كما عرفت- عليه لسان العتب و اللوم، و لم يعلموا أن هذه عادته- طاب ثراه- فى تفسير الأخبار بعضها ببعض و إن بعد.

و حينئذ، فيعود الإشكال فى الخبر المذكور بحذافيره، و يتعاضم الخطب فيه، و تسقط أكثر الاحتمالات التى ذكروها فى الجواب عنه.

قال الفاضل المحقق خليفه سلطان فى حواشيه على كتاب (من لا يحضره الفقيه)- بعد نقله الخبر الثانى و كلام له قبل نقله- ما

صورتها: (و بعد الاطلاع على هذا الحديث ظهر لنا أن هذه الفقره من كلام المصنّف مأخوذه من الحديث المذكور أن صرف الكلام فى مقام التقيّه أمر ممدوح و إن كان فى غيره مذموماً).

و مقصود الإمام عليه السّلام من بيان أنهم كانوا صيارفه الكلام الترغيب فى استعمال التقيّه، و فى قوله عليه السّلام: «ما فعلتم فعلهم» نوع شكايه من شيعته فى الإفتاء و ترك التقيّه.

بقى هاهنا أن روايه سدير مناسقه للترغيب فى صرف الدراهم، و لا مدخل فى ذلك لكون أهل الكهف صيارفه الكلام، و غايه ما يمكن أن يقال: إن أمثال هذه التظيرات موجوده فى الأحاديث، مثل ما روى فى (الكافى) فى باب الكفاله و الحواله عن حفص البخترى قال: أبطأت عن الحجّ فقال لى أبو عبد الله عليه السّلام: «ما أبطأك عن (٢) الحجّ؟». فقلت: جعلت فداك تكفّلت برجل فخر بى. فقال: «مالك و الكفالات؟ أما علمت أنها أهلكت القرون الاولى؟» ثم قال: «إن قوما أذنبوا ذنوباً

١- قصص الأنبياء: ٢٥٣ / ٣٢٤.

٢- فى «ح»: أبطأ بك من، بدل: أبطأك عن.

ص: ٢٠١

كثيره فأشفقوا منها خوفاً شديداً، فجاء آخرون فقالوا: ذنوبكم علينا فأنزل الله عزّ و جلّ عليهم العذاب، ثمّ قال تبارك و تعالى: خافونى و اجترأت علىّ» (١) انتهى.

انظر كيف قاس عليه السّلام كفاله الأموال بكفاله الأنام) انتهى كلامه علا فى الخلد مقامه.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه فى معنى الخبر الذى نقله جيّد إلّا إنه لم يأت على الإشكال الذى فى الباب، و يمكن أن يقال- و الله سبحانه و قائله أعلم بحقيقه الحال:- إنه لما كان الصيرفى كما يطلق على صيرفى النقود و كذلك يطلق على صيرفى الكلام بالزيادة و التحسين لتحصيل مطلب منه، قال فى (النهايه) الأثيريه: (فى حديث موسى (٢) الخولانى: (من طلب صرف الحديث بيتغى به (٣) إقبال وجوه الناس إليه) [أراد بصرف] (٤) الحديث: ما يتكلفه الإنسان من الزيادة فيه على قدر الحاجه.

و إنما كره ذلك، لما يدخله من الرياء و التصنّع).

ثمّ قال: (يقال: فلان لا يحسن صرف الكلام، أى فضل بعضه على بعض، و هو من صرف الدراهم و تفاضلها) (٥) انتهى.

و قال فى (القاموس): (و صرف الحديث أن يزداد فيه و يحسّن، من الصرف فى الدراهم، و هو فضل بعضه على بعض فى قيمه، و كذلك صرف الكلام) (٦) انتهى.

و أهل الكهف كانوا صيارفه بالمعنى الثانى يعنى جهابذه نقادا يفصلون بين هرج الكلام و صحيحه، و يميزون بين خطئه و صوابه. فالواجب أن يقال هنا: إنه إذا كان الأمر كذلك، فكيف يتّجه ذمّ صيارفه الدراهم و الإزراء بهم مطلقاً إلى الحدّ

١- الكافي ٥: ١٠٣- ١٠٤ / ١.

٢- في المصدر، أبي إدريس، بدل: موسى.

٣- من «ح» و المصدر.

٤- من المصدر، و في النسختين: أن صرف.

٥- النهاية في غريب الحديث و الأثر ٣: ٢٤- صرف.

٦- القاموس المحيط ٣: ٢٣٥- الصرف.

ص: ٢٠٢

الذى ذكره الحسن البصرى؟ إذ المدح و الذم و الثواب و العقاب لا تناط بمجرد الإطلاقات اللفظية من حيث هي و إنما تناط بالمعاني، و لا شبهه في أن الفصل بين الصحيح و الردى في الجملة من حيث هو فصل و تميّز ليس بمحرّم و لا مكروه، و إنما الحرام أو المكروه فصل خاص يقع من بعض الصيارفه.

و يقرب من هذا الكلام ما ذكره بعض الأعلام في هذا المقام حيث قال:

(حاصل الاستشهاد أنه ليس في لفظ الصيرفي و لا في معناه ما يوجب مقاله الحسن البصرى، لتحقها في أهل الكهف و غيرهم من الصلحاء؛ أما اللفظ فظاهر، و أمّا في المعنى، فلأن معنى [الصيرف] (١) هو المحتال المتصرّف في الامور على ما صرّح به أهل اللغة (٢)، و ذلك مشترك بين أصحاب الكهف باعتبار تصرّفهم في الكلام و تمييز الصحيح منه من الفاسد و اختيار الصحيح للعمل، و صيارفه الدراهم باعتبار تصرفهم (٣) في الدنانير و الدراهم و تبديلها و تميزهم بين الجيد و الزيف.

و إذا كان النقد ممّا لم ينه الشارع كما نبه عليه عليه السّلام بقوله: «خذ سواء و أعط سواء»، كان كتصرف أصحاب الكهف في الكلام، فلا قصور في الصيرفي من حيث هو صيرفي و لا من حيث هو صيرفي دراهم، بل القصور لو كان في تصرفه الخاص) انتهى.

و بالجملة، فإن لفظ الصيارفه لمّا كان واقعا على كل من المعنيين المتقدمين، و المدح و الذمّ لا [يناطان] (٤) بمجرد الإطلاق، بل بالمعاني المراده من تلك الألفاظ، فكل ما يترتب على صيارفه الدراهم من مدح و ذمّ باعتبار الوقوف على

١- من الصحاح، و في النسختين: الصرف، و في مجمع البحرين: الصيرفي.

٢- الصحاح ٤: ١٣٨٦- صرف، مجمع البحرين ٥: ٨٠- صرف.

٣- الدراهم باعتبار تصرفهم، سقط في «ح».

٤- في النسختين: يناط.

ص: ٢٠٣

قواعد الشريعة و الخروج عنها يترتب على صيارفه الكلام بالاعتبار المذكور. ألا ترى أنه عليه السّلام في خبر الكفاله المشار إليه

آنفا قد أجرى كفاله النفوس مجرى كفاله الذنوب من حيث اشتراكهما في المعنى المترتب على ذم ذلك، فاستشهد على ذم كفاله النفوس بحديث كفاله الذنوب، كذلك استشهد هنا على ذم صيرفي الدراهم بكون أهل الكهف (١) صيارفه لعين ما ذكر؟ والله العالم.

١- في «ح» بعدها: كانوا.

ص: ٢٠٤

ص: ٢٠٥

٥٤ درّه نجفیه فی عقد الولی بالصغير أو الصغيره

لو عقد الأب بابنته الصغيره متعه لأجل أن يكون الزوج محرما، يحلّ له النظر إلى امها و جدّتها، و كذا لو عقد بابنه الصغير على امرأه بالغه لأجل أن يحلّ للأب نظرها، فهل يكون ذلك عقدا صحيحا يترتب عليه ما يترتب على العقود الصحيحه أم لا؟

لم أقف في ذلك على تصريح في كلام أصحابنا- رضوان الله عليهم- إلّا إن من أدركناه من شيوخنا و أساتيدنا و غيرهم من الفضلاء الأعلام و أرباب النقض و الإبرام على الأوّل، و قد كان شيخنا علامه الزمان و نادره الأوان الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني قدس سرّه لما أراد إرسال بعض أزواجه إلى حجّ بيت الله الحرام عقد بابنته و هي طفله على رجل يسمى الحاج سبت؛ لأجل خدمه الزوجه المذكوره و حصول المحرميه.

و لم أسمع ما يخالف ذلك في مدّه تلك الأزمان في مدّه تقرب من أربعين سنه، حتّى توطنت برهه من الزمان في شيراز من ولايه العجم، فسمعت جمله من الطلبة يخوضون في هذه المسأله، و يسألون عن جواز حلّ النظر في المسأله المذكوره، و ينقلون عن بعض علمائهم التوقّف في حلّ النظر و إن كان العقد صحيحا؛ استنادا إلى أن الآيه الدالّه على ما يحلّ إبدائه للمرأة للمحارم- و هي

ص: ٢٠٦

قوله عزّ و جلّ [□] وَ لَا يُبَدِينَ زِينَتَهُنَّ [□] إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ (١) الآيه لم يذكر فيها هذا الفرد، و حينئذ فلا يجوز النظر في الصورة المذكوره.

ثمّ بعد توطنى في العراق في مشهد مولانا الحسين - عليه و على آبائه المعصومين و أبناؤه الطاهرين أفضل الصلوات و التسليمات- سمعت أن هذه الشبهه سرت إلى أذهان بعض علماء العرب أيضا؛ للآيه المذكوره. ثمّ سمعت أن بعض الفضلاء المعاصرين ذهب إلى بطلان العقد من أصله (٢)، مستندا إلى أن المستفاد من الشرع العقود بالقصود، و من المعلوم أن العقد المذكور لم يقصد به نوع استمتاع من الزوج أو الزوجه، دائما كان أو منقطعاً، و ليس الغرض من النكاح الشرعى إلّا هذه الفائدة، و متى لم تكن هذه الفائدة مقصوده مطلقاً لم يقع العقد صحيحا، و متى حكم ببطلان العقد بطل ما يترتب عليه من الأحكام.

و قد أخبرني بعض الإخوان أنه سأله عن هذه المسأله، حيث إنه يريد العقد بابنته متعه على رجل لأجل المحرميه على جدّتها،

فأجابه بأنه لو أتاك هذا الزوج وابتك بالغه هل كنت تزوجها به متعه؟ فقال: لا. فقال: إذن يكون عقدك بها في هذه الصورة باطلا.

هذا، وقد وقفت على حاشيه لشيخنا المحقق الثاني قدس سره على (الإرشاد)، وقد صرح فيها أيضا بطلان العقد، إلا إنه علل ذلك بعدم حصول المصلحة للزوجه في الصورة الاولى المتقدمه، أو الزوج في الصورة الثانيه، و تصرف الولي منوط بالمصلحة و الغبطه للطفل.

و هذه عبارته، حيث قال العلامه في الكتاب المشار إليه: (و للولي الإنكاح متعه) (٣)، فكتب في الحاشيه ما صورته: (بشرط أن يكون للموئى عليها مصلحه،

١- النور: ٣١.

٢- من أصله، سقط في «ح».

٣- إرشاد الأذهان ٢: ١٠.

ص: ٢٠٧

و أن تكون هي المقصوده (١) لها فيه، فلو لم تكن هي المقصوده للموئى عليها لم يصح، فلو عقد على صغيره بقصد إباحه النظر إلى أمها و لم يكن لها فيه مصلحه لم يصح العقد، و لم يجح النظر، و لا تحرم به أم المعقود عليها. و كذا باقى الأحكام) انتهى.

و لا بد من تحقيق هذه المسأله في هذه الدرره و بيان بطلان الأقوال الثلاثه؛ ليتضح بذلك صحه ما قدمناه و قوه ما قويناه؛ و حينئذ فالبحث في ذلك يقع في مقامات ثلاثه:

الأول: في بيان بطلان القول الأول من الأقوال الثلاثه المذكوره، و ذلك من وجهين:

أحدهما: أن ما استندوا إليه من الآيه المذكوره مردود بأن الآيه لم تستوف جميع المحارم المتفق عليها نصا و فتوى، مثل الأعمام و الأخوال، فكيف يتم الاعتراض بها من حيث عدم ذكر هذا الفرد فيها؟

و لا يخفى على من أحاط خبرا بالآيات القرآنيه في أمثال هذا المقام أنها لم تستوف جملته الأفراد و الأحكام، كما في قوله عزّ و جلّ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (٢) الآيه، فإن الخارج عن هذه الآيه من المحرّمات المذكوره في السنّه و عليها الاتفاق ما هو أكثر، و ذلك قوله عزّ و جلّ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِشْقًا أَوْ هَلَلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ (٣) الآيه، و قوله تعالى إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ (٤)، فإن المحرّمات في السنّه أضعاف ما ذكر في

١- في «ح» بعدها: لما فيه.

٢- النساء: ٢٣.

٣- الأنعام: ١٤٥.

٤- البقره: ١٧٣.

ص: ٢٠٨

هاتين الآيتين. و الظاهر حمل الحصر فى الآيتين المذكورتين على الحصر الإضافى.

و بالجمله، فالواجب الرجوع فى تحقيق الأحكام- كما هو حقّها- إلى السنّه المطهّره؛ لما علم أن آيات (الكتاب) العزيز لا تخلو عن إجمال، أو إطلاق، أو تشابه، أو نسخ، أو نحو ذلك.

نعم، إذا اقترن معنى الآيه بتفسير منهم عليهم السّلام تعين العمل بها، و حينئذ فتحمل الآيه التى نحن فيها على مجرّد التمثيل دون الحصر.

و ثانيهما: أن المستفاد من الأخبار- على وجه لا يداخله الريب و الإنكار- المدار فى حلّ النظر و اللمس على المحرميّه، فمتى حصلت ترتبت عليها الأحكام المذكوره. فمن ذلك ما رواه فى (الكافى)، بسنده عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قلت له: ما يحلّ للرجل أن يرى من المرأه إذا لم تكن محرما؟ قال: «الوجه و الكفّان [و القدمان]» (١). دلّت الروايه بمفهوم الشرط- الذى هو حجّه عند المحقّقين (٢)، و عليه دلّت الأخبار (٣) أيضا كما أوضحناه فى محلّ أليق- أنه إذا كان محرما حلّ له ما زاد على المذكور فى الخبر.

و ما رواه فى الكتاب المذكور أيضا بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قلت له: هل يصفح الرجل المرأه ليست بذات محرّم؟ قال: «لا، إلّا من وراء الثوب» (٤).

و ما رواه فيه أيضا عن سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن

١- الكافى ٥: ٥٢١/٢، باب ما يحلّ النظر إليه من المرأه.

٢- تمهيد القواعد: ١١٠، هدايه الأبرار: ٢٩٥.

٣- تهذيب الأحكام ٩: ٥٧- ٥٨ / ٢٤٠، وسائل الشيعه ٢٤: ٢٤، أبواب الذبائح، ب ١٢، ح ١.

٤- الكافى ٥: ٥٢٥/٢، باب مصادحه النساء.

ص: ٢٠٩

مصادحه الرجل المرأه؟ قال: «لا يحلّ للرجل أن يصفح المرأه إلّا امرأه يحرم عليه أن يتزوّجها اخت أو بنت أو عمّه أو خاله أو نحوها، و أمّا المرأه التى يحلّ له أن يتزوّجها فلا يصفحها إلّا من وراء الثوب، و لا يغمز كفّها» (١).

و لا- يخفى ما فى هذا الخبر من الصراحه فى المدعى، و أنه لا- يحلّ للرجل أن يصفح إلّا امرأه يحرم عليه أن يتزوّجها، و أمّ الزوجه كذلك اتّفاقا. و جواز المصادحه موجب لجواز النظر البتّه؛ إذ العلّه واحده، و لأنّ النظر قد رخص فيه للأجانب فى مواضع

عديده (٢)، بخلاف اللبس، فهو أولى بالجواز حينئذ.

و ما رواه فيه عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك، متى ينبغي لها أن تغطى رأسها ممن ليس بينها وبينه محرم، ومتى يجب أن تقنع رأسها للصلاة؟ قال: «لا- تغطى رأسها حتى تجب (٣) عليها الصلاة» (٤). و رواه الصدوق في كتاب (العلل) (٥) بسند صحيح.

و روى الصدوق في كتاب (عقاب الأعمال) قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «اشتد غضب الله على امرأه ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذي محرم منها، فإنها إن فعلت ذلك أحبط الله كل عمل عملته» (٦) الحديث.

و روى أيضا في كتاب (الخصال) في حديث طويل عن الباقر عليه السلام قال: «و لا يجوز للمرأة أن تصافح غير ذي محرم إلا من وراء ثيابها» (٧) الحديث.

- ١- الكافي ٥: ٥٢٥ / ١، باب مصافحه النساء، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٨، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، ب ١١٠، ح ٢.
- ٢- انظر وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٥-٢٠٦، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، ب ١١٢-١١٣.
- ٣- في المصدر: تحرم.
- ٤- الكافي ٥: ٥٣٣ / ٢، باب متى يجب على الجارية القناع.
- ٥- علل الشرائع ٢: ٢٨٧ / ب ٣٦٥، ح ٢.
- ٦- عقاب الأعمال (في ذيل ثواب الأعمال): ٣٣٨.
- ٧- الخصال ٢: ٥٨٨ / ١٢، أبواب السبعين و ما فوقه، و فيه: ثوبها، بدل: ثيابها.

ص: ٢١٠

إلى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المتتبع، و كلها كما ترى- ظاهره الدلالة واضح المقالة على أن مناط الحل و الحرمة في النظر و اللمس للمرأة دائر مدار المحرمية و عدمها، فكل من حرم نكاحها حلّ نظرها و لمسها، و من حلّ نكاحها حرم ذلك منها.

فإن قيل: إن هنا جملة ممن يحرم نكاحهنّ يحرم النظر إليهنّ و يحرم لمسهنّ، كالمطلقه تسعا، و المتزوج بها في العده مع الدخول، و أمّ الملووط به و ابنته و اخته؟

قلت: المراد بالمحارم في هذه الأخبار و نحوها هو من حرم نكاحها بنسب أو مصاهره أو رضاع، كما يشير إليه بعض ألفاظها، و بذلك صرح الأصحاب من غير خلاف يعرف، ذكروا ذلك في باب تغسيل الميت و في باب من يجوز النظر إليه، كما صرح به السيد السند صاحب (المدارك) في شرح (الشرائع) (١)- بعد قول المصنّف في بيان من يجوز النظر إليه: (و إلى المحارم ما عدا العوره) (٢)- حيث قال قدس سرّه ما لفظه: (المراد بالمحارم من حرم نكاحه مؤبّدا بنسب أو رضاع أو مصاهره) (٣) إلى آخر كلامه.

و يؤيده أيضا ما صرح به جمله من المحققين من أن الأحكام المودعه في الأخبار إنما تحمل على الأفراد الشائعه (٤) المتكرره؛ وهى التى ينصرف إليها الإطلاق، دون الفروض الشاذة النادره الوقوع.

المقام الثانى: فى الكلام على ما ذكره ذلك الفاضل المعاصر مدّ فى بقائه.

و ذلك من وجهين:

أحدهما: أن ما ادّعه من أن العقود بالقصود إن اريد به أنه لا بدّ من القصد إلى

١- من «ح»، و فى «ق»: النافع.

٢- شرائع الإسلام ٢: ٢١٣.

٣- مدارك الأحكام ٢: ٦٥، و قد أورده فى باب تغسيل الميّت عند قول المصنّف: و يغسل الرجل محارمه.

٤- فى «ح» بعدها: الذائعه.

ص: ٢١١

ما يوجب العقد و لو فى الجملة فهو مسلّم، و ما نحن فيه كذلك، فإن كلّا من الولى و الزوج فى إحدى الصورتين المتقدمتين أو الزوجه فى الصوره الاخرى قد قصد إلى ما يوجب العقد، ممّا يصحّ ترتبه عليه يومئذ؛ و ليس يومئذ إلّا مجرد المحرميه.

و إن اريد به القصد إلى جميع ما يترتب على العقد فهو ممنوع، و إثباته يحتاج إلى دليل، سيّما أن سند المنع موجود، كما سيأتى إن شاء الله تعالى. مع أنه منقوض بما لو قصد المتزوج بالمرأه غرضا آخر غير النكاح و ما يترتب عليه، أو المرأه كذلك، كما لو تزوّج رجل بامرأه مسنّه ليست فى محلّ النكاح بالكليه؛ للتوصل إلى أخذ مالها مثلا و الاستيلاء عليه، و لم يقصد إلى نكاحها بالمرّه. و كما لو تمتّع بامرأه لأجل الخدمه و حلّ النظر من غير أن يقصد إلى نكاح و لا استمتاع بالكليه، و كما لو عقدت المرأه بنفسها على رجل لأجل الخدمه فى السفر و المحرميه من غير قصد النكاح و ما يترتب عليه؛ فإنه لا إشكال فى صحّه هذه العقود.

و بالجملة، فإنه يكفى فى ذلك مجرد صلوحه العقد لانطباقه و الجرى على النكاح و إن لم يقصد به النكاح.

و ثانيهما: أنّ الظاهر من جمله من الأخبار- على وجه لا يعتريه الإشكال فى هذا المضممار- هو بطلان هذه القاعده، و أنّها غير مطّرده فى كلّ مقام.

فمن ذلك الأخبار الدالّه على الحيله فى التخلّص من الربا، و منها ما رواه فى (الكافى)، عن محمّد بن إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: إن سلسيل طلبت منى مائه ألف درهم على أن تربحنى عشره آلاف درهم، فافرضها تسعين

ص: ٢١٢

ألفا و أبيعها ثوبا أو شيئا (١) تقوم على ألف درهم بعشره آلاف درهم؟ قال:

و ما رواه في (الكافي) (٣) و (التهذيب) (٤) عن محمد بن إسحاق بن عمار أيضا قال: قلت للرضا عليه السلام: الرجل يكون له المال قد حل على صاحبه، يبيعه لؤلؤه تسوي مائه درهم بألف درهم و يؤخر عليه المال إلى وقت؟ قال: «لا بأس، قد أمرني أبي عليه السلام ففعلت ذلك». و زعم أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عنها فقال له مثل ذلك.

و روى المشايخ الثلاثة في الكتب الثلاثة في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عليه السلام عن الصرف - إلى أن قال: - فقلت له: اشتري ألف درهم و دينار بألفي درهم؟ قال: «لا بأس، إن أبي كان أجرى على أهل المدينة منى و كان يقول هذا، فيقولون: إنما هذا الفرار، و لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم، و لو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار. و كان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال» (٥).

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في ذلك. و التقريب فيها أنهم عليهم السلام (٦) حكموا بصحة بيع هذه الأشياء المذكورة بأضعاف ثمنها الواقعي؛ توصيلا إلى الخروج عن الوقوع في الربا. و أصل البيع هنا غير مقصود البتة و إنما المقصود ما ذكرناه، و به يظهر أنه لا يشترط قصد جميع ما يترتب على العقد. و ربما نقل عن هذا الفاضل أيضا عدم جواز ذلك، و ما هو إلا اجتهاد محض في مقابلة النصوص التي لا خلاف بين الأصحاب في العمل بمقتضاها.

١- في المصدر: و شيئا، بدل: أو شيئا.

٢- الكافي ٥: ٢٠٥ / ٩، باب العينه.

٣- الكافي ٥: ٢٠٥ / ١٠، باب العينه.

٤- تهذيب الأحكام ٧: ٥٣ / ٢٢٨.

٥- الكافي ٥: ٢٤٦ - ٢٤٧ / ٩، باب الصروف، الفقيه ٣: ١٨٥ / ٨٣٤، تهذيب الأحكام ٧: ١٠٤ / ٤٤٥.

٦- في «ح» بعدها: قد.

ص: ٢١٣

و منها الأخبار الدالة على صحة بيع الآبق مع الضميمة و إن كانت يسيره (١)، و الثمار قبل ظهورها أو بلوغ حدّ الصلاح مع الضميمة أيضا (٢)، فلو لم يوجد الآبق و لم تخرج الثمار، أو خرجت و فسدت كان الثمن في مقابلة الضميمة، مع أن تلك الأثمان أضعاف ثمن هذه الضميمة واقعا. و قد حكموا عليهم السلام بصحة البيع فيها بهذا الثمن و إن كان الغرض من ضمها (٣) إنما هو التوصل إلى صحة بيع تلك الأشياء.

و منها الأخبار الدالة على أن العقد المقترن بالشرط الفاسد صحيح و إن بطل الشرط (٤). و جمهور الأصحاب (٥) - رضوان الله عليهم - بناء على هذه القاعده حكموا ببطان العقد من أصله؛ قالوا: لأن المقصود بالعقد هو المجموع، و أصل العقد مجردا عن الشرط غير مقصود فيكون باطلا؛ لأن العقود تابعة للمقصود، فما كان مقصودا غير صحيح، و ما كان صحيحا غير مقصود. هذا كلامهم، إلا إن الأخبار تردّه.

فمن ذلك صحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، في الرجل يتزوج المرأة بمهر إلى أجل مسمى: «فإن جاء بصداقها إلى أجل مسمى فهي امرأته، وإن لم يأت بصداقها إلى الأجل فليس له عليها سبيل، وذلك شرطهم عليه حين أنكحوه». فقضى للرجل أن يیده بضع امرأته و أحبط شرطهم (٤).

١- الكافي ٥: ١٩٤ / ٩، باب بيع العدد .. تهذيب الأحكام ٧: ١٢٤ / ٥٤٠، وسائل الشيعة ١٧: ٣٥٣، أبواب عقد البيع و شروطه، ب ١١.

٢- انظر وسائل الشيعة ١٨: ٢١٨ - ٢١٩، أبواب بيع الثمار، ب ٣.

٣- من «ح»، و في «ق»: وضعها.

٤- و إن بطل الشرط، من «ح».

٥- مختلف الشيعة ٥: ٣٢١ / المسألة: ٢٩٥.

٦- الكافي ٥: ٤٠٢ / ١، باب الشرط في النكاح ..، وسائل الشيعة ٢١: ٢٦٥، أبواب المهور، ب ١٠، ح ٢.

ص: ٢١٤

و مثلها صحيحته الاخرى (١) و حسنه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في بريره، و أنها كانت مملوكة لقوم فباعوها عائشه و اشترطوا أن لهم ولاءها، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: «الولاء لمن أعتق» (٢).

و ما رواه الكليني قدس سره بسنده (٣) عن الوشاء عن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: «لو أن رجلا تزوج امرأة و جعل مهرها عشرين ألفا و جعل لأبيها عشرة آلاف، كان المهر جائزا و الذي جعل لأبيها فاسدا» (٤).

و قال السيد السند صاحب (المدارك) في شرح (الشرائع) (٥) - بعد ذكره هذه الرواية، و هو ممن اعتمد العمل على هذه القاعده أى اعتماد حتى كاد أن يردّ صحيحتي محمّد بن قيس المذكورتين، إلما إنه بعد ذلك جعلهما (٦) في حكم روايه واحده و خصّها بموردها - ما صورته: (و استفاد من هذه الرواية عدم فساد العقد باشماله على هذا الشرط الفاسد) (٧) انتهى.

و منها ما دلّ على أن عقد المتعه مع عدم ذكر الأجل فيه ينقلب دائما، كما في موثقه عبد الله بن بكير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن سمي الأجل فهو متعه، و إن لم يسم الأجل فهو نكاح بات» (٨).

و روايه أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام، و فيها: قلت: إنني أستحيي أن اذكر

١- تهذيب الأحكام ٧: ٣٧٠ / ١٥٠٠.

٢- الكافي ٥: ٤٨٥ - ٤٨٦ / ١، باب الأمه تكون تحت المملوك ..، وسائل الشيعة ٢١: ١٦١ - ١٦٢، أبواب نكاح العبيد، ب ٥٢، ح ٢.

٣- من «ح».

٤- الكافي ٥: ٣٨٤ / ١، باب الرجل يتزوج المرأة بمهر معلوم ..

٥- من «ح»، و في «ق»: النافع.

٦- من «ح»، و في «ع»: جعلها.

٧- نهاية المرام ١: ٣٦٩.

٨- الكافي ٥: ٤٥٦ / ١، باب في أنه يحتاج أن يعيد الشرط ..، وسائل الشيعة ٢١: ٤٧، أبواب المتعه، ب ٢٠، ح ١.

ص: ٢١٥

شرط الأيأم. قال: «هو أضرّ عليك». قلت: و كيف ذلك؟ قال: «إنك إن لم تشرط كان تزويج مقام، و لزمك النفق في العده، و كانت وارثه، و لم تقدر على (١) أن تطلقها إلّا طلاق السنّه» (٢).

و مثل ذلك رواه هشام بن سالم (٣).

و بمضمون هذه الأخبار قال جمهور الأصحاب (٤). و قيل بالبطلان مطلقا (٥)، و قيل أيضا غير ذلك (٦)، كما هو مفصل في محله.

و قد استشكل جملة من متأخري المتأخرين بناء على القاعده المذكوره في العمل بهذه الأخبار، و هو مجرد استبعاد عقلي في مقابله النصوص، فإن الحكم ليس مختصا بهذه الأخبار، فإن جملة ما تلوناه من الأخبار في هذا المقام كلّه صريح في ردّ هذه القاعده، و بمضمونها قال الأصحاب.

فلا وجه لهذه المناقشه؛ إذ لا مستند لهذه القاعده إلّا مجرد العقل، و الأحكام الشرعيّه توقيفيّه تدور مدار الأدله وجودا و عدما و إن اشتهر بينهم - رضوان الله عليهم - تقديم الأدله العقليه على النقليه، حتّى إنهم في جملة من الأحكام الفقهيّه إنما يبدءون في الاستدلال بدليل عقلي، ثم يردفونه بالأدله النقليه، إلّا إنه غلط محض كما أوضحناه - بما لا مزيد عليه - في بعض درر هذا الكتاب.

١- من «ح».

٢- الكافي ٥: ٤٥٥ / ٣، باب شروط المتعه، وسائل الشيعة ٢١: ٤٧ - ٤٨، أبواب المتعه، ب ٢٠، ح ٢.

٣- تهذيب الأحكام ٧: ٢٦٧ / ١١٥١، الاستبصار ٣: ١٥٢ / ٥٥٦، وسائل الشيعة ٢١: ٤٨، أبواب المتعه، ب ٢٠، ح ٣.

٤- النهايه: ٤٨٩، الخلاف ٤: ٣٤٠ / المسأله: ١١٩، الكافي في الفقه: ٢٩٨، المهذب ٢: ٢٤١.

٥- مختلف الشيعة ٧: ٢٢٧ - ٢٢٨ / المسأله: ١٥٥.

٦- السرائر ٢: ٥٥٠، ٦٢٠.

ص: ٢١٦

و بالجملة، فإنه قد ظهر ممّا تلوناه من هذه الأخبار عدم البناء و الاعتماد على هذه القاعده، إلّا أن تحمل على ما قدّمنا ذكره أولا من القصد و لو في الجملة، و به تنطبق على هذه الأخبار.

و لم أقف على من تتبّه لذلك إلّا المحدث الكاشاني في كتابه (المفاتيح)، حيث قال في خاتمته التي في بيان الحيل الشرعيه- بعد ذكر بعض حيل الربا- ما هذا لفظه: (و لا يقدح فيه كون البيع غير مقصود بالذات، و العقود بالقصود؛ لأنه لا يشترط فيه قصد (١) جميع الغايات المترتبة عليه، بل يكفي قصد غايه صحيحه من غاياته، فإن شراء الدار للمؤاجره و التكسب كاف في صحته و إن كان له غايات اخر أقوى و أظهر كالسكنى) (٢) انتهى.

أقول: و بعين ما ذكره هذا المحدث المذكور يأتي فيما نحن فيه، فيقال بصحّه العقد باعتبار بعض الغايات المترتبة على ذلك العقد؛ و هي المحرميه التي ذكرناها، و لا يتوقف صحته على الجميع. و بذلك يظهر لك ضعف ما استند إليه الفاضل المشار إليه آنفا، و الله العالم.

المقام الثالث: في بيان بطلان ما ذهب إليه المحقق المتقدم ذكره.

أقول: لا يخفى أنه و إن صرح بعضهم (٣) بأن تصرفات الولي في الطفل و أمواله منوطه بالمصلحه و الغبطه الراجعه إلى ذلك الطفل، إلّا إنني لم أقف لهذا الكلام على دليل يدلّ عليه بهذا العموم و إن كان في بعض الأخبار (٤) ما يشير إلى ذلك في بعض الأحكام، إلّا إن فيها أيضا ما هو ظاهر في خلافه في بعض آخر كما

١- سقط في «ح».

٢- مفاتيح الشرائع ٣: ٣٣٣، و فيه: تابعه للقصود، بدل بالقصود.

٣- النهايه: ٣٦٢، السرائر ٢: ٢١٢، مختلف الشيعة ٥: ٦٧/ المسأله: ٣٠.

٤- وسائل الشيعة ١٧: ٣٦١-٣٦٣، أبواب عقد البيع و شروطه، ب ١٥ و ١٦.

ص: ٢١٧

سيمرّ بك إن شاء الله تعالى.

و من أظهر ما يدلّ على ما قلناه الأخبار المستفيضة الداله على صحّه تزويج الولي الصغير (١). و بيان الاس تدلان بها من وجهين:

أحدهما: أن ظاهر إطلاقتها هو جواز التزويج مطلقا سواء كان هناك مصلحه أم لا، و غايه ما ربّما يدعى منها (٢) هو عدم الضرر و المفسده، أما اعتبار المصلحه فلا دليل عليه فيها، و أيّ مصلحه للصغيره أو الصغير في هذه الحال في هذا التزويج؟

فإن قيل: إن المصلحه و إن لم تكن الآن حاصله إلّا إنه بعد البلوغ- باعتبار النكاح و الدخول و ما يترتب على ذلك- حاصله.

قلت: لا يخفى أن الظاهر من المصلحه و الغبطه المدّعه في أمثال هذا المقام إنما هي عباره عمّا يترجّح به الفعل أو الترك؛ فهي عباره عن الأمر المرجّح لأحد الجانبين على الآخر. و يقابلها بهذا المعنى المفسده الموجه للضرر، أو مرجوحه الفعل أو الترك. فها هنا أقسام ثلاثه:

أحدها: أن يزوّجها الولي للمصلحه، كما إذا اتّفق الآن زوج لم يوجد مثله في كماله و صلاح أحواله، أو بمهر كثير لا يوجد مثله

فى غير هذا الوقت، أو نحو ذلك من الامور المرّجّحه للفعل على عدمه. و المصلحه هنا ظاهره.

الثانى أن يزوّجها بغير كفء أو شارب خمر، أو بمهر يسير جدّا، أو نحو ذلك من الامور الموجه لمرجوحية الفعل.

الثالث: أن يزوّجها لا- باعتبار شىء ممّا ذكر، و هذا لا- يوصف بكونه مصلحه و لا مفسده، بل هو متساوى الطرفين. و وجه المصلحه فيه غير ظاهره؛ لأن ذلك

١- وسائل الشيعه ٢٠: ٢٧٥-٢٧٨، أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، ب ٦.

٢- ليست فى «ح».

ص: ٢١٨

يمكن من المرأه بعد بلوغها بأن تزوّج نفسها ممّن تشاء بما تشاء (١).

و بالجمله، فإنه ليس هنا أمر يبرّجّح التزويج على عدمه، و المصلحه- كما عرفت- عباره عن الأمر المرّجّح لأحد الطرفين. و بذلك يظهر لك صحّته ما ذكرناه من إطلاق الأخبار، و تقييدها من خارج يحتاج إلى دليل، و ليس فليس.

و حينئذ، فيتمّ ما ادّعيناه من صحّته العقد عليها متعه لأجل المحرمية، و العقد هنا متساوى الطرفين كما هو ظاهر إطلاق الأخبار المشار إليها؛ إذ لا مصلحه لها فيه، و لا ضرر عليها به.

و ما استدركه المحقّق المذكور على عباره العلامة المتقدّمه من التقييد بالمصلحه ليس فى محلّه؛ إذ اعتبار المصلحه لا يختصّ بعقد المتعه، بل يجرى أيضا فى الدائم، مع أن إطلاق الأخبار- كما عرفت- لا يساعده، بل يردّه. و لم يصرّح أحد منهم فى مسأله عقد الولى على الصغيرين بهذا القيد بالكليه، بل لو صرّح به مصرّح فهو عار عن الدليل خصوصا و عموما.

الثانى: أن جملة من أخبار المسأله شامل بإطلاقه لما لو زوّجها الولى متعه، كما صرّح به العلامة فى عباره المتقدّم نقلها، بل الظاهر أنه لا خلاف فيه.

و حينئذ، فنقول: متى ثبت أن للولى أن يزوّج الصغيره متعه، و المتعه لا- بدّ فيها من أجل معيّن، فتخصيص الجواز بمده مخصوصه- كأن تكون إلى [ما] بعد البلوغ- يحتاج إلى دليل، و إطلاق الأخبار أعمّ من ذلك.

نعم، لو كان هناك دليل من خارج على ثبوت ما ادّعاه من توقّف التصرّف على المصلحه لأمكن تقييد هذه الأخبار فى الموضوعين بها، إلّا إنه لا وجود له.

١- قال شيخنا المفيد فى (المقنعه) فى البكر: (إذا كانت بين أبويها و كانت بالغه فلا بأس بالتمتع بها) إلى أن قال: (فإن كانت صبيه فلا يجوز العقد عليها إلّا بإذن أبيها) انتهى. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

و ها نحن - زياده على ما ذكرنا- نتلو عليك مواضع من الأخبار المؤيِّده لما ادَّعينا من عدم اعتبار هذه المصلحه:

فمن ذلك ما ورد من أن للأب أن يطأ جاريه ابنه الصغير بعد أن يقومها على نفسه (١). و وجه المصلحه فى هذا التصرف غير ظاهر، بل هو إلى المفسده أقرب منه إلى المصلحه.

فإن قيل: لعلّ وجه المصلحه احتمال تطرّق الموت إلى الجاريه و دخول النقص على الصغير، بخلاف ما إذا كان ثمنها فى ذمّه الأب مستقرّاً.

قلنا: إنّه مع قطع النظر عن كون هذه علّه مستنبطه لا اعتماد عليها، فهى معارضه باحتمال بقائها و احتياج الصغير بعد البلوغ أو قبله أيضا إليها، و إمكان تطرّق التلف إلى ثمنها أيضا باعتبار إفلاس الأب أو موته و نحو ذلك.

و بالجمله، فوجه المصلحه غير ظاهر كما لا يخفى.

و منها الأخبار الداله على جواز اقتراض مال اليتيم لمن كان فى يده إذا كان وليا مليئا (٢). و بذلك صرّح الأصحاب (٣) أيضا، بل نقل عن جمله من المتأخرين (٤) أنه يجوز للأب و الجدّ الاقتراض و إن لم يكونا ملّيين، و اشتراط الملاءه إنما هو فى غيرهما من الأولياء.

و من الظاهر أنه لا مصلحه للصغير هنا أيضا، بل فى اقتراض الأب و الجدّ و إن كانا معسرين ما هو خلاف المصلحه، و لهذا أن صاحب (المدارك) بعد أن نقل ذلك

١- قرب الإسناد: ٢٨٦ / ١١٣٠، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٢٣، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٥، ح ٥.

٢- انظر وسائل الشيعه ١٧: ٢٥٧، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٥.

٣- شرائع الإسلام ٢: ٩، مسالك الأفهام ٣: ١٦٦، مجمع الفائده و البرهان ٤: ١٣.

٤- مسالك الأفهام ١: ٣٥٦، و انظر مجمع الفائده و البرهان ٤: ١٣، مدارك الأحكام ٥: ١٩.

ص: ٢٢٠

عنهم قال: (و هو مشكل) (١). و الظاهر أنه إشاره إلى ما ذكرناه.

و منها ما دلّ على أن للأب أن يحجّ من مال ابنه الصغير، كما ورد فى صحيحه سعيد بن يسار (٢). و بذلك قال الشيخان (٣) و أتباعهما (٤). و ما تأوّل به بعضهم من أن ذلك على جهه القرض ينافيه التعليل الذى فى آخر الخبر من قوله: «إن مال الولد لوالده (٥)». و مع تسليم القرض أيضا- كما تأوّلوا به الخبر- فوجه المصلحه للصغير غير حاصله أيضا.

و منها الأخبار المستفيضه الداله على أن للولى أن يعفو عن بعض المهر، بل كلّه- كما رواه العياشى (٦) فى تفسيره (٧)- متى وقع الطلاق قبل الدخول، فإنها شامله بعمومها للصغيره إذا زوجها الولى بلا ريب و لا خلاف. و وجه المصلحه فى ذلك غير

ظاهر، بل الظاهر إنّما هو المفسده.

إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع، والله العالم بحقائق أحكامه (أ).

- ١- مدارك الأحكام: ٥: ١٩.
- ٢- تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥/٩٦٧، الاستبصار ٣: ١٦٥/٥٠.
- ٣- المقنعه: ٦١٢، النهايه: ٢٠٤.
- ٤- المهذب ١: ٣٤٩، نهايه الإحكام ٢: ٥٣٣.
- ٥- فى المصدر: للوالد.
- ٦- تفسير العياشى ١: ١٤٤-١٤٥/٤٠٦، ٤١٠، ٤١٢.
- ٧- كما رواه العياشى فى تفسيره، متعلق بالعمو عن المهر كله؛ فإنه لم يوجد إلا فى روايات هذا الكتاب. منه رحمه الله، (هامش «ح»).
- ٨- بحقائق أحكامه، ليس فى «ح».

ص: ٢٢١

٥٥ درّه نجفيه فى اشتراط الدخول فى تحريم أمّ المعقود عليها على العاقد

المشهور بين كافة العلماء من الخاصه و العامه أن الام تحرم بمجرّد العقد على ابنتها و من غير اشتراط بالدخول بها. و ذهب ابن أبى عقيل رحمه الله (١) منّا و نقل (٢) عن الشافعى (٣) من العامه فى أحد وجهيه إلى اشتراط التحريم بالدخول كالبت؛ فإنها لا تحرم إلا بالدخول بأمّها إجماعاً. و الظاهر عندى هو القول المشهور، و أنا أذكر فى هذه الدرّه ما يتعلّق بهذه المسأله من الأدله كتاباً و سنّه، و اذيل كلّ دليل بما يوضح معناه المراد و ما يتضمّنه من صحّه أو فساد، و اشبع الكلام فى ذلك ما استطعت من الإشباع؛ ليظهر للناظر (٤).

- ١- عنه فى مختلف الشيعة ٧: ٤٨/المسأله: ١٣.
- ٢- الخلاف ٤: ٣٠٣/المسأله: ٧٥، المبسوط (السرخسى) ٤: ١٩٩، و يلاحظ أن السرخسى ذكر فى مقدمه كتابه هذا أن كتابه شرح لمختصر المبسوط الذى هو من تأليف محمد بن الحسن الشيبانى حيث جمع فيه ما فرّعه أبو حنيفه. أما المختصر فهو من تأليف أبى الفضل محمد بن أحمد المروزى. ثم ذكر الداعى لاختصاره و شرحه. انظر المبسوط ١: ٣-٤.
- ٣- الأمّ ٥: ٢٤.
- ٤- ليظهر للناظر، من «ح»، و فى «ع»: لينظر الناظر.

ص: ٢٢٢

الطالب للحق ما هو الأحق بالاتباع، فإن بعضا (١) من محققي متأخري المتأخرين (٢) قد استشكل في المسألة غايه الاستشكال، و بعضا آخر (٣) لذلك أيضا قد جعلها مما يربأ حكمه حتى يظهر الحق لما فيها من الإعضال.

فأقول- و بالله سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول:- من الأدلة المتعلقة بهذه المسألة (٤) الآية الشريفة و هي قوله عزّ و جلّ في تعداد المحرّمات و أمّهات نسائكم و ربائبكم اللاتي في حُجُوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهنّ (٥). وجه التقريب فيها أن ظاهر قوله سبحانه و أمّهات نسائكم و ربائبكم اللاتي- في تعداد المحرّمات المذكوره- هو الشمول للمدخل بهنّ و غيرهنّ، فإن الجمع المضاف يفيد العموم كما قرّر في محلّه. و بهذا المعنى وردت الأخبار في تفسير الآية المذكوره كما سيمرّ بك إن شاء الله تعالى.

و نقل في (المسالك) عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال: (أبهموا ما أبهم الله) (٦)، يعني عمّموا حيث عمّم، بخلاف الربائب؛ فإنه قيدهنّ بالدخول بأمهاتهنّ فيتقيدن (٧).

و ظاهر قوله سبحانه و ربائبكم اللاتي في حُجُوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهنّ أن قوله دخلتم بهنّ نعت للنساء اللواتي هنّ أمّهات الربائب لا غير،

١- هو العلّامة الأُوحد السيّد السند صاحب (المدارك) (من هامش «ع»، و في هامش «ح»: (ن.)) في شرحه على (النافع) (نهايه المرام ١: ١٣٣). منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- نهايه المرام ١: ١٣٣.

٣- الآخر هو شيخنا المحقق الشيخ أحمد ابن الشيخ محمد بن يوسف البحراني قدّس سرّه في بعض فوائده، منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٤- سقط في «ح».

٥- النساء: ٢٣.

٦- الكشاف ١: ٤٩٥.

٧- مسالك الأفهام ٧: ٢٨٣-٢٨٤.

ص: ٢٢٣

و على ذلك أيضا تدلّ الأخبار الآتية. و بذلك يظهر لك صحّه دلالة الآية بطرفيها على القول المشهور.

و أمّا على تقدير قول ابن أبي عقيل فقد حملت الآية على أن قيد الدخول راجع إلى المعطوف و المعطوف عليه، و أن يكون قوله من نسائكم راجعا إلى الجميع أيضا لا إلى الجملة الأخيره، فيكون المعنى بالنسبه إلى تعلقه بالجملة الاولى و أمّهات نسائكم و ربائبكم اللاتي في حُجُوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهنّ (١).

و ردّ هذا المعنى:

أولاً: بأن الوصف و الشرط و الاستثناء المتعقب للجمل يجب عوده للأخيره كما حَقَّق في الاصول (٢)، إلّا مع قيام القرينه الدالّه على رجوعه للجميع.

و ثانياً: أن رجوع مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ إِلَيْهِمَا معا غير مستقيم، حيث إن (من) على تقدير التعلّق بالاولى تكون (٣) بيانيه لبيان الجنس و تمييز (٤) المدخول بهنّ من غير المدخول بهنّ، فيكون التقدير، حرّمت عليكم أمّهات نساءكم من نساءكم اللّاتي دخلتم بهنّ. و على تقدير التعلّق ب رِبَائِكُمْ (٥) تكون ابتدائيه لابتداء الغايه، كما تقول بنات رسول الله صلّى الله عليه و آله من خديجه، رضى الله عنها. و يمتنع أن يراد بالكلمه الواحده في الخطاب الواحد معنيان مختلفان (٦).

و ثالثاً: ما نقله في كتاب (مجمع البيان) عن الزجاج من أن الخبرين إذا اختلفا

١- النساء: ٢٣.

٢- مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩.

٣- من «ح».

٤- في «ح»: تميّز.

٥- في «ح»: بعدها: من.

٦- انظر مسالك الأفهام ٧: ٢٨٤-٢٨٥.

ص: ٢٢٤

لم يكن نعتهما واحداً قال: (لا يجوز النحيون: مررت بنساءكم (١))، و هربت من نساء زيد الظريفات، على أن تكون (الظريفات) نعتاً لهؤلاء النساء و هؤلاء النساء (٢) انتهى.

و نحوه ما نقله بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين عن أحمد بن محمّد المعري (٣) في كتاب (شرح الوجيز) (٤) للرافعي، حيث قال- بعد كلام في المقام-: (و ذهب بعض أئمّه المتقدمين إلى جواز نكاح الام إذا لم يدخل بالبت)، و قال: (الشرط الذي في الآيه يعمّ الامّهات و الرئب. و جمهور العلماء على خلافه؛ لأن أهل العربيّه ذهبوا إلى أن الخبرين إذا اختلفا لا يجوز أن يوصف الاسمان بوصف واحد، فلا يجوز: قام زيد و قعد عمرو الظريفان. و علله سيويه (٥) باختلاف العامل؛ لأن العامل (٦) في الصفه هو العامل في الموصوف.

و بيانه في الآيه أن قوله اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ يَعود- عند القائل- إلى نِسَائِكُمْ، و هو مخفوض بالإضافه، و إلى رِبَائِكُمْ و هو مرفوع، و الصفه الواحده لا تتعلّق بمختلفى الإعراب و لا مختلفى العامل، كما تقدّم انتهى.

و رابعاً- و هو أقواها و أمتنها و أظهرها و أبينها و إن كانت هذه الوجوه كلّها ظاهره بينه-: الأخبار المتعلّقه بتفسير الآيه كما ستمرّ بك إن شاء الله تعالى، حيث إنها فصّلت بين الجمليتين، و صرّحت بأن الجملة الاولى مطلقه (٧) عامّه شامله للمدخول بها و غيرها، و الثانيه مقيدّه و أن القيد المذكور مختصّ بالثانيه.

- ١- فى المصدر: بنسائك.
- ٢- مجمع البيان ٣: ٤١.
- ٣- فى «ح»: العرى، و فى «ق»: المقرئ.
- ٤- العزيز شرح الوجيز ٨: ٣٥، و فى: أبو الحسن أحمد بن محمد الصابونى.
- ٥- انظر شرح الرضى على الكافيه ٢: ٢٧٩.
- ٦- لأن العامل، من «ح».
- ٧- الاولى مطلقه، من «ح».

ص: ٢٢٥

و بما ذكرنا يظهر صحه دلاله الآيه على القول المشهور، و أن دعوى دلالتها على القول الآخر فى غاية القصور.

فمن الأخبار المشار إليها رواه إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: الرِّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مَعَ الْأَمْهَاتِ اللَّعَاتِيَّاتِ قَدْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فِي الْحِجُورِ أَوْ غَيْرِ الْحِجُورِ سِوَاءً، وَ الْأَمْهَاتُ مَبْهَمَاتٌ، دَخَلَ بِالْبَنَاتِ أَمْ لَمْ يَدْخُلْ بِهِنَّ، فَحَرِّمُوا وَ أَبْهَمُوا مَا أَبْهَمَ اللَّهُ» (١).

و هذه الروايه - كما ترى - صريحه الدلاله على القول المشهور، مشيره إلى تفسير الآيه بالإطلاق فى الجملة الاولى، و التقييد فى الثانية، فإن قوله عليه السلام:

«و الامهات مبهمات» مأخوذ من: إبهام الباب، بمعنى إغلاقه، و أمر مبهم: لا مأتى له.

أو من: أبهمت الشئ إبهاماً، إذا لم تبينه، أو من قولهم: فرس مبهم، و هو الذى لا يخالط لونه شئ سوى لونه (٢). و المعنى أنها مغلقة فى التحريم لا مدخل للحل (٣) فيها بوجه.

أو أنها لم تبين و تفصيل و تمييز تمييز الربائب بوقوع التقييد بالدخول الذى أوجبه الاستثناء فيها، فكأنه لم يخلط صفه حرمتها بحل، فهى كالمصمتة (٤) لا يخالطها لون سوى لونها.

و منها روايه غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ حَرَّمَ عَلَيْهِ ابْنَتَهَا إِذَا دَخَلَ بِالْأَمِّ، وَ إِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِالْأَمِّ، فَلَا بَأْسَ أَنْ

١- تفسير العياشى ١: ٢٥٧-٢٥٨ / ٧٧.

٢- مجمع البحرين ٦: ٢٠- بهم.

٣- فى «ح»: يدخل، بدل: مدخل للحل.

٤- سقط فى «ح».

ص: ٢٢٦

يتزوج بالبت. و إذا تزوج بالبت (١) فدخل [بها] أو لم يدخل بها فقد حرمت عليه الامم (٢). و هي كما ترى صريحه الدلالة على القول المشهور.

و منها موثقه أبي بصير قال: سألته عن رجل تزوج امرأه ثم طلقها قبل أن يدخل بها، فقال: «تحلّ له ابنتها، و لا تحلّ له أمها» (٣). و هي أيضا صريحه الدلالة على القول المذكور.

و منها ما رواه العياشي في تفسيره عن أبي حمزه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج امرأه و طلقها قبل أن يدخل بها، أ تحلّ له ابنتها؟ قال: فقال: «قد قضى في هذا أمير المؤمنين عليه السلام (لا بأس به)؛ إن الله يقول وَ رَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ (٤). و لكنه لو تزوج الابنه ثم طلقها قبل أن يدخل بها لم تحلّ له أمها». قال: قلت: أ ليس هما سواء؟ قال: فقال: «لا» ليس هذه مثل هذه؛ إن الله تعالى يقول وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ، لم يستثن في هذه كما اشترط في تلك، هذه هاهنا مبهمه ليس فيها شرط، و تلك فيها شرط» (٥).

و هذه الروايه في غايه الصراحه في الدلالة على القول المشهور، و تفسير الآيه بما أشرنا إليه آنفا تنطبق به على القول المشهور. و به يظهر ضعف تلك التخرصات الباردة و التمخلات الشارده التي تكلفوها للقول الآخر.

١- سقط في «ح».

٢- تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣/١١٦٦، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٥٩، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٨، ح ٤.

٣- تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣/١١٦٧، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٥٩، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٨، ح ٥.

٤- النساء: ٢٣.

٥- تفسير العياشي ١: ٢٥٦-٢٥٧/٧٤.

ص: ٢٢٧

و من أخبار المسأله صحيحه منصور بن حازم قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأه فماتت قبل أن يدخل بها، أ يتزوج بأمها؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «قد فعله رجل منا فلم ير (١) به بأسا». فقلت: جعلت فداك، ما تفخر الشيعه الألبقاء على عليه السلام في هذه الشمخيه (٢) التي أفتاها ابن مسعود أنه لا بأس بذلك، ثم أتى علينا عليه السلام فسأله، فقال له عليّ عليه السلام: «من أين أخذتها؟» فقال:

من قول الله عزّ و جلّ وَ رَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ. فقال عليه السلام: «إنّ هذه مستثناه و هذه مرسله، وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ».

فقال [أبو عبد الله عليه السلام] للرجل: «أما تسمع ما يروى هذا عن عليّ عليه السلام؟». فلما قمت ندمت و قلت: أيّ شيء

صنعت، يقول هو عليه السّلام: «قد فعله رجل منّا فلم نر به بأساً»، و أقول أنا: قضى علىّ عليه السّلام؟ فلقيته بعد ذلك فقلت: جعلت فداك، مسأله الرجل إنما كان الذى قلت زلّه منى، فما تقول فيها؟ فقال: «يا شيخ، تخبرنى أن عليّاً عليه السّلام قضى فيها و تسألنى: ما تقول فيها» (٣).

١- فى الكافى و تهذيب الأحكام: نر.

٢- فى تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤ / ١١٦٩، و بحار الأنوار ١٠١: ٢٠ / ٢٢: السمجيه، و فى العياشى كما سيأتى: الشخينه، و فى نسخه منه ١: ٢٥٧ / الهامش: ٢: الشخينه. قال الفخر الطريحي: (الشمخيه .. من ألفاظ حديث مضطرب المتن .. و كأنها من الشمخ و هو العلوّ و الرفعه. مجمع البحرين ٢: ٤٣٦- شمخ. و قال المجلسى: (يحتمل أن تكون تسميتها بها؛ لأنها صارت سببا لافتخار الشيعة). و نقل عن والده رحمه الله قوله: (إنما وسمت المسأله بالشمخيه بالنسبه إلى ابن مسعود؛ فإنه عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب ابن شمخ، أو لتكبر ابن مسعود فيها على متابعه أمير المؤمنين عليه السّلام. مرآه العقول ٢٠: ١٧٨).

٣- الكافى ٥: ٤٢٢ / ٤، باب الرجل يتزوج المرأه فيطلقها .. تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤ / ١١٦٩، و سائل الشيعة ٢٠: ٤٦٢، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٠، ح ١.

ص: ٢٢٨

و روى هذه الروايه أيضا العياشى فى تفسيره عن منصور بن حازم، و فيها:

(فقلت له: و الله ما يفخر الشيعة على الناس إلّا بهذا، إن ابن مسعود أفتى فى هذه الشمخيه أنه لا بأس بذلك) (١) إلى آخره (٢).

أقول: قوله عليه السّلام: «إن هذه مستثناه» إشاره إلى تحريم الربائب، و معنى كونها مستثناه أى مقيّده، فإن التحريم فيها مقيّد بالدخول بالأّم، و الكلام المقيّد من حيث القيد فيه استثناء لما خرج عن محلّ القيد، فكأنه قيل: حرّمت عليكم الربائب إلّا مع عدم الدخول بالأّم.

و قوله: «هذه مرسله» راجع إلى تحريم الأمّهات. و معنى كونها مرسله أى مطلقه، مأخوذ من قولهم: دابه مرسله، أى غير مربوطه. و هو يقابل التقييد الذى فى الاولى. و المراد به أن تحريم الأمّهات مع العقد على البنات مطلق، سواء دخل بالبنات أم لا. فقوله: «و أمّهات نسائكم» بدل من قوله: «و هذه مرسله»، و الواو من

١- تفسير العياشى ١: ٢٥٧ / ٧٥، و فيه: الشخينه، بدل: الشمخيه.

٢- من أخبار (فى الأصل: الأخبار). المسأله أيضا ما رواه ثقة الإسلام فى (الكافى) عن على بن مهزيار، رواه عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قيل له: إن رجلا تزوّج جاريه صغيره فأرضعتها امرأته، ثم أرضعتها امرأه اخرى له، فقال له ابن شبرمه: حرمت عليه الجاريه و امرأتاه. فقال أبو جعفر عليه السّلام: «أخطأ ابن شبرمه، حرمت عليه الجاريه و امرأته التى أرضعتها أولا، فأما الأخيره [ف] لم تحرم عليه؛ لأنها أرضعت ابنته» (الكافى ٥: ٤٤٦ / ١٣، باب نوادر فى الرضاع، و فيه: ابنتها، بدل: ابنته، و سائل الشيعة: ٤٠٢- ٤٠٣، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١٤، ح ١). و هذا الخبر ممّا يدلّ على القول المشهور، حيث إنه عليه السّلام حكم بتحريم الامّ الرضاعيه فى الصوره المذكوره من حيث إنها صارت أمّ الزوجه التى هى محرّمه فى النسب مطلقا، كما هو القول

المشهور، و الرضاع يتفرع على النسب، فهذا التفرع إنما يتم على القول المشهور دون القول الآخر المشترك فيه الدخول بالبنت. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

ص: ٢٢٩

الكلام المحكى، فلا يتوهم كونها عاطفه.

و هذه الروايه من جمله ما استدلل بها لابن أبى عقيل (١)؛ و هى عند التأمل الصادق فى سياقها بالدلاله على القول المشهور أشبه، و إن عدوله عليه السّلام [فى التعبير] عن الجواب الصريح بالجواز إلى قوله: «قد فعله رجل منّا فلم ير به بأساً» - مع احتمال كون الفعل المنفى بالياء (٢)، و ضمير الغائب مجهولاً أو معلوماً - إنما كان لنوع تقيّه.

و يؤيده بأظهر تأييد قول منصور بن حازم و نقله عن على عليه السّلام ما نقله، مع عدم إنكار الإمام عليه السّلام ذلك، بل ظاهره تقريره عليه سيما ما تضمنه الكلام من افتخار الشيعة بقضاء على عليه السّلام فى هذه القضية، المؤيد بما تضمنته الأخبار المتقدمه من حكاية ذلك عن على عليه السّلام. و نسبته إلى الشيعة على طريق الجزم يشعر باستفاضة يومئذ؛ إن لم يدع أنه مجمع عليه أو متواتر؛ إذ لا يقصر عن قول بعض الفقهاء فى كتبهم. و هذا مذهب الشيعة، فإنهم يجعلونه مؤذناً بدعوى الإجماع، بل إجماعاً حقيقه.

و إن قوله عليه السّلام أخيراً - لَمَا اعتذر إليه منصور بن حازم (٣) من تعرّضه عليه -:

«يا شيخ، تخبرنى أن علياً عليه السّلام قضى فيها و تسألنى: ما تقول فيها؟» مراد به أن قولى قول على عليه السّلام و قضاؤه، فكيف تسألنى بعد علمك بقضاء على عليه السّلام فيها؟

و بالجمله، فسوق الكلام ينبئ عن الإبهام فى جوابه عليه السّلام لذلك الرجل، و لعل وجه الإبهام ما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين أنه حيث كان نقل الشيعة عن على عليه السّلام فى هذه الواقعة خلاف ما نقله العامه عنه - حيث

١- مختلف الشيعة ٧: ٤٨ - ٥١ / المسأله: ١٣.

٢- كما فى نسخه المخطوط.

٣- بن حازم، من «ح».

ص: ٢٣٠

قال العلّامة فى (التذكرة): (و نقل العامه عن على عليه السّلام أنه يشترط فى تحريم الامّ الدخول بالبنت كالبنت، و به قال مجاهد (١) و أنس بن مالك (٢) و داود الأصفهاني (٣) و بشر المريسي (٤) (٥) - كان عدم التصريح بتصحيح ما نقل منصور بن حازم من قضاؤه عن تقيّه، و عدم التصريح بجواب أصل المسأله، رفعا لما يدلّ عليه الجواب عن تصحيح أحد النقلين.

و بالجمله، فالروايه لما فيها من الإجمال و الاحتمال لا تصلح للاستدلال.

و منها صحيحه جميل و حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السّلام - على ما رواه ثقه الإسلام - (الكافي) (٤)، و الشيخ في كتابيه (٧) - قال: «الأمّ و الابنه سواء إذا لم يدخل بها»، يعنى إذا تزوّج المرأه ثمّ طلقها قبل أن يدخل بها؛ فإنه إن شاء تزوّج أمها (٨)، و إن شاء تزوّج ابنتها.

و هذه الروايه أيضا ممّا استدللّ به لابن أبى عقيل، و لا يخفى أنه لا دلالة فيها صريحا، بل و لا ظاهرا إلّا بمعونه التفسير المذكور و هو غير معلوم كونه من الإمام عليه السّلام، بل الظاهر أنه من بعض الرواه، و حيثنذ فلا يكون حجّه.

و أمّا أصل الروايه مع قطع النظر عن هذا التفسير، فيحتمل أن يكون المعنى فيها أنه إذا تزوّج الأمّ و لم يدخل بها فالأمّ و البنت سواء فى أصل الإباحه، فإن

١- عنه فى رحمه الامه ٢: ٢١٧.

٢- عنه فى تحفه الفقهاء ٢: ١٢٢.

٣- عنه فى تحفه الفقهاء ٢: ١٢٢.

٤- عنه فى تحفه الفقهاء ٢: ١٢٢، المبسوط (السرخسى) ٤: ١٩٩.

٥- تذكره الفقهاء ٢: ٦٣٠.

٦- الكافي ٥: ٤٢١ / ١، باب الرجل يتزوّج المرأه فيطلقها ..

٧- تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣ / ١١٦٨، الاستبصار ٣: ١٥٧ / ٥٧٢.

٨- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: بأمرها.

ص: ٢٣١

شاء دخل بالأمّ، و إن شاء فارقها و تزوّج البنت. و يؤيده أفراد الضمير؛ فإنه راجع إلى الأمّ. و يحتمل أن معناه أنه إذا تزوّج الأمّ و البنت و لم يدخل بهما فهما سواء فى التحريم جمعا لا عينا.

و يؤيد ما ذكرناه من كون التفسير المذكور ليس من أصل الروايه أن صاحب (الوسائل) (١) نقل هذه الروايه فى أخبار هذه المسأله من كتاب (النوادر) لأحمد ابن محمّد بن عيسى عاربه عن هذا التفسير.

نعم، روى هذه الروايه الصدوق فى (الفييه) بما هذه صورته: عن جميل بن درّاج أنه سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن رجل تزوّج امرأه ثم طلقها قبل أن يدخل بها، أ تحلّ له ابنتها؟ قال: «الأمّ و الابنه فى هذا سواء، إذا لم يدخل بإحدهما حلّت له الاخرى» (٢).

و هذه الروايه و إن كانت صريحه الدلاله على القول المذكور، إلّا إنه من المحتمل قريبا أن قوله عليه السّلام: «إذا لم يدخل بإحدهما حلّت له الاخرى» تفسير بالمعنى من الصدوق قدس سرّه تبعا لما فسّر به فى تلك الروايه؛ لمعومه تصرّفه فى الأخبار على حسب ما يذهب إليه فهمه.

و يؤيدده اختلاف المحدّثين في نقل هذا الخبر، فبين من نقله عاريا من التفسير بالكليه، و بين من نقله بلفظ (يعنى) (٣) بتلك العبارة المتقدمه، و بين من نقله بما يوهم كونه من أصل الخبر كما نقله في (الفقيه). و مع هذا الاحتمال الذي ذكرناه فلا يتم الوثوق و الاعتماد على الخبر المذكور.

- ١- وسائل الشيعه ٢٠: ٤٦٣، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٠، ح ٣-٤.
- ٢- الفقيه ٣: ٢٦٢ / ١٢٤٧، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٦٤، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٠، ح ٦.
- ٣- في «ح»: المعنى، و هي الوارده في ذيل صحيحه جميل و حماد بن عثمان.

ص: ٢٣٢

نعم، نقل الصدوق الخبر بهذه الكيفيه، ممّا يؤذن بكونه مذهبا له بناء على قاعدته التي ذكرها في صدر كتابه (١)، إلّا إنّنا قد تحرّينا مواضع عديده من كتابه قد جمع فيها بين الأخبار المنافيه التي لا يمكن جعلها جميعا مذهبا له، و لم يذكر وجه الجمع فيها بما (٢) يوجب رجوع بعضها إلى بعض، كما لا يخفى على من أمعن النظر في الكتاب المذكور.

و منها معلّقه محمّد بن إسحاق بن عمّار قال: قلت له: رجل تزوّج امرأه فهلكت قبل أن يدخل بها، تحلّ له أمّها؟ قال: «و ما الذي يحرم عليه منها و لم يدخل بها؟» (٣). و هذه الروايه أوضح ما يستدلّ به لهذا القول.

و كيف كان، فالقول الفصل في هذا المقام أن يقال: إنّ لا ريب في صراحه الروايات المتقدمه في الدلاله على القول المشهور، و لا ريب في مطابقتها لظاهر (الكتاب) العزيز، و لا سيّما مع ورود تفسيره بذلك عنهم عليهم السّلام كما دريت، و قد استفاض عنهم عليهم السّلام عرض الأخبار عند التعارض عليه، و الأخذ بما وافقه و طرح ما خالفه (٤).

و هذه الأخبار الداله على القول الآخر- ظاهرا أو احتمالا- مخالفه له، فيجب طرحها بمقتضى القاعده المذكوره، و مع التحاشي عن طرحها بالمّرّه و رميها بالكليه، فما كان منها قابلا للحمل على ما ترجع به إلى تلك الأخبار المتقدمه يجب أن يصار إليه تفاديا من ذلك، و ما لا يكون قابلا لذلك يجب حمله على التقيّه التي هي الأصل في اختلاف الأخبار.

١- الفقيه ١: ٣.

٢- من «ع».

٣- تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٥ / ١١٧٠، الاستبصار ٣: ١٥٨ / ٥٧٤، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٦٤، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٠، ح ٥.

٤- وسائل الشيعه ٢٧: ١١٨ - ١٢٠، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٢٩، ٣٥، ٣٧.

ص: ٢٣٣

و يؤيد ذلك شهره الحكم بالقول المشهور بين الأصحاب سلفا و خلفا، كما سمعت من صحيحه منصور بن حازم (١) و ما أوضحناها به في ذيلها.

و أمّا نسبه هذا القول إلى الصدوق - كما ذكره في (المختلف) (٢) - ففيه ما عرفت، و يؤيّده أنه قال في (المقنع): (إذا تزوّج البنت فدخل بها أو لم يدخل فقد حرمت عليه الأمّ. و قد روى أنّ الأمّ و البنت في هذا سواء، إذا لم يدخل بإحدهما حلّت له الاخرى) (٣). فأفتى فيه بما هو المشهور، و نسب القول الآخر إلى الرواية، و من المعلوم من حاله أن فتواه لا يختلف في الأحكام في كتبه كغيره من المجتهدين.

و بالجمله، فهو قرينه ظاهره فيما قلناه و يعضد أخبار القول المشهور موافقتها للاحتياط الذي هو أحد المرجّحات المنصوصه عند التعارض كما تضمنته مرفوعه زراره (٤)، و بذلك يظهر قوه القول المشهور، و أنه المؤيد المنصور.

و أمّا من استشكل في هذه المسأله من المحقّقين المتقدّمين، فإن منشأ ذلك بالنسبه إلى أولهما أنه حيث كان من أرباب هذا الاصطلاح المحدث، و لا يعمل [بشيء] من الأخبار إلّا على الصحيح أو الحسن، و أخبار القول المشهور ضعيفه باصطلاحه، و ما قابلها صحيح عنده، لكن حيث إن الشهره بين الأصحاب في جانب الأخبار الضعيفه، حصل له الإشكال و التوقف؛ لمعارضه صحّه روايات القول الآخر بهذه الشهره المعترضه بهذه الأخبار.

و هذا الإشكال مفروغ منه (٥) عندنا؛ حيث إنه لم يقم لنا دليل على صحّه هذا

-
- ١- الكافي ٥: ٤٢٢/٤، باب ما يحرم على الرجل ممّا نكح ابنه ..، تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤/١٦٩، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٦٢، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٠، ح ١.
 - ٢- مختلف الشيعه ٧: ٤٨/المسأله: ١٣.
 - ٣- المقنع: ٣١٢.
 - ٤- عوالي اللآلي ٤: ١٣٣/٢٢٩.
 - ٥- من «ح».
- ص: ٢٣٤

الاصطلاح، بل الأدلّه قائمه على أنه إلى الفساد أقرب من الصلاح، كما تقدّم بيانه في بعض درر هذا الكتاب.

و أمّا ثانيهما، فإنه قال: (و يمكن ترجيح قول ابن أبي عقيل بأصالة الحلّ، و قول عليه السّلام: «و كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه» (١). و ظاهر (الكتاب) لا يأباه، بحيث إن الخبر المخالف له يعدّ مخالفاً ل (الكتاب) المخالفه الموجه للردّ، و احتمال أخبار إطلاق التحريم شدّه الكراهه المقتضى للجمع بين الأخبار الذي هو أولى من العمل بها المقتضى لطرح أخبار الجواز أصلا و رأسا.

و المسأله قويّه الإشكال جدّا).

ثم ساق الكلام إلى أن قال: (و هذه المسأله من المعضلات المأمور فيها بالإرجاء حتّى يظهر الحق) انتهى كلامه، علا مقامه.

و فيه نظر من وجوه:

الأوّل: أن أصله الحلّ التي استند إليها ممّا يجب الخروج عنها بعد قيام الدليل على خلافها، و الدليل من (الكتاب) و السنّه موجود كما أوضحناه آنفاً.

الثاني: أن ما استند إليه من الخبر مردود بأن الظاهر أن أفراد هذه الكليّه إنما هي معروضات الحكم الشرعي لا نفس الحكم الشرعي، كما تقدّم إيضاحه في الدرّه (٢) التي في بيان جملة من القواعد المشار إليها في قولهم عليهم السّلام: «علينا (٣) أن نلقى إليكم الاصول ..» (٤) الحديث.

١- الكافي ٥: ٣١٣/ ٤٠، باب نوادر كتاب المعيشه، وسائل الشيعه ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤، و فيهما: كلّ شيء هو لك ..

٢- انظر الدرر ٢: ٣٨٣- ٤١٥/ الدرّه: ٤١.

٣- في «ح» إن علينا.

٤- السرائر (المستطرفات) ٣: ٥٧٥، وسائل الشيعه ٢٧: ٦٢، أبواب صفات القاضي، ب ٦، ح ٥٢.

ص: ٢٣٥

و حينئذ، فأفراد هذه الكليّه إنّما هي الأفراد المعلوم حلّها ثم يعرض لها ما يوجب الشكّ في (١) التحريم، فإنه يجب استصحاب الحكم بحلّها المعلوم أولاً- حتى يثبت التحريم، فلا- يكتفى في ذلك بالظنّ فضلاً عن الشكّ. و الغرض من ذلك بيان سعه الشريعة و سهولتها و دفع (٢) الوسوس الشيطانيه.

و حينئذ، فأفرادها الجهل بمعروض الحكم الشرعي، لا أن (٣) أفرادها الجهل بالحكم الشرعي. و من أحبّ الوقوف على تحقيق هذا المقام فليرجع إلى الدرّه المشار إليها، و بذلك يظهر لك عدم اندراج موضع النزاع تحت القاعده المذكوره.

الثالث: قوله: (و ظاهر (الكتاب) لا- ياباه)، فإن فيه ما عرفت سابقاً من الوجوه الداله على بطلان حمل الآيه على هذا المعنى، فظهور هذه (٤) الآيه في إباء هذا المعنى ممّا لا- يستراب فيه، كما لا- يخفى على من أمعن النظر فيما ذكرناه، و تأمّل بعين الإنصاف ما حرّراه، و به تكون مخالفتها [موجبه] (٥) للردّ بلا ريب و لا إشكال.

الرابع: قوله: (و احتمال أخبار إطلاق التحريم شدّه الكراهه)، فإنه بعيد غاية البعد عن سياق تلك الأخبار، سيّما ما تضمّن منها تفسير الآيه، مع اعتضادها بظاهر الآيه، و عدم صراحه المخالف من الأخبار في المخالفه إلّا الروايه الأخيره. و ما تمسّك به من لزوم طرح المقابل متى عمل على أخبار التحريم مردود بما ذكرنا سابقاً من أن الأخبار المقابله منها ما ليس بصريح في المخالفه، بل يمكن حمله على تلك الأخبار، و ما [منها] كان صريحاً أو ظاهراً يمكن

١- الشكّ في، سقط في «ح».

٢- في «ح»: و رفع.

٣- في «ح»: لأن.

٤- ليست في «ح».

٥- في النسختين: موجبا.

ص: ٢٣٦

حملة على التقيّه فلا يلزم طرحه بالكليه.

و بالجمله، فأخبار التحريم مع صراحتها مؤيده ب (القرآن) و الشهرة و الاحتياط، فيجب العمل بها بلا- إشكال، و الله العالم بحقائق الأحوال (١).

١- في «ح»: الامور.

ص: ٢٣٧

٥٦ درّه نجفيه في المعاد الجسماني

روى الصدوق- عطر الله مرقده- في كتاب (من لا يحضره الفقيه) عن عمّار الساباطي أنه قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الميت هل يبلى جسده؟ قال: «نعم، حتى لا- يبقى لحم و لا- عظم، إلّا طينته التي خلق منها؛ فإنّها لا- تبلى (١)، تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق (٢) أوّل مرّه (٣).

أقول: هذا الخبر ممّا يدلّ بظاهره على أن إعاده المعدوم إنما هي عباره عن إيجادّه بعد انعدامه- كما هو أحد القولين (٤) في المسأله- لا تأليف أجزاءه و جمعها بعد تفرّقها كما هو القول الآخر (٥). و تفصيل الكلام في ذلك المذكور في مطوّلات العلماء، إلّا إنّنا نشير هنا إلى نبذه من القول في ذلك، فنقول: اختلف العلماء في المعاد الجسماني هل هو عباره عن إيجاد العالم بعد فناءه، أو جمعه بعد تفرّقه؟ فأكثر متكلمي الإماميه (٦) على الثاني، و الظواهر من الطرفين متعارضه و إن كان ما يدلّ على الثاني أكثر. و استدلل على القول الأوّل بوجوه (٧):

١- سقط في «ح».

٢- من «ح» و المصدر، و في «ق»: خلقها.

٣- الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨٠.

٤- أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ١٩١.

٥- المصدر نفسه.

٦- قواعد المرام: ١٤٩، أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ١٩١.

٧- مناهج اليقين: ٣٣٩-٣٤٠، شرح المقاصد ٥: ١٠٠-١٠١.

أحدها: قوله تعالى هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ (١)، أى فى الوجود، و لا- يتصوّر ذلك إلّا بانعدام ما سواه، و ليس بعد القيامة- وفاقا- فيكون قبلها.

و اجيب بأنه يجوز أن يكون المعنى هو مبدأ كل موجود و غاية كل مقصود، أو المتوحد فى الالوهية أو صفات الكمال، كما إذا قيل لك: هذا أول من زارك أم آخرهم؟ فتقول: هو الأول و الآخر، و تريد أنه لا زائر سواه.

و بالجمله، فإنه ليس المراد أنه آخر كل شىء بحسب الزمان؛ للاتفاق على أبدية الجنّة و من فيها.

و ثانيها: قوله عزّ و جلّ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (٢)، فإن المراد بالهلاك:

الانعدام.

و اجيب بأن المعنى أنه هالك فى حدّ ذاته؛ لكونه ممكنا لا يستحق الوجود إلّا بالنظر إلى العله، أو المراد بالهلاك: الموت، كما فى قوله إِنْ أَمْرُوهُمُ هَلَكٌ (٣). أو الخروج عن الانتفاع المقصود به اللائق بحاله، كما يقال: هلك الطعام، إذا لم يبق صالحا للأكل و إن صلح لمنفعه اخرى.

و ثالثها: قوله عزّ و جلّ وَ هُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ (٤)، كما يبدأنا أول خلق نعيده (٥)، و البدء من العدم، فكذا العود. و أيضا إعادته الخلق بعد إبدائه لا يتصوّر بدون تخلل العدم.

و اجيب بأننا لا نسلم أن المراد بإبداء الخلق: الإيجاد و الإخراج عن العدم، بل:

الجمع و التركيب، كما يشعر به قوله تعالى وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (٦)، و لهذا يوصف بكونه مرثيا مشاهدا، كقوله سبحانه أَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ

١- الحديد: ٣.

٢- القصص: ٨٨.

٣- النساء: ١٧٦.

٤- الروم: ٢٧.

٥- الأنبياء: ١٠٤.

٦- السجده: ٧.

و رابعها: قوله عزّ وجلّ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٣)، و الفناء هو العدم.

و اجيب بالمنع، بل هو خروج الشئ عن الصفه التي ينتفع به عندها، كما يقال: فنى زاد القوم، و فنى الطعام و الشراب. و كذا يستعمل فى الموت، مثل (أفناهم الحرب).

و قيل: معنى الآية: كل من على وجه الأرض من الأحياء فهو ميّت (٤).

قال الإمام الرازى: (لو سلّمنا أن الفناء و الهلاك بمعنى العدم فلا بدّ فى الآيتين من تأويل؛ إذ لو حملناهما على ظاهرهما لزم كون الكلّ هالكا فانيا فى الحال، و ليس كذلك. و ليس التأويل بكونه آثلا إلى العدم- على ما ذكرتم- أولى من التأويل بكونه قابلا) (٥).

و أنت خبير بأن هذا الكلام مبنى على ما صرح به أئمّه العربيه من كون اسم الفاعل و نحوه مجازا فى الاستقبال، و أنه لا بدّ من الاتصاف بالمعنى المشتقّ منه.

و إنّما الخلاف فى أنه هل يشترط بقاء ذلك المعنى؟ و قد تقدّم تحقيق ذلك فى بعض درر هذا الكتاب.

و قد توهم صاحب (التلخيص) (٦) بأنّه كالمضارع مشترك بين الحال و الاستقبال، فاعترض بأن حمله على الاستقبال ليس تأويلا و صرفا عن الظاهر.

و فيه ما عرفت.

و خامسها: الخبر المذكور، حيث صرح بأنّه يبلى جسده «حتى لا يبقى لحم و لا عظم».

١- العنكبوت: ١٩.

٢- العنكبوت: ٢٠.

٣- الرحمن: ٢٦.

٤- بحار الأنوار ٦: ٣٣٤ ذيل الحديث: ١٦.

٥- المحصل: ٥٦٠-٥٦١.

٦- تلخيص المحصل: ٣٩٦.

ص: ٢٤٠

و أجاب عنه بعض مشايخنا المعاصرين بأن الإبلاء لا يستلزم العدم؛ فإن العرب يقولون: بلى الثوب، يعنى: خلق، و خلق) بمعنى بلى، فلا يكون الإبلاء (١) إلّا تفرّق الأجزاء و تبدّدها لا عدمها بالمّرّه. انتهى.

أقول: الظاهر بعده؛ فإنه لو كان كذلك لزم مثله فى الطينه، فإنّها تفرّق أيضا، مع أنه عليه السلام استثنى من البلى، فالأظهر أن

البلى إنما هو بمعنى الانعدام كما هو ظاهر الخبر؛ ليتم استثناء الطينه من ذلك.

و سادسها: ما رواه الطبرسى فى (الاحتجاج) عن هشام بن الحكم، فى حديث الزنديق الذى سأل الصادق عليه السلام عن مسائل - وهو طويل - حيث قال فيه: أيتلاشى الروح بعد خروجه عن قلبه، أم هو باق؟ قال: «بل هو باق إلى وقت (٢) ينفخ فى الصور، فعند ذلك تبطل الأشياء و تبنى، فلا- حس و لا- محسوس، ثم اعيدت الأشياء كما بدأها مدبرها، و ذلك أربعمائه سنه بين النفختين» (٣). و التأويل ممكن و إن بعد (٤).

و سابعها: قول أمير المؤمنين عليه السلام فى بعض خطبه المنقوله عنه فى كتاب (نهج البلاغه)؛ «هو المبنى [لها] بعد وجودها، حتى يصير موجودها كمفقودها، و ليس فناء الدنيا بعد ابتدائها بأعجب من إنشائها و اختراعها».

١- فى «ح»: البلاء هنا، بدل: الإيلاء.

٢- فى «ح» بعدها: يوم.

٣- الاحتجاج ٢: ٢٢٣ / ٢٤٥.

٤- أقول: يفهم من هذا الخبر بطلان عالم البرزخ [..] (كلمتان غير مقروءتين)؛ لأن الروح بعد الموت تصير فى العالم البرزخى فى قالب كقالبه فى الدنيا، يتمتعون و يجلسون و يأكلون و يشربون، كما صرحت به الأخبار (انظر الكافى ٣: ٢٤٥ / ٦، باب آخر فى أرواح المؤمنين). و هذا الخبر يدل على بقاء الروح إلى يوم النفخ فى الصور، ثم بعد ذلك تبطل جميع الأشياء و تبنى. و قريب منه كلام أمير المؤمنين عليه السلام المذكور بعده. و لم أقف على من تنبّه للتصريح بذلك فى هذا المقام نفيًا أو إثباتًا، و الله العالم. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

ص: ٢٤١

إلى أن قال: «و إنه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شىء معه، كما كان قبل ابتدائها، كذلك يكون بعد فنائها، بلا وقت و لا مكان، و لا حين و لا زمان. عدت عند ذلك الآجال و الأوقات و زالت السنون و الساعات، لا شىء إلا الواحد القهار».

إلى أن قال: «ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجه منه إليها» (١) إلى آخره.

و لا يخفى ما فيه من ظهور الدلاله على فناء جميع المخلوقات عند انقضاء العالم.

و استدلل الآخرون القائلون بالقول الثانى أيضا بوجوه:

الأول: أنه لو كان الإعادة إنما هى بالمعنى المذكور أولاً لما كان الجزاء به (٢) و اصلا إلى مستحقه، و اللازم باطل سمعا؛ للأدله الداله على أن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً (٣)، و عقلا؛ لوجوب ثواب المطيع و عقاب العاصى.

و بيان اللزوم: أن المنشأ لا يكون (٤) هو المبتدأ، بل مثله؛ لامتناع إعادته المعدوم بعينه.

و رد بالمنع، و لو سلم فلا- يقوم حججه على من يقول ببقاء الروح و الأجزاء الأصلية و إعدام البواقي ثم إيجادها و إن لم يكن

الثانى هو الأوّل (٥) بعينه، بل هو (٦) مغاير له فى صفه الابتداء و الإعادة أو باعتبار آخر. و لا شك أن الاعتبار فى الاستحقاق هو الروح.

الثانى (٧): الآيات الداله على كون النشور بالإحياء بعد الموت، و الجمع بعد

١- نهج البلاغه: ٣٦٩- ٣٧١ / الخطبه: ١٨٦.

٢- ليست فى «ح».

٣- إشاره إلى الآيه: ٣٠ من سوره: الكهف.

٤- فى «ح» بعدها: إلّا.

٥- الثانى هو الأوّل، من «ح»، و فى «ق»: هو الثانى.

٦- ليست فى «ح».

٧- فى «ق» بعدها: فى، و ما أثبتناه وفق «ح».

ص: ٢٤٢

التفرق، كقوله تعالى وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ (١) الآيه.

و كقوله تعالى أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعِيدَ مَوْتِهَا إِلَىٰ قَوْلِهِ وَ أَنْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا (٢). و قوله كَذَلِكَ النُّشُورُ (٣)، وَ كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ (٤)، وَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٥)، بعد ما ذكر بدء الخلق من الطين و على وجه يرى و يشاهد، مثل:

أَوْ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ (٦). قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ (٧). و كقوله يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ. وَ تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (٨).

إلى غير ذلك من الآيات المشعره بالتفريق دون الإعدام.

و اجيب بأننا لا ننفى الإعدام و إن لم تدلّ عليه، و إنّما سيقّت لبيان كيفيّة الإحياء بعد الموت و الجمع بعد التفريق، لأنّ السؤال وقع عن ذلك.

و حاصل هذا الجواب- على ما ذكره بعض الأفاضل- أنه يمكن أن يفنى الله تعالى العالم بأسره و يعدمه (٩)، ثم يوجد الأرض و السماء، ثم يحيى الأحياء بجمع الأجزاء المتفرقة. ففى ذلك جمع بين ما دلّ على الإعدام و ما دلّ على الجمع بعد التفريق و أنهم مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ (١٠) انتهى.

الثالث: ما رواه الثقة الجليل على بن إبراهيم القمى فى تفسيره فى الحسن عن جميل بن درّاج عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «إذا أراد الله أن يبعث الخلق أمطر السماء على الأرض أربعين صباحاً، فاجتمعت الأوصال و نبتت اللحوم».

- ١- البقره: ٢٦٠.
- ٢- البقره: ٢٥٩.
- ٣- فاطر: ٩.
- ٤- الروم: ١٩.
- ٥- الأعراف: ٢٩.
- ٦- العنكبوت: ١٩.
- ٧- العنكبوت: ٢٠.
- ٨- القارعه: ٤- ٥.
- ٩- من «ح»، و في «ق»: و يعدّبه.
- ١٠- يس: ٥١.

ص: ٢٤٣

وقال: «أتى جبرئيل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَأَخْرَجَهُ إِلَى الْبَقِيْعِ، فَانْتَهَى بِهِ إِلَى قَبْرِ فَصَوَّتَ بِصَاحِبِهِ فَقَالَ: قُمْ يَا ذَنْ أَللهِ، فَخَرَجَ مِنْهُ رَجُلٌ أَبْيَضُ الرَّأْسِ وَاللَّحْيَةُ يَمْسَحُ التَّرَابَ عَنْ وَجْهِهِ، وَهُوَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلّهِ وَاللّهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ جِبْرَائِيلُ: عُدْ يَا ذَنْ أَللهِ. ثُمَّ انْتَهَى بِهِ إِلَى قَبْرِ آخَرَ فَقَالَ: قُمْ يَا ذَنْ أَللهِ، فَخَرَجَ مِنْهُ رَجُلٌ مَسْوَدُ الْوَجْهِ وَهُوَ يَقُولُ: يَا حَسْرَتَاهُ يَا ثُبُورَاهُ.

ثُمَّ قَالَ لَهُ جِبْرَائِيلُ: عُدْ إِلَى مَا كُنْتَ يَا ذَنْ أَللهِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدٍ، هَكَذَا يَحْشُرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ الْمُؤْمِنُونَ (١) يَقُولُونَ هَذَا الْقَوْلَ، وَ هُوَ لَاءَ يَقُولُونَ مَا تَرَى» (٢).

الرابع: ما رواه الديلمى فى (إرشاد القلوب) قال: روت الثقات عن زين العابدين على بن الحسين عليهما السّلام: «إن الصور قرن عظيم».

ثم ساق الخبر- و هو طويل- إلى أن قال عليه السّلام: «ثُمَّ يَأْمُرُ أَللهُ السَّمَاءَ أَنْ تَمْطُرَ عَلَى الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا حَتَّى يَكُونَ الْمَاءُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ [اثْنَيْ عَشَرَ] ذِرَاعًا، فَتَنْبِتُ بِهِ أَجْسَادَ الْخَلَائِقِ كَمَا يَنْبِتُ الْبَقْلَ، فَتَتَدَانِي (٣) أَجْزَاؤُهُمْ (٤) الَّتِي صَارَتْ تَرَابًا إِلَى بَعْضِهَا بَعْضًا بِقَدْرِهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ، حَتَّى إِنَّهُ لَوْ دَفِنَ فِي قَبْرِ وَاحِدٍ أَلْفَ مَيِّتٍ، وَ صَارَتْ لِحُومِهِمْ وَ أَجْسَادِهِمْ وَ عِظَامِهِمْ النُّخْرَةَ كُلَّهَا تَرَابًا مَخْتَلَطَةً بِبَعْضِهَا بِبَعْضٍ، لَمْ يَخْتَلَطْ تَرَابٌ مَيِّتٍ بِمَيِّتٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ الْقَبْرِ سَعِيدًا وَ شَقِيًّا، جَسَدٌ يَنْعَمُ بِالْجَنَّةِ، وَ جَسَدٌ يَعْذَّبُ بِالنَّارِ، نَعُوذُ بِاللّهِ مِنْهَا» (٥) الْحَدِيثُ.

الخامس: ما رواه الطبرسى فى كتاب (الاحتجاج) فى حديث الزنديق المشار إليه آنفا، عن الصادق عليه السّلام، حيث قال: أنى للروح بالبعث، و البدن قد بلى و الأعضاء قد تفرقت، فعضو فى بلده تأكله سباعها، و عضو باخرى تمزقه هوامها، و عضو قد صار ترابا بنى به مع الطين حائط؟ فقال عليه السّلام: «إن الذى أنشأه من غير

٢- تفسير القمى ٢: ٢٥٥-٢٥٦.

٣- فى المصدر: فتساق.

٤- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: أجسادهم.

٥- إرشاد القلوب ١: ١١٩، ١٢١-١٢٢.

ص: ٢٤٤

شىء، و صوره على غير مثال كان سبق، قادر أن يعيده كما بدأه».

قال: أوضح لى ذلك. قال: «إن الروح مقيمه فى مكانها، روح المحسنين فى ضياء و فسحه، و روح المسيئين فى ضيق و ظلمه. و البدن يصير ترابا [كما] منه خلق، و ما تقذف به السباع و الهوام من أجوافها ممّا أكلته و مرّفته، كلّ ذلك فى التراب محفوظ عند من لا- يعزب عنه مثقال ذره فى ظلمات الأرض، و يعلم عدد الأشياء و وزنها. [و إن] (١) تراب الروحانيين بمنزله الذهب فى التراب. فإذا كان حين البعث مطرت السماء [ف] (٢) تربو الأرض، ثمّ تمخض مخض السقاء، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، و الزبد من اللبن إذا مخض، فيجتمع تراب كلّ قالب [إلى قالبه]، فينقل بإذن الله إلى حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصوّر كهيتها، و تلج الروح فيها، فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا» (٣).

السادس: ما ذكره الإمام العسكرى عليه السّلام فى تفسيره قال: «إن الله ينزل بين نفختى الصور بعد ما ينفخ النفخه الاولى - من دوين سماء الدنيا، من البحر المسجور الذى قال الله وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ (٤)، و هو من منى كمنى الرجال، فيمطر ذلك على الأرض، فيلقى الماء المنى مع الأموات الباليه فينبتون من الأرض و يحيون» (٥).

أقول: و يمكن الجواب عن هذه الأخبار بما اجيب به عن الآيات المتقدّمه من أن الغرض من سوقها بيان كيفيه الإحياء و الإيجاد، و لا سيّما إذا قلنا بفناء العالم كمالا، كما دلّ عليه كلام أمير المؤمنين عليه السّلام المتقدّم.

و توضيحه أنه لا ريب فى أن هذه الأجساد تضمحلّ و تتفرّق فى التراب، كما وصفه فى حديث (الاحتجاج)، و لكن بعد أن يأذن الله سبحانه فى فناء العالم-

١- من المصدر، و فى النسختين: فإن.

٢- من المصدر، و فى النسختين: و.

٣- الاحتجاج ٢: ٢٤٥-٢٤٦ / ٢٢٣.

٤- الطور: ٦.

٥- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام: ٢٨٢ / ١٤٠.

ص: ٢٤٥

من أرض و سماء و جميع ما فيها- يحصل العدم المحض للجميع، ثمّ بعد ذلك إذا أذن الله عزّ و جلّ فى إيجاد ما أفناه أعاد

الأرض أولا بجميع ما أودعه فيها، و أعاد السماء، ثم فعل به ما ذكر في هذه الأخبار.

و بالجمله، فالأدله - كما سمعت - من الطرفين و الأجوبه من الجانبين متعارضه متصادمه، و ما ادّعه من امتناع إعاده المعدوم لم يأتوا عليه بدليل يركن إليه و لا- برهان يعتمد عليه، و الأمر بالنسبه إلى القدره الإلهيه من الممكنات؛ لأن الله تعالى قادر على جميع المقدورات، محيط علمه بجميع المعلومات من جزئيات و كليّات.

و التمسك بقصور إدراك العقل عن ذلك مع إمكانه بالنسبه إلى القدره الإلهيه ممّا لا يسمن و لا يغنى من جوع؛ فإن كثيرا من أحوال النشأ البرزخيّه و الاخرويّه ممّا يقصر العقل عن إدراكها مع ورود الشرع بها؛ و لهذا أنكرها جمله من العقلاء (١) المستبدّين بعقولهم و المستندين إليها، كمسأله تجسّم الأعمال و نحوها. و لذا أيضا قد أنكر جمله من العقلاء القول بالمعاد (٢)؛ لاعتمادهم فى الأحكام على مجرّد العقل، مستندين إلى استلزامه إعاده المعدوم، و زيفوا ذلك بشبهات واهيه المذكوره فى مظانّها.

و الحقّ إلّا إنه لا- يمكن الجزم فى المسأله بشىء من القولين، إلّا أنه يمكن أن يقال: إنه يكفى فى المعاد فى المعاد (٣) كونه مأخوذا من الأجزاء الأصليه الباقية

١- و هم كافه الفلاسفه و أكثر الملاحده و لم يقفوا البلاء عليه، بل عكسوا تاره بادعاءات آبيه، و اخرى بشبهات واهيه [مذكوره] (فى الأصل: المذكور). فى مظانّها. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- شرح المقاصد ٥: ٨٨.

٣- فى «ح»: و المعاد، بدل: فى المعاد، و لكنّها شطب عنها.

ص: ٢٤٦

بعد فناء البدن التى صرّح بها عليه السلام فى خبر عمّار (١) المبحوث عنه؛ إذ مدار اللذات و الآلام التى هى الغرض من الإعاده إنما هو على الروح و لو بواسطة الآلات.

و يعضد ما ذكرناه أن القائلين بالهيولى يقولون بانعدام الصوره الجسميه و النوعيه و بقاء الهيولى عند تفرّق الجسم، و النافين لها يقولون بعدم انعدام جزء من الجسم عند التفرّق.

و يؤكّده ما ذكره بعض المحقّقين من (أن تشخص الشخص إنما هو بأجزائه الأصليه المخلوقه من المنى، و تلك الأجزاء (٢) باقيه فى مدّه حياه الشخص و بعد موته و تفرّق أجزائه) (٣) انتهى.

أقول: لا يخفى أن غايه ما يستفاد من الأخبار المتقدمه الدالّه على الإعاده هو الدلاله على إعاده ذلك الشخص، بمعنى أنه يحكم عليه عرفا أنه هو هو، كما أنه يحكم على الماء الواحد إذا فرغ فى إناءين أنه هو الماء الذى كان فى إناء واحد عرفا و شرعا، و لا يمنع ذلك تشخصه بالوحده التى كان عليها حال كونه فى ذلك الإناء الواحد.

وقد روى عن الصادق عليه السلام أن ابن أبي العوجاء سأله عن قوله تعالى كَلَّمَا نَضَّ بَحْتٌ جُلُودَهُمْ بَدَلْتَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ (٤) قال: ما ذنب الغير؟

فقال عليه السلام: «ويحك هي هي، وهي غيرها». قال: فمئّل لى [فى] ذلك شيئاً من أمر الدنيا. قال: «نعم، أ رأيت لو أن رجلاً أخذ لبنه فكسرها ثم ردها فى ملبنها؟ فهى هي، وهي غيرها» (٥)، فإنّ الظاهر أن المعنى فى أنها هي من حيث المادة، وإنما الاختلاف فى الصفات و العوارض الغير المشخصه، و بذلك صارت غير الاولى.

١- الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨٠.

٢- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: الأجساد.

٣- بحار الأنوار ٧: ٥١.

٤- النساء: ٥٦.

٥- الاحتجاج ٢: ٢٥٦ / ٢٢٧.

ص: ٢٤٧

و بالجمله، فإن الادراك و اللذه إنما [يقومان] (١) بالروح و إن كان بواسطه الآلات كما أشرنا إليه آنفاً، و إن تشخص الشخص إنما هو بتلك الأجزاء الأصلية، و لذلك يقال للشخص من الصبا إلى الشيخوخه: إنه هو هو بعينه و إن تبدلت الصوره و الهيئات، بل كثير من الأعضاء و الآلات، و لا يقال لمن جنى فى الشباب فعوقب فى المشيب: إنها عقوبه لغير الجانى؛ باعتبار تبدل الصوره و الآلات و الهيئات من الحاله الاولى إلى الحاله الأخيره.

فعلى هذا يقال: إن المعاد فى الآخره هو الشخص الذى كان فى الدنيا بعينه و شخصه، و هذه العيتيه و الشخصيه - كما عرفت - راجعه إلى أجزاء الروح مع تلك الأجزاء الأصلية. و على هذا تتلاءم الأخبار و الآيات و الدلائل الداله على أن المعاد فى الآخره هو عين هذا الجسم، كقوله سبحانه قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ (٢). و الداله على أنه مثله، كقوله تعالى وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى أَنْ نُبَدَلَ أَمْثَالِكُمْ وَ نُنْشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣)، إلى غير ذلك.

و به تندفع جملة من الإشكالات المورده فى المقام، و منها أنه لو قلنا باستحاله إعاده المعدوم، فإنه يبطل القول بالمعاد، بمعنى جمع الأجزاء المتفرقه أيضاً؛ لأن أجزاء بدن الشخص كبدن زيد مثلاً لا يكون بدن زيد إلا بشرط اجتماع خاصّ و شكل معين، فإذا تفرقت أجزاءه و انتفى الاجتماع و التشكل المعينان لم يبق بدن زيد، ثم إذا اعيد؛ فإما أن يعاد ذلك الاجتماع و التشكل بعينهما، أو لا- و على الأول يلزم إعاده المعدوم، و على الثانى لا يكون المعاد بعينه هو البدن الأول، بل مثله، و حينئذ يكون تناسخاً. و من ثم قيل: ما من مذهب إلا و للتناسخ فيه قدم راسخ (٤).

١- فى النسختين: يقوم.

٢- يس: ٧٩.

٣- الواقعه: ٦٠ - ٦١.

و الجواب أن يقال: إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن المحشور مؤلفاً من الأجزاء الأصليه للبدن الأول، أما إذا كان كذلك فلا يستحيل إعادته الروح إليه، و ليس ذلك من التناسخ، فإن سُمي به فهو مجرد اصطلاح؛ فإن التناسخ الذي دلّ الدليل على منعه و استحالته عبارته عن تعلق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقاً من أجزاء بدنه، و أما تعلقها بالبدن المؤلف من أجزائه الأصليه بعينها، مع تشكّلها بشكل مثل الشكل السابق، فهو الذي نعنيه بالحشر الجسماني.

و كون الشكل و الاجتماع غير السابق لا يقدر في المقصود، و هو حشر الأشخاص الإنسانيه بأعيانها؛ لما بيناه آنفاً من أن زيدا مثلا شخص واحد محفوظ وحدته الشخصيّه من أول عمره- إلى آخره- بحسب العرف و الشرع؛ و لذلك يؤخذ عرفاً و شرعاً بعد التبدّل ما لزمه قبل. و كما لا (١) يتوهم أن في ذلك تناسخاً لا ينبغي أن يتوهم في هذه الصورة و إن كان الشكل الثاني مخالفاً للشكل الأول، كما ورد في الخبر (٢) أنه يحشر المتكبرون كأمثال الذر، و أن ضرر الكافر مثل جبل احد، و أن أهل الجنة جرد مرد مكحولون.

و الحاصل أن المعاد الجسماني عبارته عن عود النفس إلى بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع و العرف، و مثل هذه التبدلات و التغييرات التي لا تقدر في الوحده بحسب الشرع و العرف لا تقدر في كون المحشور هو المبدأ.

و منها أنه على القول الأول من القولين المتقدمين يلزم أنه (لو كانت إعادته المعدوم جائزه لكان إعادته الوقت الذي حدث فيه أولاً جائزه، لكن اللازم باطل، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمه: أن الوقت الأول من شرائط وجود ذلك الشخص و مشخصاته،

١- سقط في «ح».

٢- بحار الأنوار ٧: ٥٠.

فيستحيل وجوده ثانياً بعينه من دون ذلك الشرط.

بيان بطلان اللازم: أنه (١) لو أعيد ذلك الوقت بعينه لكان (٢) ذلك الإيجاد ثابتاً له في الوقت الأول، فيكون من حيث هو معاد مبتدأ، هذا خلف).

و على هذا الدليل اقتصر العالم الرباني الشيخ ميثم البحراني - عطر الله مرقدته - على ما نقل عنه في قواعده (٣).

و جوابه بناء على ما عرفت من حصول العينه و التشخيص بانضمام تلك الأجزاء إلى الروح، حسب ما بيناه و أوضحناه.

و منها أن من تفرّق أجزاءه في مشارق الأرض و مغاربها، و صار بعضه في أبدان السباع و بعضه في جدران الرباع، كيف يجمع؟ و أبعد من هذا لو أن إنسانا أكل إنسانا صار أجزاء المأكول في أجزاء الأكل، فإن اعيد؛ فأجزاء المأكول إمّا أن تعاد إلى بدن الأكل فلا يبقى للمأكول أجزاء تخلق منها أعضاؤه، و إمّا أن تعاد إلى بدن المأكول منه فلا يبقى للأكل أجزاء.

و الجواب أن في الأكل أجزاء أصليّه و أجزاء فضليّه و كذلك في المأكول، فإذا أكل إنسان إنسانا صار الأصلي من أجزاء المأكول فضليا من أجزاء الأكل، و الأجزاء الأصليّه للأكل هي ما كان له قبل الأكل. و الله بكلّ شىء عليم، يعلم الأصلي من الفضلي، فيجمع الأجزاء الأصليّه للأكل و ينفخ فيها روحه، و يجمع الأجزاء الفضليّه - و هي الأصليّه - للمأكول و ينفخ فيها روحه. و كذلك يجمع الأجزاء المتفرّقة في البقاع المتعدّده و الأصقاع المتبدّده بقدرته الكامله و حكمته

١- من هنا إلى قوله: في تفسير الأخبار، الآتى في الصفحة: ١٥٥ من «ح»، و قد وقع هذا الكلام في صفحه مفقوده من مصوّره «ق».

٢- في «ح» بعدها: في.

٣- قواعد المرام في علم الكلام: ١٤٧.

ص: ٢٥٠

الشامله، كما تقدّم في حديث (الاحتجاج) (١) من أدلّه القول الثاني.

و على هذا يحمل ما تقدّم من الأخبار الدالّه على حفظ أجزاء البدن في التراب على خبر عمّار (٢) المذكور الدالّ على اختصاص ذلك بالطينه التي خلق منها، و أن ما عداها يضمحلّ و يبلى.

و أمّا ما ذكره المحدث الكاشاني في (الوافي)، حيث قال بعد نقل الخبر المشار إليه: (لعلّ المراد بطينته التي خلق منها بدنها المثالي البرزخي اللطيف الذي يرى الإنسان نفسه فيه في النوم، و قد مضت الإشارة إليه في الأخبار الماضية).

و استدارتها عبارته عن انتقالها من حال إلى حال، من الدوران بمعنى الحركة.

و يقال: إن حاله في هذه المدّه كحال النطفه في الرحم، و البذر في الأرض، ينبث و يثمر و يختلف عليه [أطوار] النشأ، إلى أن يتولّد يوم القيامة بالنفخه الإسرافيليه (٣)، و يفيق من صعقته، و يخرج من الهيئه المحيطه به كما يخرج الجنين من القرار المكين لتزكّين طبّقاً عن طبّق (٤). فالموت ابتداء البعث (٥) انتهى.

فلا يخفى ما فيه من البعد عن ظاهر الخبر المذكور، بل التعسف البالغ في الظهور؛ لأنه عليه السّلام ذكر أن الطينه تبقى مستديره في القبر - من الاستداره - فكيف يصحّ حملها على البدن المثالي البرزخي، و البدن المثالي البرزخي إنّما هو في وادي السلام و هو في ظهر الكوفه، الذي تنقل إليه أرواح المؤمنين؟ ثمّ إنه أيّ مناسبه بين الطينه التي خلق منها و بين البدن المثالي حتى تحمل عليه؟! و أيضا إن الانتقالات - كما في النطفه - لا تترتب على البدن المثالي؛ بل

١- الاحتجاج ٢: ٢٤٥-٢٤٦ / ٢٢٣.

٢- الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨٠.

٣- من «ق» و المصدر، و في «ح»: الاسرائيليه.

٤- الانشاق: ١٩.

٥- الوافي ٢٥: ٦٩٠.

ص: ٢٥١

الظاهر من الخبر الذي لا يعتريه الشكّ و لا الإشكال و لا يتطرّق إليه (١) الريب و لا- الاحتمال إنما هو حمل الطينه على الأجزاء الأصلية التي خلق منها البدن، فإنّها تبقى محفوظة في القبر إلى أن يخلق منها مرّه اخرى بإنزال المطر الذي دلّت عليه الأخبار (٢) المتقدّمه، و أنه تنمو (٣) به تلك الطينه الأصليه و تنبت كما تنبت الشجره و تخرج من النواه، و الإنسان من النطفه. هذا هو ظاهر الخبر كما عرفت آنفا.

و لكن هؤلاء- أعنى من اتّسم بالتصوّف- عادتهم في تفسير الأخبار اختراع المعاني البعيده، و يزعمون أنهم من أهل الحقائق و الباطن، كما لا يخفى على من راجع كتب هذا القائل و أمثاله من علماء الصوفيه العاميه، و الله الهادي لمن يشاء.

١- من «ع».

٢- من قوله السابق: إنه لو اعيد ذلك الوقت، المار في الصفحه: ١٥٤ إلى هنا من «ح»، و قد وقع هذا الكلام في صفحه مفقوده من مصوّره «ق».

٣- من «ق»، و في «ح»: تيمن.

ص: ٢٥٢

ص: ٢٥٣

٥٧ درّه نجفيه في حكم منجزات المريض أنها هل تخرج من الأصل أو الثلث؟ و كذا إقراره

و [هاتان المسألتان] هما من عويصات المسائل و أمّهات المعاضل؛ لوقوع الاختلاف فيهما نصا و فتوى بين علمائنا الأعلام، و قد صارتا منتصلا لسهام النقض و الإبرام. و ها أنا مثبت في هذه الدرّه الفاخره و الجوهره الباهره ما وصل إليه فهمي القاصر، و خطر بيالى الفاتر من أخبار أهل الذكر عليهم السّلام، كاشف عن ذلك نقاب الإبهام، بما تشتاقه الطباع السليمه و الأفهام المستقيمه، فأقول: إن الكلام هنا يقع في مقصدين:

المقصد الأوّل: في المنجزات. و هي عباره عن التبرعات المنجزه في مرض الموت المشتمله على المحاباه، كالإبراء و الهبه، و البيع بأقل من ثمن المثل (١)، و نحو ذلك ممّا فيه نقص على الوارث و إضرار به. و قد اختلف أصحابنا- رضوان الله عليهم- في أن مخرجها من الأصل أو الثلث- و قد اتّفق الفريقان على لزوم ذلك لو برئ من مرضه ذلك و لم يمت فيه، و إنّما الخلاف لو

١- في «ح»: مثل بمثل، بدل: ثمن المثل.

ص: ٢٥٤

و الأول: منهما للشيخ المفيد في (المقنعه) (١)، و الشيخ في (النهايه) (٢)، و ابن البراج (٣) و ابن إدريس (٤)، و إليه مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (٥)، و الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في (الكفايه) (٦)، و المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني - قدس الله أرواحهم و نور أشباحهم - و هو الأظهر عندى و المختار.

و الثاني: للشيخ في (المبسوط) (٧)، و الصدوق (٨) و ابن الجنيد (٩)، و هو المشهور بين المتأخرين (١٠).

فمن الأدله الداله على القول الأول ظاهر قوله عز و جل فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (١١).

و قد روى الشيخ قدس سره في الصحيح عن زراره عن أبى عبد الله عليه السلام - فى حديث - قال: «و قال فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا، و هذا يدخل فيه الصداق و الهبه» (١٢).

و التقريب فيه أنه دال بإطلاقه على ما يشمل الصّحه و المرض.

و منها موثقه عمّار أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «صاحب المال أحقّ بماله ما دام

١- المقنعه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ١٤: ٦٧١.

٢- النهايه: ٦١٨.

٣- المهذب ١: ٤٢٠.

٤- السرائر ٣: ٢٢١.

٥- بدايه الهدايه: ١١٦.

٦- كفايه الأحكام: ١٥١.

٧- المبسوط ٤: ٤٤.

٨- المقنعه: ٤٨٢.

٩- عنه فى مختلف الشيعة ٦: ٣٦٩/ المسأله: ١٥٢.

١٠- جامع المقاصد ١١: ٩٤، إيضاح الفوائد ٢: ٥٩٣.

١١- النساء: ٤.

١٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٥٢/ ٦٢٤، الاستبصار ٤: ١١٠/ ٤٢٣، و فيهما: فى، بدل: فيه، و سائل الشيعة ١٩: ٢٣٩، كتاب الهبات، ب

فيه شىء من الروح، يضعه حيث يشاء» (١).

ومنها موثقه سماعه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون له الولد، أيسعه أن يجعل ماله لقرابته؟ قال: «هو ماله يصنع به ما يشاء إلى أن يأتيه الموت» (٢).

و [و روى] (٣) في (الكافي) عن أبي بصير مثله، و زاد فيه: «إن لصاحب المال أن يعمل بماله ما شاء ما دام حيًا، إن شاء وهبه، و إن شاء تصدق به، و إن شاء تركه إلى أن يأتيه الموت. و إن أوصى به فليس له إلا الثلث، إلا إن الفضل في أُلّا يضيّع من يعول و لا يضرّ بورثته» (٤).

ومنها صحيحه أبي شعيب المحاملي (٥) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الإنسان أحقّ بماله ما دامت الروح في بدنه» (٦).

ومنها مرسله إبراهيم بن أبي بكر بن أبي السّمّال الأزديّ (٧)، عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الميت أولى بماله ما دام فيه الروح» (٨).

١- الكافي ٧: ٧/ ١، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله .. تهذيب الأحكام ٩: ٧٤٨ / ١٨٦، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٧ - ٢٩٨، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٤.

٢- الكافي ٧: ٨/ ٥، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله .. تهذيب الأحكام ٩: ٧٤٩ / ١٨٦، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٦، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١.

٣- في النسختين: رواه.

٤- الكافي ٧: ٨- ١٠/ ٩، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٧، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٢، وفيهما: فإن أوصى، بدل: و إن أوصى.

٥- من «ح» و تهذيب الأحكام، و في «ق»: الحاملي، و في الكافي: أبي المحامل، بدل: أبي شعيب المحاملي، و في وسائل الشيعة: أبي المحامد.

٦- الكافي ٧: ٨/ ٩، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، تهذيب الأحكام ٩: ٧٥١ / ١٨٧، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٨.

٧- في الكافي: الأسدي، و في وسائل الشيعة: إبراهيم بن أبي السّمّاك، بدل: إبراهيم بن أبي بكر بن أبي السّمّال.

٨- الكافي ٧: ٧/ ٣، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، تهذيب الأحكام ٩: ٧٥٢ / ١٨٧، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٧، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٣.

ص: ٢٥٦

ومنها روايه مرآزم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يعطى الشىء من ماله في مرضه، فقال: «إذا أبان فيه فهو جائز، و إن أوصى به فهو من الثلث» (١).

و الظاهر أن المراد بقوله: «أبان فيه» أى ميّزه و عزله و سلّمه إلى المعطى، و لم يعلّق إعطاءه على الموت.

و منها موثّقه عمّار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قلت له: الميّت أحقّ بماله ما دام فيه الروح بيّين به؟ قال: «نعم، فإن أوصى به (٢) فليس له إلّا الثلث». كذا فى (الكافى) (٣).

و رواه الشيخ فى (التهذيب)، عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «الميّت أحقّ بماله ما دام فيه الروح بيّين به (٤)، فإن قال: بعدى، فليس له إلّا الثلث» (٥).

و فى (الفقيه) - عوض قوله: «فإن قال: بعدى» - «فإن تعدّى» (٦). و ما فى (التهذيب) أظهر، و يعضده ما فى (الكافى) (٧).

و منها موثّقه عمّار أيضا بروايه المشايخ الثلاثة عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«الرجل أحقّ بماله ما دام فيه الروح، إن أوصى به كلّ فهو جائز» (٨).

١- الكافى ٧: ٨ / ٦، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩٨، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٦.

٢- فى المصدر بعدها: فإن تعدّى.

٣- الكافى ٧: ٨ / ٧، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، و فى ذيله: فإن تعدّى فليس له إلّا الثلث، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٧.

٤- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: فيه.

٥- تهذيب الأحكام ٩: ١٨٨ / ٧٥٦، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٧.

٦- الفقيه ٤: ١٣٧ / ٤٧٧، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب ١٧، ذيل الحديث: ٧.

٧- يلاحظ أنّ نسخته الكافى التى بين أيدينا تعضد نسخته الفقيه، انظر الهامش: ٣ أعلاه.

٨- الكافى ٧: ٧ / ٢، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، تهذيب الأحكام ٩: ١٨٧ / ٧٥٣، الفقيه ٤: ١٥٠ / ٥٢٠، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩٨، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٥.

ص: ٢٥٧

أقول: ينبغى حمل هذا الخبر على فقد الوارث، أو إجازة الورثة (١)؛ فإن الوصيه لا تنفذ إلّا من الثلث.

و منها موثّقه عمّار الساباطى أيضا عن أبى عبد الله عليه السّلام، فى الرجل يجعل بعض ماله لرجل [فى مرضه]. قال: «إذا أبانه جاز» (٢).

هذا ما وقفت عليه من الأخبار الدالّة على هذا القول.

و أمّا ما يدلّ على القول (٣) الآخر، فمنه روايه على بن عقبه عن الصادق عليه السّلام، فى رجل حضره الموت فأعتق مملوكا له ليس له غيره، فأبى الورثة أن يجيزوا ذلك، كيف القضاء فيه؟ قال: «ما يعتق منه إلّا ثلثه، و سائر ذلك للورثة (٤) [و الورثة] (٥)

أحقّ بذلك، ولهم ما بقي» (٤).

و موثقه سماعه قال: سألته عن عطيه الوالد لولده؟ فقال: «أما إذا كان صحيحا فهو له (٧) يصنع به ما يشاء، و أما في مرض فلا يصلح» (٨). و هو دالّ على أنه في غير الصّحّه لا يصلح.

و صحيحه الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن المرأه تبرى زوجها [من صداقها] (٩) في مرضها؟ قال: «لا» (١٠).

١- من «ح»، و في «ق»: الوصيه.

٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٩٠ / ٧٦٤، الاستبصار ٤: ١٢١ / ٤٦١، وسائل الشيعه ١٩: ٣٠٠، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١٠.

٣- في «ح»: قول.

٤- في تهذيب الأحكام و وسائل الشيعه: الورثه.

٥- من الاستبصار.

٦- تهذيب الأحكام ٩: ١٩٤ / ٧٨١، الاستبصار ٤: ١٢٠ / ٤٥٥، وسائل الشيعه ١٩: ٢٧٦، كتاب الوصايا، ب ١١، ح ٤.

٧- فهو له، من «ح» و المصدر، و في «ق»: فقال.

٨- تهذيب الأحكام ٩: ٢٠٠ / ٨٠٠، وسائل الشيعه ١٩: ٣٠٠، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١١.

٩- من تهذيب الأحكام.

١٠- تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠٢، وسائل الشيعه ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١٥.

ص: ٢٥٨

و موثقه سماعه قال: سألته عن الرجل يكون لامرأته عليه الصداق أو بعضه تبرئه منه في مرضها؟ قال: «لا، و لكنّها إن وهبت له جاز ما وهبت له من ثلثها» (١).

و روايه أبي ولّاد قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يكون لامرأته عليه الدين فتبرئه منه في مرضها؟ قال: «بل تهبه له، فتجوز هبتها له، و يحسب (٢) ذلك من ثلثها إن كانت تركت شيئا» (٣).

و صحيحه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام: ما للرجل من ماله عند موته؟ قال: «الثلث، و الثلث كثير» (٤).

و صحيحه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يموت، ما له من ماله؟ قال: «له ثلث ماله، و للمرأه أيضا» (٥).

و روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «للرجل عند موته ثلث ماله، و إن لم يوص فليس على الورثه إمضاؤه» (٦).

هذا ما وقفت عليه من روايات هذا القول.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ترجيح أخبار القول الأول يظهر من وجوه:

أحدها: اعتضاد تلك الأخبار بظاهر (القرآن) (٧) كما عرفت آنفا.

و ثانيها: أنها مخالفة للعامه، كما نبه عليه كثير من أصحابنا- رضوان الله

١- تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١/٨٠٣، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١٦.

٢- فى «ح»: و يجب، و فى تهذيب الأحكام: و يحتسب.

٣- تهذيب الأحكام ٩: ١٩٥/٧٨٣، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٨، كتاب الوصايا، ب ١١، ح ١١.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٢/٩٤٠، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٤، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٨.

٥- الكافى ٧: ١١/٣، باب ما للإنسان أن يوصى، الفقيه ٤: ١٣٦/٤٧٣، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٢، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٢.

٦- تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٢/٩٣٩، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٣، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٧.

٧- النساء: ٤.

ص: ٢٥٩

عليهم- من أن أكثر العامه (١) على القول بمضمون الأخبار الأخيره.

و من أخبارهم فى المسأله- على ما نقله شيخنا الشهيد الثانى فى (المسالك) عن صحاحهم (٢)- أن رجلا من الأنصار أعتق ستّه أعبد فى مرضه لا- مال له غيرهم، فاستدعاهم النبى صلّى الله عليه و آله و جزأهم ثلاثه أجزاء و أقرع بينهم، فأعتق اثنين و أرقّ أربعة (٣).

قال قدس سرّه: (و على هذه الروايه اقتصر ابن الجنيد فى كتابه (الأحمدى) ..) (٤).

الثالث: أنها صريحه الدلاله على المطلوب و المراد، عاربه عن وصمه الطعن فى داليتها و الإيراد، و لهذا أن المتأخرين إنما تيسر لهم الطعن فى أساسها بناء على الاصطلاح المحدث، و أمّا من لا يراه و لا يعمل به- كما هو الحقّ الحقيق بالتابع، و عليه جرى جملة متقدّمي علمائنا: الصدور منهم و الأتباع- فلا مجال للطعن بذلك عنده. بخلاف الأخبار المقابله لها، فإنّها لما هى عليه من الإجمال وسعه دائره الاحتمال غير قابله للاستدلال، مع ما فى جملة منها من الاختلال من جهات اخر، و الاعتلال، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى فى المقام بأوضح مقال.

الرابع: اعتضادها بالإجماع على صحّحه التصرف، المعتضد بقوله صلّى الله عليه و آله: «الناس مسلّطون على أموالهم» (٥). خرج منه ما خرج من التصرف المعلّق على الموت بدليل، و بقى الباقي؛ لعدم الدليل الناص على ذلك، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

الخامس: اتّفاق القائلين من الطرفين على لزوم التصرف لو برئ من مرضه،

١- الحاوى الكبير ٨: ٣١٩، المحلى ٩: ٣٥٢، الوجيز ٢: ٢٧٢، الفتاوى الهنديه ٦: ١٠٩.

٢- مسند أحمد بن حنبل ٤: ٤٢٦، السنن الكبرى ٦: ٤٣٥ / ١٢٥٥٠.

٣- مسالك الأفهام ٦: ٣٠٧.

٤- مسالك الأفهام ٦: ٣٠٩.

٥- عوالى اللآلى ٢: ٣٨٣ / ١٣٨.

ص: ٢٦٠

و نفاذه من الأصل، فإنه لا وجه له على القول الآخر إلا باعتبار أن يكون صحيحا غير لازم، موقوفا على إجازة الوارث إن مات أو البرء، فيكون البرء (١) كاشفا عن الصحه و اللزوم، و إجازة الوارث و عدمها [كاشفه] (٢) عن اللزوم (٣) و عدمه، بعين ما قالوه فى تصرف الفضولى.

و أنت خبير بأننا لم نظفر لهم فى أمثال (٤) هذه المقامات على أزيد من وجوه اعتباريه لا تصلح لأن تكون مستندا فى الأحكام الشرعيه، كما حققنا ذلك بما لا مزيد عليه فى بعض فوائدنا فى مسأله البيع الفضولى، حيث إن المشهور بينهم صحته؛ لوجوه اعتباريه ذكروها، مع أن الأخبار تمنعها و تردّها كما أوضحناه فى الموضع المشار إليه.

و لا يخفى أن مقتضى الأدله كتابا (٥) و سنّه (٦) هو وجوب الوفاء بالعقود و ترتب أثرها عليها من جواز التصرف بجميع أنواع التصرفات، و إبطال ذلك يحتاج إلى دليل قاطع و برهان ساطع، فما خرج بدليل من (كتاب) أو سنّه وجب الوقوف عليه، و ما لم يقم عليه دليل فهو باق على مقتضى الأدله. و لا ريب أن التصرف فى الصوره المفروضه كذلك بمقتضى الأدله المتقدمه.

و بالجملة، فإننا نقول: إن مقتضى العقد هو الصحه و اللزوم، و جواز التصرف لمن انتقل إليه كيف شاء، و استمرار ذلك فى جميع الأزمنه. و تخلف بعض الأفراد فى بعض الموارد لقيام دليل لا يقتضى انسحابه فيما لا دليل فيه؛ إذ هو قياس محض.

١- من «ح».

٢- فى المخطوط: كاشفا.

٣- و إجازة الوارث و عدمها كاشفا عن اللزوم، سقط فى «ح».

٤- من «ح».

٥- المائده: ١.

٦- تهذيب الأحكام ٧: ٣٧١ / ١٥٠٣، الاستبصار ٣: ٢٣٢ / ٨٣٥، وسائل الشيعه ٢١: ٢٧٦، أبواب المهور، ب ٢٠، ح ٤.

ص: ٢٦١

و حينئذ، فلزوم التصرف بعد البرء من المرض - كما وقع الاتفاق عليه - إنما نشأ من لزوم العقد أولا فى حال المرض كما نقوله و ندّعيه، لا أنه إنما وقع صحيحا غير لازم كما يدّعون، حتى فرّعوا عليه صحه هذا القول.

السادس ما أشرنا إليه آنفا من عدم صلوحه الروايات المعارضه للمعارضه (١)؛ لما فيها من الاحتمال، بل الاختلال في جمله منها والاعتدال المانع من صحه الاعتماد عليها في هذا المجال. وها نحن نسوق الكلام فيها روايه روايه:

فمنها روايه على بن عقبه (٢) التي هي أوضح أدله أولئك القائلين. و أظهر الوجوه فيها هو الحمل على التقيه، لمطابقتها - كما عرفت - للروايه العاميه.

و احتمال شيخنا الشهيد الثاني في (المسالك) أيضا حملها على الوصيه قال: (لأن حضور الموت قرينه منعه من مباشر العتق، و يجوز نسبة العتق إليه؛ لكونه سببه القوي بواسطه الوصيه).

قال: (و هذا و إن كان بعيدا إلا إنه مناسب، حيث لم يبق للروايه عارضه) (٣) انتهى.

و ظنني أن ما ذكرناه من الحمل على التقيه هو الأقرب و الأنسب. ثم إنه على تقدير تسليمها فموردها خاص، و المدعى أعم من ذلك، و دعوى الأولويه ممنوعه، بل هو قياس محض، و عدم القائل باختصاص الحكم به لا يسوغ قياس غيره عليه.

و منها موثقه سماعه (٤)، و نحوها روايه جراح المدائني (٥).

١- سقط في «ح».

٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٩٤ / ٧٨١، الاستبصار ٤: ١٢٠ / ٤٥٥، وسائل الشيعه ١٩: ٢٧٦، كتاب الوصايا، ب ١١، ح ٤.

٣- مسالك الأفهام ٦: ٣٠٨ - ٣٠٩.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ١٥٦ / ٦٤٢، وسائل الشيعه ١٩: ٣٠٠، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١١.

٥- تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠١، وسائل الشيعه ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١٤.

ص: ٢٦٢

و أول ما فيهما (١): أنه لا قائل بهما على ظاهرهما، لأن ظاهرهما المنع من عطيه الوالد لولده في المرض مطلقا، زاد على الثلث أم لم يزد، بل بلغ الثلث أم لم يبلغ، و الحمل على معنى أنه لا يصلح من الأصل بل من الثلث و إن كان صحيحا في حد ذاته إلا إنه بعيد من سياق الخبر؛ إذ لا - تعرّض في شيء منهنهما للأصل و الثلث، و إنما السؤال عن العطيه بقول مطلق، فأجاب بأنه في حال الصحه يفعل ما يشاء، و أمّا في حال المرض فليس له ذلك.

الثاني: أنهما أخص من المدعى، فلا ينهضان حجه على العموم.

الثالث: احتمال حمل العطيه على الوصيه، و لعله أقرب (٢) في المقام؛ ليحصل به الجمع بين أخبار الطرفين.

و أمّا الحمل على تخصيص المنع من العطيه في المرض بالوارث - كما جنح إليه المحدث الكاشاني في (الوافي) قال: (و سزّه (٣) ما ذكره في (التهذيبيين) (٤) من الإيحاش، فإن فعل حسب من الثلث، كما تدلّ عليه الأخبار) (٥) انتهى - ففيه:

أولاً: أن إثبات حكم كَلْي بورود ذلك في جزئى خاصّ - سيّما مع عدم الصراحة كما أشرنا إليه - لا يخلو من الإشكال.

و ثانياً: أنه إذا كان متى فعل صحّ و حسب من الثلث فأى (٤) اختصاص للمنع بالوارث؛ إذ الاحتساب من الثلث ممّا لا نزاع فيه، لوارث كان أو لأجنبى، فلا يظهر لمنع الوارث هنا وجه.

١- من «ع»، و فى النسختين: فيها.

٢- فى «ح»: الأقرب.

٣- فى «ح»: قدّس سرّه.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠٠، الاستبصار ٤: ١٢٧ / ٤٨١.

٥- الوافى ٢٤: ١٠٩.

٦- سقط فى «ح».

ص: ٢٦٣

و منها صحيحه الحلبي (١)، و ما فى معناها من موثقه سماعه (٢)، و روايه أبى ولّاد (٣).

فأول ما فيها: ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى قدّس سرّه فى (المسالك) من أن مضمونها لا يقول به أحد لأن الإبراء ممّا فى الذمّه صحيح بالإجماع، دون هبته، فالحكم فيها (٤) بالعكس، فكيف يستند إلى مثل ذلك (٥)؟! الثانى: أنها أخصّ من المدعى، فلا تنهض حجّه على العموم.

الثالث: معارضتها بظاهر الآيه (٦) المفسّره فى صحيحه زواره (٧) بالصدّاق، و أنه متى طابت نفسها عنه بإبراء أو هبه حلّ له، فى مرض كان أو صحّه (٨)، زاد على الثلث أو نقص؛ كلّ ذلك لإطلاق الآيه و الخبر المذكور.

فإن قيل: إن إطلاق الآيه و الخبر المفسّر لها يجب تخصيصه بهذه الأخبار.

قلنا: هذه الأخبار لما فيها من العله بالمنع من جواز الإبراء الذى لا خلاف و لا إشكال فى جوازه يشكل الاعتماد عليها فى حكم كما عرفت، فكيف تبلغ قوه فى تخصيص الآيه و الصحيحه المذكوره، سيّما أن الآيه و الخبر المذكورين قد اعتضدا بالأخبار الكثيره المتقدّمه فى أدلّه القول الأوّل المختار؟ فالتخصيص لهما تخصيص للجميع (٩)، و هذه الأخبار - للعلّه المذكوره مع خصوص موردها

١- تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠٢، وسائل الشيعه ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١٥.

٢- تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠٣، وسائل الشيعه ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١٦.

٣- تهذيب الأحكام ٩: ١٩٥ / ٧٨٣، وسائل الشيعه ١٩: ٢٧٨، كتاب الوصايا، ب ١١، ح ١١.

٤- فى «ح»: فيهما.

٥- مسالك الأفهام ٦: ٣٠٩.

٧- تهذيب الأحكام ٩: ١٥٢/٦٢٤، الاستبصار ٤: ١١٠/٤٢٣، وسائل الشيعة ١٩: ٢٣٩، كتاب الهبات، ب ٧، ح ١.

٨- في «ح» بعدها: كان.

٩- من «ع»، و في «ق»: بالجميع، و في «ح»: الجميع.

ص: ٢٦٤

كما عرفت- لا تبلغ قوه في تخصيص الجميع.

و أما ما تكلفه جمع من متأخري متأخري مشايخنا- عطر الله مراقدهم- في الجواب عن الطعن الأول في هذه الروايات- بالحمل على أنه عليه السلام كان يعلم أن حق المرأة لا- ينتقل إلى ذمه الرجل، و إنما كان عينا موجوده، فلأجل ذلك منع من الإبراء الذي لا يقع إلا على ما في الذمه، و أمر بالهبة- فظني بعده، بل تعسف؛ لأن هذا المعنى إنما ذكره في توجيه روايه سماعه، و غايه إمكانه قصره على قضيه واحده، مع أن روايه أبي ولاد قد تضمنت الدين، و وقع الجواب بهذا التفصيل فيه، فكيف يكون المراد بذلك العين الخارجه عما في الذمه خاصه؟

و منها صحيحه على بن يقطين (١)، و نحوها صحيحه يعقوب بن شعيب (٢)، و روايه عبد الله بن سنان (٣). و الظاهر من الجميع هو الحمل على ما بعد الموت.

أما صحيحه يعقوب بن شعيب فهي كالصريحه في ذلك، حيث قال فيها:

(الرجل يموت فما له من ماله)؟ أي بعد موته، فلا وجه حينئذ للاستدلال بها على المنجزات، كما هو محل البحث. و قريب منها الروايتان الاخيرتان؛ لقوله:

(عند موته).

و بالجمله، إن لم يكن ما ذكرناه أظهر فلا أقل من أن يكون مساويا، و به يسقط الاستناد إليها في الاستدلال. و يؤيد ما ذكرناه من الحمل على الوصيه تكرر هذا المعنى في الأخبار، و دلاله أن غايه ما للميت الوصيه (٤) به من ماله هو الثلث، و أن الأفضل الاقتصار على ما دونه.

١- تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٢/٩٤٠، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٤، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٨.

٢- الكافي ٧: ١١/٣، باب ما للإنسان أن يوصى ..، الفقيه ٤: ١٣٦/٤٧٣، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٢، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٢.

٣- تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٢/٩٣٩، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٣، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٧.

٤- تكرر هذا. الوصيه، سقط في «ح».

و من ذلك صحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام يقول: لئن أوصى بخمس مالى أحبّ إليّ من أن أوصى بالربع، و لئن أوصى بالربع أحبّ إليّ من أن أوصى بالثلث، و من أوصى بالثلث فلم يترك فقد بالغ» (١).

و فى حسنه حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «من أوصى بالثلث فقد أضّرّ بالورثه، و الوصيه بالخمس و الربع أفضل من الوصيه بالثلث، و من أوصى بالثلث فلم يترك» (٢).

إلى غير ذلك من الأخبار التى على هذا المنوال، و إلى ذلك يشير قوله عليه السّلام فى صحيحه على بن يقطين: «و الثلث كثير».

و حينئذ، فلا وجه لنظم هذه الأخبار فى سلك الاستدلال.

و لعلّ وجه الحكمة فى منع الشارع له من الزيادة على الثلث فى الوصيه التى يكون تنفيذها بعد الموت، كما صرّحت به هذه الأخبار، و تجويز التصرف له فى ماله حال مرضه مطلقا، بأن يفعل به ما يشاء و يبيّنه، كما صرّحت به الأخبار التى قدّمناها و اعتمدناها، هو أن المال بعد الموت لما كان ينتقل للورثه و يخرج عن ملكه و تصرفه، فإنه يسهل على النفس السخاء به و الجود به، حيث إنه يصير للغير من بعده، فمن أجل ذلك اقتضت الحكمة الربانيه منعه من الزيادة فى الوصيه على الثلث، خوف الإضرار بالورثه و التعدى عليهم فى أموالهم، مع حفظه له لما كان له، و شحّه عليه و حرصه به.

و هذه الحكمة ليست حاصله فى الحى و إن كان مريضا، فإن البرء ممكن،

١- الكافي ٧: ١١/٤، باب ما للإنسان أن يوصى به.. و سائل الشيعة ١٩: ٢٦٩، كتاب الوصايا، ب ٩، ح ١.

٢- الكافي ٧: ١١/٥، باب ما للإنسان أن يوصى به.. و سائل الشيعة ١٩: ٢٦٩، كتاب الوصايا، ب ٩، ح ٢.

ص: ٢٦٦

و الشحّ بالمال فى الجملة حاصل، فيكون كتصرف الصحيح فى ماله لا فى مال غيره. و توهم كون [مال] (١) المريض فى معرض أن يكون للورثه بخلاف الصحيح مطلقا ممنوع، فربّ مريض عاش، و صحيح سبقه الموت (٢)، كما هو المشاهد بالوجدان فى غير مكان و زمان.

و بالجملة، فإن التصرف فى الصورة الاولى لما كان بعد زمان الموت الذى ينتقل فيه المال للوارث صار كأنه تصرف فى مال الوارث، و التصرف فى الصورة الاخرى لما كان فى الحياه، و لا تعلق له على الموت كان كتصرف الصحيح فى ماله يفعل به ما (٣) يشاء.

و بما شرحناه يظهر لك أن أكثر هذه الأخبار غير ظاهر الدلالة، و ما ربّما يظهر منه ذلك فالظاهر أن سبيله الحمل على التقية التى هى الأصل التام فى اختلاف الأخبار عنهم عليهم السّلام.

و أقيا روايات القول الأول الذى عليه المعول فهى صريحه الدلالة، واضحه المقاله، لا مجال للطعن فى شىء منها إلّا بضعف

الأَسناد، بناءً على هذا الاصطلاح الذي لا تعويل عليه ولا اعتماد. و من أجل ذلك توقّف شيخنا الشهيد الثاني في (المسالك) (٤) في ترجيح أحد القولين، و تبعه المحدّث الكاشاني - كما هي عادته غالباً - في كتاب (المفاتيح)، فقال في المسأله المذكوره: (و في منع المريض من التبرعات المنجزه التي تستلزم تفويت المال على الورثه من غير عوض زياده على الثلث من دون إذنه أو إجازتهم قولان. و في الأدله من

١- في النسختين: حال.

٢- إشاره إلى الشعر المنسوب لأمير المؤمنين عليه السّلام: فكم من صحيح مات من غير علّه و كم من عليل عاش دهرًا إلى دهر ديوان الإمام على عليه السّلام: ٥٠.

٣- في «ح»: بما، بدل: به ما.

٤- مسالك الأفهام ٦: ٣١٠.

ص: ٢٦٧

الجانين نظر؛ إذ ما صحّ سنده غير دال، و ما هو دال غير صحيح و لا معتبر، إلّا موثق في طرف الجواز مؤيد بالأصل، و هو: «إنّ صاحب المال أحقّ بماله ما دام حيا» (١)، لكنّه معارض بالأكثرية و الأشهرية (٢) انتهى.

و حينئذ، فمن لا ير العمل بهذا الاصطلاح و يحكم بصحة الأخبار جميعاً؛ جريا على الاصطلاح القديم، تبق عنده تلك الأخبار صحيحه صريحه، فيتعيّن القول بها.

هذا، و لا يخفى عليك ما في كلام المحدّث المشار إليه من الخروج عن قواعد المحدّثين و المنافاه لطريقه الأخباريين، و هو من رءوسهم المعدودين و فرسانهم المشهورين، و لا سيّما في الطعن على المجتهدين في اصولهم و قواعدهم التي من أعظمها العمل بهذا الاصطلاح.

و لعلّ العذر له، حيث إن تصنيف هذا الكتاب كان في مبدأ أمره قبل تسنّمه ذروه ذلك المقام، كما اعترف به في بعض مصنّفاته فقال: إن تصنيفه هذا الكتاب كان قبل كماله، و أنه تبع فيه (المدارك) و (المسالك) غالبا (٣).

المقصد الثاني في حكم الإقرار. و قد اختلف أصحابنا - رضوان الله عليهم - فيه على أقوال:

أحدها: أنه يخرج من الأصل. ذهب إليه سلار (٤) و ابن إدريس (٥)، و لم يفرّقا بين

١- الكافي ٧: ٨ / ٩، باب أن صاحب المال أحق بماله .. تهذيب الأحكام ٩: ١٨٧ / ٧٥١، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا،

ب ١٧، ح ٣، و فيها: الإنسان أحق بماله ما دامت الروح في بدنه، المار في الصفحه: ٢٥٥ / الهامش: ٦.

٢- مفاتيح الشرائع ٣: ٢٢٥ / المفتاح: ١١٢٨.

٣- مفاتيح الشرائع ١: ٦، الهامش ٢.

٤- المراسم: ٢٠١.

إقراره في صحته و لا في حال مرضه؛ لعموم: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» (١)، و لأنه يريد إبراء ذمته من حق عليه في حال الصحة، و لا- يمكن التوصل إليه إلّا بالإقرار فلو لم يقبل بقيت ذمته مشغولة، و بقي المقر له ممنوعاً من حقه، و كلاهما مفسده، فاقتضت الحكمة قبول قوله.

و ثانيها: أنه من الأصل أيضاً، لكن مع العدالة و انتفاء التهمة مطلقاً، لو ارث كان أو أجنبي، و من الثلث مع انتفاء أحد القيدين. و هو قول الأكثر، و منهم الشيخان (٢)، و المحقق في (الشرائع) (٣)، و شيخنا الشهيد الثاني في (المسالك) (٤)، و السيد السند في (شرح الشرائع)، و الشيخ محمد حسن الحرّ العاملي في (الوسائل) (٥).

و ثالثها: ما ذهب إليه المحقق في (النافع) (٦) من التفصيل في الإقرار بين كونه لأجنبي مع التهمة فمن الثلث، أو مع عدمها فمن الأصل، و أمّا الإقرار للوارث فمن الثلث مطلقاً.

و القول الأوّل قد عرفت دليلاً، و أمّا الثاني فيدل عليه بالنسبة إلى الأجنبي صحيحه ابن مسكان عن العلاء يبيح السابري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه استودعت رجلاً مالا، فلما حضرها الموت قالت له (٧): إن المال الذي [دفعته] (٨) إليك لفلانته .. و ماتت المرأة، فأتى أولياؤها الرجل فقالوا له: إن لصاحبنا مالا و لا نراه إلّا عندك، فاحلف لنا ما [لها] (٩) قبلك شىء. أ يحلف لهم؟ فقال: «إن كانت

١- عوالى اللآلى ٣: ٤٤٢/٥، وسائل الشيعة ٢٣: ١٨٤، كتاب الإقرار، ب ٣، ح ٢.

٢- المقنعه: ٦٦٢، النهايه: ٦١٧-٦١٨، عنهما في مختلف الشيعة ٦: ٣٧١/المسألة: ١٥٣، مسالك الأفهام ١١: ٩٤-٩٥، ملاذ الأخيار ١٥: ٧.

٣- شرائع الإسلام ٣: ١١٩.

٤- مسالك الأفهام ١١: ٩٦.

٥- وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١-٢٩٦، كتاب الوصايا، ب ١٦، و فيه إلّا أن يكون في مرض الموت، بدل قيد العدالة.

٦- المختصر النافع: ٢٦٩.

٧- من «ح» و المصدر.

٨- من المصدر، و في النسختين: أودعته.

٩- من المصدر، و في النسختين: لنا.

و بالنسبه إلى الوارث صحيحه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى لبعض ورثته أن له عليه ديناً، فقال: «إن كان الميت مرضياً فأعطه الذي أوصى له» (٣).

و موثقه أبي أيوب عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أوصى لبعض ورثته أن له عليه ديناً، فقال: «إن كان الميت مرضياً فأعطه الذي أوصى له» (٤).

و أما الثالث فيدلّ عليه بالنسبه إلى الأوّل صحيحه ابن مسكان عن العلاء المذكوره.

و أما بالنسبه إلى الثاني فاستدلّ عليه بصحيحه إسماعيل بن جابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أقرّ لوارث له و هو مريض بدين عليه؟ قال: «يجوز عليه إذا أقرّ به دون الثلث» (٥).

و قوى جماعه من الأصحاب- منهم شيخنا الشهيد الثاني في (المسالك)، و سبطه السيد السند في (شرح الشرائع)- حمل الروايه المذكوره و ما اشتملت عليه من اعتبار الثلث على حاله التهمه؛ جمعا بينها و بين صحيحه منصور

١- في «ق» بعدها: كان، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

٢- الكافي ٧: ٤٢/٣، باب المريض يقزّ..، الفقيه ٤: ١٧٠/٥٩٥، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩١، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٢.

٣- الكافي ٧: ٤١-٤٢/٢، باب المريض يقزّ..، تهذيب الأحكام ٩: ١٥٩/٦٥٦، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩١، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ١.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠/٦٥٧.

٥- الكافي ٧: ٤٢/٤، باب المريض يقزّ..، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩٢، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٣.

ص: ٢٧٠

المتقدّمه. و زاد في (المسالك) احتمال أن نفوذه كذلك بغير قيد، و هو لا ينافي توقّف غيره عليه، قال: (مع أن ظاهرها غير مراد؛ لأنه اعتبر نقصان المقرّ به عن الثلث، و ليس ذلك شرطاً، إجماعاً) (١) انتهى.

أقول: و الوجه فيها هو الأوّل الذي يحصل به الجمع بينها و بين الصحيحه المشار إليها.

و احتمال بعض مشايخنا- عطر الله مراقدهم- أن يكون «دون»- في الروايه- بمعنى (عند)، أو أن يكون المراد الثلث و ما دون، و يكون الاكتفاء [بالثاني] مبنيًا على الغالب؛ لأن الغالب إمّا زيادته على الثلث أو نقصانه، و كونه بقدر الثلث بغير زياده و لا نقص نادر (٢) انتهى.

أقول: و الحمل الثاني جيد؛ فقد وقع التعبير بمثل هذه العبارة في جملة من موارد الأحكام، و عليه حمل قوله سبحانه فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ (٣)، أي اثنتين فما فوق.

و قد أتضح ممّا ذكرنا أن الأصحّ من هذه الأقوال هو القول الثاني، و عليه المعتمد، و به الفتوى.

و فى المسأله أقوال اخر لا أعرف عليها دليلا:

منها الفرق بين المضى من الأصل و الثلث بمجرّد التهمه و انتفائها (٤).

و منها جعل مناط الفرق المذكور العدالة (٥).

و منها تعميم الحكم للأجنبى بكونه من الأصل، و تقييد ذلك فى الوارث بعدم التهمه (٤).

١- مسالك الأفهام ١١: ٩٦.

٢- ملاذ الأخيار ١٥: ٩.

٣- النساء: ١١.

٤- كفايه الأحكام: ١٥١.

٥- تذكره الفقهاء ٢: ١٤٨.

٦- كفايه الأحكام: ١٥١.

ص: ٢٧١

و قد ذكر جمع من الأصحاب (١)- رضوان الله عليهم- أن المراد بالتهمه هنا:

الظنّ المستند إلى القرائن الحاليه و المقاليه الدالّه على أن المقرّر لم يقصد بإقراره الإخبار عن حقّ متقدّم، و إنّما أراد تخصيص المقرّر له بما أقرّ به و حرمان الوارث من حقه أو بعضه و التبرع به للغير، فلذلك جرى مجرى الوصيه فى النفوذ من الثلث خاصه.

و الظاهر أن المراد من العدالة فى كلامهم هو ما أشار إليه فى صحيحه منصور ابن حازم و موثقه أبى أيوب بقوله عليه السّلام: «مرضيا»، أى يعتمد على قوله و لا يظنّ به التهمه و قصد حرمان الورثه بإقراره. و هو المراد أيضا من قوله عليه السّلام فى روايه العلاء بياع السابرى: «إن كانت مأمونه».

و بالجمله، فإنه لما كان الميّت ليس له من ماله بعد الموت إلّا الثلث خاصّه، و ما زاد فهو للوارث، منع من تصرفه فيه بالوصيه و نحوها.

و حينئذ، فإذا اعترف بالدين الذى مخرجه من حيث هو من الأصل؛ لتعلقه بالذمه، و جب التفصيل فيه بما دلّت عليه هذه الأخبار، بأنه إن كان مرضيا مأمونا، له ديانته و ورع يحجزه عن مخالفه الحدود الشرعيّه و الأوامر الإلهيّه، و جب العمل بظاهر اعترافه و أخرج من الأصل، و إلّا فإنما يخرج من الثلث.

و بهذا يظهر ما فى كلام جملة من الأصحاب (٢) من أن الإقرار إنّما يكون من الثلث مع ظهور التهمه، و مع الشكّ و الجهل بالحال يرجع فيه إلى أصله عدمها فيجب الخروج من الأصل؛ فإنه خلاف ظاهر الخبرين المذكورين، حيث إنهما صريحان فى كون الإخراج من الأصل مشروطا بكون المقرّر مرضيا مأمونا، و مقتضاه أنه مع الجهل و عدم العلم بوجود الشرط أو العلم بعدم

١- كفايه الأحكام: ١٥١.

٢- مسالك الأفهام ١١: ٩٧.

ص: ٢٧٢

الإخراج من الثلث؛ لعدم وجود الشرط، الموجب لانتفاء المشروط.

و هذا التحقيق يرجع (١) في الحقيقة إلى القول المتقدم بأن مناط الفرق المذكور العدالة، كما هو منقول (٢) عن العلماء في (التذكرة)، و أنها (٣) هي الدافعة للثمة.

و هذا هو ظاهر الأخبار المتقدمه.

و يظهر الفرق بين هذا القول و القول الثاني ما لو كان المقرّ على ظاهر العدالة، و قامت القرائن الحالية و المقاليه على التهمه، فعلى الاكتفاء بظاهر العدالة يكون الإخراج من الأصل و لا يلتفت إلى ما دلّت عليه القرائن، و على تقدير المشهور من ضمّ عدم التهمه إلى العدالة و جعلهما شرطين أنه يكون الإخراج من الثلث؛ لانتفاء أحد الشرطين.

و أنت خبير بأن اعتبار انتفاء التهمه منفردا أو منضمّا إلى شرط العدالة لا يعرف له مستند من الأخبار، إلّا ما يفهم من شرط الأمانه و كونه مرضيّا، الذي هو عبارته عن العدالة عندهم بالتقريب الذي قدّمناه.

اللهم إلما أن يقال: إن قيام القرائن بالتهمه الموجهه لظنها ينافى العدالة المذكوره و لا يجمعها، و هو غير بعيد و إن صرح في (المسالك) بخلافه، و جوّز اجتماعهما؛ بناء على أن العدالة المبيته على الظاهر لا تزول بالظن (٤). و فيه منع ظاهر، فإن العدالة إنّما تبني على الظنّ، فقد تقابل الظنّان، و ترجيح أحدهما على الآخر يحتاج إلى مرجح.

و الظاهر أنه لما قد (٥) ذكرناه ذهب صاحب (الكفايه) إلى قول آخر في المسأله، بعد أن فسّر التهمه بما أشرنا إليه آنفا، فقال: (و الأقوى أن التهمه بالمعنى

١- من «ح».

٢- مسالك الأفهام ١١: ٩٦.

٣- في «ح»: و إنّما.

٤- مسالك الأفهام ١١: ٩٦-٩٧.

٥- ليست في «ح».

ص: ٢٧٣

المذكور توجب المضي من الثلث مطلقا، و كون المقرّ ممن يوجب قوله الظنّ بصدقه- لكونه أمينا مصدقا- يوجب المضي من الأصل. و في غير ذلك تأمل).

و محلّ التأمل في كلامه ما لو انتفى الوصفان، كما في غير العدل أو المجهول العدالة التي لم يظهر قرائن التهمة معه. و قد عرفت أنفا- بناء على ظواهر الأخبار الدالّة على اشتراط كونه مرضيا في الخروج من الأصل- أنه متى فقد الشرط في هذه الصورة و جب انتفاء المشروط، إلّا إن ما ذكره قدس سرّه من التأمل في هذه المواضع لا يخلو من وجه.

هذا، و قد صرّح جملة من الأصحاب- منهم العلّامة في (التذكرة) (١) و الشهيدان (٢)- بأنه لو برئ المريض فالظاهر نفوذ إقراره من الأصل؛ تمسّكا بأن «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» (٣) السالم عمّا يصلح للمعارضه؛ فإن روايه العلاء مفروضه في الإقرار الواقع في مرض الموت، و غيرها لا- عموم فيه بحيث يتناول من برئ بعد المرض. و هو جيّد، و إليه مال أيضا السيّد السند في (شرح الشرائع).

بقي في المسألة روايات اخر، لا- بأس بإيرادها و الكلام فيها: فمنها صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قلت له: الرجل يقرّ لوارث بدين؟ فقال: «يجوز إذا كان مليئا» (٤).

و صحيحته الاخرى قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن رجل أقرّ لوارث بدين في مرضه، أ يجوز ذلك؟ قال: «نعم، إذا كان مليئا» (٥) (٦).

١- تذكرة الفقهاء ٢: ٥١٨ (حجری).

٢- الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقية ٦: ٣٨٧-٣٨٨.

٣- عوالي اللآلي ٣: ٤٤٢/٥، و سائل الشيعة ٢٣: ١٨٤، كتاب الإقرار، ب ٣، ح ٢.

٤- الكافي ٧: ٤١/١، باب المريض يقرّ ..، و سائل الشيعة ١٩: ٢٩٢-٢٩٣، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٥.

٥- و صحيحته الاخرى .. مليئا، سقط في «ح».

٦- تهذيب الأحكام ٦: ١٩/٤٠٥، و سائل الشيعة ١٩: ٢٩٣، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٧.

ص: ٢٧٤

و ضمير اسم «كان» يحتمل رجوعه إلى الوارث الذي أقرّ له، و الغرض من ذكر ملاءته كون ذلك قرينه على صدق المقرّ في إقراره له. و يحتمل عوده إلى المقرّ، و يجعل ذلك كناية عن صدقه و أمانته. و على هذين الاحتمالين يكون مخرجه من الأصل. و يحتمل رجوعه إلى المقرّ أيضا، و يكون المراد التخصيص بالثلث فما دونه بأن تبقى ملاءته بالثلثين.

و حاصل الجواب أنه يجوز إقراره في الثلث خاصّه، فيكون مخرجه منه دون الأصل.

و يمكن تأييد هذا المعنى بموثّقه سماعه قال: سألته عمّن أقرّ للورثة (١) بدين عليه و هو مريض؟ قال: «يجوز عليه ما أقرّ به إذا كان قليلا» (٢) بحمل القليل على الثلث فما دونه، بمعنى أن مخرج هذا الذي أقرّ به من الثلث خاصّه.

و حينئذ، فتكون هذه الروايات مطابقيه لمذهب المحقق في (الشرائع (٣) (٤)، إلما أن تؤول بالتهمه، كما تقدم في صحيحه إسماعيل بن جابر (٥).

و كيف كان، فلاستناد إلى هذه الأخبار- مع ما هي عليه من الإجمال الموجب لآتساع دائره الاحتمال- لا يخلو من الإشكال.

و منها صحيحه أبي ولاد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مريض أقر عند الموت لوارث بدين له عليه، قال: «يجوز ذلك» (٦) الحديث.

١- من «ح» و المصدر، و في «ق»: الورثه.

٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠ / ٦٥٨، الاستبصار ٤: ١١١ / ٤٢٨، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩٤، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٩.

٣- من «ح»، و في «ق»: النافع.

٤- شرائع الإسلام ٣: ١١٩.

٥- الكافي ٧: ٤٢ / ٤، باب المريض يقزّ ..، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩٢، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٣.

٦- الكافي ٧: ٤١ / ١، باب المريض يقزّ ..، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩٢، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٤.

ص: ٢٧٥

و ينبغي تقييد إطلاق هذا الخبر بكون المقرّ مرضيًا، كما تضمّنته صحيحه منصور بن حازم (١)، و موثقه أبي أيوب (٢) المتقدمتان. و هذه الروايه إن اخذت مطلقه أو مقيدة بما ذكرنا فهي صريحه في الردّ لما ذهب إليه المحقق في (الشرائع (٣) من أن الإقرار للوارث مخرجه الثلث مطلقا.

و منها صحيحه سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن رجل مسافر حضره الموت فدفع مالا إلى رجل من التجار فقال له: إن هذا المال لفلان بن فلان ليس لي فيه قليل و لا كثير، فادفعه إليه يصرفه حيث شاء، فمات و لم يأمر فيه صاحبه الذي جعله له بأمر، و لا يدرى صاحبه ما الذي حملة على ذلك، كيف يصنع؟ قال: «يضعه حيث شاء» (٤).

قال بعض مشايخنا- رضوان الله عليهم-: (قوله: «يضعه حيث شاء»، أي هو ماله يضعه حيث شاء؛ إذ ظاهر إقراره أنه أقرّ له بالملك، و يكفي ذلك في جواز تصرفه، فلا يلزمه بيان سبب الملك. و يحتمل أن يكون المراد أنه أوصى إليه بصرف هذا المال في أي مصرف شاء، فهو مختير في الصرف فيه مطلقا أو في وجوه البرّ) (٥) انتهى.

أقول: لا يخفى أن سياق الروايه المذكوره ظاهر في أن اعتراف الرجل بذلك المال لذلك الشخص الذي سمّاه ليس له أصل بالكلية، و لهذا أن الرجل المسمّى لم يقبض المال و لم يأمر فيه بأمر، بل تعجّب من ذلك و لم يدر ما الذي حمل ذلك الرجل على الاعتراف له به، مع أنه يعلم أنه لا يستحقّ في ذمته مالا بالكلية.

١- الكافي ٧: ٤١ / ٢، باب المريض يقزّ ..، تهذيب الأحكام ٩: ١٥٩ / ٦٥٦، وسائل الشيعه ١٩: ٢٩١، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ١.

٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠ / ٦٥٧.

٣- من «ح»، و في «ق»: النافع.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠- ١٦١/٦٦٢، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٣، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٦.

٥- مرآة العقول ٢٣: ١٠٣.

ص: ٢٧٦

و حينئذ، فقريته التهمة في هذا الاعتراف ظاهره، فيجب أن يكون مخرجه من الثلث خاصه، و ظاهره أن المال باق في يد الأمين.

و حينئذ، فيحمل جوابه عليه السّلام بأن ذلك المال له يضعه حيث شاء؛ إمّا على عدم وجود وارث لذلك الرجل المقرّ، أو على أن ذلك المال يخرج من الثلث، أو على أن الغرض من الجواب بيان صحّ الانتقال و التملك بمجرّد هذا الاعتراف (١) مع قطع النظر عن هذه المسألة بالكليه.

و كيف كان، فظاهر الخبر- لما فيه من الإجمال- لا يخلو من الاشكال.

و منها روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن رجل معه مال مضاربه فمات و عليه دين، و أوصى أن هذا الذي ترك لأهل المضاربه، أ يجوز ذلك؟ قال: «نعم إذا كان مصدّقا» (٢).

و هذا الخبر ممّا ينتظم في سلك أخبار القول الثاني، و التعبير بقوله: «إذا كان مصدّقا»، مثل قوله في تلك الأخبار: «مرضيا» (٣)، و «و مأمونا» (٤).

و منها روايه السكوني عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليهم السّلام، أنه كان يرّد النحلة في الوصيه، و ما أقرّ عند موته بلا ثبت و لا بينه رده (٥).

و الظاهر أن المراد من (٦) قوله: «يرّد النحلة في الوصيه»، أي يردها إلى الوصيه (٧)، يعني يجعلها داخله في الوصيه و من قبيلها، فيكون الجار و المجرور

١- من «ح»، و في «ق»: الا.

٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٦٧/٦٧٩، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٦، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٤.

٣- تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠/٦٥٧.

٤- الكافي ٧: ٤٢/٣، باب المريض يقرّ ..، الفقيه ٤: ١٧٠/٥٩٥، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٢، و فيها: مأمونه، بدل: مأمونا.

٥- تهذيب الأحكام ٩: ١٦١/٦٦٣، الاستبصار ٤: ١١٢/٤٣٢، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٥، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ١٢.

٦- المراد من، من «ح».

٧- أي يردها إلى الوصيه، من «ح».

ص: ٢٧٧

متعلّقاً بـ «يردّ». و أمّا احتمال تعلّقه بـ «النحله»، فإنه يقتضى ردّ النحله مطلقاً، و هو مخالف لظاهر الأخبار المتقدّمة و غيرها.

و المراد بقوله: «و ما أقرّ عند موته»- إلى آخره- ما ذكره الشيخ في كتابي الأخبار من الحمل على ما إذا كان غير مرضيّ، بل متّهما على الورثه (1). فيكون معنى ردّه يعنى: من الأصل و إن اخرج من الثلث، و ظاهر الخبر ردّه مطلقاً، إلّا إنه يكون مخالفاً لما تقدّم من الأخبار، فالواجب حملة على ما ذكره الشيخ قدّس سرّه.

و منها روايه محمّد بن عبد الجبّار قال: كتبت إلى العسكري عليه السّلام: امرأه أوصت إلى رجل و أقرّت له بدين ثمانيه آلاف درهم، و كذلك ما كان لها من متاع البيت من صوف و شعر و شبه و صفر و نحاس، و كلّ مالها أقرّت به للموصى إليه، و أشهدت على وصيّتها، و أوصت أن يحجّ عنها من هذه التركة حجّتان، و يعطى مولاتها أربعمائه درهم، و ماتت المرأة و تركت زوجها، فلم ندر كيف الخروج من هذا، و اشتبه علينا الأمر. و ذكر كاتب أن المرأة استشارته فسألته أن يكتب لها ما يصحّ لهذا الوصى، فقال: لا تصحّ تركتك لهذا الوصى إلّا بإقرار له بدين يحيط بتركتك بشهادة اليهود، و تأمرينه بعد أن ينفذ ما توصينه به. فكتبت له الوصيّه على هذا و أقرّت للوصى بهذا الدين، فرأيتك- أدام الله عزّك- فى مسأله الفقهاء قبلك عن هذا، و تعرّفنا ذلك لنعمل به إن شاء الله.

فكتب عليه السّلام بخطه: «إن كان الدين صحيحاً معروفاً مفهوماً فيخرج الدين من رأس المال إن شاء الله، و إن لم يكن الدين حقّاً أنفذ لها ما أوصت به من ثلثها، كفى أو لم يكف» (2).

1- تهذيب الأحكام 9: 161 / ذيل الحديث: 663، الاستبصار 4: 112 / ذيل الحديث: 432.

2- تهذيب الأحكام 9: 161 / 664، الاستبصار 4: 113 / 433، وسائل الشيعه 19: 294-295، كتاب الوصايا، ب 16، ح 10.

ص: 278

أقول: لئلا كان ظاهر سياق هذه الحكايه أن المرأة المشار إليها قاصده بهذا الإقرار حرمان الوارث لم يترتب الحكم فيها على عداله المقرّ و كونه مرضياً؛ لأنّ المعلوم من السياق خلافه، بل رتبّه على ثبوت الدين و معلوميه صحّته، و هو نظير ما تقدّم فى روايه السكونى من قوله عليه السّلام: «بلا- ثبت و لا- بيّنه ردّه»، بناء على ما ذيلناها به من التأويل بأنّه إذا كان متّهما احتيج فى إخراجها من الأصل إلى البيّنه الموجهة لثبوتها، و إلّا فمن الثلث.

و أمّا قوله فى الخبر المذكور: فرأيتك- أدام الله عزّك- فى مسأله الفقهاء قبلك، فقال المحدث الكاشانى فى (الوافى): (يعنى: ما رأيك، أو: أعلمنا رأيك فى سؤالنا الفقهاء الذين يكونون عندك من شيعتك عن هذا، و فى تعرّفنا ذلك منهم (1)؛ إذ ليس لنا إليك وصول. و كان غرضه الاستيذان فى مطلق سؤالهم عن المسائل) (2) انتهى.

أقول: الظاهر أنه لا يخلو من بعد.

و قال شيخنا المجلسى قدّس سرّه فى حواشيه على كتب الأخبار: (لعلّ المراد بالفقهاء الأئمّه عليهم السّلام، أى نطلب رأيك أو

نتبعه، أو إن رأيت المصلحه في أن تعرّفنا ما أجاب به الأئمة المتقدمه عليك عند سؤالهم عن هذه المسأله. فعلى الأخير يكون: (و تعرّفنا) معطوفا على (مسأله) تفسيرا لها. و يحتمل أن يكون المراد السؤال عن فقهاء البلد و تعريف الجواب، بأن يقرأ (قبلك) بكسر القاف و فتح الباء.

و على التقديرين يكون هذا النوع من الكلام الغير المعهود من أصحابهم للتقيّه، و على الثاني لنهايه التقيّه.

و يمكن أن يكون المراد: ما رأيك في مسأله سألنا الفقهاء قبل أن نسألك،

١- في المصدر: عنهم.

٢- الوافي ٢٤: ١٦٤.

ص: ٢٧٩

يعنى فقهاء بلد السائل) (١) انتهى.

أقول: و الذى يظهر لى أن المراد من العبارة المذكوره: عرّفنا رأيك في هذه المسأله التى سئل بها الفقهاء قبلك، لنعمل ما تعرّفنا به دون ما قاله اولئك الفقهاء فيها. و حينئذ يكون المراد بالفقهاء: فقهاء العامه.

و منها روايه مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السّلام قال: قال على عليه السّلام: «لا وصيّيه لوارث و لا إقرار بدين» (٢).

يعنى: إذا أقر المريض لأحد من الورثه بدين فليس له ذلك. و حمله الشيخ في الكتابين تاره على التقيّه، و اخرى على المتهم و ما زاد على الثلث (٣). و هو قريب من خبر السكونى المتقدم، و قد عرفت الكلام فيه، و الكلام هنا كذلك، و الله العالم بحقائق أحكامه و نوابه القائمون بمعالم حلاله و حرامه.

١- ملاذ الأخيار ١٥: ١٣.

٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٦٢ / ٦٦٥، الاستبصار ٤: ١١٣ / ٤٣٤، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٥ - ٢٩٦، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ١٣.

٣- تهذيب الأحكام ٩: ١٦٢ / ٦٦٥، الاستبصار ٤: ١١٣ - ١١٤ / ٤٣٤، ذيل الحديث: ٤٣٤.

ص: ٢٨٠

ص: ٢٨١

٥٨ درّه نجفيه فى حكم استبراء المرأة إن مات ولد لها من غير زوجها

قال شيخنا العلّامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى - نور الله تعالى مرقدّه - فى كتاب (أزهار (١) الرياض): (روى

الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب (قرب الإسناد) عن السندی بن محمد البزاز عن أبي البختری وهب بن وهب القرشي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: أن علياً عليه السلام كان ينهى الرجل إذا كان له امرأه لها ولد من غيره فمات ولدها أن يمسه حتى تحيض حيضه و تستين، أ حامل هي أم لا؟ (٢).

قال جامع الكتاب- عفا الله عنه-: سألت عن هذا الخبر شيخنا المحقق صدر جريده الأماجد الشيخ محمد بن ماجد- روح الله روحه- سنة خمس و مائه و ألف من الهجره، فأطال التفكير فيه ثم قال رحمه الله- و كان في غايه بعيده من الورع و الإنصاف:- (لم يظهر لي معناه).

ثم بعد موته- عطر الله مرقده- وجدت من طرق المخالفين نحوه، كما رواه الشيخ الحموي في (فرائد السمطين) عن ابن عباس قال: كُنَّا فِي جَنَازِهِ، فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِرُجُلٍ: «أَمْسِكْ عَنِ امْرَأَتِكَ». فَقَالَ عُمَرُ: «لَمْ يَمْسِكْ

١- من «ع»، و في «ق»: أنوار، و في «ح»: اظهار.

٢- قرب الإسناد ١٤١/٥٠٤، مسندا عن أبي البختری عن جعفر عن أبيه عليهما السلام.

ص: ٢٨٢

عن امرأته؟ أخرج ما جئت به. قال: «نعم يا أمير المؤمنين، نريد أن يستبرئ رحمها لا يلقي فيه شيئا فيستوجب به الميراث من أخيه و لا ميراث له». فقال: أعوذ بالله من معظله لا علي لها (١).

و في (المناقب) للشيخ الجليل رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني عن [عمر بن داود] (٢) عن الصادق عليه السلام قال: «كان لفاطمه عليهما السلام جاربه يقال لها: فضة، فصارت بعدها إلى علي عليه السلام، فزوجها من أبي ثعلبه الحبشي فأولدها ابنا، ثم مات عنها أبو ثعلبه، و تزوجها من بعده سليك (٣) الغطفاني، ثم توفي ابنها من أبي ثعلبه، فامتعت من سليك (٤) أن يقربها، فاشتكاها إلى عمر- و ذلك في أيامه- فقال لها عمر: ما يشتكي سليك (٥) منك يا فضة؟ فقالت: أنت تحكم في ذلك و ما يخفي عليك.

قال عمر: ما أجد لك رخصه. قالت: يا أبا حفص، ذهبت بك المذاهب، إن ابني من غيره مات فأردت أن أستبرئ نفسي بحيضه، فإذا أنا حضت علمت أن ابني قد مات و لا أخ له، و إن كنت حاملا كان الذي في بطني أخاه. فقال عمر: شعره من آل أبي طالب أفاقه من عدى» (٦).

و بهذين الخبرين اللذين ذكرناهما ظهر معنى الخبر الأول، إنما إنه إنما يتجه على مذاهب العامه، و الخبر هاهنا خارج مخرج التقيّه، أو مطرح لموافق العامه، مع أن راويه أبا البختری من الكذابين كما ذكره الخاصه (٧) و العامه (٨). و ليت الشيخ كان حيا فأهدى ذلك إليه و اوقفه على ما غاب عنه و ذهب عليه (٩) انتهى كلام شيخنا المذكور، [متعه] (١٠) الله تعالى بالبهجه و الجبور.

- ٢- من المصدر، و في النسختين: عمران.
- ٣- في المصدر: أبو مليك.
- ٤- في المصدر: أبو مليك.
- ٥- في المصدر: أبو مليك.
- ٦- مناقب آل أبي طالب ٢: ٤٠٢-٤٠٣.
- ٧- رجال النجاشي: ٤٣٠/١١٥٥.
- ٨- لسان الميزان ٧: ٣٤٤-٣٤٩/٩١٤٧.
- ٩- أزهار الرياض: ١٧٠-١٧١.
- ١٠- في النسختين: منحه.

ص: ٢٨٣

أقول: روى شيخ الطائفة قدس سره في كتاب (التهذيب) عن الحسن (١) بن محمد (٢) ابن سماعه عن محمد بن زياد عن معاوية بن عمارة عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأه كان لها زوج و لها ولد من غيره و ولد منه، فمات ولدها الذي من غيره، فقال: «يعتزلها زوجها ثلاثة أشهر حتى يعلم ما في بطنها ولد أم لا». قال: «فإن كان في بطنها ولد ورث» (٣).

و روى فيه أيضا عنه - يعنى عن ابن سماعه - عن وهيب عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأه و لها ولد من غيره فمات الولد و له مال، قال:

«ينبغي للزوج أن يعتزل المرأة حتى تحيض حيضه تستبرئ رحمها، أخاف أن يحدث بها حمل فيرث من لا ميراث له» (٤).

قال في (التهذيب) - بعد نقل الحديث الأول - ما صورته: (قال أبو علي: هذا خلاف الحق ليس يعمل به) (٥).

و قال أيضا بعد نقل الحديث الثاني: (قال أبو علي: وهذا أيضا خلاف الحق لا يؤخذ به، وإنما الميراث لام الميت) (٦).

و الشيخ قد أورد ذلك في باب الزيادات من كتاب الميراث في (التهذيب)، و العجب أن شيخنا المذكور لم يقف عليه، و ليته كان حيا فأهديه إليه.

و المراد بأبي علي في كلام الشيخ هو الحسن بن محمد بن سماعه، فإنها كنيته

١- الحسن بن محمد، من «ح» و المصدر.

٢- في «ح» بعدها: عن.

٣- تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٤/١٤٠٤، وسائل الشيعه ٢٦: ١٥٠-١٥١، أبواب ميراث الإخوه و الأجداد، ب ١، ح ١٤.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٤/١٤٠٥، وسائل الشيعه ٢٦: ١٥١، أبواب ميراث الإخوه و الأجداد، ب ١، ح ١٥.

٥- تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٤/ ذيل الحديث: ١٤٠٤، و فيه: يؤخذ، بدل: يعمل.

كما ذكره الشيخ في أصحاب الإمام الكاظم من كتاب (الرجال) (١). وقد حمل في (الاستبصار) (٢) هذين الخبرين على التقيّه. قال في (الوافي) بعد نقل ذلك عنه: (و أجاد. و الوجه فيه أنه على تقدير تشريك الإخوه و الأخوات مع الام في الإرث - كما هو مذهبهم - إنما يرث منهم من كان موجودا حين الموت و لو كان في البطن، لا من سيوجد فيه بعد ذلك) (٣) انتهى. و هو جيّد. و بالجملة، فإنه لا ريب في أنّ هذه الأخبار مخالفة لأصول المذهب، فلا يعمل عليها و لا يلتفت إليها، فبقى الكلام فيما تحمل عليه، و قد ذكر شيخنا المقدّم ذكره، و الشيخ في (الاستبصار) - و استجوده المحدّث المشار إليه - حملها على التقيّه. و أنت خبير بأن إجراء هذا الحمل في قضيه فضّه المرويّه في كتاب ابن شهر آشوب، و كذا في الروايه العاميه المنقوله عن الحموي، لا يخلو عن الإشكال (٤)؛ لكون ما تضمّنه الخبران من الحكم المذكور في زمان عمر و خلافته، و هو و إن كان أصل البدع و الإحداث في الدين و منشأ التقيّه أولا - و آخرا، لكن الخبران صريحان في كونه كان جاهلا - بالحكم المذكور جهلا ساذجا، كما يدلّ عليه قوله في الحديث العامي أولا: (و لم يمسك عن امرأته؟ أخرج ما جئت به). و قوله ثانيا: (أعوذ بالله من معضله لا على لها)، و قوله في الحديث الآخر - بعد أن نبهته فضّه على المسأله -: (شعره من آل أبي طالب أفقه من عدى).

و حينئذ، كيف يحمل كلام أمير المؤمنين عليه السّلام على التقيّه؟ و ممّن اتقى و الحال

١- رجال الطوسي: ٣٤٨ / ٢٤.

٢- الاستبصار ٤: ٨٤٨ / ذيل الحديث: ٥٥٦ - ٥٥٧.

٣- الوافي ٢٥: ٧٤٨.

٤- في «ح»: إشكال.

كما ترى، و فضّه التي هي جاريه أمير المؤمنين و حاضره في بلده يومئذ، ممّن اتقت حتى فعلت مع زوجها هذا الفعل الذي شكاهها به إلى عمر، و أمير المؤمنين عليه السّلام موجود عندها و حاضر لديّها؟ و من الظاهر الاحتمال أنها إنما فعلت لذلك لأخذها ذلك عنه.

و بالجملة، فإنّ الحمل على التقيّه في هذين الخبرين لا أعرف له وجهها وجيها؛ لما عرفت، و إن أمكن إجراؤه في الأخبار الباقية لإجمالها.

و العجب أن شيخنا المشار إليه آنفا قد نقل هذين الخبرين و جعلهما مفسّرين لخبر وهب بن وهب، و حمله كذلك على التقيه، و لم يتفطن لما فى ذلك من الإشكال الذى ذكرناه.

و لا يخفى أن هذه الأخبار قد اشتملت على ما يخالف القواعد الشرعيه المتفق عليها بين الإماميه من وجهين:

أحدهما: من حيث الحكم بميراث الأخ مع وجود الام.

و ثانيهما: من حيث توريث الحمل قبل وجوده و حياته فى بطن امه، بل بمجرد كونه نطفه و إن صار بعد ذلك ولدا.

و يمكن الجواب عن الأول بحمل الام على ما إذا كانت أمه؛ فإنها لا تثر.

و أما الإشكال الثانى فلا يحضرنى الآن الجواب عنه، و الحمل على التقيه قد عرفت ما فيه، و الله العالم.

ص: ٢٨٦

ص: ٢٨٧

٥٩ درّه نجفيه فى الفرق بين المجتهدين و الأخباريين

اعلم- أئيدك الله تعالى بتأييده- أنه قد كثرت الأسئلة من الطلبة عن الفرق بين المجتهدين و الأخباريين، و أكثر المسؤولون من وجوه الفروق فى ذلك، حتى إن شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله ابن الحاج صالح البحرانى قدس سرّه فى كتاب (منيه الممارسين فى أجوبه الشيخ ياسين) (١) قد أنهاها إلى ثلاثه و أربعين، حيث كان من عمد الأخباريين المتصلبين.

و قد كنت فى أول الأمر من الجارين على هذه الطريقه، و قد أكثرت البحث فى ذلك مع بعض مشايخنا المعاصرين من المجتهدين، و قد أودعت كتابى الموسوم ب (المسائل الشيرازيه) مقاله مبسوطه مشتمله على جملة من الأبحاث الشافيه و الأخبار الكافيه المتعلقة بذلك و المؤيده لما هنالك.

إلا إن الذى ظهر لى بعد إعطاء التأمل حقه فى المقام، و إمعان النظر فى تلك الفروق التى ذكرها اولئك الأعلام، هو سدّ هذا الباب، و إرخاء الستر دونه و الحجاب و إن كان قد فتحه أقوام، و أوسعوا فيه دائره النقض و الإبرام.

أما أولا: فلاستلزامه القدرح فى علماء الطرفين، و الإزراء بفضلاء الجانبين، كما

١- منيه الممارسين: ٩٠-١١٢. و قد عدّ منها أربعين وجها.

٢- من «ح».

ص: ٢٨٨

قد طعن به كل من علماء الطرفين على الآخر، بل ربما انجرّ إلى القدح في الدين، ولا سيّما من الخصوم المعاندين، كما شنع عليهم به الشيعة في انقسام مذهبهم ودينهم إلى المذاهب الأربعة، بل شنع به كل من أرباب المذاهب الأربعة على الآخر.

و أما ثانيا: فلأن ما ذكره في وجوه الفرق بين الفرقتين، و جعلوه مائزا بين الطائفتين، جلّه، بل كلّه - عند التأمل بعين الإنصاف، و تجنّب جانب التعصّب و الاعتساف - لا يوجب فرقا على التحقيق، كما سنوضح لك ذلك في المقام بأوضح بيان تشناقه الطباع السليمة و الأفهام.

و لقد كان العصر الأول مملوءا من المحدّثين و المجتهدين، مع أنه لم (١) يرتفع بينهم صيت هذا الاختلاف، و لم يطعن منهم أحد على الآخر بالانصاف بهذه الأوصاف، و إن ناقش بعضهم بعضا في جزئيات المسائل، و اختلفوا في تطبيق تلك الدلائل، بل كما هو شأن العلماء من كلّ قبيل، و الأمر الدائر بينهم جيلا بعد جيل.

و حينئذ، فالأولى، و الأليق بذوى التقوى، و الأحرى في هذا المقام و الأقوى، هو أن يقال: إن علماء الفرقة المحقّقة، و فضلاء الشريعة الحقّة - رفع الله تعالى درجاتهم، و ألحقهم بساداتهم - سلفا و خلفا إنّما يجرون على مذهب أئمتهم المعصومين و طريقتهم التي أوضحوها لديهم؛ فإنّ جلاله شأنهم و سطوع برهانهم و ورعهم و تقواهم المشهور، بل المتواتر على ممرّ الأيام و الدهور، يمنعهم من الخروج عن تلك الجادة القويمه و الطريقه المستقيمه، و لكن ربّما حاد بعضهم - أخباريا كان أو مجتهدا - عن الطريق؛ غفله أو توهمًا أو لقصور اطلاع أو

١- من «ح»، و في «ق»: لا.

ص: ٢٨٩

قصور فهم، أو نحو ذلك في بعض المسائل، فهو لا يوجب تشنعا و لا قدحا في أصل الاجتهاد.

و جميع تلك الامور التي جعلوها مناط الفرق إنّما هي من هذا القبيل، فإمّا أن تكون من جملة المسائل التي اختلفت فيها الأنظار، و تصادمت فيها الآراء و الأفكار، أو أنّ ذلك القول كان ناشئا عن بعض هذه الأشياء المذكوره، أو نحو ذلك، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

و أنت تعلم أن كلّما من المجتهدين و الأخباريين يختلفون في آحاد المسائل، بل و ربّما خالف أحدهم نفسه، مع أنه لا يوجب تشنعا و لا قدحا. و قد ذهب رئيس الأخباريين الصدوق رحمه الله إلى جملة من المذاهب الغريبه (١)، بل (٢) النادره التي لم يوافق عليها أخباري و لا مجتهد، مع أنه لم يوجب ذلك طعنا عليه و لا قدحا في علمه و فضله.

و لم يرتفع صيت هذا الخلاف و لا ارتكاب هذا الاعتساف إلّا من زمن (٣) صاحب (الفوائد المدنيّه) - سامحه الله تعالى و عامله برحمته المرضيّة - فإنه قد جرّد لسان التشنيع على الأصحاب، و أسهب في ذلك أيّ إسهاب، و أكثر من التعصبات التي لا تليق بمثله من العلماء الأطيباب، و هو و إن أصاب الصواب في بعض ما ذكر في ذلك الكتاب، إلّا إنّها لا تخرج عمّا ذكرناه من سائر الاختلافات، بل هي داخله فيما ذكرناه من التوجيهات.

١- منها تشنيعه على من زاد في الأذان: أشهد أن عليا ولي الله (مرتين). انظر الفقيه ١: ١٨٨/ ذيل الحديث: ٨٩٧. و منها نسبته السهو إلى النبي صلى الله عليه وآله. انظر الفقيه ١: ٢٣٤/ ذيل الحديث: ١٠٣١. و نسب الأول و إنكار الثاني إلى ابتداء المفوضه.

٢- من «ح».

٣- من «ح».

ص: ٢٩٠

و كان الأنسب بمثله حملهم على محامل السداد و الرشاد إن لم يجد ما يدفع به عن كلامهم الفساد، فإنهم - رضوان الله عليهم - لم يألوا جهدا في إقامه الدين و إحياء شريعته سيّد المرسلين، و لا سيما آيه الله العلامة الذي قد أكثر من الطعن عليه و الملامه (١)، فإنه بما أُلزم به علماء الخصوم و المخالفين من الحجج القاطعه و البراهين - حتى آمن بسببه الجَمّ الغفير، و دخلوا في هذا الدين الكبير و الصغير، و الشريف و الحقير، و صنّف من الكتب المشتمله على غوامض العلوم و التحقيقات، حتى إنّ من تأخر عنه لم يلتقط إلّا من درر نثاره، و لم يغترف إلّا من زواجر بحاره - قد صار له من اليد العليا عليه و على غيره من علماء الفرقه الناجيه ما يستحق به الثناء الجميل، و مزيد التعظيم و التبجيل، لا الدم و النسبه إلى تخريب الدين، كما اجترأ به قلمه عليه و على غيره من المجتهدين.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ ما ذكره شيخنا الصالح المتقدّم ذكره من الفروق، و أطال به من الشقوق، كثير منه بل أكثره تطويل بغير طائل، و ترديد لا يرجع إلى حاصل. و نحن نذكر هنا ما هو المعتمد عندهم و الأقوى، بما صرّح به هو (٢) و غيره في دليل تلك الدعوى، و هو وجوه:

أحدها: أنّ أدله الأحكام الشرعيّه عند المجتهدين أربعة: (الكتاب)، و السنّه، و الإجماع، و دليل العقل. و أمّا عند الأخباريين فليس إلّا (الكتاب) و السنّه، بل اقتصر بعضهم (٣) على السنّه، بناء على أن (الكتاب) لا يجوز تفسيره و العمل بما فيه إلّا بما ورد التفسير عن أهل البيت - صلوات الله عليهم - و هذا الوجه من أقوى وجوه الفروق عندهم.

١- الفوائد المدنيّه: ٦٣، ١٥٨ - ١٥٩.

٢- منيه الممارسين: ٩٠ - ١١٢، و بخصوص الوجه الأول، انظر: هدايه الأبرار: ٢٥٨.

٣- منيه الممارسين: ٨٩.

ص: ٢٩١

و الجواب أنه لا يخفى أن المجتهدين و إن عدّوا الإجماع في الأدله الشرعيّه في كتب الاصول، و ربّما استسلفوه في الكتب الاستدلاليه أيضا، إلّا إنّ المحقّقين منهم في مقام التحقيق و البحث في المسائل بالفكر الدقيق ينازعون في تحقيق الإجماع المذكور غايه النزاع، و يطعنون فيه و يمزّقونه تمزيقا لا يرجى له الاجتماع، كما لا يخفى على من راجع كتبهم الاستدلاليه، ككتاب (المعتبر) (١) و (المسالك) (٢) و (المدارك) (٣) و (الذكري) (٤) و (الذخيره) (٥) للفاضل الخراساني، و غيرها. و هذا بحمد الله تعالى ظاهر لمن تتبع الكتب المذكوره.

و حينئذ فليس مسأله الاحتجاج بالإجماع و جعله دليلاً شرعياً إلا من جمله المسائل الخلافية بين العلماء، مجتهداً كان أو أخبارياً، فلا يصلح لأن يكون فرقا في المقام.

و أما دليل العقل الذي هو عبارته عن البراءة الأصلية و الاستصحاب، فالخلاف في حجته بين المجتهدين موجود في غير موضع، و المحققون منهم على منعه.

و قد فصل المحقق في أول كتاب (المعتبر) (٤)، و المحقق الشيخ حسن في كتاب (المعالم) (٧) - و غيرهما في غيرهما - الكلام في البراءة الأصلية و الاستصحاب على وجه يدفع تمسك الخصم به في هذا الباب. و بعض - كالسيد السند في (المدارك) - جوز العمل بالبراءة الأصلية (٨)، و منع العمل على الاستصحاب.

و سيأتيك ما فيه تأييد الكلام في المقام.

و حينئذ، فهذه المسألة أيضا من جمله المسائل الخلافية بين العلماء، فلا

١- المعتبر ١: ٣١.

٢- مسالك الأفهام ٦: ٢٩٩.

٣- مدارك الأحكام ١: ٢٧٥.

٤- ذكرى الشيعة ١: ٤٩ - ٥٢.

٥- ذخيره المعاد: ٥٠.

٦- المعتبر ١: ٣١ - ٣٢.

٧- معالم الاصول: ٣٢٢ - ٣٢٣.

٨- مدارك الأحكام ١: ٤٣.

ص: ٢٩٢

تصلح لأن كون وجه فرق في المقام، كما لا يخفى على ذوى الأفهام.

و ثانيها: أنّ الأشياء عند الأخباريين مبنية على التثليث حلال بين، و حرام بين، و شبهات بين ذلك. و أمّا عند الاصوليين فليس إلّا الأوّلان.

و الجواب أنّ فيه:

أولاً: أنّ هذا الاختلاف متفرّع على جواز العمل على البراءة الأصلية و عدمه، فمن اعتمد عليها و قال بها فالأشياء عنده إمّا حلال، أو حرام. و من منع العمل عليها اتّجه عنده القول بالتثليث. فهذا الوجه راجع إلى الوجه الأوّل، فليس فيه إلّا تكثير الأعداد و إضاعه المداد.

و ثانيا: أنه قد تقدّم في الدرّه (١) الموضوعه في مسأله البراءه الأصلية أنّ مذهب الشيخ و شيخه مفيد الطائفه الحقه و رئيس الفرقه المحقه- كما تقدّم نقله عن كتاب (العهده) (٢)- هو القول بالتثليث كما هو المنقول عن الأخباريين، و هذان الشيخان عمدتا المجتهدين، و مثلهما أيضا المحقق في (المعتبر) (٣) كما تقدّم نقله ثمه. و حينئذ، فلا يكون هذا القول مختصّا بالأخباريين.

و كلام الصدوق- في كتاب (الاعتقادات) صريحا، و في كتاب (من لا يحضره الفقيه) (٤) ظاهرا- ممّا ينادى بالقول بالتثنيه كما هو المنقول عن الاصوليين.

قال في كتاب (الاعتقادات): (باب الاعتقاد في الحظر و الإباحه. قال الشيخ رضى الله عنه: اعتقادنا في ذلك أنّ الأشياء كلّها مطلقة حتى يرد في شىء منها نهى) (٥) انتهى.

فالأشياء عنده إمّا حلال، أو حرام. و الصدوق هو عمده الأخباريين

١- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦/ الدرّه: ٦.

٢- العده في اصول الفقه ٢: ٧٤١-٧٤٢.

٣- و فيه إشاره إلى ذلك، المعتبر ١: ٣٢.

٤- الفقيه ١: ٢٠٨/ ٩٣٧.

٥- الاعتقادات (المطبوع ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٥: ١١٤.

ص: ٢٩٣

و مستندهم في هذه الطريقه. و بذلك يظهر لك أنّ هذا الوجه لا يصلح لأن يكون فرقا، بل هو من المسائل الخلافية بين العلماء كما قدّمنا ذكره.

و ثالثها: أنّ المجتهدين يوجبون الاجتهاد عينا أو تخيرا، و الأخباريين يحرمونه، و يوجبون الأخذ بالروايه، إمّا عن المعصوم، أو من روى عنه و إن تعددت الوسائط. كذا قرره شيخنا الصالح المشار إليه آنفا في كتابه المذكور (١).

و الجواب أنه لا ريب أنّ الناس في وقت الأئمه عليهم السلام مكلفون بالرجوع إليهم و الأخذ عنهم مشافهه أو بواسطه أو وسائط، و هذا ممّا لا خلاف فيه بين كافة العلماء من أخبارى و مجتهد. و أمّا في زمان الغيبه- كزماننا هذا و أمثاله- فإنّ الناس فيه إمّا عالم أو متعلم. و عبارته اخرى: إمّا فقيه، أو متفقه. و عبارته ثالثه (٢):

إمّا مجتهد، أو مقلّد.

و قد حقّقنا في الفائده الرابعه (٣) من الفوائد التي في شرح مقبوله عمر بن حنظله (٤) أنّ هذا العالم و الفقيه الذي يجب على من عداه الرجوع إليه لا بدّ أن يكون له ملكه الاستنباط للأحكام الشرعيّه من الأدله التفصيليه؛ إذ ليس كلّ أحد من الرعيه و العامه

ممن يمكنه تحصيل الأحكام من تلك الأدلة و استنباطها منها- كما هو ظاهر لكل ناظر- كما حَقَّقناه في الموضوع المشار إليه.

و الاجتهاد الذى أوجهه المجتهدون إنَّما هو عبارته عن بذل الوسع فى تحصيل الأحكام من أدلتها الشرعيَّة و استنباطها منها بالوجه المقرر و القواعد المعتمده، و لا ريب أن من كان قاصرا عن هذه المرتبه العليه و الدرجه السنيه فلا يجوز الأخذ عنه و لا الاعتماد على فتواه. و بذلك يظهر لك ما فى قوله: إن الأخباريين

١- منيه الممارسين: ٩٠.

٢- من «ح».

٣- انظر الدرر ١: ٢٦٢-٢٨٨.

٤- الكافي ١: ٦٧-١٠٠/٦٨، باب اختلاف الحديث.

ص: ٢٩٤

يوجبون الأخذ بالروايه، فإنه على إطلاقه ممنوع؛ لما عرفت من التفصيل؛ إذ أخذ عامه الناس بالروايه فى زمن الغيبه أمر ظاهر البطلان و غنى عن البيان.

و كيف لا، و الروايات على ما هى عليه من الإطلاق و التقييد و الإجمال و الاشتباه متصادمه فى جملة الأحكام، و استنباط الحكم الشرعى منها يحتاج إلى مزيد قوه و ملكه راسخه (١) قدسيه، كما ذكرناه فى الموضوع المشار إليه آنفا؟

فأنى للعامى باستعلام ذلك؟ فلا بد البتة من الرجوع إلى عالم له تلك الملكة المذكوره.

نعم، بقى الكلام فى أمر آخر و هو أن ذلك الفقيه إن استند فى استنباطه الأحكام إلى (الكتاب) و السنَّه فهذا ممَّا وقع الاتفاق على الرجوع إليه، و إن كان إنَّما استند إلى أدله اخرى من إجماع أو دليل عقل أو نحوهما، فهذا هو (٢) الذى منعه الأخباريون و شنعوا به على المجتهدين.

و حينئذ فيرجع هذا الوجه إلى الوجه الأول، و ليس فى عدّه وجهها على حده إلَّا مجرد [التهويل] (٣) بتكثير الأعداد و إضاعه المداد.

على أنك قد عرفت فى جواب الوجه الأوّل الخلاف بين المجتهدين فى الأدله الزائده (٤) على (الكتاب) و السنَّه، و أنّ ذلك لا يصلح لأن يكون وجهها فارقا بين الفرقتين، بل هو من سائر المسائل الخلافيه الجاريه فى البين.

و رابعها: أنّ المجتهدين يجوزون أخذ الأحكام الشرعيه بالظنّ، و الأخباريين يمنعونه و لا يقولون إلَّا بالعلم؛ و العلم عندهم: قطعىّ و هو ما وافق نفس الأمر، و عادىّ و أصلىّ و هو ما وصل عن المعصوم ثابتا، و لم يجوزوا فيه الخطأ عاده،

١- من «ح».

٢- من «ح».

٣- فى النسختين: التهوير.

٤- فى «ح»: أدله الزائد، بدل: الأدله الزائده.

ص: ٢٩٥

و أنّ الشارع و أهل اللغة و العرف يسمّونه علما. و أنّ الظن ما كان بالاجتهاد و الاستنباط بدون روايه، و أنّ الأخذ بالروايه لا يسمّى ظنا. و لهم بالمنع من العمل بالظن أدله من (الكتاب) و السنّه.

و الاعتراض بأنّ العامل بالأخبار لا يخرج عن العمل بالظن ممنوع؛ لأنه لا يسمّى ظنا لغه و لا عرفا و لا شرعا، و تجوز احتمال النقيض (١) فيه لا يخرج عن ذلك؛ لأن العلم الشرعى إنّما هو ما لا يجوز احتمال النقيض فيه عرفا و عادة لا مطلقا؛ لورود الإذن بالأخذ من الرواه، مع النهى عن الظنّ، و التناقض فى كلامهم غير جائز. هكذا قرّره شيخنا المشار إليه فى كتابه المذكور آنفا (٢).

و الجواب عمّا ذكره هنا يؤخذ ممّا حققناه فى الفائده الخامسه عشره (٣) من الفوائد التى فى شرح مقبوله عمر بن حنظله، و من الدرّه الموضوعه فى البحث مع صاحب (الفوائد المدنيه) فى هذه المسأله، فلا حاجه إلى الإطاله هنا بإعادته، فارجع إليه يتضح لك ما فى هذه الدعوى، و يظهر لك ما هو الأرجح و الأقوى.

و خامسها: أنّ المجتهدين يتّوعون الأحاديث إلى أربعه أنواع: صحيح، و حسن، و موثّق، و ضعيف، و الأخباريين إلى صحيح، و ضعيف. و التحقيق: أن غير الصحيح من الحسن و الموثّق إن جاز العمل به فهو صحيح، و إلّا فهو ضعيف. فالاصطلاح مربع لفظا، و مثنى معنى.

و سادسها: أن المجتهدين يفسّرون الصحيح بما رواه الإمامى العدل الثقه عن مثله إلى المعصوم، و الحسن: ما كان رواته أو أحدهم إماميا ممدوحا غير منصوص عليه بالتوثيق. ثم ذكر قسم الموثّق و الضعيف باصطلاحهم.

١- فى «ح» بعدها: هو.

٢- منيه الممارسين: ٩٠-٩١.

٣- انظر الدرر ١: ٣١٥-٣٢٦.

ص: ٢٩٦

إلى أن قال: (و الأخباريين يفسّرون الصحيح بما صحّ عن المعصوم و ثبت، و مراتب الصحه [و الثبوت] تختلف، فتارة بالتواتر، و تارة بأخبار الآحاد المحفوفه بالقرائن التى تشهد بصحه الخبر) (١). ثم ذكر القرائن الموجهه لصحه الأخبار كما ذكره الشيخ فى (العدّه) (٢) و غيره.

و الجواب عن هذين الوجهين أنه و إن جعلهما وجهين لتكثير العدد، إلّا إنّ مرجعهما إلى أمر واحد كما لا يخفى على المتأمل، و مع هذا فيرد عليه:

أولاً: أن هذا الاصطلاح باتّفاق الكل إنّما حدث من عصر العلامه- عطر الله مرقده- فهو اصطلاح محدث من مجتهدي المتأخرين (٣)، و أمّا مجتهدو المتقدمين- كالشيخ الطوسي، و شيخه المفيد، و السيد المرتضى، و أضرابهم و أتباعهم إلى عصر العلامه- فطريقهم في الأخبار بالنسبه إلى الوجهين المذكورين إنّما هو طريق الأخباريين. فكيف يصلح هذا وجهاً فارقاً بين المجتهدين مطلقاً و الأخباريين، و أساطين المجتهدين المعتمدين لم يروا هذا الاصطلاح (٤) و لم يذكره بالكليه؟ ما هذا إلّا خلط واضح و عثار فاضح.

و لو تمّت هذه الدعوى بالنسبه إلى بعض المجتهدين لجاز للخصم أن يغلبها عليه، فيقول: إن المجتهدين و الأخباريين متفقون على عدم هذا الاصطلاح.

و بطلان ما يتفرّع عليه باعتبار ما عليه متقدّموهم الذين عليهم المعول.

و ثانياً: أن أصحاب هذا الاصطلاح و إن صرّحوا به كما نقل، إلّا إنك ترى أكثرهم في كتب الاستدلال لا يخرجون من كلام المتقدمين من العمل بالأخبار الضعيفه باصطلاحهم، و يتسترون عن مخالفه ذلك الاصطلاح بأعذار؛ منها قبول

١- منيه الممارسين: ٩٣.

٢- العده في اصول الفقه ١: ١٤٣-١٥٥.

٣- انظر مشرق الشمسين: ٣١-٣٢.

٤- ليست في «ح».

ص: ٢٩٧

مرايسيل ابن أبي عمير و مثله ممّن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه، فإنهم لا يرسلون إلّا عن ثقه.

و منها تصحيح الحديث المشتمل على بعض مشايخ الإجازة و إن لم ينصّ عليه بتوثيق.

و منها كون الخبر مروياً في كتاب (من لا يحضره الفقيه)، بناء على ما ضمّنه صاحبه في صدر كتابه (١).

و منها كون ذلك الرجل الذي به ضعف الحديث من أصحاب الاصول.

و منها كون الحديث مجبوراً بالشهره.

و منها كونه متفقاً على العمل بمضمونه.

و أمثال ذلك ممّا يقف عليه المتتبع لكلامهم.

و بالجمله، فإنّك إذا تتبعت كلامهم وجدت أنهم لا- يخرجون عن طريقه المتقدمين إلا- نادرا. و حينئذ فمجرد ذكرهم هذا التقسيم و الاصطلاح كما شنع به- مع كون عملهم على ما ذكرناه- لا يوجب فرقا معنويا حقيقيا.

و بالجمله، فكلامه قدس سرّه هنا ممّا لا محصّل له عند ذوى التحصيل إلّا مجرد تكثير القول و القيل.

و سابعها (٢): أن المجتهدين يحصرون الرعيه فى صنفين: مجتهد، و مقلّد، و الأخباريين يقولون (٣): إن الرعيه كلّها مقلّده المعصوم و لا مجتهد أصلا.

الجواب أنك قد عرفت فى جواب الوجه الثالث أن الناس فى زمن الغيبه لا يخرجون عن القسمين المذكورين، سواء عبّر عن ذينك القسمين بلفظ (مجتهد)

١- الفقيه ١: ٣.

٢- منيه الممارسين: ٩٣-٩٤.

٣- سقط فى «ح».

ص: ٢٩٨

و (مقلّد)، أو لفظ (عالم) و (متعلّم)، أو لفظ (فقيه) و (متفقّه)؛ إذ لا مشاخّه فى التسميه إذا كان المعنى واحدا. و إنما يظهر (١) الخلاف و النزاع فيما إذا كان العالم و الفقيه و المجتهد يستند فى استنباط الأحكام إلى غير (الكتاب) و السنّه، و إلّا فمتى كان أدلته التى يستنبط منها الأحكام مخصوصه بهذين الدليلين فهو ممّا لا خلاف فى وجوب اتباعه إذا استكمل باقى الشروط من [العلم] (٢) و التقوى و الزهد و نحوها، إن سمّيته مجتهدا أو سمّيته أخباريا. و حينئذ فمرجع هذا الوجه إلى الوجه الأول كما لا يخفى.

و أمّا قوله: (إن الرعيه كلّها مقلّده المعصوم)، فهو على إطلاقه محلّ نظر؛ لأن التقليد- كما عرّفه- عباره عن قبول قول الغير من غير دليل (٣)، و هذا المعنى لا يتم بالنسبه إلى العامى، بل بالنسبه إلى الفقيه الأخبارى فيما إذا احتاج الحكم إلى استنباط و مزيد تأمّل فى الأدله؛ لما حققناه فى الدرّه (٤) الموضوعه فى البحث مع صاحب (الفوائد المدنيه) من تفاوت الأفهام فى مراتب الإدراك، و أن جلّ الاختلافات بين العلماء إنّما نشأت من ذلك؛ و لهذا اختلف الأخباريون فى المسائل كما قد اختلف المجتهدون، كما فضلنا جمله من ذلك فى الدرّه المشار إليها.

و حينئذ، فالعامى إنما أخذ بقول هذا الأخبارى الذى أفتاه بناء على ما فهمه من الأخبار، و أن الحكم فى تلك المسأله كذلك، فكيف يكون مقلّدا للإمام، و الأخبارى الآخر يفتى بخلافه باعتبار ما أدى إليه فهمه و وصل إليه إدراكه؟

و حينئذ، فكيف يمكن أن يقال: إن هؤلاء العلماء الأخباريين مع اختلافهم

١- من «ع»، و في النسختين: مظهر.

٢- في النسختين: العمل.

٣- الوافية: ٢٩٩، الإحكام في اصول الأحكام ٤: ٤٤٥، تقريب الوصول إلى علم الاصول: ١٥٨.

٤- انظر الدرر ٢: ٧-٣٢/ الدرّه: ١٩.

ص: ٢٩٩

كلّهم (١) مقلّدون للإمام، و أتباعهم أيضا مقلّدون للإمام؟ ما هذا إلّا تعسف ظاهر.

و ثامنها: أن المجتهدين يقولون: طلب العلم في زمن الغيبة بطريق الاجتهاد، و في زمن الحضور بالأخذ من المعصوم و لو بالوسائل، و لا- يجوز الاجتهاد حينئذ، و هو طريق الأخباريين، و الأخباريين لا- يفرّقون بين زمن الغيبة و الحضور، بل «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، و حرامه حرام إلى يوم القيامة» (٢) لا يكون غيره و لا يجيىء غيره؛ كما في الحديث.

و الجواب أن هذا الوجه أيضا يرجع إلى الاختلاف في الأدله، فإنّه متى كان ذلك العالم- إن سمّي مجتهدا أو أخباريا- إنّما استند في الأحكام الشرعيه إلى (الكتاب) و السنّه، فإنه لا خلاف في صحّه ما بنى عليه، و لا خلاف في جواز الأخذ عنه و العمل بقوله.

و أمّا أن زمن الغيبة و زمن الحضور واحد بالنسبه إلى الرعيه فهو غلط محض؛ لما عرفت في جواب الوجه الثالث. و الإيراد بالحديث المذكور إنّما يتجه لو قلنا بجواز الاجتهاد على طريق العامّه من الاستناد إلى الآراء و الأقيسه و العقول؛ لاختلافها و اضطرابها.

نعم، ربّما يتفق ذلك أيضا مع الاستناد إلى (الكتاب) و السنّه في مقام اختلاف الأفهام و تفاوت الأنظار، كما هو الواقع بين العلماء في جملة الأمصار؛ من مجتهد و أخباري، كما أوضحنا ذلك في الدرّه (٣) الموضوعه في البحث مع صاحب (الفوائد المدنيه)، و إن كان الأخباريون ينكرون ذلك، و يدّعون أن الاختلاف الواقع بينهم إنّما نشأ من اختلاف الأخبار، إلّا إنّنا قد أوضحنا في الدرّه المشار

١- في النسختين: فكلهم.

٢- الكافي ١: ٩، وسائل الشيعه ٣٠: ١٩٦/ الفوائد السادسة.

٣- انظر الدرر ٢: ٧-٣٢/ الدرّه: ١٩.

ص: ٣٠٠

إليها ما يرّد هذه الدعوى، و بيننا أن الاختلاف الواقع بينهم على حسب الاختلاف الواقع بين المجتهدين، من أنه ربّما نشأ من اختلاف الأخبار، و ربّما نشأ من اختلاف الأفهام، الذي هو السبب التام في أكثر الأحكام.

و بالجمله، فإن كلامه يدور في جميع هذه الوجوه على الاجتهاد بمعنى الأخذ بالآراء و الظنون المستنده إلى غير (الكتاب) و السنّه، و هو حق لو كان إطلاق الاجتهاد مخصوصا بهذا المعنى، و إلّا فالاجتهاد- على ما عرّفوه- إنّما هو عباره عن استفراغ الوسع في تحصيل الأحكام من أدلتها الشرعيّه (١).

و الخلاف بين المجتهدين و الأخباريين هاهنا- في التحقيق- يرجع إلى تلك الأدله، فالأخباريون يخصّونها ب (الكتاب) و السنّه، أو بالسنّه (٢) وحدها على رأى بعضهم (٣). و المجتهدون يفسّرونها في الاصول بالأربعة المشهوره، و إن كانوا في الكتب الاستدلاليه يناقشون فيما عدا (الكتاب) و السنّه، كما تقدم ذكره في المقام و في غير موضع من الدرر المتقدّمه في هذا الكتاب.

و حينئذ، فتعريف الاجتهاد صادق على من اقتصر في استنباط الأحكام على (الكتاب) و السنّه و إن كان الأخباريون يتحاشون عن التعبير به؛ للطعن على المجتهدين، و هو في غير محلّه كما لا يخفى على المنصف.

و كيف كان، فمع فرض خروج بعض المجتهدين في بعض جزئيات الأحكام عن الأخذ ب (الكتاب) و السنّه و العمل بالاستنباطات الظنيّه المحضه، فهو لا يوجب طعنا في أصل الاجتهاد بالمعنى الذى ذكرناه، كما أن بعض الأخباريين لو خرج في فهمه الخبر عن كافته أفهام العلماء الأعلام، بحيث يصير ذلك غلطا

١- معارج الاصول: ١٧٩، مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ٢٤٠-٢٤١، الوافيه: ٢٤٣.

٢- في «ح»: السنه.

٣- منيه الممارسين: ٨٩.

ص: ٣٠١

ظاهرا لجميع ذوى الأفهام، فإنّه لا يوجب طعنا على طريقه أهل الأخبار، كما وقع للصدوق قدّس سرّه في غير موضع من الأحكام (١)، و الله العالم.

١- منها في خطبه الجمعة، حيث ذهب إلى أن محلّها بعد صلاه الجمعة و أن تقديمها بدعه عثمانيه (الفقيه ١: ٢٧٨/١٢٦٣، علل الشرائع ١: ٣٠٩/ب ١٨٢، ح ٩). و هذا ممّا لم يذهب إليه أحد من المتقدمين و لا المتأخرين، و بدعه عثمان إنما هي في صلاه العيدين، كما في الأخبار (الكافي ٣: ٤٦٠/٣، باب صلاه العيدين و الخطبه فيهما، تهذيب الأحكام ٣: ٢٨٧/٨٦٠، وسائل الشيعه ٧: ٤٤٠-٤٤١، أبواب صلاه العيد، ب ١١، ح ١-٢)، و عليه اتفاق علمائنا، رضوان الله عليهم. و منها منعه أولاد الأولاد الميراث إذا اجتمعا مع الأبوين أو أحدهما (الفقيه ٤: ١٩٦-١٩٧/ب ١٤١). و منها قوله في إرث الولاء بأن المعتق يرث من أعتقه، و كذا بالعكس، فيجعل ميراث الولاء مثل ميراث النسب في التوارث (الفقيه ٤: ٢٢٤/ب ١٥١). من الطرفين. و هذا ممّا لم يذهب إليه أحد سواه. إلى غير ذلك من المذاهب الشاذه النادره. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

ص: ٣٠٢

ص: ٣٠٣

٦٠ درّه نجفيه في بيان حديث أنّ للصلاه أربعة آلاف حدّ أو باب

روى المشايخ الثلاثة - عَطَّرَ اللَّهُ مَرَاقِدَهُم - عن الصادق عليه السَّلام في الصحيح من (الكافي) (١) و (التهذيب) (٢)، و مرسلا في (الفتاوى) (٣) قال: «الصلاه لها أربعة آلاف حدّ».

و روى الصدوق في (الفتاوى) (٤) مرسلا، و في (العيون) (٥)، و (العلل) (٦) مسندا عن الرضا عليه السَّلام قال: «الصلاه لها أربعة آلاف باب».

و قد قيل في بيان هذه الحدود و الأبواب المنطبقه على هذا العدد وجوه من الاحتمالات و ضروب من المقالات، منها ما صرَّح به شيخنا الشهيد - رفع الله درجته - في رسالته (النفليه) حيث قال: (أما بعد، فإنني لما وقفت على الحديثين المشهورين عن أهل بيت النبوة). ثم ذكر الحديثين المذكورين، ثم قال: (و وفق الله سبحانه لإملاء (الرساله الألفيه) في الواجبات، ألحقت بها بيان المستحبات، و أفردت منها ما يزيد على ثلاثه آلاف؛ تيمنا بالعدد تقريبا و إن كان المعدود لم

١- الكافي ٣: ٢٧٢ / ٦، باب فرض الصلاه، و فيه: للصلاه أربعة آلاف حدّ.

٢- تهذيب الأحكام ٢: ٢٤٢ / ٩٥٦، و فيه ما في الكافي.

٣- الفتاوى ١: ١٢٤ / ٥٩٩.

٤- الفتاوى ١: ١٢٤ / ٥٩٨.

٥- عيون أخبار الرضا ١: ٢٥٥ / ٧.

٦- لم نعثر عليه في (علل الشرائع)، و هو موجود بهذا السند في الخصال: ١٢ / ٦٣٨، حديث أربعمائنه.

ص: ٣٠٤

يقع في الخلد تحقيقا، فتمت الأربعة من نفس المقارنات، و اضيف إليها سائر المتعلقات (١). إلى آخر كلامه، زيد في مقامه.

و في ثبوت جميع ما ذكره قدس سرّه، أو استفادته من النصوص إشكال، كما لا يخفى على من راجع الرسالتين.

و منها أن المراد: الفرائض و الآداب و السنن فعلا- و تركا، كما ذكر، إلّا إن التعبير بهذا العدد إنّما خرج من باب الكنايه عن الكثير، فإن التعبير عن الشيء الكثير بالألف شائع، فكما أن الصلاه فرائض و نوافل، و لها محرّمات و مكروهات، و هي حدودها و أبوابها، فلها أربعة آلاف حدّ باعتبار كثره كلّ من هذه الأربعة المذكوره. ذكر ذلك المحدث الكاشاني في كتابه (الوافي) (٢)، و هو محتمل غير بعيد.

و منها أن المراد بالحدود و الأبواب: المسائل المتعلقه بالصلاه، قيل: و هي تبلغ أربعة آلاف بلا تكلف. نقله شيخنا المجلسي (٣) عن والده قدس سرّهما.

أقول: هذا الوجه راجع في الحقيقة إلى الوجه الأوّل المنقول عن شيخنا الشهيد رحمه الله.

و منها أن المراد: أسباب الربط إلى جناب قدسه تعالى، فإنه لا يخفى على العارف أنه من حين توجهه إليه تعالى و شروعه في مقدمات الصلاة إلى أن يفرغ منها يفتح له من أبواب المعارف ما لا يحصيه إلا الله سبحانه. و هذا الوجه أيضا نقله شيخنا المتقدم ذكره (٤) عن والده، و لا يخفى بعده، بل الحديث الآتي يردّه.

و منها أن المراد بالحدود: المسائل، و بالأبواب: أبواب الفيض و الفضل؛ فإن

١- الفوائد الملية لشرح الرسالة النفلية: ٦-٧ (المتن).

٢- الوافي ٨: ٨٢٧-٨٢٨.

٣- بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣.

٤- بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣.

ص: ٣٠٥

الصلاة معراج المؤمن (١). نقله شيخنا المشار إليه (٢) أيضا عن والده، و لا يخفى بعده.

و منها أن المراد بالأبواب: أبواب السماء التي ترفع منها إليها الصلاة كلاً من باب، أو الأبواب (٣) على التعاقب، فكلّ صلاة تمرّ على كلّ الأبواب. ذكره شيخنا (٤) المشار إليه احتمالاً في الخبر، و لا يخفى بعده.

و منها أن أقلّ المراتب من المفروض ألف و من المسنون ألف، و يتبع الأول ألف حرام و الأخير ألف مكروه، على ما ذكره غير واحد من المحققين (٥) أن كلّ واجب ضدّه العام حرام، و كلّ مندوب ضدّه العام مكروه، فيكمل نصاب العدد حينئذ.

ذكره العلامة العماد المير محمد باقر الداماد (٦).

و اورد عليه: أن الأمر الواحد لا يعدّ مرتين باعتبارين.

و منها أن مسائل أبواب العبادات من الطهاره و الصلاة و الزكاه و الصوم و الحج و الجهاد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و فروعها تبلغ ذلك المبلغ و تجاوزه على التضاعف، و جميع العبادات قد نيط بها قبول الصلاة، من قبلت صلاته قبلت سائر أعماله، و من ردّت عليه صلاته ردّت عليه سائر أعماله (٧)، فقد رجع جميع ذلك إلى حدود الصلاة. ذكره العلامة الداماد أيضا (٨).

١- بحار الأنوار ٧٩: ٢٤٨، ٣٠٣/٢، و ٨١: ٢٥٥.

٢- بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣.

٣- في «ح»: كل باب من الابواب، و في المصدر: من كل باب أو الأبواب.

٤- بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣-٣٠٤.

٥- ذكرى الشيعة ٣: ١٢٩، مسالك الأفهام ٢: ١٨٤-١٨٥، روض الجنان: ١٦٥.

٦- عنه في بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٤.

٧- الفقيه ١: ١٣٤/٦٢٦، وسائل الشيعة ٤: ٣٤، أبواب أعداد الفرائض، ب ٨ ح ١٠.

٨- عنه في بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٤-٣٠٥.

ص: ٣٠٦

و لا يخفى بعده؛ فإن المتبادر من الخبرين المتقدمين أن المراد من تلك الأبواب و الحدود: ما يكون له مدخل في صحه الصلاه و تمامها و كمالها، و الأمر هنا بالعكس، بمعنى أن قبول تلك الأعمال متوقف على قبول الصلاه، فهي لا مدخل لها في كمال الصلاه، بل كمال الصلاه مكمل لها كما عرفت.

و منها أن أبواب الصلاه هي أبواب عروجها و طرق صعود الملائكه الموكّله عليها بها، و هي السماوات إلى السماء الرابعه، و الملائكه السماويه في كلّ سماء بوابون و موكّلون على الرد و القبول، و هم كثيرون لا يحصيهم كثره إلاّ الله سبحانه كما في التنزيل وَ مَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ (١)، فالتعبير عن ملائكه كلّ سماء- و هم أبواب نقد الصلاه الصاعده إليهم و التفتيش عنها- روم لبيان التكثر لا تعيين للمرتبه العدديه بخصوصها. و هذا الوجه أيضا ذكره العلامة (٢) المشار إليه، و لا يخفى بعده.

و منها ما نقله السيّد ذو المناقب و المفاخر رضی الدين بن طاوس في كتاب (فلاح السائل و نجاح المسائل) عن الكراجكي في كتاب (كنز الفوائد) (٣) قال:

(جاء الحديث أن أبا جعفر المنصور خرج في يوم جمعه متوكئا على يد الصادق جعفر بن محمد عليهما السّلام، فقال رجل يقال له: رزام مولى خالد بن عبد الله: من هذا الذي بلغ من خطره ما يعتمد أمير المؤمنين على يده؟ فقليل له: هذا أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق. فقال: إني و الله ما علمت، لوددت أن خدّ أبي جعفر موضع لنعل (٤) جعفر.

١- المدّثر: ٣١.

٢- عنه في بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٥-٣٠٦.

٣- لم نعثر عليه في نسخه كنز الفوائد التي بين أيدينا، و قد ورد في ذيل النسخه المطبوعه ٢: ٢٢٣ (ضمن نصوص مفقوده من هذه النسخه) نقلا عن الأنوار البهيه للشيخ عباس القمي.

٤- في المصدر: نعل، بدل: موضع لنعل.

ص: ٣٠٧

ثمّ قام فوقف بين يدي المنصور فقال له: أسأل يا أمير المؤمنين؟ فقال له المنصور: سل هذا، فقال: إني اريدك بالسؤال، فقال له المنصور: سل هذا، فالتفت رزام إلى الإمام جعفر بن محمد عليهما السّلام فقال له: أخبرني عن الصلاه و حدودها، فقال له الصادق عليه السّلام: «للصلاه أربعة آلاف حدّ، لست تؤاخذ بها».

فقال: أخبرني عمّا لا يحلّ تركه و لا تتمّ الصلاه إلاّ به.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا- تتم الصلاة إلّا لذي طهر سابغ، و تمام بالغ، غير نازغ و لا زائغ، عرف (١) فوقف، و أخبت فثبت، و هو واقف بين اليأس و الطمع، و الصبر و الجزع، كأن الوعد له صنع، و الوعيد به وقع، بذل عرضه و يمثل (٢) غرضه، و بذل في الله المهجه، و تنكّب إليه المحجّه، غير مرتغم بارتغام يقطع علائق الاهتمام بغير (٣) من له قصد و إليه وفد و منه استرشد، فإذا أتى بذلك كانت هي الصلاة التي [بها] امر و عنها اخبر، و أنها هي الصلاة التي تنهى عن الفحشاء و المنكر».

فالتفت المنصور إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال: يا أبا عبد الله، لا تزال من بحرك نعترف، و إليك نزدلف، تبصّر من العمى، و تجلو بنورك الطخياء، فنحن نعوم في سباحات قدسك و طامى بحرك (٤).

و هذا الخبر و إن كان مجملا- بالنسبه إلى بيان تلك الأربعة آلف، إلّا إنه صريح في كونها من الآداب و السنن، و ليس ممّا يتعلّق عليها صحه الصلاة و لا قبولها.

و هذا الخبر يدلّ على بطلان جميع الوجوه المتقدمه كما لا يخفى.

بيان: «غير نازغ» مأخوذ من قوله عزّ و جلّ وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ*

١- من «ح» و المصدر.

٢- في المصدر: تمثل، و هو ما سيشير إليه المصنف بعد قليل من أن في بعض النسخ: تمثل.

٣- في المصدر: بعين، و هو ما سيشير إليه المصنف من أنه على بعض النسخ. على أن المصنف في شرح ألفاظ الحديث أشار إليها بلفظ (بعين) و الظاهر أنها هنا تصحيف من الناسخ، و أن مراد المصنف: بعين.

٤- فلاح السائل ٢٣- ٢٥.

ص: ٣٠٨

(١)، أي وسوسه. قال في (القاموس): (نزغ- كمنعه-: طعن فيه و اغتابه، و بينهم: أفسد و أغرى و وسوس) (٢).

«و لا زائغ»، مأخوذ من قوله تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ (٣)، أي ميل عن الحق.

«عرف»، أي عرف الله حق معرفته «فوقف»، أي بين يديه، أو المراد: فوقف على معرفه و ثبت على مقتضاها، «و أخبت»، أي خشع، «فثبت»، أي على خشوعه.

«بذل عرضه»، في بعض النسخ بالباء بصيغه الماضي، و في بعضها بالياء المثناه بصيغه المستقبل. و في (القاموس): (العرض- بالتحريك-: حطام الدنيا، و ما كان من مال و الغنيمه، و الطمع، و اسم لما لا دوام له) (٤).

و يحتمل أكثر تلك الوجوه، و بأن يكون العرض: الإعراض عن تلك الأغراض الدنيويّه، و أن يكون بضمّ الأول و فتح الثاني جمع (عرضه) و هو بمعنى المانع، أي ما يمنعك من الحضور و الإخلاص. و كونه جمع العارض- بمعنى الخد- بعيد لفظا، و أن يكون بكسر الأوّل و سكون الثاني بمعنى الجسد أو النفس، أو بالمعنى المعروف، و بالتحريك بأحد معانيه أنسب.

«و يمثّل غرضه»، أى يجعل مقصوده من العباده نصب عينيه.

و فى بعض النسخ (٥): «تمثّل» بصيغه الماضى، و «عرضه» بالعين المهمله، أى تمثّل فى نظره معروضه و ما يريد أن يعرضه به من المقاصد. و الأول أظهر.

«و تنكّب إليه المحجّه»، التنكّب إذا عدّى ب (عن) فهو بمعنى التجنّب (٦)، و إذا

١- الأعراف: ٢٠٠.

٢- القاموس المحيط ٣: ١٦٦- نزغه.

٣- آل عمران: ٧.

٤- القاموس المحيط ٢: ٤٩٣- عرض.

٥- كما هى نسخه المصدر التى بين أيدينا.

٦- مختار الصحاح: ٦٧٨- نكب.

ص: ٣٠٩

عدّى ب (الى) فهو بمعنى الميل، فى (النهايه): (فى حديث حجه الوداع: فقال يا صبعه السبابه يرفعها إلى السماء و ينكبها إلى الناس، أى يميلها إليهم) (١) انتهى.

و يحتمل أن يكون «إليه» متعلّقاً ب «المحجّه»، أى تنكّب فى السبيل إليه عن سواه.

«غير مرتغم بارتغام»، المرأغه: الهجران و التباعد و المغاضبه، أى لا- يكون سجوده و إيصال أنفه إلى الرغام على وجه يوجب بعده من الملك العلام، أو على وجه السخط و عدم الرضا فقله عليه السّلام: «يقطع علائق الاهتمام» مستأنف، أى الاهتمام بالدينا، و يحتمل أن يكون صفه ل «ارتغام»، فالمراد: الاهتمام بالعباده.

«بعين (٢) من له قصد»، أى يعلم أنه مطلع عليه. و فى بعض النسخ: «بغير من له قصد» فهو متعلّق بالاهتمام، أى يقطع علائق الاهتمام بغيره تعالى.

و الاسترفاد: طلب الرغد و العطاء. و الازدلاف: القرب. و الطخياء: الليله المظلمه، و من الكلام: ما لا يفهم. و العوم: السباحه.

و (سبحات قدسك)، أى أنواره، أو محاسن قدسك؛ لأنك إذا رأيت الشىء الحسن قلت: سبحان الله.

و طما الماء: علا، و البحر: امتلاً. كذا أفاده شيخنا غوّاص (بحار الأنوار) (٣)، ألحقه الله بأئتمته الأطهار.

١- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ٥: ١١٢- نكب.

٢- كذا فى النسختين، و قد مرّ أنه فى الحديث: بغير.

ص: ٣١٠

ص: ٣١١

٦١ درّه نجفيه في حكم المتطهر من الحدث و على بدنه نجاسه

لو توضأ أو اغتسل و على بدنه نجاسه فهل يصحّ غسله و الحال هذه- أعمّ من أن يكون قد زالت النجاسه بماء الطهاره أم لم تزل- أم لا؟

ظاهر المشهور- سيّما بين المتأخرين- أنه لا تصحّ الطهاره، بل لا بدّ من إزاله النجاسه الخبيثه أولاً، ثمّ الطهاره بعد ذلك.

و قال الشيخ في (المبسوط) بالأول، و تبعه بعض المتأخرين (١)، و هذه صورته عبارته في (المبسوط): (و إن كان على بدنه نجاسه أزالها ثمّ اغتسل، و إن (٢) خالف و اغتسل أولاً ارتفع حدث الجنابه، و عليه أن يزيل النجاسه إن كانت لم تزل [بالغسل]، و إن زالت بالاغتسال فقد أجزأه عن غسلها) (٣) انتهى.

و هو كما ترى يدلّ على أمرين:

أحدهما: أن طهاره المحلّ ليست شرطاً في الغسل.

الثاني: أن الغسل الواحد يجزى عن رفع الحدث و الخبث معاً.

و استظهر هذا القول الفاضل المحقق الخونساري في شرحه على (الدروس)، و استدللّ له بالنسبه إلى الأول بأن الأمر بالاغتسال مطلق، و التقييد بطهاره المحلّ

١- مشارق الشموس: ١٨٢.

٢- في المصدر: فإن.

٣- المبسوط ١: ٢٩.

ص: ٣١٢

خلاف الظاهر. ثمّ قال: (نعم، لا بدّ من وصول الماء إلى بشره، فيجب ألاّ يكون للنجاسه عين تمنع من الوصول، فأما إذا لم يكن لها عين أو كان و لم تكن مانعه فلا- دليل على البطلان و إن لم يطهر بصّب الماء للغسل، كما إذا كان لها عين غير مانع و لم تزل، أو لم يكن لها عين لكن لا بدّ من الصّب مرتين مثلاً.

و الظاهر أن مراد الشيخ من عدم زوالها بالغسل ما ذكرنا، لا أن يكون عين النجاسه مع منعها عن الوصول باقيه؛ إذ لا شك في

اشترط وصول الماء إلى البشرة).

و استدلل له بالنسبه إلى الثاني بمثل ذلك أيضا من (أن الأمر بالاغتسال مطلق و كذا الأمر بالتطهير، فإذا صب الماء على العضو فقد امتثل الأمرين، فلو كانت النجاسه ممّا يكفيه صبّ واحد فقد ارتفع الحدث و الخبث معا و إن لم يكفها صبّ واحد (1)، كما إذا كانت بولا يجب فيه المرّتان فيجب صبّ آخر، و لكن النجاسه الحكيمه ارتفعت بالصبّ الأول) (2) انتهى كلامه زيد مقامه.

و بذلك يظهر لك ما في كلام العلّامة في (المختلف)، حيث قال بعد نقل عبارته (المبسوط): (و الحق عندى أن الحدث لا يرتفع إلّا بعد إزاله النجاسه؛ لأنّ النجاسه (3) إذا كانت عينيه و لم تزل عن البدن لم يحصل إيصال الماء إلى جميع البدن فلا يزول حدث الجنابه، و إن كانت حكميه زالت بتيه غسل الجنابه) (4) - انتهى - فإن صحه الغسل مع بقاء النجاسه لا ينحصر في بقاء عين النجاسه على البدن لاصقه به مانعه من وصول ماء الغسل إليه، حتى إنه قدس سرّه يمنع من (5) ارتفاع الحدث إلّا بعد ارتفاع النجاسه؛ من جهه أن النجاسه إذا كانت عينيّه .. إلى آخر

1- فقد ارتفع .. واحد، من «ح»، و المصدر.

2- مشارق الشموس: 182-183.

3- لأنّ النجاسه، من «ح» و المصدر.

4- مختلف الشيعة 1: 174/ المسأله: 121.

5- ليست في «ح».

ص: 313

ما ذكره، بل من الممكن ما فرضه ذلك الفاضل المتقدم من بقاء النجاسه على وجه لا تكون مانعه من إيصال ماء الغسل، و حينئذ فيطهر البدن من النجاسه الحديثه و إن بقيت الخبيثه.

و قال الشهيد في (الدروس): (و لو قام على مكان نجس غسل ما نجس، ثمّ أفاض عليه الماء للغسل، و لا يجزى غسل النجاسه عن رفع الحدث على الأصحّ) (1) انتهى.

و قال المحقق الثاني في (الرساله الجعفريه): (و لو قام المغتسل على مكان نجس طهر المتنجس، ثمّ أفاض عليه الماء للغسل) (2).

قال الشارح الجواد (3) في شرح الرساله في تعليل ذلك ما صورته: (ليرد الغسل على محلّ طاهر). ثم قال: (و كأن أفراد المصنّف هذا البحث مع ذكره في حكم الوضوء - حيث اشترط طهاره المحل فيه في الغسل - متابعه للشهيد في (الدروس)، و للتنصيص على الحكم) انتهى.

أقول: و الظاهر أنه أشار بالنص إلى صحيحه حكم بن حكيم، حيث قال عليه السلام فيها: «و أفض على رأسه و جسّدك فاغتسل، و إن (4) كنت في مكان نظيف فلا يضرك أّلا تغسل رجلك، و إن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك» (5).

و هو ظاهر الدلالة فى عدم الاكتفاء بماء الغسل لإزاله النجاسه الخبيثه، بل لا بدّ من إزالتها أولاً ثمّ اجراء ماء الغسل.

و يمكن أن يقال: إنّه ليس بصريح، بل و لا ظاهر فى وجوب تقديم إزاله

١- الدروس ١: ٩٧.

٢- الرساله الجعفريه (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٩٠.

٣- من «ح».

٤- فى المصدر: فإن.

٥- تهذيب الأحكام ١: ٣٩٩ / ١٣٩، وسائل الشيعه ٢: ٢٣٣-٢٣٤، أبواب الجنابه، ب ٢٧، ح ١.

ص: ٣١٤

الخبيثه كما يدّعون، بل غايته الدلاله على وجوب غسل آخر. و من المحتمل أن يكون ذلك بعد كمال الغسل أولاً، بأن لم تزل النجاسه الخبيثه به، فيجب الغسل ثانياً لإزالتها، كما تدلّ عليه عباره (المبسوط).

و قال المحقق المشار إليه أيضاً فى بحث الوضوء: (و يشترط طهاره المحلّ خاصه) (١).

قال الشارح الجواب: (أى محلّ الطهاره من الأعضاء، فلا يكفى غسل واحد للعضو من النجاسه الخبيثه و الحديثه، لتغاير السبب و أصله عدم التداخل، و لأين الماء إذا ورد على النجاسه تنجّس بها فلا يقوى على رفع الحدث عن ذلك المحلّ، فلا بدّ من طهارته أولاً؛ ليرد الماء على محلّ طاهر فيرتفع به الحدث) انتهى.

و قال أبو الصلاح فى كتابه (الكافى): (و يلزم مرید الغسل الاستبراء .. و غسل ما على الجسم من النجاسه) (٢).

و قال الشهيد فى رسالته (الألفيه): (التاسع: طهاره الماء و طهوريته و طهاره المحلّ) (٣).

قال الشارح الشهيد الثانى: (و هو الأعضاء المغسوله و الممسوحه من الخبث، بمعنى طهاره كلّ عضو و جزء منه قبل الشروع فى غسله للوضوء، فلا يكفى غسل واحد [لهما] (٤) لتغاير السبب) (٥) انتهى.

و قال العلامة فى (القواعد): (لا يجرى غسل النجس من البدن عن غسله من

١- الرساله الجعفريه (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٨٨.

٢- الكافى فى الفقه: ١٣٣.

٣- الألفيه فى الصلاه اليوميه: ٣٢.

٤- من المصدر، و فى النسختين: لها.

٥- المقاصد العليه: ١٠٦، و فيه: أو جزء، بدل: و جزء.

الجنابه، بل يجب إزاله النجاسه أولا، ثم الاغتسال ثانيا (١).

و استدلل له المحقق الشيخ على فى الشرح بأنه (إنما وجب ذلك لأنهما سببان، فوجب تعدد حكمهما؛ لأن التداخل خلاف الأصل، ولأن ماء الغسل لا بد أن يقع على محل طاهر، وإلا لأجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسه، ولانفعال الماء القليل، و ماء الطهاره يشترط أن يكون طاهر إجماعا) (٢) انتهى.

و اورد عليه: (أنا لا نسلّم أن اختلاف السبب يقتضى تعدّد المسبّب؛ لأن مقتضى التكليف وجود المسبّب عند حصول السبب، أمّا كونه شيئا مغايرا للأمر المسبب عن السبب الآخر فتكليف زائد يحتاج إلى دليل، والأصل عدمه. فما ذكر من أن التداخل خلاف الأصل ضعيف) (٣) انتهى، و هو كلام متين.

و اورد عليه- بالنسبه إلى ما ذكره من أن ماء الغسل لا بد أن يقع على محل طاهر- أنه ممنوع، و ما استدلل به عليه من لزوم إجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسه، إن أراد مع بقائها بحيث يكون مانعه من وصول الماء فبطلان الثانى مسلّم، لكن الملازمه ممنوعه؛ لجواز وقوع الغسل على محلّ النجس بشرط عدم المنع، كما تقدم.

و ما ذكره من انفعال الماء القليل و اشتراط طهاره الماء إجماعا؛ فإن اريد به الإجماع على طهارته قبل الوصول إلى العضو فمسلّم، لكن لا ينفعه، و إن اريد به الإجماع على الطهاره حال الوصول فممنوع. على مذهب العلّامه [من] أنه حال الوصول أيضا طاهر، و إنما ينجس بعد الانفصال.

و قال العلّامه فى (النهايه) فى تعداد سنن الغسل: (الرابع: البدأ بغسل ما على جسده من الأذى و النجاسه؛ ليصادف ماء الغسل محلا طاهرا فيرتفع الحدث. و لو

١- قواعد الأحكام ١: ٢١١.

٢- جامع المقاصد ١: ٢٧٩.

٣- ذخيره المعاد: ٥٧.

زالت النجاسه به طهر المحل قطعاً، و الأقرب حصول رفع الحدث أيضا إن كان فى ماء كثير. و لو أجرى الماء القليل عليه، فإن كان فى آخر العضو فكذلك، و إلا فالوجه عدمه؛ لانفعاله بالنجاسه (١) انتهى.

و قد اورد على العبارة المذكوره مناقشات ليس فى التعرض لها كثير فائده. إلا إنّ المحقق الشيخ على بعد أن نقلها فى (شرح القواعد) قال: (و التحقيق أن محل الطهاره إن لم تشترط طهارته أجزأ الغسل مع وجود عين النجاسه و بقائها فى جميع الصور، و لا حاجه إلى التقيّد بما [ذكره] (٢)، خصوصا على ما اختاره من أن القليل الوارد إنما ينجس بعد الانفصال. و إن اشترط طهاره

المحل لم تجزئ غسله واحده؛ لفقد الشرط. و الشائع على ألسنه الفقهاء هو الاشتراط، فالمصير إليه هو الوجه (٣) انتهى.

و أنت خبير بأن غايه ما اعتمد عليه في هذا المقام هو مجرد الشهره، و لا يخفى ما فيه من المجازفه.

و يمكن أن يستدل على ما ذكره الأصحاب من الاشتراط بما ورد في روايات الغسل من الأمر بإزاله النجاسه أولاً، كقوله عليه السلام في صحيحه ابن حكيم: «ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثم اغسل فرجك و أفض على رأسك» (٤) الحديث.

و قوله عليه السلام في صحيحه يعقوب بن يقطين: «ثم يغسل ما أصابه من أذى، ثم يصب على رأسه» (٥).

و قوله في صحيحه محمد بن مسلم: «ثم تغسل فرجك، ثم تصب على رأسك»

١- نهاية الأحكام ١: ١٠٩.

٢- من المصدر، و في النسختين: ذكره.

٣- جامع المقاصد ١: ٢٨٠.

٤- تهذيب الأحكام ١: ١٣٩ / ٣٩٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٣-٢٣٤، أبواب الجنابه، ب ٢٧، ح ١.

٥- تهذيب الأحكام ١: ١٤٢ / ٤٠٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٤٦، أبواب الجنابه، ب ٣٤، ح ١.

ص: ٣١٧

ثلاثاً (١). و نحوها غيرها من الروايات الكثيره الوارده في المقام.

و ربّما يقال: (إنه يشكل الاعتماد في ذلك على هذه الأخبار؛ لتضمّنها جمله من المستحبات كغسل اليدين و الاستنشاق و نحوهما، فحمل الأمر فيها على الوجوب في هذا الحكم غير متيقّن إلّا بدليل من خارج، و ليس فليس.

على أن القائلين بوجوب الإزالة لا يقولون به قبل غسل جميع الأعضاء (٢)، و إنّما يقولون [به] في كلّ جزء اريد غسله، فلا يمكنهم حمل الأوامر المذكوره على الوجوب؛ و لهذا صرّح العلّامة في (النهايه) - كما تقدّم في عبارته - بأن ذلك من مستحبات الغسل.

ثمّ لو سلّم الدلاله على الوجوب فالدليل أخص من المدّعى، و التعدى عن موضع النص إلى غيره يحتاج إلى دليل).

و فيه نظر من وجوه:

أحدها: قوله: (إنّ هذه الأخبار قد تضمنت جمله من المستحبات)؛ فإنّ فيه:

أنها أيضا قد تضمنت جمله من الواجبات.

فإن قال: إن هذه الواجبات قام الدليل على وجوبها من خارج.

قلنا: هذه المستحبات أيضا قد قام الدليل على استحبابها من خارج، ونحن إنمّا قلنا بالوجوب فى المقام من حيث الأمر الذى هو حقيقه فى الوجوب عندهم، وإخراجه عن حقيقته يحتاج إلى دليل، فالاستحباب هو المحتاج إلى الدليل لا الوجوب كما زعمه هذا القائل.

و ثانيها: قوله: (على أن القائلين بوجوب الإزالة) - إلى آخره - فإنّ فيه أن وجوب الإزالة عندهم من قبيل الواجب الموسّع، وإنمّا يتضيق فى الصورة التى

١- الكافى ٣: ٤٣ / ١، باب صفه الغسل ..، وسائل الشيعه ٢: ٢٢٩، أبواب الجنابه، ب ٢٦، ح ١.

٢- فى «ح»: الأجزاء.

ص: ٣١٨

ذكرها، و على ذلك يحمل حكم العلامه فى (النهايه) بالاستحباب؛ فإنّ الاستحباب إنمّا هو من حيث التقديم و إن كان واجبا من حيث اشتراط طهاره المحل قبل الغسل.

و ثالثها: قوله: (إنّ الدليل أخص من الدعوى، و إن التعدى عن موضع النص يحتاج إلى دليل)، فإنّ فيه أنه من المقرّر فى كلامهم فى أمثال هذا المقام و غيره من الأحكام هو التعديه بطريق تنقيح المناط القطعى، إلّا أن يعلم الخصوصيه فى ذلك الحكم فيخصّ بموضعه. و الخصوصيه هنا غير معقوله كما لا يخفى؛ فيجب التعديه.

و أما ما ذكره بعض محققى متأخرى المتأخرين بعد أن احتمل الاستدلال على ذلك بالأخبار المشار إليها، حيث قال ما لفظه: (و لقايل أن يقول: كثير من الأخبار الوارده فى بيان كيفيه الغسل خال عن هذا، و حمل هذه الأخبار على الاستحباب الشائع فى الأخبار، أو الحمل على الغالب من عدم حصول إزاله المنى بالغسله الواحد، أهون من ارتكاب التقييد فى الأخبار الكثيره. و يرجّح الأول الأصل و قرب التأويل، و الثانى وجوب تحصيل البراءه اليقنيه من التكليف الثابت.

و بالجمله، المقام محلّ التردد، و الاحتياط فى تقديم التطهير (١) - انتهى - [ف] فيه (٢) أن خلوّ الأخبار الوارده فى بيان كيفيه الغسل عن إزاله النجاسه التى هى خارجه عن كيفيته لا يدل على عدم توقف صحّه الغسل على الإزاله بمفهوم و لا منطوق، إلّا بمفهوم اللقب، و هو ليس بحجه عند هذا القائل (٣)، بل و لا عند

١- ذخيره المعاد: ٥٨.

٢- فى النسختين: و فيه.

٣- ذخيره المعاد: ٢٨٠.

ص: ٣١٩

أحد من أصحابنا (١)؛ إذ لا دليل عليه. و بذلك يظهر أن الأخبار الداله على إزاله النجاسه قبل الغسل ليست مقيده للأخبار الداله

على كيفية الغسل الخاليه عن ذكر إزاله النجاسه، و يظهر ضعف ما توهمه من لزوم ارتكاب التقييد فى الأخبار الكثيره لو لا الحمل على ما ذكره.

إذا عرفت ذلك، فالتحقيق فى هذا المقام أن يقال: إن ما ادَّعوه من وجوب إزاله النجاسه الخبيثه أولاً، ثم إجراء ماء الغسل بعد ذلك، و أن ماء الغسل لا يجرى لرفعهما معا لا دليل عليه، و ما علَّوه به من أن اختلاف السبب يقتضى اختلاف (٢) المسبب، و أن الأصل عدم التداخل، فكلام شعري لا يجدى نفعا فى مقام التحقيق. و قد حققناه فى مسأله تداخل الأغسال من كتابنا (الحدائق الناضره) (٣) ما يقطع حجه الخصم فى ذلك.

نعم، وجه الإشكال فى ذلك هو أنهم قد أجمعوا إلّا الشاذ منهم على نجاسه الماء القليل بالملاقاه، و عليه دلّت الأخبار المستفيضه كما حققناه فى رسالتنا (قاطعہ القول و القيل فى نجاسه الماء القليل). و المشهور بينهم أيضا القول بنجاسه الغساله.

و لا ريب أنه بناء على هاتين المقدمتين متى اغتسل و على بدنه نجاسه لم تزل عينها بالغسل (٤) و إن كانت لا تمنع وصول الماء للجسد، أو زالت عينها و اضمحلت من ذلك الموضع الذى هى فيه و لكن تعدّت غسالتها إلى موضع آخر من الجسد طاهر قبل ذلك، و لم تفصل من موضع النجاسه إلى خارج البدن، فالقول بصحة الغسل هنا مشكل جدّا بناء على ما قلناه، و ذلك أن الماء بملاقاته

١- ذكرى الشيعة ١: ٢١٦، مجمع الفائده و البرهان ١١: ٤٥٣، مشارق الشموس: ٢٧٣، هدايه الأبرار: ٢٩٦.

٢- من «ح»، و فى «ق»: خلاف.

٣- الحدائق الناضره ٢: ١٩٦-٢٠٥.

٤- فى «ح»: بماء الغسل، بدل: بالغسل.

ص: ٣٢٠

النجاسه فلا إشكال فى تنجسه كما هو الأشهر الأظهر. و حينئذ، فالماء و إن طهرّ ذلك الموضع الذى فيه النجاسه- إذ لا منافاه عندنا بين نجاسته بالملاقاه و تطهيره ذلك الموضع، كما أوضحناه بما لا مزيد عليه فى رسالتنا المشار إليها آنفا- إلّا إنه بعد التعدى عن ذلك الموضع إلى موضع آخر خال من النجاسه يكون نجسا منجسا لما يلاقيه، و الماء النجس لا يرفع حدثا مع العمد نصا (١) و اتفاقا.

و على هذا تحمل (٢) الأخبار الوارده فى كيفية غسل الجنابه، و ذلك، فإنّ المفروض فيها كون الغسل من تلك الأوانى الصغار المستعمله يومئذ، و أنه يغسل كلّا من جنبيه بثلاثه أكفّ (٣) أو أربعه أكفّ (٤)، كما تضمّنته جملة من تلك الأخبار.

و من الظاهر أن الغسل على هذا التقدير إنّما هو بإجراء اليد بالماء المغسول به من موضع إلى آخر. و حينئذ، فلو كان هناك نجاسه للزم تنجس ذلك الماء بها، و تعدى النجاسه إلى سائر ما لاقاه ذلك الماء و اليد المصاحبه له، فمن ثمّ أمروا عليهم السلام احترازا عن ذلك (٥) بإزاله النجاسه أولا.

و من ذلك يظهر أن هذه الأخبار لا تقوم حجة على الاشتراط مطلقا، فالظاهر الذي ينبغي العمل عليه في هذه المسألة هو القول بصحة الغسل و الوضوء في الصورة المفروضة؛ لعدم دليل يدل على وجوب تقديم الإزالة.

١- وسائل الشيعة ١: ١٦٩- ١٧٠، أبواب الماء المطلق، ب ١٣.

٢- في «ح»: الحمل.

٣- الكافي ٣: ٣/٤٣، باب صفة الغسل ..، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، أبواب الجنابه، ب ٢٦، ح ٢، تهذيب الأحكام ١: ٣٨٤/١٣٧، وسائل الشيعة ٢: ٢٤١، أبواب الجنابه، ب ٣١، ح ٦.

٤- لم ترد روايه الأربعة الأَكْف في كيفية غسل الجنابه، بل وردت في استحباب النضح لمن اغتسل بالماء القليل و خشى عوده الغساله إلى الماء، انظر وسائل الشيعة ١: ٢١٦- ٢١٨، ب ١٠.

٥- في «ح» بعدها: الماء.

ص: ٣٢١

نعم، ينبغي تقييده بأن يكون على وجه لا تتعدى الغساله إلى سائر أجزاء البدن الطاهره. و عبارتا (النهايه) (١) و (المختلف) (٢) صريحتا الدلاله على صحّهُ الطهاره على هذا الوجه. و ما أفهمته عبارهُ (المبسوط) (٣) من صحّهُ الطهاره مع بقاء عين النجاسه- بأن يكون قد حصل الغسل في بعض أجزاء البدن بماء نجس- ممّا لا يمكن التزامه؛ لما نقلناه من الإجماع على بطلان الطهاره بالماء النجس عمدا، و دلاله الأخبار على ذلك.

و ما ذكره ذلك الفاضل- المتقدم ذكره- في الاستدلال بالنسبه إلى الأمر الاوّل من أنّ الأمر بالاغتسال مطلق، و التقييد بطهاره المحل خلاف الظاهر (٤)، فكلام مجمل؛ فإنه إن أراد بذلك الإطلاق هو الحكم بصحة الغسل- أعمّ من أن يكون ذلك الماء المغتسل به طاهرا أو نجسا- فهو ظاهر البطلان، و إن أراد غيره فهو خارج عن محل البحث، فلا يجدى نفعاً.

و هكذا قوله: (و التقييد بطهاره المحل خلاف الظاهر)، إن أراد به التقييد بطهاره المحل قبل الغسل فمسلم (٥)، و لكنّه ليس هو مراده، و إن أراد به بعد الغسل، بحيث يكون المحل بعد الغسل طاهرا من النجاسه الخبيثه، فهو ليس بخلاف الظاهر، بل هو الظاهر كما عرفت.

و بالجمله، فإنه متى قلنا بنجاسه القليل بالملاقاه، و قلنا أيضا بنجاسه الغساله، فالحكم بصحة الغسل فيما إذا كانت النجاسه على البدن و لم تزل بماء الغسل، أو زالت و لكن تعدّت نجاستها إلى سائر أجزاء البدن، بعيد غايه البعد؛ لوقوع الغسل حينئذ بماء نجس، و قد قام الدليل القطعي على بطلان الطهاره بالماء النجس

١- نهايه الأحكام ١: ١٠٩.

٢- مختلف الشيعة ١: ١٧٤/المسألة: ١٢١.

٣- المبسوط ١: ٢٩.

٤- مشارق الشموس: ١٨٢.

٥- من «ح»، و في «ق»: فممنوع.

ص: ٣٢٢

عمدا. و بذلك يتضح لك ما في قوله أخيرا: (فلا دليل على البطلان و إن لم يطهر بصّب الماء للغسل) (١) إلى آخره.
و إنّما قيّدنا بطلان الطهارة بالماء النجس بالعمد و إن كان المشهور البطلان مطلقا؛ لما سيأتى في الدرر الآتية إن شاء الله تعالى.

١- مشارق الشموس: ١٨٢.

ص: ٣٢٣

٦٢ درّه نجفيه في الطهارة بالماء النجس عمدا

أجمع الأصحاب- رضوان الله عليهم- على تحريم الطهارة بالماء النجس عمدا، و قد اختلفت كلماتهم في المعنى المراد من التحريم هنا؛ فالعلامة في (النهاية) على أن المراد به: عدم الاعتداد بالطهارة و عدم إجرائها لا الإثم (١).

و اختار (٢) جماعه من الأصحاب- منهم الشيخ على قدّس سرّه في شرح (القواعد) (٣)، و السيد السند في (المدارك) (٤)، و جدّه الشهيد الثاني في (الروض) (٥)- أن المراد به المعنى المتعارف، و وجهه بأن استعمال المكلف الماء النجس فيما يسمّى طهارة في نظر الشارع أو إزاله نجاسه مع اعتقاد شرعيته يتضمن إدخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما. و المراد: التحريم على تقدير استعماله و الاعتداد به في الصلاة؛ إذ الاعتداد به محرّم لذلك، فتكون الوسيلة إليه محرّمة. ثمّ احتمل بعضهم (٦) المعنى الأول أيضا.

و الظاهر من كلامهم أن الطهارة به نسيانا في حكم العمد، و أمّا الطهارة به جهلا

١- نهاية الأحكام ١: ٢٤٦.

٢- من «ع»، و في النسختين: و اختاره.

٣- جامع المقاصد ١: ١٤٩.

٤- مدارك الأحكام ١: ١٠٦.

٥- روض الجنان: ١٥٥.

٦- نهاية الأحكام ١: ٢٤٦، مدارك الأحكام ١: ١٠٦-١٠٧.

ص: ٣٢٤

فالمشهور بينهم أنه كالأول، و يجب على المتطهر به كذلك الإعادة في الوقت و الخارج.

وقال الشيخ في (المبسوط): يعيد في الوقت لا في خارجه، وهذه عبارته في الكتاب المذكور: (إن استعمل النجس في الوضوء أو غسل الثوب عالماً أعاد الوضوء والصلاه، وإن لم يكن علم أنه نجس نظر؛ فإن كان الوقت [باقياً] أعاد الوضوء والصلاه، وإن كان خارجاً لم يجب إعادته والصلاه ويتوضأ لما يستأنف من الصلاه) (١). ومثل ذلك عبارته في (النهاية) (٢).

و ظاهره كما ترى وجوب الإعادة مع النسيان وقتاً وخارجاً، ووجوبها مع الجهل وقتاً لا خارجاً.

وقال ابن البراج: الماء النجس إن تطهر به مع علمه أو سبق علمه أعاد في الوقت وخارجه، وإن لم يسبقه العلم أعاد في الوقت دون خارجه (٣).

وهو صريح في الإعادة وقتاً وخارجاً مع العمد والنسيان، وعدم الإعادة خارجاً مع الجهل.

وقال ابن الجنيدي: (إذا تيقن الإنسان أنه غسل ثوبه أو تطهر بالماء النجس من البئر أو غيره غسل الثوب بماء طاهر وأعاد الطهاره، وغسل ما أصاب ثوبه وبدنه، وأعاد الصلاه ما كان في الوقت) (٤) انتهى.

وكلامه كالظاهر في عدم الفرق بين المعتمد والناسي والجاهل في أنهم يعيدون في الوقت دون خارجه.

وقال ابن إدريس: إن توضأ أو اغتسل أو غسل الثوب بالماء النجس أعاد

١- المبسوط ١: ١٣.

٢- النهاية: ٨.

٣- المهذب ١: ٢٧.

٤- عنه في مختلف الشيعة ١: ٧٦ / المسألة: ٤١.

ص: ٣٢٥

الوضوء والغسل والصلاه، وغسل الثوب إن كان عالماً أو سبقه العلم، وإن لم يسبقه لم يجب عليه إعادته الصلاه ولا الطهاره، بل غسل الثوب سواء كان الوقت باقياً أو لم يكن على الصحيح من المذهب والأقوال. وقال المفيد: يجب عليه إعادته الصلاه (١). وهو الذي يقوى في نفسى وفتى به (٢)، انتهى.

وأول كلامه صريح في وجوب الإعادة على العمد والناسي مطلقاً، وعدم الإعادة على الجاهل لا في الوقت ولا في خارجه، وآخر كلامه ظاهر في خلافه. وعبائر جليل علمائنا المتقدمين مطلقه في وجوب الإعادة من غير تفصيل في [وجوبها (٣)] [٤] بين العمد والناسي والجاهل، ولا في الوقت أو خارجه.

وقال العلامة في (المختلف) بعد نقل جملة من عبائر الأصحاب في هذا الباب: (و الوجه عندى إعادته الصلاه والوضوء والغسل إن وقعا بالماء النجس، سواء كان الوقت باقياً أو لا، سبقه العلم أو لا) (٥) انتهى.

أقول: و لم ينقل منهم أحد الاستدلال على ما ذهب إليه سوى العلامة و الشهيد في (الذكري)، فإنهما استدلا على ذلك، فاستدل في (المختلف) على ما ذهب إليه بورود الأخبار بالنهي عن الوضوء بالماء النجس، مثل صحيحه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم فلا تتوضأ» (٤).

و صحيحه الفضل البقباق عنه عليه السّلام، و قد سأله عن أشياء حتّى انتهى إلى الكلب، فقال: «رجس نجس، لا تتوضأ بفضله و اصب ذلك الماء» (٧).

١- المقنعه (ضمن سلسله مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٤: ٦٦.

٢- السرائر ١: ٨٨-٨٩.

٣- في وجوبها، ليس في «ح».

٤- في «ح» وجوب الإعادة.

٥- مختلف الشيعة ١: ٧٧/ المسألة: ٤١.

٦- الكافي ٣: ٣/ ٤، باب الماء الذي يكون ..، وسائل الشيعة ١: ١٣٧، أبواب الماء المطلق، ب ٣، ح ١.

٧- تهذيب الأحكام ١: ٢٢٥/ ٦٤٦، وسائل الشيعة ١: ٢٢٦، أبواب الأستار، ب ١، ح ٤.

ص: ٣٢٦

قال: (و النهى يدلّ على الفساد .. فيبقى في عهده التكليف .. لعدم الإتيان بالمأمور به). ثمّ قال: (لا- يقال: هذا لا يدلّ على المطلوب لاختصاصه بالعالم؛ فإن النهى مختص به؛ لأننا نقول: لا نسلم الاختصاص؛ فإنّه إذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره) (١).

ثمّ استدل أيضا بما رواه معاوية في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سمعته يقول: «لا يغسل الثوب، و لا تعاد الصلاة ممّا وقع في البئر إلّا أن يتنن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة» (٢)، و قال: (و هذا مطلق، سواء سبقه العلم أم لا) (٣).

و قال الشهيد في (الذكري): (يحرم استعمال الماء النجس و المشتبه في الطهاره مطلقا؛ لعدم التقرب بالنجاسه، فيعيدها مطلقا و ما صلّاه و لو خرج الوقت؛ لبقاء الحدث، و عموم «من فاتته صلاه فليقضها» (٤) يقتضى وجوب القضاء (٥) (٦) انتهى.

هذا ما وقفت عليه ممّا حضرني من كلامهم، و الذى يقتضيه النظر في الأدله الشرعيه و الأخذ بما يستفاد منها من الضوابط المرعيّه و القواعد الكليّه هو وجوب الإعادة على العالم و الناسى مطلقا، و عدم وجوب الإعادة على الجاهل مطلقا، لا في الوقت و لا في خارجه.

أمّا الأول، فلما ذكره العلامة في (المختلف) من الروايات، و مثلها غيرها أيضا مما هو المذكور في مظانه، ممّا يدلّ على ذلك بعمومه.

و يدل على خصوص ما نحن فيه موثقه عمار الساباطى عن أبي عبد الله عليه السلام

١- مختلف الشيعة ١: ٧٧، ٧٨ / المسألة: ٤١.

٢- تهذيب الأحكام ١: ٢٣٢ / ٦٧٠، وسائل الشيعة ١: ١٧٣، أبواب الماء المطلق، ب ١٤، ح ١٠.

٣- مختلف الشيعة ١: ٧٨ / المسألة: ٤١.

٤- عوالي اللآلي ٣: ١٠٧ / ١٥٠.

٥- و عموم .. القضاء، ليس في المصدر.

٦- ذكرى الشيعة ١: ١١٠.

ص: ٣٢٧

في الرجل يجد في إنائه فأره وقد توضع من ذلك الإناء مرارا، و غسل منه ثيابه و اغتسل منه، و قد كانت الفأره منسلخه؟ فقال: «إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه من ذلك (١)، و يعيد الوضوء و الصلاة، و إن كان إنمّا رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمسّ من الماء شيئا، و ليس عليه شيء، لأنه لا يعلم متى سقطت فيه».

ثم قال: «لعله إنمّا سقطت تلك الساعة التي رآها» (٢).

وجه الاستدلال: أن ظاهر قوله عليه السلام: «إن كان رآها في الإناء» إلى قوله: «ثم فعل ذلك بعد ما رآها»، يشمل العامد و الناسي. و ظاهر قوله: «يعيد الوضوء و الصلاة» من دون تفصيل، يشمل الإعادة في الوقت و خارجه، سيّما و سؤال الراوي - حيث قال: و توضع من ذلك الماء مرارا - يدل على خروج وقت (٣) بعض الصلوات كما لا يخفى.

و أمّا الثاني، فلعدم الدليل عليه، بل قيام الدليل على عدمه، و ما استدلوا به من عموم تلك الروايات فغير مسلم؛ لما قرروه في غير موضع من عدم توجه النهي إلى الجاهل، لامتناع تكليف الغافل. و أنت خير بأن ما نحن فيه من ذلك القبيل.

و لهذه المسألة نظائر في الأحكام الشرعية قد اتفقوا فيها على الصحة مع الجهل، منها الصلاة في الثوب المغصوب جاهلا بالغصب.

و منها الصلاة في المكان المغصوب كذلك، فإنه لا خلاف بينهم في الصحة؛ و حجتهم في ذلك ما أشرنا إليه من عدم توجه النهي الوارد إلى الجاهل؛ لقبح تكليف الغافل.

١- في المصدر: ذلك الماء، بدل: من ذلك.

٢- الفقيه ١: ١٤ / ٢٦، تهذيب الأحكام ١: ٤١٨ / ١٣٢٢، وسائل الشيعة ١: ١٤٢، أبواب الماء المطلق، ب ٤، ح ١.

٣- ليست في «ح».

ص: ٣٢٨

قال المحقق في (المعتبر) في بحث الساتر: (لو جهل الغضب لم تبطل الصلاة؛ لارتفاع النهي) (١).

وقال شيخنا الشهيد الثاني في (الروض) في تعليل جواز الصلاة في المكان المغضوب جاهلا ما صورته: (أمّا جوازها مع الجهل بالأصل فظاهر؛ لأن الناس في سعه إذا (٢) لم يعلموا) (٣).

وقال في مبحث الساتر- حيث قال المصنّف: (فلو صلّى في المغضوب عالما بالغضب) (٤)- ما صورته أيضا: (وقيد العالم بالغضب يخرج الجاهل به فلا تبطل صلاته؛ لارتفاع النهي) (٥).

وقال السيد السند صاحب (المدارك) فيه في مبحث المكان: (أمّا صحه صلاه الجاهل بالغضب فموضع وفاق من العلماء؛ لأن البطلان تابع للنهي، وهو إنّما يتوجه إلى العالم) (٦).

وقال في مبحث الساتر أيضا: (ولا- يخفى أن الصلاة إنّما تبطل في الثوب المغضوب مع العلم بالغضب، فلو جهله لم تبطل الصلاة؛ لارتفاع النهي) (٧).

و بالجمله، فعبائرهم- رضوان الله عليهم- كلّها على هذا المنوال.

ومنها صحه صلاه الجاهل بالنجاسه حتّى صلّى، فإن المشهور بينهم- وهو الذي دلّت عليه (٨) الأدله الصحيحه الصريحه (٩)- عدم وجوب الإعادة مطلقا.

و القائل بوجوب الإعادة في الوقت لا دليل له، بل جزم جماعه من أفاضل

١-المعتبر ٢: ٩٢.

٢- في المصدر: ممّا.

٣- روض الجنان: ٢١٩.

٤- إرشاد الأذهان ١: ٢٤٦.

٥- روض الجنان: ٢٠٥.

٦- مدارك الأحكام ٣: ٢١٩.

٧- مدارك الأحكام ٣: ١٨٢.

٨- من «ع».

٩- وسائل الشيعة ٣: ٤٧٤-٤٧٧، أبواب النجاسات، ب ٤٠.

ص: ٣٢٩

متأخري المتأخرين منهم المحقق المولى أحمد الأردبيلي (١)، وتلميذه السيد السند في (المدارك) (٢)، و الفاضل المحدّث الأمين الأسترابادي (٣)، و المحدّث الكاشاني (٤)، و شيخنا المجلسي (٥)، و السيد المحدّث السيد نعمه الله الجزائري، و شيخنا

أبو الحسن الشيخ سليمان البحراني (٤) - نُور الله تعالى مراقدهم - بتعديده ذلك إلى جاهل الحكم في جميع مواضعه، فقالوا بمعذوريته، و لم يوجبوا عليه الإعادة فيما يجب فيه ذلك لو لا العذر المذكور؛ لعين ما ذكر من عدم توجّه الخطاب إليه.

قال في (المدارك) في بحث المكان: (أمّا الجاهل بالحكم فقد قطع (٧) بأنه غير معذور، لتقصيره في التعلّم. و قوّى بعض مشايخنا (٨) المحققين إلحاقه بجاهل الغصب؛ لعين ما ذكر. و لا يخلو من قوّه (٩).

و قال في بحث الساتر أيضا - بعد أن ذكر العبارة المتقدمه في جاهل أصل الغصب -: (و لا يبعد اشتراط العلم بالحكم أيضا؛ لامتناع تكليف الغافل، فلا يتوجّه إليه النهى المقتضى لفساده (١٠) (١١)، انتهى.

أقول: و هذا القول هو الظاهر عندي على التفصيل الذي تقدّم في الدرّه (١٢) الموضوعه في هذه المسأله، و بذلك يظهر أنه لا وجه لحكمهم بالبطلان هنا، و العلّه واحده. و حينئذ فصحه العباده هنا و سقوط القضاء هو الموافق للقاعده المذكوره.

١- مجمع الفائده و البرهان ١: ٣٤٢.

٢- مدارك الأحكام ٢: ٣٤٨.

٣- الفوائد المدنيّه: ١٦٤.

٤- مفاتيح الشرائع ١: ١٠٦ / المفتاح: ١٢٠.

٥- بحار الأنوار ٨٠: ٢٧٣.

٦- رساله و جيزه في واجبات الصلاه: ٣٠.

٧- في المصدر: قطع الأصحاب.

٨- من «ح» و المصدر.

٩- مدارك الأحكام ٣: ٢١٩.

١٠- في المصدر: للفساد.

١١- مدارك الأحكام ٣: ١٨٢.

١٢- انظر الدرر ١: ٧٧-١١٩ / الدرّه: ٢.

ص: ٣٣٠

و ما ذكره في (المختلف) من أنه إذا كان نجسا لم يكن مطهّرا لغيره (١) كلام مجمل؛ فإنه إن أراد به: ما كان نجسا في نظر المكلف فما ذكره مسلم و لكنّه ليس بمحل البحث، و إن أراد به: ما كان كذلك في الواقع و إن لم يكن معلوما للمكلف فهو ممنوع، بل هو أول المسأله.

نعم، بعد انكشاف الأمر و حصول العلم بالنجاسه يجب الاجتناب.

و كذلك ما ذكره في (الذكرى) من تعليقه عدم ارتفاع الحدث بأنه ماء نجس و لا يحصل به الطهاره (٢) - إلى آخر ما ذكره -

فإننا نقول: إن ذلك كله لا يجرى إلّا في العالم، و يوضحه أنه لا ريب أنّا مكلفون من الشارع بالطهاره بهذا الماء مثلا بشرط عدم العلم بنجاسته، لا بشرط العلم بعدمها؛ لاستلزام ذلك الحرج المنفى بالآيه (٣) و الروايه (٤). و من أجل ذلك لم يجعل التكليف منوطا بنفس الأمر في ماده من المواد و لا حكم من الأحكام، لعلمه بتعدّره عينا، و إنّما كلّفنا بالنظر إلى علمنا؛ لقوله عليه السلام: «الناس في سعه ما لم يعلموا» (٥)، و قوله: «لا- ابالي أبول أصابني أم ماء إذا لم أعلم» (٦). و قوله: «كلّ ماء طاهر حتى تعلم أنه قدر» (٧). إلى غير ذلك من الأخبار.

و حينئذ، فالمكلف إذا توضأ بهذا الماء الطاهر في نظره و اعتقاده و إن كان

١- مختلف الشيعة ١: ٧٨/ المسأله: ٤١.

٢- ذكرى الشيعة ١: ١١٠.

٣- الحج: ٧٨.

٤- الكافي ٣: ٢/ ٤، باب الماء الذي تكون فيه قله ..، و سائل الشيعة ١: ١٥٢، أبواب الماء المطلق، ب ٨، ح ٥.

٥- الكافي ٦: ٢٩٧/ ٢، نوادر كتاب الأطمعه، و سائل الشيعة ٣: ٤٩٣، أبواب النجاسات، ب ٥٠، ح ١١، و فيهما: هم، بدل: الناس.

٦- الفقيه ١: ١٦٦/ ٤٢، تهذيب الأحكام ١: ٧٣٥/ ٢٥٣، و سائل الشيعة ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٥.

٧- تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ - ٢٨٥/ ٨٣٢، و سائل الشيعة ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٤، و فيهما: كلّ شىء نظيف، بدل: كلّ ماء طاهر.

ص: ٣٣١

نجسا في الواقع فطهارته شرعيه صحيحه مجزيه اتفاقا، و صلاته أيضا بتلك الطهاره صحيحه مجزيه إجماعا. و أمّا بعد معلوميه النجاسه و انكشاف الأمر بذلك، فوجوب قضاء تلك العبادات التي مضت على ظاهر الصحه أولا و إعادتها يحتاج إلى دليل، و ليس فليس.

و صدق الفوات على هذه العبادات- كما ادّعاه في (الذكرى) (١) غير مسلم، كيف، و قد فعل المأمور به شرعا، و امتثال الأمر يقتضى الإجزاء و الصحه، كما حقّق في محلّه؟

و بالجملة، فإنّهم صرّحوا في مواضع عديده بأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد.

و نحن نقول: إن هذا المكلف لما كان الواجب عليه إنّما هو البناء على الظاهر، و قد دخل عليه الوقت و أتى بالصلاه المفروضه عليه كامله بشروطها الواجبه عليه في ظاهر التكليف، و لا ريب أن صلاته صحيحه مجزيه، فلو ظهر الخطأ بعد ذلك في اعتقاده بالإتيان بشرط من تلك الشرائط و أنه لم يكن كذلك فالحكم بالإبطال يحتاج إلى دليل.

و قد دلّت الأدله في بعض تلك المواضع و الشروط على الصحه و الحال كذلك، كما إذا ظهر له نجاسه جسده (٢) أو ثوبه (٣)، أو غضب مكانه أو لباسه، أو انحرافه إلى غير جهه القبلة (٤) على تفصيل فيه، و نحو ذلك ممّا يكون مبطلا مع العلم به

١- ذكرى الشيعة ١: ١١٠.

- ٢- تهذيب الأحكام ١: ٤٢٦ / ١٣٥٥، الاستبصار ١: ١٨٤ / ٦٤٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٩، أبواب النجاسات، ب ٤٢، ح ١.
٣- تهذيب الأحكام ١: ٤٢٣ / ١٣٤٥، الاستبصار ١: ١٨٣ / ٦٤٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٠، أبواب النجاسات، ب ٤٢، ح ٣.
٤- تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٨، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٦، وسائل الشيعة ٤: ٢١٤، أبواب القبلة، ب ١٠، ح ٣.

ص: ٣٣٢

أولاً- و في بعضها على الإبطال، كما إذا كان جاهلاً بالجنابه و توضأ و صَلَّى ثم علم الجنابه (١)، و نحو ذلك. و في بعضها لم يدل عليه دليل.

ففيما قام الدليل عليه يجب العمل على مقتضى الدليل، و ما لم يبق عليه دليل يبقى على أصل الصحة، كما لا يخفى.

و ما استدلل به العلامة رحمه الله على العموم من صحاحه معاويه، حيث قال بعد نقلها:

(و هذا مطلق، سواء سبقه العلم أو لا) (٢)، فهو محل نظر؛ كيف، و ليس فيها حكاية الطهاره بماء البثر بالكلية؟ و لعل المراد بها باعتبار ملاقاته الثوب أو البدن، و مع ذلك فالعمل بها على إطلاقها غير ممكن، بل لا بد من تقييدها بالروايات الواردة في عدم إعادته الجاهل بالنجاسه.

و أما ما ذكر الشيخ (٣)- في (النهايه) و (المبسوط)- و ابن البراج (٤) من الإعادة في الوقت دون خارجه فلم نقف له على دليل، و لعلهما قاسا ذلك على الصلاه بالنجاسه، فإن الشيخ (٥) في (النهايه) و (المبسوط) ذهب إلى وجوب الإعادة على من صَلَّى في النجاسه جاهلاً في الوقت دون الخارج.

و لم أقف على مذهب ابن البراج في ذلك، و لا- يبعد أن يكون مذهبه ذلك أيضا فإنه كثيرا ما يقتفى أثر الشيخ، و يجوز أن يكون قد بنى على أنه ما دام في الوقت لم تبرأ الذمه من عهده التكليف حتى يأتي بما كلف به واقعا، و أمّا خارج الوقت فلا بد له من دليل من خارج. و ما ذكره ابن الجنيد (٦) أيضا لم نقف له على مستند.

و أنت خير بأن كلامهم- رضوان الله عليهم- في هذه المسأله مبنى على

١- تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٠ / ١٤٩١، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٦، أبواب النجاسات، ب ٤١، ح ٨.

٢- مختلف الشيعة ١: ٧٨ / المسأله: ٤١.

٣- النهايه: ٨ / المبسوط ١: ١٣.

٤- المهذب ١: ٢٧.

٥- النهايه: ٨، ٥٢، المبسوط ١: ١٣.

٦- عنه في مختلف الشيعة ١: ٧٦ / المسأله: ٤١.

ص: ٣٣٣

ما قدّمنا نقله عنهم فى الدرّه الخامسه (١) من درر الكتاب، و هو أن من صلّى بالنجاسه جاهلا فصلاته و إن كانت صحيحه ظاهرا إلّا إنّها باطله واقعا، فلو استمرّ به الجهل حتّى مات فصلاته التى صلّاها على تلك الحال كلّها باطله لا يستحقّ عليها ثواب الصلاه الموعود به و إن كان غير مؤاخذ بحسب الظاهر لجهله. و قد قدّمنا تحقيق الحال فى تلك المسأله بما يؤيد ما اخترناه هنا، و الله العالم.

١- انظر الدرر ١: ١٤٧-١٥٤.

ص: ٣٣٤

ص: ٣٣٥

٦٣ درّه نجفيه فيما ورد فى إمامه الاثنى عشر من طرق أهل السنه

قد ورد من طرق مخالفتنا فى الإمامه- وفقنا الله تعالى و إياهم للهدايه إلى ما يوجب السلامه و الكرامه- ما يدلّ على إمامه الأئمه الاثنى عشر؛ فمن ذلك ما رواه البخارى فى صحيحه فى الجزء الثالث من أجزاء ثمانيه، بإسناده إلى جابر بن سمره، قال: سمعت النبى صلّى الله عليه و آله يقول: «يكون بعدى اثنا عشر أميرا». فقال كلمه لم أسمعها، فقال أبى: إنه قال: «كلّهم من قريش» (١).

و منها فى حديث يرفعه البخارى فى صحيحه بإسناده إلى ابن عيينه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا». ثمّ تكلم بكلمه خفيت علىّ، فسألته أبى: ما ذا قال رسول الله صلّى الله عليه و آله؟ قال: قال: «كلّهم من قريش» (٢).

و [منها] ما رواه مسلم فى صحيحه فى الجزء الرابع من أجزاء سته قال: عن النبى صلّى الله عليه و آله: «إنّ هذا الأمر لا ينقضى حتّى يمضى فيهم اثنا عشر خليفه». قال (٣): ثمّ تكلم بكلمه خفيت علىّ، فقلت [لأبى]: ما ذا قال؟ فقال: «كلّهم من قريش» (٤).

١- صحيح البخارى ٦: ٢٦٤٠ / ٦٧٩٦.

٢- عنه فى عمده عيون صحاح الأخبار: ٤١٦ / ٨٥٧.

٣- من المصدر، و فى النسختين: فقال.

٤- صحيح مسلم ٣: ١١٥٤ / ١٨٢١.

ص: ٣٣٦

و [منها ما] رواه مسلم فى صحيحه (١) من طريق آخر مثل روايه البخارى عن ابن عيينه بألفاظه.

و منها ما رواه مسلم فى صحيحه أيضا: روايه سمّاك بن حرب، يرفعه إلى النبى صلّى الله عليه و آله أنه قال: «لا يزال أمر (٢) الإسلام عزيزا إلى اثني عشر خليفه». ثمّ قال كلمه لم يسمعها الراوى، فسأل عنها من سمع الحديث عن النبى صلّى الله عليه و آله،

فقال: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: «كَلَّهْمُ مِنْ قَرِيْشٍ» (٣).

و من ذلك في روايه سعد بن أبى وقاص في صحيح مسلم، أن النبي صَلَّى الله عليه و آله قال يوم [جمعه] عشيه رجم السلمى (٤): «لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعه، و يكون عليهم اثنا عشر خليفه كلهم من قريش» (٥).

و [منها ما] في روايه عامر بن سعد من (صحيح مسلم) مثل هذه الروايه (٦).

و منها من كتاب (الجمع بين الصحاح الستة) في باب إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (٧) بإسناده، أن النبي صَلَّى الله عليه و آله قال: «إن هذا الأمر لا ينقضى حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفه» و قال: «كلهم من قريش» (٨).

و من الكتاب المذكور: قال النبي صَلَّى الله عليه و آله: «لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثني عشر خليفه، كلهم من قريش» (٩).

و منها في صحيح أبى داود من الجزء الثانى من جزءين بإسناده إلى النبي صَلَّى الله عليه و آله

١- صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ / ١٨٢١.

٢- ليست في المصدر.

٣- صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ / ١٨٢١.

٤- في المصدر: الأسلمى.

٥- صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ / ١١٥٦ / ١٨٢٢، و فيه: أو يكون عليكم، بدل: و يكون عليهم.

٦- صحيح مسلم ٣: ١١٥٦ / ١٨٢٢.

٧- الحجرات: ١٣.

٨- عنه في عمده عيون صحاح الأخبار: ٤٢١ - ٤٢٢ / ٨٨٠ الطرائف ١: ٢٥٣ / ٢٦٦.

٩- عنه في عمده عيون صحاح الأخبار: ٤٢٢ / ٨٨١ الطرائف ١: ٢٥٣ / ٢٦٧.

ص: ٣٣٧

قال: «لا يزال الدين ظاهرا حتى تقوم الساعه، و يكون عليهم اثنا عشر خليفه كلهم من قريش» (١).

و من ذلك روايه الحميدى في (الجمع بين الصحيحين) لهذه الأحاديث من طريق عبد الملك بن عمر (٢)، و طريق شعبه، و طريق ابن عيينه، و طريق عامر بن سعد، و طريق سَمَّاك بن حرب، و طريق عدى بن حاتم، و طريق عامر الشعبي (٣)، و طريق حصن (٤) بن عبد الرحمن. و جميع هذه الطرق يتضمّن أن عدّتهم اثنا عشر خليفه أو أمير، كلهم من قريش (٥).

أقول: لا- يخفى على المنصف أنه لا وجود لهذا العدد إلّا على مذهب الإماميه الاثنى عشرية؛ و لهذا اضطربت آراء مخالفيها- هداهم الله تعالى- في بيان هذه الاثنى عشر المذكوره في هذه النصوص، و تاهت أفكارهم في المراد بها على الخصوص. فقال بعضهم: هم الخلفاء بعد رسول الله صَلَّى الله عليه و آله، و كان اثنا عشر منهم و لاه الأمر إلى ثلاثائه سنه، و بعدها وقع الفتن و

الحوادث. فيكون المعنى: أن أمر الدين عزيز مده خلافه اثني عشر، كلهم من قريش.

أقول: و يرد عليه:

أولاً: أنه مع الإغماض عن المناقشه في خلافه المتقدمين، فعدّ معاويه المحارب لعلّى عليه السّلام في صفين، و المعلن بسبّه و سبّ أولاده على رءوس المنابر، حتى صار سنّه أمويّه بين البادى و الحاضر، و يزيد ابنه المعلن بشرب الخمر و الفجور، قاتل الحسين عليه السّلام و أهل بيته، و هادم الكعبه، و صاحب وقعه الحرّه،

١- سنن أبي داود ٤: ١٠٦ / ٤٢٧٩، و هو عنه بنصه في الطرائف ١: ٢٥٣ / ٢٦٨.

٢- في المصدر: عمير.

٣- في المصدر: عامر بن الشعبي.

٤- في المصدر: حصين، و في «ح»: حضر.

٥- عنه في الطرائف ١: ٢٥٣ / ذيل الحديث: ٢٦٨.

ص: ٣٣٨

و واضح السيف في أهل المدينه: المهاجرين و الأنصار (١)، و الوليد الزنديق الذي جعل (القرآن) العزيز غرضاً للنشأب (٢)، و أمثالهم ممّن يتمّ بهم العدد من فراعنه الامويه و العبّاسيه، لا يخفى ما فيه على من قابل الإنصاف و جانب الاعتساف.

و هل يدعى مسلم يؤمن بالله و رسوله أن هؤلاء خلفاء الله في أرضه و الحافظون لسنته و فرضه؟

و ثانياً: أنّهم قد رووا عنه صلّى الله عليه و آله أن الخلافه بعدى ثلاثون سنه، ثمّ تكون ملكاً عضوضاً (٣)، فكيف يدعى هذا القائل امتداد الخلفاء الاثني عشر إلى ثلاثائه سنه، و إن الفتن و الحروب إنّما هي بعدها؟

و ثالثاً: أنّه يلزم أن تكون الأحكام بعد تلك المده التي ذكرها- و أنّ بها تنقضى خلافه الخلفاء الاثني عشر- معطله، و الشرائع إلى يوم القيامه مهمله، مع أن جمله من الأخبار المتقدمه دلّت على أن أمر الدين عزيز إلى يوم القيامه، و أن خلافه الاثني عشر ممتده إلى يوم القيامه.

و قال بعضهم: إن صلحاء الخلفاء من قريش اثنا عشر، و هم الخلفاء الراشدون و هم خمسه، و عبد الله بن الزبير، و خمسه اخر من خلفاء بنى العبّاس، فيكون هذا إشاره إلى الصلحاء من الخلفاء القرشيه.

أقول: فيه:

أولاً: ما عرفت من أنّهم قد رووا عنه صلّى الله عليه و آله من أن الخلافه بعده تكون ثلاثين سنه، ثمّ يصير ملكاً عضوضاً، و الثلاثون قد كملت بخلافه الحسن عليه السّلام الذي هو

١- الكامل فى التاريخ ٤: ١١- ١٢٠.

٢- مروج الذهب ٣: ٢٤٠، تاريخ الخميس ٢: ٣٢٠، حياه الحيوان ١: ١٠٣.

٣- فتح البارى ١٥: ١٢٦ / شرح الحديث: ٧٢٢٢-٧٢٢٣، و المصنف رحمه الله سيصرح فى الصفحه التاليه بأنه أخذه عن (مطالب السؤل).

ص: ٣٣٩

الخامس عندهم، كما نثبه عليه الشيخ كمال الدين بن طلحه الشامى فى كتابه، حيث قال- بعد ذكر موت الحسن عليه السّلام- ما صورته: (و كان بانقضاء الشهور التى ولى فيها عليه السّلام [الخلافه] انقضاء خلافه النبوه؛ فإن بها كان استكمال ثلاثين سنه، و هى التى ذكرها رسول الله صلّى الله عليه و آله فيما نقل عنه: «الخلافه بعدى ثلاثون سنه، ثمّ تصير ملكا عضوضا»، و هو كما قال عليه السّلام) (١).

و من هذا الخبر حينئذ يعلم أن ملك معاويه و من بعده ليس من الخلافه فى شىء، و إنّما هو من الملك العضوض.

و ثانيا: أن عدّ ابن الزبير من صلحاء الخلفاء- مع أنه رأس الفتنة فى حرب الجمل و إراقه دماء المسلمين، و من جمله المجاهرين فى أيام خلافته بعداوه أهل البيت عليهم السّلام، حتّى نقل عنه كما ذكره ابن أبى الحديد فى (شرح النهج) (٢)، و غيره (٣) أنه كان فى وقت خلافته يترك الصلاه على النبى صلّى الله عليه و آله فى خطبته، حتى قيل له فى ذلك، فقال: إنّ له اهيل سوء إذا ذكر شمشخوا بانوفهم- تعصّب صرف و عناد محض.

و يؤيد ما ذكرناه أيضا ما صرّح به ابن عبد البرّ فى كتاب (الاستيعاب) بعد ذكره قال: (كان فيه خلال لا يصلح معها للخلافه؛ لأنه كان بخيلا، ضيق العطن (٤)، سيئ الخلق، حسودا، كثير الخلاف، أخرج محمد بن الحنفية و نفى عبد الله بن العباس إلى الطائف. و قال على بن أبى طالب رضى الله عنه: «ما زال الزبير منّا أهل البيت حتى نشأ عبد الله.» (٥)، انتهى كلام ابن عبد البرّ.

و قال عز الدين بن أبى الحديد فى (شرح النهج) فى صدر شرحه فى ذكر

١- مطالب السؤل ٢: ٤٥.

٢- شرح نهج البلاغه ٤: ٦٢.

٣- مروج الذهب ٣: ٩٣.

٤- فى المصدر: العطاء.

٥- الاستيعاب ٣: ١٥٥٣/٤٠.

ص: ٣٤٠

البغاه: (و كان شيخنا أبو القاسم البلخى رحمه الله إذا ذكر عنده عبد الله بن الزبير يقول: لا خير فيه. و قال مره: لا يعجبني صلته و صومه، و ليسا بنافعين له، مع قول رسول الله صلّى الله عليه و آله لعلى عليه السّلام: «لا يبغضك إلّا منافق».

قال أبو عبد الله البصرى: ما صحَّ عندى أنه تاب من يوم الجمل، و لكنّه استكثر ما كان عليه (١) انتهى.

و ثالثاً: أنه يلزم خلوّ الأزمنة الفاصله بين الخليفين الصالحين، و كذا بعد تمام العدد و انقضائه، من الخليفه و الإمام على الأنام، و فى ذلك فساد الإسلام و اختلال النظام إلى يوم القيام، مع أن الأخبار المتقدمه تنطق بخلافه كما عرفت.

أقول: و فى (الصواعق المحرقة) لابن حجر- بعد نقله الجملة من هذه الأخبار- ما صورته: (قال القاضى عياض: لعلّ المراد بالاثنى عشر فى هذه الأحاديث و ما شابهها أنّهم يكونون فى عزه الخلافه، و قوه الإسلام، و استقامه اموره، و الإجماع على من يقوم بالخلافه، و قد وجد هذا فيمن اجتمع عليه الناس، إلى أن اضطرب أمر بنى اميّه و وقعت منهم [الفتنه] (٢) فى زمن الوليد بن يزيد، فاتصلت تلك الفتن منهم إلى أن قامت الدوله العباسيه فاستأصلوا أمرهم.

قال شيخ الإسلام فى (فتح البارى): (كلام القاضى هذا أحسن ما قيل فى هذا الحديث و أرجحه؛ لتأيده بقوله فى بعض طرقه الصحيحه: «كلّهم يجتمع عليه الناس» (٣). و المراد باجتماعهم: انقيادهم لبيعته، و الذى اجتمعوا عليه هم الخلفاء الثلاثة، ثمّ على، إلى أن وقع أمر الحكمين فى صفين فتسمّى معاويه يومئذ بالخلافه، ثمّ اجتمعوا عليه عند صلح الحسن، ثمّ على ولده يزيد، و لم ينتظم للحسين أمر، بل قتل قبل ذلك، ثمّ لما مات يزيد اختلفوا، إلى اجتمعوا على عبد

١- شرح نهج البلاغه ١: ١٠.

٢- من المصدر، و فى النسختين: الفسقه.

٣- فتح البارى ١٥: ١٢٨.

ص: ٣٤١

الملك بعد قتل ابن الزبير، ثمّ على أولاده الأربعة: الوليد، فسلیمان، فيزيد، فهشام.

و تخلّل بين سليمان و يزيد عمر بن عبد العزيز، فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين، و الثانى عشر الوليد بن يزيد بن عبد الملك، اجتمعوا عليه لَمّا مات عمّه هشام، فولى نحو أربع سنين، ثمّ قاموا عليه فقتلوه، و انتشرت الفتن من يومئذ، و لم يتفق أن يجتمع الناس على خليفه بعد ذلك؛ لوقوع الفتن بين من بقى من بنى اميّه، و لخروج المغرب الأقصى من العباسيين بتغلب المروانيين على الأندلس إلى أن تسمّوا بالخلافه، [و انفرط] (١) الأمر إلى أن لم يبق [من] (٢) الخلافه إلّا الاسم (٣).

و قيل: المراد وجود اثنى عشر خليفه فى جميع مده الإسلام إلى يوم القيامه، يعملون بالحق و إن لم يتولّوا. و يؤيده قول أبى الخلد (٤): كلهم يعمل بالهدى و دين الحق، منهم رجلا من أهل بيت محمد.

فعليه المراد بالهرج: الفتن الكبار كالدجال و ما بعده، و بالاثنى عشر: الخلفاء الأربعة و الحسن و معاويه و ابن الزبير و عمر بن عبد العزيز. و قيل: يحتمل أن يضمّ إليهم المهدي العباسى، لأنه فى العباسيين كعمر بن عبد العزيز فى الامويين، و الطاهر العباسى أيضاً؛ لما اوتيه من العدل. و يبقى الاثنان المنتظران، أحدهما المهدي، لأنه من أهل بيت المصطفى (٥) انتهى كلام صاحب (الصواعق).

وقال القاضي نور الله الشوشترى فى كتاب (الصوارم المهرقه) بعد ردّه لاحتمالاته المذكوره: (و لقد أنصف حيث شهد بما ذكرنا المولى العلامه فصيح الدين الاستيياضى (٤) الذى كان استاذ الأمير على شير (٧) المشهور، فى رسالته

١- من المصدر، و فى النسختين: انقرض.

٢- من المصدر، و فى النسختين: فى.

٣- فتح البارى ١٥: ١٢٨-١٢٩.

٤- فى المصدر: أبى الجلد.

٥- الصواعق المحرقه: ٢٠-٢١.

٦- فى «ح»: الاستيياضى.

٧- فى «ح»: شير على، بدل: على شير.

ص: ٣٤٢

الموسومه ب (إلجام العصاه و إلزام الغلاه)، حيث قال: (و قد اشكل على مفهوم الحديث الصحيح الذى رواه مسلم، و هو قوله صلى الله عليه و آله: «إنّ هذا الأمر لا ينقضى حتّى يمضى فيهم اثنا عشر خليفه، كلهم من قریش» (١)، و فى روايه: «لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثني عشر خليفه، كلهم من قریش» (٢).

و قال فى شرح (المشارك) و (المصايح): يريد ب «هذا الأمر»: الخلافه.

و أمّا العدد فقيل: إنّه ينبغى أن يحمل على العادلين منهم، فإنّهم إذا كانوا على سنن الرسول و طريقته يكونون خلفاء، و إلا فلا، و لا يلزم أن يكون على الولاء.

هذا ما قالوه، و لكن لا مقنع فيه، و الله أعلم بما المراد منه) انتهى كلام الفصيح، و كفى به نصح النصيح لمن سلك الاعوجاج الفصيح.

و ممّا ينبغى أن يتبّه عليه أن قوله: (و لكن لا مقنع فيه)، قد وقع على سبيل رعايه الأدب مع أصحابه، و إلّا فبطلانه ظاهر جدا كما عرفت.

و الحاصل أنه إن اعتبر خلافه الاثنى عشر على الولاء يلزم أن يكون معاويه الباغى و جروه الغاوى، و الوليد الزنديق المرید المستهدف للمصحف المجيد (٣)، و أمثالهم من الخلفاء و الأئمّه الذين يكون بهم الإسلام عزيزا، و هذا ممّا لا يتفوّه به مسلم.

و أيضا يلزم أن تكون الأحكام المنوطه على آراء الخلفاء - خصوصا على مذهب الشافعى - معطله بعد انقضاء هؤلاء الاثنى عشر إلى يوم الدين، و إن لم يعتبر ذلك و اعتبر انتخاب العادلين منهم، فمع لزوم خطئهم فى بعض الانتخاب يلزم خلوّ الأزمنه الفاصله بين الخليفتين العادلين منهم من الخليفه و الإمام، مع

- ١- صحيح مسلم ٣: ١١٥٤ / ١٨٢١.
- ٢- صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ / ١٨٢١.
- ٣- مروج الذهب ٣: ٢٤٠، تاريخ الخميس ٢: ٣٢٠، حياه الحيوان ١: ١٠٣.

ص: ٣٤٣

ما يلزم ذلك من تعطيل الاحكام كما مرّ انتهى كلامه زيد مقامه.

و بذلك يظهر (١) أن لا محمل لهذه (٢) الأخبار إلّا على الأئمة الاثني عشر على مذهب الإماميه، فإنه لا تعتريه شبهه الإيراد، و لا يزاحمه الفساد.

و أقربا ما ذكره صاحب كتاب الردّ على كتاب (كشف الحق و نهج الصدق)، حيث قال بعد أن ادعى عدم جواز الحمل على الأئمة الاثني عشر: (لأنه إن اريد بالخلافه وراثه العلم و المعرفه و إيضاح الحججه و القيام بإتمام منصب النبوه، فلا- مانع من الصحه، و يجوز هذا المحمل بل يحسن، و إن اريد به الزعامه الكبرى و الإياله (٣) العظمى فهذا أمر لا يصحّ، لأن من الأئمة الاثني عشر اثنين كانا هما [صاحبى] (٤) الزعامه الكبرى، و هما على و الحسن - رضى الله عنهما - و الباقر لم يتصدّوا للزعامه الكبرى.

و لو قال الخصم: إنهم كانوا خلفاء و لكن منعهم الناس من حقهم.

قلت (٥): سلّمتم أنّهم لم يكونوا خلفاء بالفعل، بل بالقوه و الاستحقاق، و ظاهر مراد الحديث أن يكونوا خلفاء قائمين بالزعامه و الولايه، و إلّا فما الفائدة فى خلافتهم فى إمامه الدين؟ و هذا ظاهر، و الله أعلم) - انتهى كلامه - فيرد عليه:

أولاً: أنّ الخلافه و الإمامه رئاسه عامه فى امور الدين و الدنيا (٦) نيابه عن النبى، و فعليتها إنّما تكون بالنص و التعيين من الله سبحانه و رسوله، فكلّ من حصل النص عليه كان الخليفه و الإمام، سواء مضى حكمه و تصرّفه فى الخلق أم لا. هذا

١- فى «ح» بعدها: لك.

٢- من «ع»، و فى «ق»: من، و فى «ح» على هذه.

٣- الإياله: السياسه. الصحاح ٤: ١٦٢٨ - أول.

٤- فى النسختين: صاحب.

٥- فى «ح»: قلنا.

٦- من «ح».

ص: ٣٤٤

عند الإماميه (١)، و عند أهل السنه (٢) أنّها كذلك أيضا، إلّا إنّها منوطه باختيار الامه، فكلّ من اختاروه و قدّموه فيها كان خليفه،

سواء نفذ حكمه و تمّ تصرّفه أم لا.

فحصول الملك و الإيالة و نفوذ الأمر و النهى لا مدخل له فى حقيقتها على المذهبين؛ أمّا على مذهب الإماميّة فظاهر، و أمّا على مذهب أهل السنّة فلاّته لو لم يكن كذلك للزم ألّا يكون أبو بكر خليفه لّمّا امتنع الأعراب من أداء الزكاه إليه و لو بالنسبه إليهم (٣)، و لما كان عثمان وقت محاصرته خليفه أيضا، و لما كان على عليه السّلام خليفه عند خروج الفرق الثلاث عليه و لو بالنسبه إليهم، مع أن الأمر عند أهل السنّة ليس كذلك اتفاقا.

و ثانيا: أنّه لو كانت الخلافة منوطه بالملك و الرئاسة و التصرف بالفعل للزم ذلك فى جانب النبوه؛ إذ هى نائبه عنها و حاله محلّها، و به يلزم بطلان نبوه الأنبياء كلّهم أو جلّهم و لو فى بعض الأوقات؛ لتكذيب قوم كلّ نبي له و استكبارهم عن طاعته.

و لله در الوزير السعيد الأربلى فى كتاب (كشف الغمه)، حيث قال- بعد نقل قوله صلّى الله عليه و آله للحسن و الحسين عليهما السلام: «ابنای هذان إمامان قاما أو قعدا»- ما صورته: (و لا يقدح فى مرادنا كونهم منعوا الخلافة و المنصب الذى اختاره الله لهم و استبد غيرهم به؛ إذ لم يقدح فى نبوه الأنبياء عليهم السّلام تكذيب من كذبهم، و لا وقع الشكّ فيهم لانحراف من انحراف عنهم، و لا- شوّه وجوه محاسنهم تقييح من قبحها، و لا- نقص شرفهم خلاف من عاداهم (٤) و نصب لهم العداوه و جاهرهم بالعصيان.

١- شرح الأخبار فى فضائل الأئمّه الأطهار ٢: ١٢٢، كشف الغمه ١: ٥٩.

٢- انظر شرح المواقف ٨: ٣٤٥.

٣- انظر الملل و النحل ١: ٣٣، فتح البارى ١: ١٠٨.

٤- فى المصدر: عاندهم، و فى «ح»: عنادهم.

ص: ٣٤٥

و قد قال على عليه السّلام: «و ما على المؤمن من غضاظه فى أن يكون مظلوما ما لم يكن شاكّا فى دينه و لا مرتابا فى يقينه» (١).

و قال عمّار بن ياسر رضى الله عنه: و الله لو ضربونا حتّى [يبلغونا] (٢) سعفات هجر لعلمنا أنّا على الحق و أنّهم على الباطل. و هذا واضح لمن تأمله (٣) انتهى.

و حينئذ، فقول ذلك القائل- فى جواب ما أورده من جانب الخصم:- (قلنا:

سلّمّت أنّهم لم يكونوا خلفاء بالفعل بل بالقوه) مغالطه لا تروج إلّا عند ناقصى الأذهان من البلّه و النساء و الصبيان.

و ثالثا: أنّ ما زعمه من له انتفاء الفائده فى خلافتهم مع عدم تصرفهم؛ فإن فيه ما ذكره أفضل المحقّقين فى (التجريد) بقوله: (و وجوده لطف، و تصرّفه لطف آخر، و عدمه (٤) منّا) (٥) يعنى أن وجود الإمام لطف، سواء تصرف أم لا.

و يعضده ما نقل عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجه، إمّا ظاهر مشهور، أو خائف مغمور؛ لئلا تبطل حجج الله و بيناته» (٤).

و يعضده أيضا ما رواه أحمد بن حنبل في (المسند) قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله:

«النّجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهب ذهبوا، و أهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض» (٧).

و بالجملة، فإنّ منعهم من التصرف لا يمنع من اللطفية (٨) المقصوده من إيجادهم و إمامتهم.

١- في المصدر: بيقينه، بدل: في يقينه.

٢- من المصدر، و في النسختين: بلغونا.

٣- كشف الغمّة ١: ٥٩.

٤- في المصدر: غيبته، غير أن في نسخه كشف المراد: ٣٦٢، و نسخه شرح القوشجي: ٤٠٠ وردت العبارة بلفظ: عدمه.

٥- تجريد الاعتقاد: ٢٢١.

٦- نهج البلاغه: ٤٨٦-٤٨٧/الكلام: ١٤٧.

٧- مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٩٩.

٨- من «ح»، و في «ق»: اللطفية.

ص: ٣٤٦

و رابعا: أن ما ذكره من قوله: (إن اريد بالخلافه وراثه العلم)- إلى آخره- إنّما هو قول باللسان، و إلّا فلو كان ذلك عن صحه و اعتقاد فكيف عدلوا عن علوم اولئك الأئمّه الأمجاد إلى العمل بالقياس و الاستحسان و الأخذ عن غيرهم، بل لم يساووهم بغيرهم، و لم ينقلوا عنهم حكما من الأحكام في حلال و لا حرام، كما هو بحمد الله سبحانه ظاهر لذوى الأفهام؟

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن هذه الأخبار التي قدّمناها و إن كانت مجمله- كما عرفت- إلّا إن هاهنا أخبارا مستفيضه من طرق القوم أيضا، صريحه في المراد، سالمه من الإيراد، فمنها ما يدلّ صريحا و تفصيلا على أسامي الأئمّه الأمجاد، و منها ما يدلّ إجمالا- و لكن لا- كذلك الإجمال، بل هي صريحه في الاختصاص بهم عليهم السّلام من حيث التعبير فيها بلفظ (العترة) و (الذرية) و نحوهما ممّا لا يدخل فيه غيرهم.

فمنها ما رواه صدر الأئمّه أخطب خطباء خوارزم موفق بن أحمد المكي في كتابه قال: حدّثنا فخر القضاة نجم الدين أبو منصور محمد (١) بن الحسين بن محمّد البغدادي فيما كتب إلى من همدان قال: أنبأنا الإمام الشريف نور الهدى أبو طالب الحسن بن محمّد الزبيبي قال: أخبرنا إمام الأئمّه محمد بن أحمد (٢) بن شاذان قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن عبد الله الحافظ قال: حدّثنا محمد بن سنان الموصلي عن أحمد بن محمّد بن صالح عن سلمان بن محمّد بن زياد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن جابر عن سلامه عن أبي سليمان (٣) راعى [إبل] رسول الله صلّى الله عليه و آله قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه و آله

- ١- فى النسختين بعدها: بن محمّد، و ما أثبتناه وفق الطرائف.
- ٢- حدّثنا فخر القضاة .. محمد بن أحمد ليس فى المصدر.
- ٣- فى المصدر: أبى سلمى.

ص: ٣٤٧

قال لى الجليل جلّ جلاله آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ (١). فقلت:

و المؤمنون. قال: صدقت يا محمّد، من خلّفت فى أمتك؟ [قلت] (٢): خيراها. قال: على ابن أبى طالب؟ قلت: نعم. قال: يا محمد، إننى اطّلت إلى الأرض اطّلاعه فاخترتك منها فشقت لك اسما من أسمائى، فلا اذكر فى موضع إلّا ذكرت معى، فأنا المحمود و أنت محمّد. ثمّ اطّلت ثانيه فاخترت منها عليا و شقت له اسما من أسمائى، فأنا الأعلى و هو على.

يا محمّد، إننى خلقتك و خلقت عليا و فاطمه و الحسن و الحسين و الأئمّه من ولده من [سنخ] نور من نورى، و عرضت ولايتكم على أهل السماوات و الأرض، فمن قبلها كان عندى من المؤمنين، و من جحدها كان عندى من الكافرين.

يا محمّد، لو أن عبدا من عبيدى عبدنى حتى ينقطع أو يصير كالشن البالى، ثمّ أتانى جاحدا لولايتكم، ما غفرت له حتى يقتر بولايتكم.

يا محمّد، أ تحبّ أن تراهم؟ قلت: نعم يا ربّ. فقال لى: التفت عن يمين العرش.

فالتفت، فإذا على (٣) و فاطمه و الحسن و الحسين و على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمّد و موسى بن جعفر و على بن موسى و محمد بن على و على بن محمّد و الحسن بن على و محمد بن الحسن (٤) المهدي فى ضحضاح من نور، قيام يصلون و هو فى وسطهم - يعنى المهدي - كأنه كوكب درى.

و قال: يا محمّد، هؤلاء الحجج، و هو الثائر من عترتك، و عزّتى و جلالى إنه الحجه الواجبه لأوليائى، المنتقم من أعدائى» (٥).

١- البقره: ٢٨٥.

٢- من المصدر، و فى النسختين: قال.

٣- فى المصدر: فإذا أنا بعلى، بدل: فإذا على.

٤- محمّد بن الحسن، ليس فى المصدر.

٥- مقتل الحسين عليه السّلام ١: ١٤٦-١٤٧/٢٣.

ص: ٣٤٨

إلى الحسن بن علي الموصلي إلى أبي سليمان (١).

و بالإسناد عن محمد بن أحمد بن علي بن شاذان قال: حدّثنا محمد بن علي ابن الفضل عن محمد بن القاسم عن عباد بن يعقوب عن موسى بن عثمان عن الأعمش قال: حدّثني أبو إسحاق عن الحرث و سعيد [بن] (٢) بشير عن علي بن أبي طالب عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: أنا واردكم [على الحوض] و أنت يا علي الساقى، و الحسن الذائد، و الحسين الآمر، و علي بن الحسين الفارط، و محمد بن علي الناشر، و جعفر بن محمد السائق، و موسى بن جعفر محصى المحبين و المبغضين و قاصع المنافقين، و علي بن موسى مزين المؤمنين، و محمد بن علي منزل أهل الجنة فى (٣) درجاتهم، و علي بن محمد خطيب شيعته و مزوّجهم الحور العين، و الحسن بن علي سراج أهل الجنة يستضيئون به، و المهدي شفيعهم يوم القيامة، حيث لا- يأذن الله إلّا لمن يشاء و يرضى». انتهى ما فى كتاب الخطيب المذكور. و قد وقفت على الروايه الاولى و الثانيه أيضا بالسند و اللفظ المذكورين هنا فى كتابه المشتمل على مقتل الحسين (٤) و أخذ ثاره و جملة من الفصول فى الفضائل.

و منها ما رواه الكنجى الشافعى فى كتاب (كفايه الطالب)- و هو من أجلة علماء القوم و محدّثيهم- قال: حدّثنا أبو الحسن علي بن الحسن بن محمد، و حدّثنا أبو محمد هارون بن موسى سنه إحدى و ثمانين و ثلاثمائة، و حدّثنا أبو علي محمد بن أشعث بن همام، و حدّثنا عامر بن كثير البصرى: قال هارون:

حدّثنا جرير بن نعيم السمرقندى قال: حدّثنا أبو النظر محمد بن مسعود العياشى

- ١- عنه فى بحار الأنوار ٣٦: ٢١٦- ١٨/ ٢١٧، و فيه: عن علي بن سنان الموصلي عن أحمد بن محمد الخليلي عن محمد بن صالح الهمداني عن سليمان بن أحمد.
- ٢- من المصدر، و فى النسختين: عن.
- ٣- ليست فى المصدر.
- ٤- انظر فى الحديث الأوّل مقتل الحسين ١: ١٤٦- ٢٣/ ١٤٧، و فى الحديث الثانى مقتل الحسين ١: ١٤٤- ٢١/ ١٤٥.

ص: ٣٤٩

عن (١) يوسف بن إسحاق البصرى عن محمد بن بشار عن محمد بن جعفر بن هشام بن زيد عن الحسين بن محمد عن أبي شعيب عن مسكين بن بكير أبي بسطام عن شعبه بن سعد بن الحجاج عن هشام بن يزيد عن أنس بن مالك قال:

كنت أنا و أبو ذر و سلمان و زيد بن ثابت و زيد بن أرقم عند النبي صلّى الله عليه و آله إذ دخل الحسن و الحسين، فقَبَلهما رسول الله صلّى الله عليه و آله، و قام أبو ذر فأكبّ عليهما و قبّل يديهما و رجع فقعد معنا، فقلنا له سرا: يا أبا ذر، ما رأينا شيخنا من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه و آله يقوم إلى صبيّين من بنى هاشم فينكبّ عليهما و يقبل يديهما؟

فقال: نعم، لو سمعتم ما سمعت لفعلتم بهما أكثر ممّا فعلت. فقلنا: و ما سمعت فيهما من رسول الله صلّى الله عليه و آله؟ قال: سمعته يقول لعلى و لهما: «و الله لو (٢) أن عبدا صلّى و صام حتّى يصير كالشن البالى إذن ما نفعه صلاته و صومه إلّا بحبكم و

البراءة من عدوكم. يا علي، من توسل إلى الله بحقكم فحقّ على الله ألما يرده خائباً؛ يا علي، من أحبكم و تمسّك بكم فقد تمسّك بالعروة الوثقى».

قال: ثمّ قام أبو ذر فخرج، فتقدّمنا إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله و قلنا: يا رسول الله صلّى الله عليه وآله:

أخبرنا أبو ذر بكيت و كيت، فقال: «صدق أبو ذر، و الله ما أظلت الخضراء و لا (٣) أقلت الغبراء على ذى لهجه أصدق من أبى ذر».

ثمّ قال صلّى الله عليه وآله: «خلقني الله سبحانه و تعالى و أهل بيتي من نور واحد قبل أن يخلق الله آدم بسبعة آلاف عام، ثمّ نقلنا في صلبه في أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهّرات».

قلت: يا رسول الله، و أين كنتم و على أى شأن كنتم؟ فقال صلّى الله عليه وآله: «كنا أشباحا من نور تحت العرش نسبح الله و نقدّسه».

١- فى «ح» بعدها: أبو.

٢- من «ح».

٣- أظلت الخضراء و لا، من «ح».

ص: ٣٥٠

ثمّ قال صلّى الله عليه وآله: «لما عرج بي إلى السماء و بلغت إلى صدره المنتهى ردّ عنى جبريل، فقلت: يا حبيبي جبرئيل، فى مثل هذا المقام تفارقنى؟ فقال: يا محمد إنى لا أجوز هذا الموضع فتحترق أجنحتى».

ثمّ قال: «فرّج بي من النور إلى النور ما شاء الله تعالى، فأوحى الله تعالى إلى:

يا محمّد، إنى اطلعت إلى الأرض أطلّعه فاخترتك منها و جعلتك نبيا. ثمّ اطلعت ثانيا فاخترت منها عليا فجعلته وصيك و وارث علمك و إماما بعدك، و اخرج من أصلابكم الذريه الطاهره و الأئمّه المعصومين خزّان علمى، و لولاكم ما خلقت الدنيا و لا الآخرة و لا الجنّه و لا النار. أتحبّ أن تراهم؟ فقلت: نعم يا ربّ. فنوديت: ارفع رأسك. فرفعت رأسى فإذا أنا بأنوار على و الحسن و الحسين و على بن الحسين و محمد بن على و جعفر ابن محمّد و موسى بن جعفر و على بن موسى و محمد بن على و على بن محمّد و الحسن ابن على و الحجه بن الحسن يتلألاً من بينهم كأنه كوكب درىّ.

فقلت: يا ربّ، من هؤلاء و من هذا؟ فقال سبحانه: هؤلاء الأئمّه من بعدك المطهّرون من صلبك، و هذا هو الحجه الذى يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما، و يشفى صدور قوم مؤمنين».

فقلنا: يَا بَاتِنَا و امهاتنا أنت يا رسول الله صلّى الله عليه وآله لقد قلت عجبا! قال: «و أعجب من هذا أن قوما يسمعون هذا من امتى ثمّ يرجعون على أعقابهم بعد إذ هداهم الله، و يؤذوننى فيهم، لا أنالهم الله شفاعتى» (١).

وقال صاحب كتاب (مقتضب الأثر): و من أعجب الروايات في أعداد الأئمة و أساميهم من طريق المخالفين ما أسنده عبد الصمد بن كرم الطشى إلى داود بن كثير الرقى قال: دخلت على الصادق فقال: «ما أبطأك يا داود؟». قلت: عرضت

١- انظر بحار الأنوار ٣٦: ٣٠١-٣٠٣ / ١٤٠

ص: ٣٥١

حاجه بالكوفة قال: «ما رأيت بها؟» قلت: رأيت زيادا يدعو إلى نفسه قال: «يا سماعه، ايتنى بتلك الصحيفة» فجاءه بها فدفعتها إليه، وقال: «هذه مميا أخرج إلينا أهل البيت، بشّر به كابر عن كابر من لادن رسول الله صلى الله عليه وآله». فقرأتها فإذا هي فيها سطران:

«لا إله إلا الله، محمد رسول الله»، و السطر الثاني إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ (١) على بن أبى طالب و الحسن و الحسين و على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمّد و موسى بن جعفر و على بن موسى و محمد بن على و على بن محمد و الحسن بن على و الخلف منهم الحجة لله، أ تدرى يا داود أين كان؟ و متى كان مكتوبا؟» قلت: الله و رسوله أعلم و أنتم. فقال: «قبل خلق آدم، فأين يتاه يزيد و يذهب به» (٢) الحديث.

هذا ما يدل من الأخبار على ما قدمنا من ذكر أسمائهم عليهم السلام تفصيلا.

و أما ما يدل على ذلك إجمالا فأخبار كثيرة لا يأتي عليها قلم الإحصاء فى المقام، إلا إننا نذكر ما تيسر؛ إقامة للحجة و إظهارا للمحجة، فمنها ما ذكره الخطيب الخوارزمى فى كتاب (المناقب) على أثر الحديثين المتقدمين، و علّق إسناده على ما فى سند الأول منهما، قال: و بالإسناد السابق عن ابن شاذان قال: حدّثنا أبو محمد الحسن بن محمد (٣) العلوى الطبرى عن أحمد بن أبى عبد الله (٤)، حدّثنى جدّى أحمد بن محمد عن أبيه عن حمّاد بن عيسى عن عمر (٥) بن اذينة قال:

حدّثنا أبان بن عياش (٦) عن سليم بن قيس الهلالي عن سلمان المحمدى قال:

دخلت على النبى صلى الله عليه وآله و إذا الحسين على فخذه و هو يقبل عينيه و يلثم فاه، و هو

١- التوبة: ٣٦.

٢- عنه فى الصراط المستقيم ٢: ١٥٧-١٥٨.

٣- فى المصدر: على، بدل: محمد.

٤- فى المصدر: عبد الله، بدل: أبى عبد الله

٥- فى المصدر: عمرو.

٦- فى المصدر: أبى عياش، بدل: عياش.

يقول: «أنت سيد ابن سيد أبو السادة، أنت إمام ابن إمام أبو الأئمة، أنت حجة ابن حجة أبو حجج تسعه من صلبك، تاسعهم قائمهم» (١).

ومثله روى في كتاب (المقتل و الفضائل) (٢) الذي قدّمنا الإشارة إليه.

ومنها ما رواه الخطيب في كتاب (المقتل و الفضائل) المذكور بسنده فيه إلى ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنا ميزان [العلم]، و عليّ كفتاه، و الحسن و الحسين خيوطه، و فاطمه علاقته، و الأئمة من امتي عموده، يوزن فيه أعمال المحييين لنا و المبغضين لنا» (٣).

و روى في الكتاب المذكور بسنده فيه إلى الحسين بن عليّ عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فاطمه بهجه قلبي (٤)، و ابناها ثمره فؤادي، و بعلمها نور بصري، و الأئمة من ولدها اماناء ربي و حبله الممدود بينه و بين خلقه، من اعتصم بهم نجا، و من تخلف عنهم هوى» (٥)، ثم قال: (و ذكر محمد بن شاذان هذا) (٦).

و رواه أيضا الزمخشري في (الفائق) (٧) عن محمد بن أحمد بن شاذان، إلى آخر السند و المتن الذي نقله الخطيب.

و روى الخطيب أيضا في الكتاب المذكور بسنده فيه إلى الحسين عليه السلام قال:

«سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من أحبّ أن يحيا حياتي و يموت موتي و يدخل

١- مقتل الحسين عليه السلام: ٧/٢١٢.

٢- مقتل الحسين عليه السلام: ١/٧/٢١٢.

٣- مقتل الحسين عليه السلام: ١/١٦٠/٦٠.

٤- من «ح» و المصدر، و في «ق»: مني.

٥- مقتل الحسين عليه السلام (الخوارزمي) ١/٩٩/٢١.

٦- مقتل الحسين عليه السلام: ١/٩٩/٢٢، كذا في النسخة المحققة من المقتل، حيث وضع هذه العبارة في أول كل حديث يراد ان تكون في الحديث الذي قبله، و الظاهر أنه اشتباه من المحقق؛ إذ الأوفق أن تلحق هذه العبارة بالحديث السابق لها لا أن توضع في أول الحديث التالي لها كما فعله المحقق في عامه الكتاب.

٧- عنه في بحار الأنوار ٢٣: ١٦/١١٠.

الجنة التي وعدني ربي فليتولّ علي بن أبي طالب و ذريته الطاهرين، أيمه الهدى و مصابيح الدجى، فإنهم لن يخرجوك من باب الهدى إلى باب الضلالة».

إلى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المطلع على كتبهم المصنّفه في المناقب. و العجب كلّ العجب من ناقلى هذه الأخبار كيف أغمضوا عمّا فيها من الدلاله الصريحه على إمامه الأئمّه المعصومين، و بما ذا غدا يجيئون بين يدي ربّ العالمين؟

و الظاهر أن السبب في ذلك هو ما روى عندهم من الأخبار التي وضعتها الامويه في فضائل الخلفاء، و تقديم العمل بتلك الأخبار، و ارتكاب التأويل في جانب هذه. و عسى أن نذكر ذلك في بعض درر الكتاب إن شاء الله تعالى، و الله الهادى لمن يشاء.

ص: ٣٥٤

ص: ٣٥٥

٦٤ درّه نجفيه في خطبه فاطمه عليهما السلام في مطالبتها بفدك و عند الموت

خطبتها عليها السلام لما منعت ميراثها

خطبه سيدتنا و سيده نساء العالمين فاطمه الزهراء عليها السلام لما منعت ميراثها قد ذكرها جمله من علماء الخاصه و العامه (١)، و قد نقلها ابن أبي الحديد في (شرح نهج البلاغه) عن أبي بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتاب (السقيفه و فدك) و ما وقع من الاختلاف و الاضطراب عقيب وفاه النبي صلّى الله عليه و آله.

قال ابن أبي الحديد: (و أبو بكر هذا عالم محدّث كثير الأدب، ثقّه ورع، أثنى عليه المحدثون و رووا عنه مصنّفاته و غير مصنّفاته (٢) (٣).

أقول: و رواها عن الجوهري أيضا الوزير السعيد على بن عيسى الأربلي في (كشف الغمه) (٤)، و رواها الطبرسي - من علمائنا - في (الاحتجاج) (٥)، و رواها أيضا محمد بن عمران المرزباني - من أعظم المؤرخين و نقله الأخبار - عن عروه عن عائشه (٦)، و رواها الشيخ أسد بن سقروه في (الفائق) عن الحافظ أبي بكر أحمد بن موسى بن مردويه بسنده إلى الزهري عن عروه عن عائشه.

١- ليست في «ح».

٢- و غير مصنّفاته، ليس في المصدر.

٣- شرح نهج البلاغه ١٦: ٢١٠.

٤- كشف الغمه ٢: ١٠٨-١١٤.

٥- الاحتجاج ١: ٢٥٣-٢٨٤/٤٩.

٦- شرح نهج البلاغه ١٦: ٢٤٩.

ص: ٣٥٦

و نحن نقلها بروايه ابن أبي الحديد (١) عن الجوهري في كتاب (السقيفه) (٢)، قال أبو بكر: فحدثني محمد بن زكريا، قال:

حدّثني جعفر بن محمد بن عماره الكندي قال: حدّثني أبي عن الحسين بن صالح بن حي قال: حدّثني رجلان من بني هاشم، عن زينب بنت علي بن أبي طالب.

قال: و قال جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عليه السّلام.

قال أبو بكر: و حدّثني عثمان بن عمران العجيفي، عن نايل بن نجيح عن عمرو (٣) بن شمر، عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السّلام.

قال أبو بكر: و حدّثني أحمد بن محمد بن يزيد، عن عبد الله بن محمد بن سليمان، عن أبيه، عن عبد الله بن حسن بن الحسن.

قالوا جميعا: لمّا بلغ فاطمه عليها السّلام إجماع أبي بكر علي منعها فذك لاثت خمارها، و أقبلت في لمة من حفدتها و نساء قومها تطأ في ذيولها، ما تخرم مشيتها مشيه رسول الله صلّى الله عليه و آله، حتّى دخلت علي أبي بكر و قد حشد الناس من المهاجرين و الأنصار، فضرب بينها و بينهم ريطه (٤) بيضاء- و قال بعضهم: قبّطيه- ثمّ أنّت أنّه أجهد لها القوم بالبكاء، ثمّ أمهلت طويلا حتّى سكنوا من فورتهم، ثمّ قالت: «أبتدئ بحمد من هو أولى بالحمد و الطّول و المجد، الحمد لله علي ما أنعم، و له الشكر بما ألهم، و الثناء (٥) بما قدّم، من عموم نعم ابتداها و سبوغ آلاء أسداها

١- يشار إلى أن ابن أبي الحديد لم ينقلها بتمامها. انظر الهامش: ٧، من هذه الصفحة.

٢- السقيفة و فذك: ٩٨-١٠٢.

٣- في المصدر: عمير.

٤- الريطة: الملاء إذا كانت قطعه واحده. مختار الصحاح: ٢٦٦- ريط.

٥- من قولها: و الثناء، إلى قولها الآتي: إخلاصا للربوبيه، الآتي في الصفحة: ٣٥٩، ليس في شرح نهج البلاغه، بل فيه بدله: و ذكر خطبه طويله جيده، قالت في آخرها: فاتقوا الله ..، و قد ورد هذا الكلام في الاحتجاج ١: ٢٥٣- ٢٨٤ / ٤٩، و كشف الغمّه ٢: ١٠٩- ١١٤، و قد ضبطنا بعض ألفاظ الخطبه على الاحتجاج.

ص: ٣٥٧

و إحسان (١) من أولها، جمّ عن الإحصاء عددها، و نأى عن الجزاء أمدها، و تفاوت عن الإدراك أبدها، و ندبهم لاستزادتها بالشكر لاتّصالها، و استحمد إلى الخلائق ياجزالها، و تئى بالندب إلى أمثالها.

و أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، كلمه جعل الإخلاص تأويلها، و ضمّن القلوب موصولها، و أنار في الفكر معقولها، الممتنع من الأبصار رؤيته، و من الألسن صفته، و من الأوهام الإحاطه به (٢).

أبدع الأشياء لا- من شىء كان قبلها، و أنشأها بلا احتذاء أمثله امتثلها، كوّنوها بقدرته، و ذرأها بمشيته، من غير حاجه منه إلى تكوينها، و لا فائده له في تصويرها إلّا تشيبتا لحكمته و تنيبها على طاعته، و إظهارا لقدرته، و تعييدا لبريئته، و إعزازا لدعوته. ثمّ جعل الثواب على طاعته، و وضع العقاب على معصيته، زياده لعباده عن نعمته، و حياشه لهم إلى جنّته.

و أشهد أنّ أبى محمد بن عبد الله عبده و رسوله، اختاره قبل أن يجتبله، و اصطفاه قبل أن يبعثه (٣)، و سمّاه قبل أن يستجيبه، إذ الخلائق بالغيب مكنونه، و بستر الأهاويل مصونه، و بنهايه العدم مقرونه، علما من الله بمآل الامور، و إحاطه بحوادث الدهور، و معرفه (٤) بمواقع المقدور. ابتعثه إتماما لأمره، و عزيمه على إمضاء حكمه، و إنفاذا لمقادير حتمه (٥)، فرأى الامم فرقا فى أديانها، عابده لأوثانها، عكفا على نيرانها منكره لله مع عرفانها، فأثار الله بأبى صلّى الله عليه و آله ظلمها، و فرّج عن القلوب بهمها، و جلا عن الأبصار غممها، و قام فى الناس بالهدايه، و أنقذهم من الغوايه، و بصّرهم من العمايه، و هداهم إلى

١- فى «ح»: و تمام.

٢- فى «ح»: كيفيته، بدل: الإحاطه به.

٣- فى «ح»: يبعثه.

٤- فى «ح» بعدها: منه.

٥- من «ح» و الاحتجاج، و فى «ق»: حكمه، و فى كشف الغمه: حقه.

ص: ٣٥٨

الدين القويم، و دعاهم إلى الطريق المستقيم (١).

ثم قبضه الله قبض رأفه و اختيار، و رغبه و إيثار بمحمد صلّى الله عليه و آله عن تعب هذه الدار، موضوعا عنه أعباء الأوزار، محفوفًا بالملائكه الأبرار، و رضوان الربّ الغفار، و جوار الملك الجبار، فصلّى الله على أبى - نبيه و (٢) أمينه بالوحى و خيرته من الخلق و رضيه - و رحمه الله و بركاته».

ثم التفتت إلى أهل المجلس و (٣) قالت: «و أنتم عباد الله نصب أمره و نهيته، و حملة كتاب الله و وحيه، و أمناء الله على أنفسكم و بلغاؤه إلى الامم حولكم (٤)، لله فىكم عهد قدّمه إليكم، و بقيه استخلفها عليكم: كتاب الله بينه بصائر، و آى (٥) منكشفه سرائره، متجليه ظواهره، قائد إلى الرضوان أتباعه، و مؤدّ إلى النجاه استماعه، فيه تبيان حجج الله المنيره، و مواعظه المكرره و محارمه المحذوره، و أحكامه الكافيه، و بيناته الجاليه، و جملة الشافيه، و شرائعه المكتوبه، و رخصه الموهوبه.

ففرض الله الإيمان تطهيرا لكم من الشرك، و الصلاه تنزيها لكم من الكبر، و الزكاه تزييدا لكم فى الرزق، و الصيام تثبيتا للإخلاص، و الحج تشبيدا للدين، و العدل تنسكا للقلوب، و طاعتنا نظاما للمله، و إمامتنا أمانا من الفرقه، و الجهاد عزّا للإسلام، و الصبر معونه على استيجاب الأجر (٦)، و الأمر بالمعروف مصلحه للعامة، و البر بالوالدين وقايه من السخط، و صلّه الأرحام منسأه (٧) فى العمر و منماه للعدد، و القصاص حقنا للدماء، و الوفاء بالنذر تعريضا للمغفره، و توفيه المكاييل و الموازين تغييرا للبخسه، و اجتناب

١- و قام فى الناس .. المستقيم، من «ح».

٢- أبى نبيه و، من «ح».

٣- ثم التفتت إلى أهل المجلس و، من «ح».

٤- فى «ح»: و زعمتم حق لكم، بدل: حولكم.

٥- شطب عنها فى «ح».

٦- على استيجاب الأجر، من «ح»، و فى «ق» بدله: للاستيجاب.

٧- النساء: التأخير. الصحاح ١: ٧٦- نساء.

ص: ٣٥٩

قذف المحصنات حجابا من اللعنه، و الانتهاء عن شرب الخمر تنزيها من الرجس، و مجانبه السرقة إيجابا للعهه، و التنزه عن أكل أموال الأيتام و الاستيثار بفيئهم إجاره من الظلم، و العدل فى الأحكام إيناسا للرعيه، و التبرى من صفه الشرك إخلاصا للربوبيه (١).

فاتقوا الله حق تقاته، و أطيعوه فيما أمركم به ف إئما يخشى الله من عباده العلماء (٢) و احمداوا الله الذى بعظمته و نوره بيتغى من فى السماوات و الأرض إليه الوسيله، و نحن وسيلته فى خلقه، و نحن خاصيته و محل قدسه، و نحن حجته فى غيبه، و نحن ورثه أنبيائه.

ثم قالت: «أنا فاطمه بنت محمد، أقول عودا على بدء، و ما أقول ذلك سرفا و لا شططا، فاسمعوا (٣) بأسماع واعيه، و قلوب راعيه، لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه مما عنتكم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم (٤) فإن (٥) تعزوه تجدوه أبى دون آباءكم، و أبا ابن عمى دون رجالكم، فبلغ رساله صادعا بالنداره، مائلا عن سنن المشركين، آخذا بأكظامهم، يدعو إلى سبيل ربه بالحكمه و الموظه الحسنه، يهشم الأصنام، و يفلق الهام، حتى انهزم الجمع و ولوا الدبر، و حتى تعزى الليل عن صبحه، و أسفر الحق عن محضه، و نطق زعيم الدين، و خرست شقائق الشياطين، و تمت كلمه الإخلاص، و كنتم على شفا حفره من النار، نهزه الطامع، و مذاقه الشارب، و قبسه العجلان، و موطى الأقدام، تشربون الطرق، و تقفون الورق؛ أذله خاسئين، تخافون أن يتخطفكم الناس من حولكم، حتى أنقذكم الله برسوله (٦)، بعد اللتيا و التى، و بعد أن منى بهم الرجال و ذؤبان العرب و مرده أهل الكتاب، كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله

١- من قولها عليها السلام السابق: و الثناء بما قدم المار فى الصفحه: ٣٥٦ إلى هنا ليس فى شرح نهج البلاغه.

٢- فاطر: ٢٨.

٣- فى «ح» بعدها: إلى.

٤- التوبه: ١٢٨.

٥- من هنا إلى قولها: و خز السنان فى الحشا، الآتى فى الصفحه: ٣٦٠، وردت فى شرح النهج: ١٦: ٢٥٠- ٢٥١.

٦- من «ح»، و فى «ق»: و رسوله.

ص: ٣٦٠

(١)، أو نجم قرن للشيطان، أو فغرت فاغره للمشركين قذف أخاه فى لهواتها. فلا ينكفى حتى يظأ صماخها بأخصه، و يطفى

عاديه لهبها بسيفه، مكدودا فى ذات الله، و أنتم فى رفاهيه آمنون فاكهون وادعون.

حتى إذا اختار الله لنبية دار الأنبياء ظهرت حسيكه النفاق، و سمل جلاب الدين، و نطق كاظم الغاوين، و نبغ حامل الأقلين، و هدر فنيق المبطلين، فخطر فى عرصاتكم، و أطلع الشيطان رأسه صارخا بكم، فدعاكم و ألفاكم لدعوته مستجيبين، و للغره فيه ملاحظين. ثم استنهضكم فوجدكم خفافا، و أحمشكم فألفاكم غضابا، فوسمتم غير إبلكم، و اوردتم غير شربكم. هذا و العهد قريب، و الكلم رحيب، و الجرح لما يندمل.

زعمتم خوف الفتنة، [□]ألا فى الفتنة سقطوا و إن جهنم لمحيطة بالكافرين (٢).

فهيها! و أنى بكم و أنى توفكون، و كتاب الله بين أظهركم؛ زواجه بينه، و شواهد لائحه، و أوامره واضحه. أرغبه عنه تريدون، أم بغيره (٣) تحكمون؟ بس للظالمين بدلا و من يتبع غير الإسلام دينا فلن يقبل منه و هو فى الآخرة من الخاسرين (٤).

ثم لم تلبثوا إلا ريث أن تسكن نفرتها و يسلس قيادها، ثم أخذتم تورون و قدتها، و تهيجون جمرتها، تسرون حسوا فى ارتغاء، و تمشون لأهله و ولده فى الخمر و الضراء، و نصبر منكم على مثل حز المدى، و وخز السنان فى الحشا (٥)، و أنتم الآن تزعمون أن لا إرث لنا؟ أفحكم الجاهلييه يبغون و من أحسن من الله حكما لقوم يوقنون (٦).

يا بن أبى قحافه، أترث أباك و لا أترث أبى؟ لقد جئت شيئا فريا، فدونها مخطومه مرحوله، تلقاك يوم حشرك، فنعم الحكم الله و الزعيم محمد، و الموعد القيامة، و عند

١- المائدة: ٦٤.

٢- التوبه: ٤٩.

٣- من «ح»، و فى «ق»: لغيره.

٤- آل عمران: ٨٥.

٥- من قولها عليها السلام: فإن تعزوه تجدوه أبى، المار فى الصفحه: ٣٥٩ إلى هنا، ورد فى شرح نهج البلاغه ١٦: ٢٥٠-٢٥١.

٦- المائدة: ٥٠.

ص: ٣٦١

الساعه يخسر المبطلون، و لكل نبياً مستقر (١)، و فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه و يحل عليه عذاب مقيم* (٢).

قال: ثم التفتت إلى قبر أبيها فتمثلت بقول هند بنت أئاثه (٣):

قد كان بعدك أنباء و هنبه لو كنت شاهدا لم تكثر الخطب (٤)

أبدت رجال لنا فحوى صدورهم لما قضيت و حالت دونك الترب

تجهمتنا رجال واستخف بنا إذ غبت عنا فنحن اليوم نغصب

قال: ولم ير الناس أكثر باك ولا- باكيه منهم يومئذ. ثم (٥) عدلت إلى مسجد الأنصار- وفي نسخه: ثم رمت بطرفها نحو الأنصار- فقالت: «يا معشر الشيعة (٦) وأعضاء الملة وحصنه الإسلام، ما هذه الفترة عن نصرتي، والسنة عن ظلامتي؟ أما كان رسول الله صلى الله عليه وآله [يقول]: المرء يحفظ في ولده؟ سرعان ما أحدثتم! وعجلان ما أتيتم! ألا إن مات رسول الله صلى الله عليه وآله أمتم دينه؟ ها إن موته لعمري خطب جليل استوسع وهيه، واستنهر (٧) فتقه، وفقد راتقه، وأظلمت (٨) الأرض له، وخشعت الجبال، وأكدت الآمال، واضبع بعده الحريم، وهتكت الحرمه، وأذيلت المصونه، وتلك نازله أعلن بها كتاب الله قبل موته، وأنباكم بها فقال وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (٩).

١- الأنعام: ٦٧.

٢- إشاره إلى الآية: ٣٩ من سورة هود.

٣- هند بنت أئاثه بن عباد بن المطلب بن عبد مناف. السيره النبويه (ابن هشام) ٣: ٥٤.

٤- شرح نهج البلاغه ١٦: ٢٥٠-٢٥١، وذكر البيت الأخير في الصفحه: ٢٥٣.

٥- من هنا إلى نهايه الخطبه ليس في شرح النهج وقد ورد في الاحتجاج باختلاف، غير أنه جاء فيه قبل أبيات الشعر التي استشهدت بها، سلام الله عليها.

٦- في «ح»: البقيه.

٧- في «ح»: واستبهر.

٨- من «ح»، وفي «ق»: اطلت.

٩- آل عمران: ١٤٤.

ص: ٣٦٢

أيها بنى قيله، اهتضم تراث أبى، وأنتم بمرأى ومسمع؛ تبلغكم الدعوه، ويشملكم الصوت، وفيكم العده والعدد، ولكم الدار والجنن، وأنتم نخبه الله التي انتخب، وخيرته التي اختار؟ باديتم العرب، وبادهتم الامور، وكافحتم البهم حتى دارت بكم رحي الإسلام، ودرّ حلبه، وخبث نيران الحرب، وسكنت فوره الشرك، وهدأت دعوه الهرج، واستوسق (١) نظام الدين، أفتأخرتم بعد الإقدام، ونكصتم بعد الشده، وجبتم بعد الشجاعه، عن قوم نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم و طعنوا فى دينكم؟! فَقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون (٢).

ألا وقد أرى أن قد أخذتم إلى الخفض، وركنتم إلى الدعاه، فجدتم الذى وعيتم، ودسستم الذى سوغتم، وإن تكفروا أنتم و من فى الأرض جميعاً فإن الله لغنى حميد (٣).

ألا وقد قلت لكم ما قلت على معرفه منى بالخذله التي خامرتكم، و خور القنا (٤).

فدونكموها فاحتقبوها، دبره الظهر، ناقبه الخفّ، باقيه العار، موسومه بالشنار، موصوله بنار الله الموقدّة التي تطلّع على الأفئدة. فبعين (٥) الله ما تعملون و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون (٤) (٧).

أقول: قال ابن أبي الحديد في (شرح النهج): (قال المرتضى رضى الله عنه: و أخبرنا أبو عبد الله المرزباني قال: حدّثني علي بن هارون قال: أخبرني عبيد الله بن أحمد ابن أبي طاهر عن أبيه قال: ذكرت لأبي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب عليه السلام كلام فاطمه عليها السلام عند أبي بكر و مطالبتها إياه فدك، و قلت: إن

١- في المصدر: و استوثق.

٢- التوبة: ١٢.

٣- إبراهيم: ٨.

٤- في المصدر: القناه.

٥- من «ح» و المصدر، و في «ق»: فبغير.

٦- الشعراء: ٢٢٧.

٧- شرح نهج البلاغه ١٦: ٢١١-٢١٣.

ص: ٣٦٣

هؤلاء يزعمون أنه مصنوع، و أنه من كلام أبي العيناء؛ لأنّ الكلام منسوق البلاغه.

فقال لي: رأيت مشايخ آل أبي طالب يروونه عن آبائهم و يعلمونه أولادهم، و قد حدّثني [به] أبي عن جدي يبلغ [به] (١) فاطمه عليها السلام على هذه الحكاياه، و قد رواه مشايخ الشيعة، و تدارسوه قبل أن يوجد جدّ أبي العيناء).

ثمّ قال أبو الحسين زيد: (و كيف ينكرون هذا من كلام فاطمه، و هم يروون من كلام عائشه عند موت أبيها ما هو أعجب من كلام فاطمه عليها السلام و يحققونه لو لا عداوتهم لنا أهل البيت؟).

ثم ذكر الكلام بطوله على نسقه، و زاد في الآيات بعد البيتين الأولين:

(ضاقت عليّ بلادى بعد ما رحبت و سيم سبطاك خسفا فيه لي نصب

فليت قبلك كان الموت صادفنا قوم تمنّوا فأعطوا كل ما طلبوا

تجهمتنا رجال و استخفّ بنا مذ غبت عنّا و كلّ الإرث قد غصبوا) (٢)

بيان ما لعله يحتاج إلى البيان في هذه الخطبه العليه الشان

(إجماع أبي بكر) أي إحكامه التيه و العزيمه على منعها.

(في لمة من حفدتها)، اللمة- بضم اللام و تخفيف الميم:- الجماعة. قال في (النهاية الأثيرية): (في حديث فاطمه عليها السلام، أنّها (خرجت في لمة من نسائها) هي ما بين الثلاثة إلى العشرة، وقيل: اللمة (٣): المثل في السن و التّرب.

قال الجوهري: (الهاء عوض عن الهمزة الذاهبه من وسطه) (٤). و هو ممّا

١- من المصدر، و في النسختين: بها.

٢- شرح نهج البلاغه ١٦: ٢٥٢-٢٥٣، و الأبيات من البسيط.

٣- في «ق» بعدها: في، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

٤- الصحاح ٥: ٢٠٢٦-لأم.

ص: ٣٦٤

أخذت عينه ك (سه) و (مذ)، و أصلها فعله من الملاءمه و هي الموافقه (١) انتهى.

قال بعض مشايخنا: (و يحتمل أن تكون بتشديد الميم) (٢).

و قال في (القاموس): (اللّمه- بالضمّ:- الصاحب و الأصحاب في السفر، و المؤنس، للواحد و الجمع) (٣).

و الحفده- بالتحريك:- الأعوان و الخدم.

(تطأ ذيولها)، حيث كانت أثوابها طويله تستر قدميها.

(لا تخرم مشيتها)، أي ما ينقص مشيتها من مشيته صَلَّى الله عليه و آله شيئاً.

(حشد الناس): اجتمعوا.

(ريطه بيضاء): الريطه- بالفتح:- كلّ ملأه إذا كانت قطعه واحده و ليست لفقتين أي قطعتين.

(قبطيه): هي ثياب رقيقه تجلب من مصر نسبه إلى القبط- بالكسر- و هم أهل مصر.

(أجهش لها القوم)، الجهش: أن يفزع الإنسان إلى غيره، و هو مع ذلك يريد البكاء، كالصبي يفزع إلى أمّه و قد تهيأ للبكاء.

(فورتهم)، فوره الشيء: شدّته.

«بلا احتذاء أمثله»، احتذى مثاله: اقتدى به، أي لم يخلقها على وفق صنع غيره.

«زيادة لعباده عن نعمته، و حياشه لهم إلى جنته»، الذود و الزياده- بالذال المعجمه:- الشوق و الطرد و الدفع. وحشت الصيد

أحوشه: إذا جنته من حوالبه [لأصرفه] (٤) إلى الحباله.

١- النهاية في غريب الحديث و الأثر ٤: ٢٧٣- ٢٧٤- لمه

٢- بحار الأنوار ٢٩: ٢٤٨.

٣- القاموس المحيط ٤: ٢٥٠- لمه.

٤- في النسختين: لتصرفه.

ص: ٣٦٥

«قبل أن يجتبله»، الجبل: الخلق، يقال: جبلهم الله، أى خلقهم، و جبله على الشىء، أى طبعه عليه.

«بمحمد صَلَّى الله عليه و آله عن تعب هذه الدار»، قال بعض مشايخنا- رضوان الله عليهم:-

(لعل الظرف متعلّق بالإيثار بتضمين معنى العفه و نحوها. و فى بعض النسخ:

«محمّد» بدون الباء، فتكون الجملة استثنائية أو مؤكّده للفقره السابقه، أو حالیه بتقدير الواو. و فى بعض كتب المناقب القديمه: «فمحمد»، و هو أظهر. و فى روايه (كشف الغمه): «رغبه بمحمد صَلَّى الله عليه و آله عن تعب هذه الدار» (١). و فى روايه أحمد بن أبى طاهر «بأبى صَلَّى الله عليه و آله عزّت هذه الدار». و هو أظهر. و لعلّ المراد بالدار: دار القرار، و لو كان المراد: الدنيا تكون الجملة معترضه. و على التقادير لا يخلو من تكلف (٢) انتهى.

«نصب أمره و نهي»، أى نصبكم الله لأمره و نهي.

«أقول عودا على بدء»، و فى بعض النسخ الاخر: «عودا أو بدء» و المعنى واحد، أى أولا و آخرا.

«فإن تعزوه»، يقال: عزوته إلى أبيه، أى نسبته إليه، أى عرفتم نسبه، «تجدوه أبى».

«صادعا بالنداره»، صدعت بالحق: إذا تكلمت به جهارا قال الله تعالى:

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ (٣) و النداره- بالكسر:- الإنذار، و هو الإعلام على وجه التخويف.

«آخذا بأكظامهم»، الكظم- بالتحريك- مخرج النفس من الحلق، و هو كناية عن مزيد التمكّن، و أنه لا- يبالي بكثرتهم و اجتماعهم.

١- كشف الغمه ٢: ١١٠.

٢- بحار الأنوار ٢٩: ٢٥٦- ٢٥٧.

٣- الحجر: ٩٤.

ص: ٣٦٦

«نهزه الطامع، و مذقه الشارب، و قبسه العجلان»، النهزه- بالضم-: الفرصه، أى محلّ نهزته. و المذقه- بضم الميم أو فتحها-: الشربه من اللبن الممزوج بالماء.

و القبسه- بالضم-: شعله من نار يقتبس من معظمها، و المراد: أنكم كنتم أذلاء قليلين يتخطفكم الناس بسهولة.

«تشربون الطرق، و تقتاتون الورق»، الطرق- بالفتح-: ماء السماء الذى تبول فيه الإبل و تبعر. و الورق- بالتحريك-: ورق الشجر، و فيه وصف لهم بخبائثه المشرب و جشوبه المأكّل.

«بعد اللتيا و التى»، اللتيا- بفتح اللام و تشديد الياء-: تصغير (التى)، و جوّز بعضهم (1) فيه ضم اللام، و هما كنايةتان عن الداهيه الصغيره و الكبيره.

«و بعد أن منى بهم الرجال و ذؤبان العرب و مرده أهل الكتاب»، يقال: منى بكذا- على صيغه المجهول-: أى ابتلى. و بهم الرجال- ك (صرد)-: الشجعان منهم؛ لأنهم لشده بأسهم لا يدرى من أين يؤتون. و ذؤبان العرب: لصوصهم و صعاليكهم الذين لا مال (2) لهم و لا اعتماد عليهم. و المرده: العتاه و المتكبرون.

«أو نجم قرن للشيطان، أو فغرت فاغره للمشركين، قذف أخاه فى لهواتها»، نجم الشىء- ك (نصر) نجوما: ظهر و طلع. و قرن الشيطان قال فى (القاموس): (و قرن الشيطان و قرناؤه: أمته و المتبعون لرأيه، أو قوته و انتشاره و تسلطه) (3).

و فغرفاه أى فتحه. و فغرفوه أى انتفح، يتعدى و لا يتعدى. و الفاغره من المشركين: الطائفه العاديه منهم تشبيها بالحيه أو السبع. و القذف: الرمى، و يستعمل فى الحجاره. و اللّهوات: جمع [لهاه] (4)، و هى اللحمه فى أقصى سقف الفم.

١- انظر لسان العرب ١٢: ٢٣٤- لتا.

٢- من «ح»، و فى «ق»: يقال.

٣- القاموس المحيط ٤: ٣٦٥- القرن.

٤- فى النسختين: لها.

ص: ٣٦٧

و المعنى: أنه كلما قصده طائفه من المشركين أو عرضت له داهيه بعث عليّا عليه السلام لدفعها و عرضته للمهالك.

«فلا ينكفى حتى يطاء صماخها بأخمصه»، انكفاً- بالهمزه- أى رجع. و الصّماخ- بالكسر-: خرق الاذن؛ و الاذن نفسها، كما فى (القاموس) (1)؛ و الأخمص: ما لا يصيب الأرض من باطن القدم عند المشى، و وطئ الصماخ بالأخمص كناية عن القهر و الغلبه على أبلغ وجه.

و نحوه قولها: «و يطفى عاديه لهبها بسيفه».

«مكدودا في ذات الله»، الكدّ: التعب. و ذات الله: أمره و دينه و كلّ ما يتعلّق به سبحانه.

«آمنون فاكهون وادعون» قال الجوهري: (الفكاهه- بالضم:- المزاح، و- بالفتح:- مصدر فكه الرجل، إذا كان طيب النفس مزّاحا) (٢). و قال: (الدعه:

الخفض، تقول: ودع الرجل فهو وديع، أي ساكن) (٣). و المعنى: أنكم آمنون ناعمون في راحه و سلامه.

«ظهرت حسيكه النفاق، و سمل جلباب الدين»، الحسيكه: [الضغن] (٤)، قال الجوهري: (و قولهم: في صدره عليّ حسيكه و حساكه، أي ضغن و عداوه) (٥).

و سمل الثوب- ك (نصر)- صار خلقا؛ و الجلباب- بالكسر- الملحفه، و قيل:

(ثوب واسع للمرأة غير الملحفه) (٦)، و قيل: (هو كالمقنعه تغطى به المرأة رأسها و ظهرها و صدرها) (٧).

١- القاموس المحيط ١: ٥٢١- الصماخ.

٢- الصحاح ٦: ٢٢٤٣- فكه.

٣- الصحاح ٣: ١٢٦٥- ودع.

٤- في النسختين: النفاق.

٥- الصحاح ٤: ١٥٧٩- حسك.

٦- القاموس المحيط ١: ١٧٣- جلباب.

٧- لسان العرب ٢: ٣١٧- جلب.

ص: ٣٦٨

«و نطق كاظم الغاوين، و نبغ حامل الأقلين، و هدر فنيق المبطلين»، الكظوم:

السكوت. و نبغ الشىء- ك (منع) و (نصر)- أي ظهر. و الخامل: من خفى ذكره و صوته و كان ساقطا لا- نباهه له. و المراد بالأقلين: الأذلون.

و في روايه (الكشف): «فنطق كاظم، و نبغ حامل، و هدر فنيق (١) الكفر» (٢).

و الهدر: ترديد البعير صوته في حنجرته. و الفنيق- بالفاء ثم النون ثم الياء ثم القاف- الفحل المكرم من الإبل الذى لا يركب و لا يهان؛ لكرامته على أهله.

«و أحمشكم فوجدكم (٣) غضايا». أحمشت الرجل- بالحاء المهله-: أغضبته.

و المعنى: حملكم الشيطان على الغضب فوجدكم مغضبين لغضبه أو من عند أنفسكم.

«ثم لم تلبثوا إلَّا ريث أن تسكن نفرتها و يسلس قيادها»، ريث- بالفتح-: بمعنى قدر، و هى كلمه يستعملها أهل الحجاز كثيرا، و ربّما يستعمل مع (ما) يقال: لم يلبث إلَّا ريثما فعل كذا. و نفره الدابه: ذهابها و عدم (٤) انقيادها. و السلس- بكسر اللام-: السهل اللين الانقياد، و ضمير المؤنث يرجع إلى فتنه و فاه الرسول صلى الله عليه و آله؛ أى لم تصبروا إلى ذهاب أثر تلك المصيبه.

«و تسرون حسوا فى ارتغاء، و تمشون لأهله و ولده (٥) فى الخمر و الضراء، و نصبر منكم على مثل حزّ المدى و وخز السنان فى الحشا»، الإسرار: ضد الإعلان. و الحسو- بفتح الحاء و سكون السين المهملتين-: شرب المرق و غيره شيئا بعد شىء.

و الارتغاء: شرب الرغوه، و هو زبد اللبن، قال الجوهري: (الرغوه- مثلته-: زبد

١- فى «ح»: فسق.

٢- كشف الغمه ٢: ١١١.

٣- كذا فى النسختين، و الذى أورده المصنّف فى الحديث آتفا، و ورد فى المصدر أيضا: فألفاكم. نعم، ورد بذلك اللفظ فى كشف الغمه ٢: ١١١.

٤- من «ح»، و فى «ق»: لعدم.

٥- من «ح».

ص: ٣٦٩

اللبن .. و ارتغيت: شربت الرغوه. و فى المثل: يسرّ حسوا فى ارتغاء، يضرب لمن يظهر أمرا و يريد غيره) (١).

قال أبو زيد و الأصمعي: (أصله الرجل يؤتى باللبن فيظهر أنه يريد الرغوه خاصه و لا يريد غيرها فيشربها، و هو فى ذلك ينال من اللبن، يضرب لمن يريك أنه يعينك و إنما يجر النفع إلى نفسه) (٢).

و الخمر- بالتحريك-: ما و اراك من شجر و غيره، يقال: توارى الصيد عني فى خمر الوادى. و منه قولهم: دخل فلان فى خمار الناس- بالضم- أى ما يواريه منهم. و الضراء- بالضاد المفتوحه و الراء المنخفضه-: الشجر الملتف فى الوادى، و يقال لمن ختل صاحبه و خادعه: يدبّ له الضراء و يمشى له الخمر.

و قال الميدانى: (قال ابن الأعرابى: الضراء: ما انخفض من الأرض) (٣).

و الحز- بفتح الحاء المهمله-: القطع، أو قطع الشىء من غير إبانه. و المدى- بالضم-: جمع (مدية)، و هى السكين و الشفرة. و الوخز: الطعن بالرمح و نحوه لا يكون نافذا.

«فدونكها مخطومه مرحوله» قال بعض مشايخنا: (الضمير راجع إلى فدك المدلول عليه بالمقام و الأمر بأخذها للتهديد .. شبهتها عليها السلام- فى كونها مسلّمه له، لا يعارضه فى أخذها أحد (٤)- بالناقه المنقاده المهياه للركوب (٥) (٦).

أقول: من المحتمل قريبا- بل لعله الأقرب- أن الضمير إنما هو للخلافه، فإن إشارات الخطبه و عباراتها كلها إنما ترجع إلى ذلك، و هذا الحمل أنسب بقولها عليها السلام:

«تلقاك يوم حشرك».

١- الصحاح ٦: ٢٣٦٠- رغا.

٢- مجمع الأمثال ٣: ٥٢٥ / ٤٦٨٠.

٣- مجمع الأمثال ٣: ٥٢٤ / ٤٦٧٦.

٤- من «ح» و المصدر.

٥- من «ح» و المصدر.

٦- بحار الأنوار ٢٩: ٢٨٠ - ٢٨١.

ص: ٣٧٠

و الخطام- بالكسر- كل ما يوضع في أنف البعير ليقاد به. و الرجل- بالفتح- للناقه كالسرج للفرس.

«أنباء و هنبه»، قال في (النهايه): (الهنبه: واحده الهنابث، و هى الامور الشداد المختلفه، و الهنبه: الاختلاط فى القول). و ذكر فى الكتاب المذكور أن فاطمه عليها السلام قالت بعد موت النبى صلى الله عليه و آله: «قد كان بعدك أنباء» و ذكر البيتين (١).

«ما هذه الفتره عن نصرتى و السينه عن ظلامتى»، «الفتره»- بالفاء المفتوحه و التاء الساكنه- و هو السكون. و «السينه»- بالكسره، مصدر (و سن يوسن) ك (علم يعلم)، و سنا و سنه: أول النوم أو النوم الخفيف، و الهاء عوض عن الواو. و الظلامه- بالضم- كالمظلمه- بالكسر-: ما أخذه الظالم منك فتطلبه عنده.

«سرعان ما أحدثتم، و عجلان ما أتيتم»، سرعان- مثلثه السين- و عجلان- بفتح العين-: كلاهما من أسماء الأفعال، بمعنى (سرع) و (عجل)، و فيهما معنى التعجب، أى ما أسرع و أعجل! «استوسع و هيه، و استنهر فتقه»، الوهى- كالرمى-: الشق و الخرق، يقال: و هى الثوب إذا بلى و تخرق. و استنهر- استفعل-: من النهر بالتحريك قال فى (القاموس): (و النهر- محركه-: السعه) (٢). و حينئذ، فالمراد: أى اتسع فتقه، و الفتق: الشق، و الضميران يرجعان إلى الخطب.

«و أكدت الآمال، و اضيع بعده الحریم، و هتكت الحرمة، و اذيلت المصونه»، يقال: أكدى فلان: إذا بخل و قل خيره. و حریم الرجل: ما يحميه و يقاتل عنه، و الحرمة: ما لا يحل انتهاكه. و الإذاله: الإهانه قال فى (القاموس): (و أذله:

١- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ٥: ٢٧٧ - ٢٧٨- هنبث.

٢- القاموس المحيط ٢: ٢١١- النهر.

ص: ٣٧١

أهنته، و لم أحسن القيام عليه) (١) انتهى.

و فى الحديث: «نهى عن إذاله الخيل» (٢)، أى امتهانها.

«أيها بنى قيله» - بفتح الهمزة و التنوين -: بمعنى هيهات. و بنو قيله: الأوس و الخزرج قبيلتا الأنصار، و قيله - بالفتح -: اسم أم لهم قديمه، بالقاف ثم الياء المثناه من تحت، و هى قيله بنت كاهل (٣).

«بادهتم الامور، و كافحتم البهم» قال فى (القاموس): (بدهه بأمر: استقبله به، أو بدأه به، و بادهه به مبادهه و بداها: فاجأه به) (٤). و المراد هنا: الكنايه عن ممارسه الامور و مزاولتها. و البهم: الشجعان. و المكافحه: التعرض لدفعها.

«أن قد أخلدتم إلى الخفض، و ركنتم إلى الدعه»، أخلد إليه: ركن و مال. و الخفض - بالفتح - سعه العيش؛ و الدعه: الراحة و السكون.

«و دسعتم الذى سؤغتم»، و الدسع - كالمنع -: الدفع و القىء، و ساغ الشراب - يسوغ سوغا -: إذا سهل مدخله فى الحلق.

«بالخذله التى خامرتكم، و خور القنا» «الخذله»: ترك النصر. و «خامرتكم»: أى خالطتكم. و الخور - بالفتح و التحريك -: الضعف. و «القنا»: جمع قناه، و هى الرمح.

و لعلّ المراد ب «خور القنا»: ضعف ما يعتمد عليه فى النصر على العدو.

«فدونكموها فاحتقبوها، دبره الظهر، ناقبه الخف، باقيه العار»، الحقب - بالتحريك -: جبل يشدّ به الرجل إلى بطن البعير. يقال: احقبت الرجل، أى شدته

١- القاموس المحيط ٣: ٥٥٧- الذيل.

٢- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ٢: ١٧٥- ذيل، و فيه: بات جبريل يعاتبني فى إذاله الخيل.

٣- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ٤: ١٣٤- قيل.

٤- القاموس المحيط ٤: ٤٠٠- بدهه.

ص: ٣٧٢

به. قال بعض مشايخنا- عطر الله مراقدهم -: (الأنسب فى هذا المقام: أحقبوها- بصيغه الإفعال- أى شدّوا عليها ذلك و هيئوها للركوب، و لكن فيما وصل إلينا من الروايات على بناء الافتعال) (١).

و الدبر - بالتحريك -: الجرح فى ظهر البعير. النَّقْب - بالتحريك -: رقه خفّ البعير.

في خطبتها عليها السلام عند موتها

خطبه اخرى لها- صلوات الله عليها- عند موتها، نقلها الجوهري أيضا في كتاب (السقيفه) (١).

قال الشيخ عز الدين بن أبي الحديد في (شرح النهج): (قال أبو بكر: وحدثنا محمد بن زكريا). ثم ساق سنده إلى عبد الله بن حسن بن الحسن عن امه فاطمه بنت الحسين عليه السلام: (قالت: لما اشتد بفاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه وآله الوجع)، و ثقلت في علتها اجتمع عندها نساء من نساء المهاجرين و الأنصار، فقلن لها: كيف أصبحت يا بنت رسول الله؟ قالت: «أصبحت و الله عائفه لديناكم، قاله لرجالكم، لفظتهم بعد أن عجمتهم، و شنتهم بعد أن سبرتهم، فقبحا لفلول الحد و خور القنا و خطل الرأي، و بسما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم و في العذاب هم خالدون (٢). لا جرم قد (٣) قلدتهم ربقتها (٤)، و شنت عليهم غارتها، فجدا و عقرا، و سحقا للقوم الظالمين.

ويحهم! أين زحزوها عن رواسي الرساله و قواعد النبوه و مهبط الوحي الأمين، و الظنين (٥) بأمر الدنيا و الدين؟! ألا ذلك هو الخسران المبين. و ما الذي نعموا من أبي الحسن؟ نعموا منه- و الله- نكير سيفه و شدّه و طأته، و نكال وقعته، و تنمره في ذات الله، و لو تكافؤا عن زمام نبذه إليه رسول الله صلى الله عليه وآله لاعتقله، و سار بهم (٦) سيرا سجحا، لا

١- السقيفه و فدك: ١١٧-١١٨.

٢- إشاره إلى الآية: ٨٠ من سوره المائده.

٣- في «ح»: لقد.

٤- من «ح» و المصدر، و في «ق»: رتقها.

٥- في المصدر: و الطين.

٦- في المصدر: و لسار إليهم.

يكلم حشاشه، و لا يتتع راكمه، و لأوردهم منهلا نميرا [فضفاضا] (١) تطفح ضفتاه، و لأصدرهم بطانا، قد تحير بهم [الرأى] (٢) [غير متحلّ بطائل، إلما بغمر الناهل، و ردعه سوره الساعب و لفتحت عليهم بركات من السماء و الأرض، و سيأخذهم الله بما كانوا يكسبون. ألا هلم فاستمع، و ما عشت أراك الدهر عجبه، و إن تعجب فقد أعجيبك الحادث، إلى أى لجأ استندوا، و بأى عروه تمسكوا، لبس المولى و لبس العشير، و لبس للظالمين بدلا، استبدلوا و الله الذنابي بالقوادم، و العجز بالكاهل، فرغما لمعاطس قوم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ألا إنهم هم المفسدون و لكن لا يشعرون (٣).

ويحهم! أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمّن لا يهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون (٤).

أما لعمر الله لقد لقت، فنظره ريثما تنتج، ثم احتلبوها طلائع العقب دما عيطا و ذعاقا ممقرا هنالك يَخَسِرُ الْمُبْطُلُونَ (٥)، و يعرف التالون غب ما أسس الأولون. ثم طيخوا عن أنفسكم نفسا، و اطمئخوا للفتنه جأشا، و ابشروا بسيف صارم، و هرج شامل، و استبداد من الظالمين يدع فينكم زهيدا، و جمعكم حصيدا، فيا حسره عليكم، و آتني لكم و قد عميت عليكم؟ أ نزل مكموها و أنتم لها كارهون (٦)، و الحمد لله رب العالمين، و صلواته على محمد خاتم النبيين، و سيد المرسلين [٧] (٨).

١- من المصدر، و في النسختين: فضاضا.

٢- من المصدر، و في «ق»: الرى، و في «ح»: الرمى.

٣- البقره: ١٢.

٤- يونس: ٣٥.

٥- إشاره إلى الآية: ٧٨، من سوره: غافر.

٦- هود: ٢٨.

٧- ليست في «ح»، و في مصوره «ق» فقره كامله غير واضحه الكلمات، و قد نقلناها من شرح نهج البلاغه. و يؤيده شرح ألفاظ الخطبه حيث نقل في الشرح عين الألفاظ الوارده في النص المضاف من شرح نهج البلاغه إلى المتن.

٨- شرح نهج البلاغه ١٦: ٢٣٣.

ص: ٣٧٥

أقول: قد روى هذه الخطبه الشريفه أيضا شيخنا الصدوق- عطر الله مرقده- في (معاني الأخبار) بسنده إلى محمد بن زكريا الذى روى عنه أبو بكر الجوهري، ثم ساق بقيه السند الذى ذكره الجوهري. و رواها بسند آخر إلى على عليه السلام قال: «لما حضرت فاطمه عليها السلام الوفاه دعتنى، فقالت: أ منفذ أنت وصيتى و عهدى؟ قلت: بلى انفذها. فأوصت إلى، و قالت: إذا مت فادفنى ليلا، و لا تؤذن رجلين ذكرتهما».

قال: «فلما اشتدت علته اجتمع إليها نساء المهاجرين و الأنصار، فقلن: كيف أصبحت يا بنت رسول الله صلى الله عليه و آله» (١) الحديث.

ثم قال شيخنا الصدوق رحمه الله: (قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله: سألت أبا أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكرى عن معنى هذا الحديث، فقال: أما قولها- صلوات الله عليها-: «عائفه»، العائفه: الكارهه، يقال: عفت الشىء، إذا كرهته، أعافه. و القاليه: المبغضه، يقال: قلت فلان، إذا أبغضته. و فى كتاب الله عز و جل:

مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَى (٢).

و قولها: «لفظتهم»، هو طرح الشىء من الفم؛ كراهه له.

و قولها: «بعد أن أعجمتهم» (٣). يقال: عجمت الشىء، إذا عضضت عليه، و عود معجوم: إذا عض.

«و شنتهم»: أبغضتهم، و الاسم منه الشنآن.

و قولها: «سبرتهم»، أى امتحنتهم.

و قولها: «و قبحا لفلول الحدّ..»، يقال: سيف مفلول، إذا انثلم حدّه. و الخور:

١- معانى الأخبار: ٣٥٥-٣٥٦ / ذيل الحديث: ١، باب معانى قول فاطمه عليها السّلام.

٢- الضحى: ٣.

٣- كذا فى النسختين، و الذى أورده المصنّف فى الحديث: عجمتهم، و هو الموافق للمصدر.

ص: ٣٧٦

الضعف، و الخطل: الاضطراب.

و قولها: «لقد قلّدتهم ربقتها»، الربقه: ما يكون فى عنق الغنم و غيرها من الخيوط، و الجمع: الربق.

«و شنت»، يقال: شنت الماء، إذا صببته.

و «جدعا»: اسم من جدع الأنف.

«و عقرا»، من قولك: عقرت الشىء.

«و سحقا»، أى بعدا. و «زحزحوها»، أى نحّوها.

و الرواسى: الاصول الثابته، و كذلك القواعد. «و الظنينين» (١): العالمين.

«و ما نعموا (٢) من أبى الحسن؟»، أى ما الذى أنكروا عليه؟

«و تنمره» أى غضبه، يقال: تنمر [الرجل]، إذا غضب و تشبه بالنمر.

و قولها: «تكافوا»، أى كفوا أيديهم عنه، و الزمام مثل فى هذا.

«لاعتلقه»: لأخذه بيده.

و السّجج: السير السهل.

«لا يكلم» لا يجرح و لا يدمى.

و الحشاش: ما يكون فى أنف البعير من الخشب.

«و لا يتعتع»، أى لا يكره و لا [يقلق] (٣).

و المنهل: مورد الماء.

و النمير: الماء النامى فى الجسد. [و الفضفاض] (٤): الكثير. و الضفتان: جانبا النهر.

١- فى المصدر: و الطين.

٢- كذا فى النسختين و المصدر، و اللفظ الوارد فى الحديث أنفا هو: و ما الذى نقموا.

٣- من المصدر، و فى النسختين: يعلق.

٤- من المصدر، و فى النسختين: الفضاض.

ص: ٣٧٧

و البطان: جمع بطين، و هو الريان.

«غير متحلّ منه (١) بطائل»، أى كان لا يأخذ من مالهم قليلا و لا كثيرا.

«إلا بغمر الماء»، أى كان يشرب بالغمر، و الغمر: القدح الصغير.

«و ردعه سوره الساغب»، أى كان يأكل من ذلك قدر ما يردع ثوران الجوع.

«و الذنابى»: ما يلى الذنب من الجناح.

و «القوادم»: ما تقدّم منه.

«و العجز» معروف.

و المعاطس: الانوف.

و قولها: «فنظره»، أى انتظروا.

«ريشما تنتج»، تقول: حتّى تلد.

«ثم احتلبوا طلاع القعب» أى ملء القعب. و القعب: العسّ من الخشب.

و الدم العبيط: الطرى.

و الزعاف: السم.

[و الممقر] (٢): المر.

الهرج: القتل.

و الزهيد: القليل) (٣) انتهى.

١- ليست في المصدر.

٢- من المصدر، و في النسختين: المحقر.

٣- معانى الأخبار: ٣٥٦-٣٥٧.

ص: ٣٧٨

ص: ٣٧٩

٦٥ درّه نجفيه في عيسى و يحيى عليهما السلام و تقدم أحدهما على الآخر

وجدت بخط بعض الفضلاء الأجلء ما صورته: (سؤال للسيد الجليل الأعظم الأفخم جمال الدين أحمد ابن المقدس السيد زين العابدين: في الحديث:

«و أوصى عيسى بن مريم إلى شمعون بن حَمّون الصفا، و أوصى شمعون إلى يحيى بن زكريا» (١). هذا بظاهره ينافى ما في (الكافي) بقوله: علي بن محمد عن بعض أصحابنا عن علي بن الحكم [عن ربيع بن محمد] عن عبد الله بن سليم العامري عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إنّ عيسى بن مريم جاء إلى قبر يحيى بن زكريا، و كان سأله ربّه أن يحيى يحيى له، فدعاه فأجاب، و خرج له من القبر فقال: ما تريد منّي؟ فقال: اريد أن تؤنسنى كما كنت في الدنيا، فقال له: يا عيسى، ما سكنت عنّي حراره الموت، و أنت تريد أن تعيدني [إلى الدنيا]، و تعود إليّ حراره الموت؟ فتركه، فعاد إلى قبره» (٢).

وجه دفع التناقض - بما وصل إليه فهم أحمد بن عبد السلام البحراني، لا- زالت فضائلكم مشهوره و بيوتكم بأنوار الإفاده معموره -: علي تقدير تسليم الحديثين، و أنّهما خارجان من آفاق الصدق، و بازغان من مطالع الحق، يمكن دفع التناقض المفهوم من ظاهرهما بأن عيسى عليه السلام حيث كان باقيا بنشأته الصوريه في عالم

١- الأمالى (الطوسى): ٩٩١ / ٤٤٣، و فيه: حَمّون، بدل: حَمّون، بحار الأنوار ١٧: ٤٣ / ١٤٨.

٢- الكافي ٣: ٣٧ / ٢٦٠، باب نوادر كتاب الجنائز.

ص: ٣٨٠

الأفلاك إلى آخر الزمان كانت الوصيه الصادره من عيسى إلى شمعون عليهما السّلام من عند خروجه بقلبه الصورى إلى السماء، و سؤاله من ربّه أن يحيى له يحيى بعد وصيه شمعون عليه السّلام (١) إليه، و شهادته على يد الأشقياء. و لا محذور فى ذلك، بل لو لا ذلك لوقع التنافى فى الحديث الثانى بعضه ببعض، كما يظهر لك أخيرا.

إن قيل: هذا الكلام يخالف الظاهر فى الحديث الثانى: أن عيسى بن مريم جاء إلى قبر يحيى بن زكريا؛ لأنّ الظاهر من ذلك أن وقوع ذلك يوم إذ كان عيسى عليه السّلام فى العالم العنصرى قبل عروجه للعالم الفلكى.

فالجواب أنّ عروجه إلى العالم الفلكى غير مانع من ذلك، فإن المفهوم من الروايات أنه يزور قبور الأنبياء و الأئمّه عليهم السّلام (٢)، و لا- استحاله فى ذلك؛ إذ مجيئه عليه السّلام لقبور شركائه فى النبوه و الولايه أقرب مدركا من الحكم بمجىء الأرواح المفارقة لأجسامها فى هذه النشأه، مع ثبوت ذلك بالروايات الصحيحه الصريحه على الظاهر من الحديث أن المجىء إلى القبر مجىء روحانى أو مثالى لا صورى.

و كذا إجابته يحيى عليه السّلام و خروجه من القبر إليه؛ إذ لو كان ذلك محمولا على هذه النشأه العنصرية و الحياه الفانيه لم يكن لاستعفاء يحيى عليه السّلام من العود المتعلّق بالقبال الصورى وجه يركن إليه، و لم يكن لتعليقه عدم قبوله إلى التعلّق الجسمانى بالخوف من حراره الموت محلّ يعتمد عليه؛ لأنّ حمله على ظاهره يستدعى وقوع التعلّق الجسمانى و حصول المغايره التى كانت موجوده قبل الموت، فكيف يتحقّق الاستعفاء ممّا وقع؟ أم كيف يعمل طلب الاستعفاء بالخوف من لحوق حراره الموت الذى لا بدّ من وقوعه على تقدير عوده إلى حالته التى

١- من عند خروجه .. شمعون، سقط فى «ح».

٢- كامل الزيارات: ٣٣٤ / ٥٥٨.

ص: ٣٨١

كان عليها من المفارقة الواقعه قبل طلب عيسى عليه السّلام؟

فعلمنا من ذلك كلّ أنّ سؤال عيسى و إجابته يحيى عليهما السّلام و خروجه كلّ ذلك إمّا فى عالم الأرواح، أو عالم المثال. و حينئذ، فلا يتحقّق التنافى بين الحديثين.

و هذا ما وعدنا به سابقا من قولنا: كما يظهر لك أخيرا، و الله أعلم بالصواب.

و فى الحديثين بحث طويل لا يسع المقام ذكره، و السلام عليكم.

و المأمول من الألفاظ الأحمديه- دامت فيوضها- أن يجرى العبد الكاتب دائما على صفحات باله الشريف و خياله المقدّس المنيف، خصوصا عند ظهور لوازم إشراقاته و تأرجح نفحات أنفاسه. كتب المحب- أقل عباده علما و عملا- أحمد بن عبد السلام البحرانى) انتهى.

أقول: وهذا الشيخ المجيب كان من أجلاء فضلاء بلاد البحرين، و كان هو الخطيب لشيخنا علامه الزمان الشيخ على بن سليمان القدمى البحرانى يوم الجمعة؛ لأنه كان خطيباً مصقعا (١)، و كان الشيخ بعد فراغه من الخطبه يحتاط بالإتيان بخطبه خفيفه، كما سمعته من والدى، قدس الله نفسه و نور رسمه.

ثم أقول: لا يخفى أن الأخبار الواردة فى هذا المقام بالنسبه إلى عيسى و يحيى عليهما السلام لا تخلو من تدافع و تناقض لا يكاد يرجى به الالتئام، وها أنا أنقل لك جملة ما وقفت عليه من الأخبار فى هذا الباب، فمنها ما فى كتاب (تفسير الإمام العسكرى عليه السلام) - فى حديث طويل - قال: «و أمّا الحسن و الحسين [ف] سيّدا شباب أهل الجنّه، إلّا ما كان [من] ابنى الخاله عيسى و يحيى».

إلى أن قال عليه السلام: «قال الله عزّ و جلّ فَادَّأْتُهُ الْمَلَأَيْكُهُ يَعْنِي نَادَتْ زَكْرِيَا وَ هُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ (٢)، قال:

١- مصقع: بليغ. الصحاح ٣: ١٢٤٤- صقع.

٢- آل عمران: ٣٩.

ص: ٣٨٢

مُصَدِّقًا، يعنى يصدّق يحيى بعيسى. قال: و كان أوّل تصديق يحيى بعيسى أن زكريا كان لا يصعد إلى مريم فى تلك الصومعه غيره، يصعد إليها بسلم، فإذا نزل قفل عليها الباب (١)، ثم فتح لها من فوق الباب كوه صغيره يدخل منها الريح. فلما وجد مريم و قد حبلت، ساء ذلك و قال فى نفسه: ما كان يصعد إلى هذه أحد غيرى و قد حبلت، الآن أفتضح فى بنى إسرائيل، لا يشكّون أنّى أحبلتها. فجاء إلى امرأته فقال لها ذلك، فقالت: يا زكريا لا تخف؛ فإنّ الله لا يصنع بك إلّا خيرا، و أتنى بمريم أنظر إليها و أسألها عن حالها، فجاء بها زكريا إلى امرأته.

فكفى الله مريم الجواب عن السؤال، فإنّها دخلت إلى اختها- و هى الكبرى و مريم الصغرى- فلم تقم إليها امرأه زكريا، فأذن الله ليحيى و هو فى بطن أمه، فضرب بيده فى بطنها و أزعجها، و نادى بأنّه تدخل إليك سيّده نساء العالمين مشتمله على سيد رجال العالمين، فلا تقومين إليها؟ فانزعجت و قامت إليها، و سجد يحيى و هو فى بطن أمه لعيسى بن مريم، فذلك أوّل تصديقه له» (٢) الحديث.

قال أمين الإسلام الطبرسى فى كتاب (مجمع البيان)- فى تفسير قوله عزّ و جلّ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ:- أى مصدقا بعيسى عليه السلام، و عليه جميع المفسرين و أهل التأويل).

إلى أن قال: (و كان يحيى أكبر سنّا من عيسى عليهما السلام بسته أشهر، و كلف التصديق به، فكان أوّل من صدّقه و شهد أنه كلمه الله و روحه) (٣) انتهى.

أقول: و فى هذا الخبر ما يؤيد ما ذكره قدس سرّه.

١- ليست فى «ح».

٢- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السلام: ٦٥٩- ٦٦١ / ٣٧٤.

٣- مجمع البيان ٢: ٥٦١.

ص: ٣٨٣

موسى عن أبيه عن آباءه عن الحسين عليهم السلام، فى حديث طويل قال فيه: و اشتدت البلوى على بنى إسرائيل حتى ولد يحيى بن زكريا عليه السلام و ترعرع، فظهر و له سبع سنين، فقام فى الناس خطيبا، فحمد الله و أثنى عليه و ذكّرهم بأيام الله، و أخبرهم أن محن الصالحين إنما كانت لذنوب بنى إسرائيل و أنّ العاقبة للمتقين، و وعدهم الفرج بقيام المسيح عليه السلام بعد نيف و عشرين سنة من هذا القول. فلما ولد المسيح أخفى الله عزّ و جلّ ولادته و غيّب شخصه؛ لأنّ مريم لما حملته انتبذت به مكانا قصيّا. ثمّ إنّ زكريا و خالتها أقبلتا يقصان أثرها حتى هجما عليها، و قد وضعت ما فى بطنها، و هى تقول: يا ليتنى مت قبل هذا و كنت نسيا منسيا. فأطلق الله تعالى ذكره لسانه بعذرها و إظهار حجتها» (١) الحديث.

و ظاهر هذا الحديث- كما ترى- هو تقدّم ولاده يحيى على عيسى عليهما السلام بمدّه مديده؛ لأنه عليه السلام وقت خطبته كان ابن سبع سنين و عيسى عليه السلام لم يولد يومئذ، و إنّما و عدّهم بقيامه بعد نيف و عشرين سنة من وقت ذلك القول. و ظاهر الخبر الأول- كما حكينا عن أمين الإسلام- أن يحيى عليه السلام إنّما كان أكبر سنّا من عيسى عليه السلام بستة أشهر. و كيف كان، فالخبر صريح فى أنّهما حال دخول مريم عليها السلام على أختها فالحمل فى بطن كلّ منهما.

و منها ما رواه الصدوق فى (الفيّيه) مرّسلا قال: قال الصادق عليه السلام: «إنّ رجلا جاء إلى عيسى بن مريم عليه السلام فقال: يا روح الله، إني زنت فطهرني، فأمر عيسى أن ينادى فى الناس لا يبقى أحد إلّا خرج لتطهير فلان، فلما اجتمع و اجتمعوا [و صار] (٢) الرجل فى الحفرة نادى [الرجل] (٣): لا يحذنى من لله تعالى فى جنبه حدّ. فانصرف كلّهم إلّا يحيى و عيسى عليهما السلام، فدنا منه يحيى فقال له: يا مذنب عظى. فقال: لا تخلين بين نفسك

١- كمال الدين: ١٧ / ١٥٨.

٢- من المصدر، و فى النسختين: فصار.

٣- من المصدر، و فى النسختين: مناد.

ص: ٣٨٤

و هواها فتردى. قال: زدنى. قال: لا تعيرن خاطئا بخطيئته. قال: زدنى. قال: لا تغضب.

قال: حسبى» (١).

و فى هذا الخبر- كما ترى- دلالة صريحه على اصطحابهما عليهما السَّلام فى أيام الحياه، و ربّما أشعر هذا الخبر بعدم وجود زكريا عليه السَّلام يومئذ.

و منها ما رواه فى (الكافى) فى باب: حالات الأئمّه عليهم السَّلام فى السنّ، رواه فى الصحيح عن يزيد الكناسى قال: سألت أبا جعفر عليه السَّلام: أ كان عيسى بن مريم عليه السَّلام حين تكلم فى المهد حجه الله على أهل زمانه؟ فقال: « كان يومئذ نبيا حجه الله غير مرسل، أما تسمع لقوله حين قال إني عبدُ الله أتاني الكتاب و جعلني نبيا. وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا ذُمْتُ حَيًّا (٢)؟». قلت:

و كان يومئذ حجه الله على زكريا عليه السَّلام فى تلك الحال و هو فى المهد؟ فقال: « كان عيسى فى تلك الحال آيه للناس و رحمه من الله لمريم حين تكلم فعبر عنها، و كان نبيا حجه على من سمع كلامه فى تلك الحال، ثم صمت فلم يتكلم حتى مضت له سنتان، و كان زكريا الحجه لله عز و جلّ على الناس بعد صمت عيسى بستتين، ثم مات زكريا، فورثه ابنه يحيى الكتاب و الحكمه و هو صبى صغير، أما تسمع لقول الله عزّ و جلّ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (٣) فلما بلغ عيسى سبع سنين تكلم بالنبوه و الرساله حين أوحى الله إليه، فكان عيسى الحجه على يحيى و على الناس أجمعين» (٤) الحديث.

أقول: ظاهر هذا الخبر، بل صريحه أن زكريا عليه السَّلام مات قبل يحيى، و أن يحيى عليه السَّلام ورث منه الكتاب الذى هو (التوراه) و هو صبى إلى أن بلغ عيسى عليه السَّلام

١- الفقيه ٤: ٢٤ / ٥٣.

٢- مريم: ٣٠-٣١.

٣- مريم: ١٢.

٤- الكافى ١: ٣٨٢ / ١، باب حالات الأئمّه عليهم السَّلام.

ص: ٣٨٥

سبع سنين. و المشهور المذكور فى القصص و التواريخ- بل الظاهر أنه مروى أيضا- أن يحيى عليه السَّلام قتل فى زمن أبيه.

و يعضده ما رواه الصدوق فى كتاب (إكمال الدين و إتمام النعمه) فى حديث أحمد بن إسحاق و سعد بن عبد الله، و جواب صاحب الزمان عليه السَّلام و هو صبى- و هو طويل- قال فيه: قلت: فأخبرنى يا بن رسول الله عن تأويل كهيعص (١). قال:

«هذه الحروف من أنباء الغيب، أطلع الله عليها عبده زكريا، ثم قصّ لها على محمد صلّى الله عليه و آله، و ذلك أن زكريا عليه السَّلام سأل ربّه أن يعلمه أسماء الخمسه، فأهبط عليه جبرئيل فعلمه إياها، فكان زكريا إذا ذكر محمدا و عليا و فاطمه و الحسن سرى عنه همّه و انجلى كربه، و إذا ذكر الحسين عليه السَّلام خنفته العبره و وقعت عليه البهره، فقال ذات يوم: إلهى، ما بالى إذا ذكرت أربعه منهم تسلّيت بأسمائهم من همومى، و إذا ذكرت الحسين تدمع عيني و تثور زفرتى؟ فأنبأه الله تبارك و تعالى عن قصّته فقال كهيعص. فالكاف: اسم كربلاء و الهاء: هلاك العتره، و الياء: يزيد و هو ظالم الحسين، و العين: عطشه، و الصاد:

فلمّا سمع بذلك زكريا عليه السّلام لم يفارق مسجده ثلاثه أيام، و منع فيها الناس من الدخول عليه، و أقبل على البكاء و النحيب، و كانت ندمته: إلهي، أ تفجع خير خلقك بولده؟ إلهي أ تنزل بلوى هذه المصيبة بفنائها؟ إلهي أ تلبس عليا و فاطمه ثياب هذه المصيبة؟ إلهي أ تحلّ كربه هذه الفجيعه بساحتها؟

ثمّ كان يقول: اللهم ارزقني ولدا تقرّ به عيني عند الكبر و اجعله وارثا وصيا، و اجعل محلّه منّي محلّ الحسين عليه السّلام، فإذا رزقتنيه فافتني بحبه، ثم افجعني به كما فجعت محمدا حبيبك بولده. فرزقه الله يحيى عليه السّلام و فجع به، و كان حمل يحيى ستة أشهر و حمل الحسين عليه السّلام كذلك»- و له قصه طويله (٢)- إلى آخر الحديث.

١- مريم: ١.

٢- كمال الدين: ٢١ / ٤٤١.

ص: ٣٨٦

فإن ظاهر الخبر أنّ الفجيعه به كانت في حياه أبيه، و لا ينافيه قوله: «وارثا وصيا»؛ لإمكان الحمل على جعله من أصحاب هذه المرتبه، إلّا إن تطرّق الحمل على كون الفجيعه بعد الموت ممكن قياسا على فجيعة النبي صلّى الله عليه و آله بالحسين عليه السّلام.

و قد يؤيد (١) ما دلّ عليه الخبر المتقدم بظاهر قوله عزّ و جلّ حكاية عن زكريا عليه السّلام فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرْتُئِي (٢)، و لا سيّما على القراء المشهوره و هي رفع يَرْتُئِي و ما بعده، فإنه يتعيّن كونه صفه الولي المسؤول، و يلزم على تقدير موت يحيى قبله عدم استجابته دعائه عليه السّلام، مع أن ظاهر قوله إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى (٣)- إلى آخره- دال على الاستجابته.

و كذا تتحقق الدلاله في الجملة على قراءه الكسائي و ابي عمرو البصري، و هو جزم يَرْتُئِي، خلافا لجماعه (٤)، و ذلك لأنّ الفعل حينئذ جواب الدعاء، و ظاهر أنّه يفهم من ذكر الجواب بعد السؤال على النحو المذكور [أنّ] المسؤول هو الولي الوارث. و هذا هو قضيه السياق كما لا يخفى على أرباب الأذواق.

و منها ما رواه الصدوق في (الفقيه) (٥) و (الأمالى) (٦)، و فيه: «و أوصى آصف إلى زكريا، و دفعها زكريا إلى عيسى عليه السّلام، و أوصى عيسى إلى شمعون بن (٧) حمون الصفا، و أوصى شمعون إلى يحيى بن زكريا».

و هذا الخبر هو الذي أشار إليه السائل المتقدّم ذكره، و هو ظاهر في كون زكريا قد دفع الوصيه إلى عيسى عليه السّلام، مع أن ظاهر صحيحه الكناسي المتقدمه أنّه إنّما دفعها إلى يحيى عليه السّلام، و أن يحيى عليه السّلام بعد أن بلغ عيسى عليه السّلام سبع سنين فوّضها إليه،

٢- مريم: ٥-٦.

٣- مريم: ٧.

٤- مجمع البيان ٦: ٦٤٧.

٥- الفقيه ٤: ١٢٩ / ٤٥٣.

٦- الأمالي: ٤٨٧-٤٨٨ / ٦٦١.

٧- شمعون بن، من «ح».

ص: ٣٨٧

لأنّ ظاهر سياق الخبر المذكور أن عيسى عليه السّلام بعد أن صمّت كان الحجّه على الناس زكريا عليه السّلام، ثمّ مات زكريا عليه السّلام فورثه ابنه يحيى عليه السّلام الكتاب والحكمه، ولا معنى لميراثه الكتاب والحكمه إلّا الوصيه، وأن عيسى عليه السّلام بقى صامتا إلى أن بلغ سبع سنين (١)، ثمّ كان بعد ذلك الحجّه على يحيى عليه السّلام وعلى الناس أجمعين.

ولا يخفى ما بين الخبرين من المدافعه والمنافاه، ويمكن حمل دفع زكريا عليه السّلام إلى عيسى عليه السّلام فى حديث الصدوق بكون دفعه بواسطه يحيى عليه السّلام كما فى خبر الكناسى، وأنّ شمعون عليه السّلام دفعها مره اخرى إلى يحيى عليه السّلام. هذا غاية ما يمكن الجمع به بين الخبرين المذكورين.

بقى الكلام فى المدافعه التى بين حديث الصدوق المذكور وبين خبر (الكافى) الدال على طلب عيسى عليه السّلام لإحياء يحيى عليه السّلام بعد قتله، ولا مناص عن الجواب بما ذكره الشيخ المتقدم ذكره وإن كان فيه ما فيه.

١- من «ح».

ص: ٣٨٨

ص: ٣٨٩

٦٦ دره نجفيه فى وضع الأحاديث زمن معاويه

إشاره

قال الشيخ عز الدين بن أبى الحديد المعتزلى فى كتاب (شرح نهج البلاغه) فى الجزء الحادى عشر: (روى أبو الحسن (١) على بن محمد بن أبى سيف المدائنى فى كتاب (الأحداث) قال: كتب معاويه نسخه واحده إلى عمّاله بعد عام الجماعة أن برئت الذمه ممن روى شيئا من فضل أبى تراب وأهل بيته، فقامت الخطباء فى كلّ كوره وعلى كلّ منبر يلعنون عليا عليه السّلام ويبرءون منه ويقعون فيه وفى أهل بيته.

و كان أشدّ الناس بلاء حينئذ أهل الكوفه؛ لكثرة من (٢) فيها من شيعه على عليه السّلام، فاستعمل عليهم زياد بن [سميه] (٣) و

ضمّ إليه البصره، فكان يتبع الشيعة، وهو بهم عارف، لأنه كان منهم أيام على عليه السلام، فقتلهم تحت كل حجر و مدر، و أخافهم و قطع الأيدي و الأرجل، و سمل العيون، و صلبهم على جذوع النخل، و طردهم و شردهم من العراق فلم يبق بها معروف منهم.

و كتب معاويه - لعنه الله - إلى عماله في جميع الآفاق ألا يجيزوا لشيعة على و أهل بيته شهاده. و كتب إليهم أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان و محبيه و أهل

١- في النسختين بعدها: المدائني، و ما أثبتناه وفق المصدر.

٢- من «ح» المصدر، و في «ق»: ما.

٣- من المصدر، و في النسختين: اميه.

ص: ٣٩٠

ولاديته، و الذين يروون فضائله و مناقبه، فأدنا مجالسهم و قرّبوهم و أكرمهم، و اكتبوا إلى بكلّ ما يروى كل رجل منهم و باسمه و اسم أبيه و عشيرته. ففعلوا ذلك حتى أكثروا في فضائل عثمان و مناقبه، لما يبعثه إليهم معاويه من الصّلات و الكساء و الحباء و القطائع، في العرب منهم و الموالي، فكثر ذلك في كلّ مصر، و تنافسوا في المنازل و الدنيا.

ثمّ كتب إلى عماله أن الحديث في عثمان قد كثر و فشا في كلّ مصر و في كلّ وجه و ناحيه، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الروايه في فضائل الصحابه و الخلفاء الأوّلين، و لا تتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلّا و ائتوني بمناقض له في الصحابه؛ فإن هذا أحب إليّ و أقرّ لعيني و أدحض لحجه أبي تراب و شيعته، و أشدّ عليهم من مناقب عثمان و فضله.

فقرئت كتبه على الناس، فرويت أخبار كثيره في مناقب الصحابه مفتعله لا حقيقه لها، و جدّ الناس في روايه ما يجرى في هذا المجرى، حتّى أشادوا بذكر ذلك على المنابر، و القى إلى معلّمى [الكتاتيب] (١) فعلموا صبيانهم و غلمانهم من ذلك الكثير الواسع، حتى رووه و تعلّموه كما يتعلّمون (القرآن)، و حتّى علّموه بناتهم و نساءهم و خدمهم و حشمهم، فلبثوا بذلك ما شاء الله.

ثمّ كتب إلى عماله نسخه واحده إلى جميع البلدان: انظروا من قامت عليه البيّنه أنه من شيعة على و أهل بيته فامحوه من الديوان و أسقطوا عطاءه و رزقه.

و شفع ذلك بنسخه اخرى: من اتهمتموه بموالاه القوم فنكّلوا به و اهدموا داره. فلم يكن البلاء أشدّ و لا أكثر منه بالعراق و لا سيّما الكوفه، حتّى إن الرجل من شيعة على ليأتيه من يثق به فيدخل بيته فيلقى إليه سرّه، و يخاف من خادمه و مملوكه،

١- من المصدر، و في النسختين: الكتاب.

و لا يحدّثه حتى يأخذ عليه الأيمان المغلّظه ليكتمن عليه.

فظهر حديث كثير موضوع و بهتان منتشر، و مضى على ذلك الفقهاء، و القضاء و الولاة، و كان أعظم الناس فى ذلك بلبه القراء المرأون المستضعفون الذين يظهرون الخشوع و النسك فيفتعلون الأحاديث؛ ليحفظوا بذلك عند ولائهم، و يقربوا مجالسهم، و يصيبوا به الأموال و الضياع و المنازل. حتى انتقلت تلك الأخبار و الأحاديث إلى أيدي الديّانين الذين لا يستحلون الكذب و البهتان، فرووها و هم يظنون أنّها حق، و لو علموا أنّها باطل لما رووها و لا تديّنوا بها.

فلم يزل الأمر كذلك حتى مات الحسن، فازداد البلاء و المحنة فلم يبق أحد من هذه القبيلة إلا [و هو] خائف على دمه و طريد فى الأرض. ثمّ تفاقم الأمر بعد قتل الحسين، و ولى عبد الملك بن مروان فاشتد على الشيعة، و ولى عليهم الحجاج بن يوسف، فتقرب إليه أهل النسك و الصلاح ببغض على بن أبى طالب و موالاه أعدائه، فأكثروا فى الرواية من فضلهم و سوابقهم و مناقبهم، [و أكثروا] (١) من النقص من على بن أبى طالب (٢) و عيبه و الطعن فيه و الشنآن له، حتى إن إنسانا وقف للحجاج- و يقال: إنه جدّ الأصمعى عبد الملك بن قريش- فصاح به:

أيها الأمير، إن أهلى عقونى فسمونى عليا، و إنى فقير بائس، و إنى إلى صله الأمير محتاج. فتضحك له الحجاج- لعنه الله- و قال: للطف ما توسلت به قد وليتكم موضع كذا.

و قد روى ابن عرفة المعروف بنفطويه- و هو من أكابر المحدثين و أعلامهم- فى تاريخه ما يناسب هذا الخبر، و قال: إن أكثر الأحاديث الموضوعه فى فضائل الصحابه افتعلت فى أيام بنى اميه؛ تقرّبا إليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنف بنى

١- من المصدر، و فى «ح» فأكثرُوا.

٢- و موالاه أعدائه .. أبى طالب، من «ح» و المصدر.

ص: ٣٩٢

هاشم) (١) انتهى كلام ابن أبى الحديد بحروفه و ألفاظه.

أقول: انظر إلى هذا الخبر بعين البصيره، و تأمل فيما اشتمل عليه بمقله غير حسيه، يظهر لك ما فيه من العجائب و الغرائب التى لا تخفى على الموفق (٢) الصائب. و قد روى نظيره من طريق الشيعة أيضا كما سنذكره إن شاء الله تعالى، و حينئذ- و هو متفق عليه بين الفريقين- فلا مجال للطعن فيه.

كيف كان، فلا بدّ من الإشاره إلى ما فى الخبر من الفوائد؛ فمنها أن فيه ردّا لما ادّعاه جملته من علماء القوم و صرّحوا به من أن مذهب الشيعة لا أصل له قديما، و إنّما أحدثه ابن الراوندى و هشام بن الحكم و نحوهما من المتأخّرين عن العصر الأول، و ما صرّح به الشارح ابن أبى الحديد فى (شرح النهج) (٣) من أن المراد بالشيعة فى الأخبار التى وردت من طرق أهل السنه بتفضيل (٤) الشيعة و مدحهم، إنّما هم التفضيليه، أى القائلين بتفضيل على بن أبى طالب عليه السّلام على من تقدّمه، مع قولهم بإمامه

المتقدمين، كما هو مذهب جملة من المعتزلة، منهم الشارح المذكور (٥)، فإنه لو صحَّ ما يدَّعونَه، فأى وجه يحمل عليه فعل معاويه و بنى اميه بالشيعة من هذه الأفعال الشنيعة، و المجاهره ببغض على عليه السلام و أهل بيته و سبهم و ثلبهم؟! و هذا بحمد الله ظاهر لا يستتره ساتر.

و منها الدلالة على ما كان عليه معاويه و بنو اميّه من التظاهر ببغض على و أولاده و أهل بيته، مع ما ورد فى حقهم بروايات أهل السنّه المتفق عليها: أن حب على إيمان، و بغضه كفر و نفاق (٦)، و هى مستفيضه، مع أن معاويه و بنى أميّه

١- شرح نهج البلاغه ١١: ٤٤-٤٦.

٢- فى «ح» بعدها: المصيب.

٣- شرح نهج البلاغه (ابن أبى الحديد) ١: ٧-٩.

٤- فى «ق» بعدها: أهل، و ما أثبتناه وفق «ح».

٥- شرح نهج البلاغه ١: ٩.

٦- مسند أحمد بن حنبل ٦: ٢٩٢، صحيح مسلم ١: ٨٤/١٣١.

ص: ٣٩٣

من الخلفاء و الأئمّه فى الدين عندهم.

و يعضد هذا الخبر ما اتفق عليه أهل السير من مضى معاويه و بنى أميه على سب على عليه السلام على المنابر ثمانين [سنه] (١) إلى أن قطعه عمر بن عبد العزيز (٢)، فانظر فى هذه الامور التى يضيق لها متسع الصدور.

و منها ما كشف عن أحوال أهل السنّه يومئذ من العلماء القضاة و الخطباء و أصحاب النسك و الورع و الولاه، فضلا عن الرعاة، من أنّهم باعوا إيمانهم على معاويه بأبخس الأثمان بما سارعوا إليه من إحداث الزور و البهتان، مع قرب العهد و معرفتهم بما عليه أهل البيت من الفضائل التى دونها متأخرو علمائهم فى شأن أهل البيت، كلّ ذلك فى طمع حب الدنيا الدنيه. فهذه أحوال السلف منهم الذين قد اتفق من تأخّر عنهم على أخذ الدين عنهم، و منعوا من الطعن فيهم و الدم لهم، و جعلوا أقوالهم و أفعالهم حججا شرعيه يتعبدون بها، و يقابلون الله تعالى بها، نعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا و قبائح أعمالنا.

و منها أنه إذا كانت هذه الأخبار الموضوعه فى حق الخلفاء الثلاثة و الصحابه قد بلغت هذا المبلغ فى الكثره و شاعت هذا الشياع، حتى انتقلت إلى الديانين الذين لا يستحلّون الكذب، فتدّينوا بها و صنّفوها فى كتبهم و ضبطوها و اعتنوا بها و صححوها، و استمرت على هذا الحال الأعصار خلفا بعد سلف فى جملة الأمصار، فلو أن خصماءهم قالوا لهم: إنه ليس لأولئك الخلفاء و الأصحاب شىء من الفضائل و الممادح، و كلّ ما تروونه فإنّما هو من هذا البحر الاجاج المالح، فأنى لهم بالجواب؟

و لو ادعوا أن تزوير بنى أميه أخبارا فى فضائل الخلفاء و الصحابه لا يقتضى ألا يكون لهم فضائل سواها.

١- فى النسختين: شهرا.

قيل لهم: ميزوا لنا الصادق منها من الكاذب، و الصحيح من العاطب، ليتّم لكم الاستدلال بها على ما أردتم من المطالب. و كيف و أنى و متى، و خبركم هذا قد صرّح بما صرّح، و أفصح بما أفصح؟

و غايه ما يمكن معرفته عند من أنصف منهم بعض الإنصاف، و ساعف إلى الرجوع إلى الحق بعض الإسعاف هو معرفه بعض الأخبار المشتمله على الغلو في تفضيل بعض اولئك الخلفاء، كما اعترف به الفيروز آبادى صاحب (القاموس) في كتاب (سفر السعاده)، حيث قال: (أشهر المشهورات من الموضوعات أن الله يتجلّى للناس عامه، و لأبى بكر خاصه، و حديث: «ما صب الله في صدرى شيئاً إلّا صببته في صدر أبى بكر»، و حديث: «أنا و أبو بكر كفرسى رهان»، و حديث: «إنّ الله لمّا اختار الأرواح اختار روح أبى بكر»، و أمثال هذا من المفتريات المعلوم بطلانها ببديهه العقل).

و قال أيضا في الكتاب المذكور: إنه لم يصحّ في صلاه الضحى حديث (١).

و قال أيضا في حديث الصلاه خلف كلِّ برّ و فاجر: (إنّه لم يصح فيه شىء) (٢) انتهى.

و قال الإمام عبد الرزاق الصنعانى في كتاب (الدر الملتقط): (من الموضوعات ما زعموا أن النبى صلّى الله عليه و آله قال: «إنّ الله يتجلّى للخلائق يوم القيامة عامه، و يتجلّى لك يا أبا بكر خاصه»، و أنه قال: «حدّثنى جبرئيل عليه السّلام قال: إنّ الله لمّا خلق الأرواح اختار

١- صرّح في الموضوع المذكور: ٢٨٢ بأن ذلك في صلاه التسيح و أنها لم يصح فيها حديث، أما صلاه الضحى فقد عقد لها بابا نقل فيه أحاديث من صحاح أهل السنه و سننهم، و لم يشر إلى ضعف هذه الأحاديث كما هي عادته في الإشاره إلى ذلك في بقيه الأبواب. انظر سفر السعاده: ٦٩-٧٣.

٢- سفر السعاده: ٢٨٠-٢٨١، ٢٨٢.

روح أبى بكر من بين الأرواح» (١)، و أمثال ذلك كثير.

ثم قال: (و أنا أنتسب إلى عمر و أقول فيه الحق، لقول النبى صلّى الله عليه و آله: «قولوا الحق و لو على أنفسكم أو الوالدين و الأقرين» (٢)، فمن الموضوعات ما روى أن أوّل من يعطى كتابه يمينه عمر بن الخطاب، و له شعاع كشعاع الشمس، قيل: و أين أبو بكر؟ قال: سرّقه الملائكه. و منها: «من سبّ أبا بكر و عمر قتل، و من سب عليا و عثمان جلد الحد». إلى غير ذلك من الأحاديث المختلفه).

ثمّ ساق جمله من الأحاديث الموضوعه من غير هذا الباب، مثل حديث (٣) «زر غبا تزدد حبا»، و نحو ذلك.

و اعترف الفاضل ابن أبي الحديد في (شرح النهج): بأن حديث: «لو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر» وضعوه في مقابله حديث الإخاء، و أنّ حديث سدّ الأبواب كان لعلّى عليه السّلام، فقلّبتّه البكريه إلى أبي بكر، و حديث: «أيتونى بدواه و بيضاء (٤) لأكتب لأبى بكر [كتابا] لا يختلف عليه اثنان». ثمّ قال: «يأبى الله و المسلمون إلّا أبا بكر» وضعوه في مقابله الحديث المروى عنه في مرضه «أيتونى بدواه و بيضاء (٥) أكتب لكم ما لا تزلّون بعده أبدًا»، فاختلفوا عنده. و نحو حديث:

١- المصدر غير موجود لدينا، لكن ذكر محمد بن حبان في المجروحين: ١٤٣، أن راويه أحمد بن محمد اليمامى، و هو يروى أشياء مقلوبه، و ذكر أنه لا يعجبه الاحتجاج بما ينفرد به. و كذا ذكره الخطيب البغدادي في تاريخه ٢: ٣٨٨ مشيرًا إلى أنه حديث موضوع وضعه محمد بن عبد بن عامر سندا و متنا، و ذكر أن له أحاديث مشابهه تدل على سوء حاله. كما ذكره كل من ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان ١: ٤٢٣ / ٨٤٧ و الذهبى في ميزان الاعتدال ١: ٢٨٧ / ٥٥٨، و أشارا إلى تجريح الدارقطنى و ابن عدى له، ثم روى الحديث المذكور أيضا.

٢- شرح الكافى (المازندراني) ٢: ٣٧٩، بحار الأنوار ٣٠: ٤١٤، و قد أورده ضمن نقلهما لنص كلام الصنعانى هذا.

٣- من «ح».

٤- فى المصدر: بياض.

٥- فى المصدر: بياض.

ص: ٣٩٦

«أنا راض عنك، فهل أنت عنى راض» (١) انتهى.

و بذلك يظهر ما فى المقام من الإشكال و الداء العضال، فأنتى لهم يثبت حديث يدعون صحته لتقوم به الحجة على خصومهم، و الحال كما ترى؟

و يؤكّد ما قلناه أيضا ما نقله ابن أبى الحديد فى الشرح المتقدّم، ذكره عن شعبه إمام المحدثين، أنه قال: تسعه أعاشر الحديث كذب. و عن الدارقطنى أنه قال: (ما الحديث الصحيح فى الحديث إلا كالشعره البيضاء فى الثور الأسود).

روايات الخاصه فى وضع الأحاديث

هذا، و أما ما ورد من طريق الشيعة فى هذا الباب فهو ما رواه سليم بن قيس فى كتابه- و كان من أصحاب على عليه السّلام (٢)- فى حديث طويل، نحن ننقله بطوله لجوده محصوله: (أبان بن عياش عن سليم بن قيس و عمر بن أبى سلمه قالا: قدم معاويه حاجا فى خلافته المدينه، فإذا الذى استقبله من قريش أكثر من الأنصار، فسأل عن ذلك، فقيل: إنهم محتاجون ليس لهم دواب. فالتفت معاويه إلى قيس ابن سعد بن عباده فقال: يا معشر الأنصار، ما لكم لا تستقبلوننى مع إخوانكم من قريش؟ فقال قيس- و كان سيّد الأنصار و ابن سيدهم-: أفعدنا يا أمير المؤمنين أن لم يكن لنا دواب. فقال معاويه: فأين النواضح؟ فقال قيس: أفئيناها يوم بدر و يوم احد و ما بعدهما فى مشاهد رسول الله صلّى الله عليه و آله، حين ضربناك و أباك على الإسلام حتى ظهر أمر الله و أنتم كارهون. قال معاويه: اللهم غفرا. قال قيس: أما إن رسول الله صلّى الله عليه و آله قال: «سترون بعدى إثره».

ثم قال: يا معاوية تعيرنا بنواضحنا، والله لقد لقيناكم عليها يوم بدر وأنتم جاهدون على إطفاء نور الله، وأن تكون كلمه الشيطان هي العليا، ثم دخلت أنت

١- شرح نهج البلاغه ١١: ٤٩.

٢- من «ح».

ص: ٣٩٧

و أبوك كرها في الإسلام الذي ضربناكم عليه.

فقال معاوية: كأنكم تمنون علينا بنصركم إيانا، فله و لقريش بذلك المن و الطول، أ لستم تمنون علينا- يا معشر الأنصار- بنصركم رسول الله و هو من قريش، و هو ابن عمنا و منّا، فلنا المن و الطول أن جعلكم الله أنصارنا و أتباعنا فهذاكم الله بنا.

فقال قيس: إن الله بعث محمدا صلى الله عليه و آله رحمه للعالمين، فبعثه إلى الناس كافة و إلى الجن و الإنس و الأحرار و الأسود و الأبيض، اختاره لنبوته و اختصه لرسالته (١)، فكان أول من صدّقه و آمن به ابن عمه على بن أبي طالب، و أبوه أبو طالب يذب عنه و يمنعه، و يحول بين كفار قريش و بين أن يروّعوه و يؤذوه، و أمره أن يبلغ رساله ربه، فلم يزل ممنوعا من الضيم و الأذى حتى مات عمه أبو طالب، و أمر ابنه بموازرتة، فوازره و نصره و جعل نفسه دونه في كلّ شديده (٢) و كلّ ضيق و كلّ خوف، و اختص الله عليا بذلك (٣) من بين قريش و أكرمه من بين جميع العرب و العجم، فجمع رسول الله صلى الله عليه و آله جميع بنى عبد المطلب، فيهم أبو طالب و أبو لهب، و هم يومئذ أربعون رجلا، فدعاهم رسول الله صلى الله عليه و آله و خادمه على عليه السّلام، و رسول الله صلى الله عليه و آله في حجر عمه أبي طالب، فقال: «أيكم ينتدب أن يكون أخي و وزيرى و وصيى و خليفتى فى امتى و ولى كلّ مؤمن بعدى؟». فسكت القوم، حتى أعادها ثلاثا، فقال على عليه السّلام: «أنا يا رسول الله». فوضع رأسه فى حجره و تفل فى فيه و قال: «اللهمّ املاً جوفه علما و فهما و حكما»، ثمّ قال لأبى طالب: «اسمع الآن لابنك و أطمع، فقد جعله الله من نبيّه بمنزله هارون من موسى». و آخى رسول الله صلى الله عليه و آله بين على و بين نفسه.

١- فى «ح»: برسالته.

٢- فى «ح»: شده.

٣- فى «ح»: بذلك عليا.

ص: ٣٩٨

فلم يدع قيس شيئا من مناقبه إلّا ذكرها و احتج بها (١)، و قال: منهم جعفر بن أبى طالب الطيار فى الجنة بجناحين، اختصه الله بذلك من بين الناس، و منهم حمزه سيد الشهداء، و منهم فاطمه سيده نساء أهل الجنة. فإذا وضعت من قريش رسول الله صلى الله عليه و آله و أهل بيته و عترته الطيبين، فنحن و الله خير منكم يا معشر قريش، و أحب إلى الله و رسوله إلى أهل بيته منكم. لقد قبض رسول الله صلى الله عليه و آله فاجتمعت الأنصار إلى أبى، ثمّ قالوا: نبايع سعدا، فجاءت قريش فخاصموننا بحجه على و

أهل بيته، و خاصموننا بحقه و قرابته، فما يعدو قريش أن يكونوا ظلموا الأنصار أو ظلموا آل محمّد؟ و لعمرى ما لأحد من الأنصار و لا لقريش و لا لأحد من العرب و العجم فى الخلافه حق مع على بن أبى طالب عليه السّلام و ولده من بعده.

فغضب معاويه و قال: يا بن سعد، عمّن أخذت هذا؟ و عمّن رويته؟ و عمّن سمعته؟ أبوك أخبرك بذلك و عنه أخذته؟ فقال قيس: سمعته و أخذته ممن هو خير من أبى و أعظم علىّ حقاً من أبى. قال: من هو؟ قال: على بن أبى طالب عالم هذه الامه و صدّيقها الذى أنزل الله فيه قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (٢)، فلم يدع آيه فى على إلّا ذكرها.

قال معاويه: فإن صدّيقها أبو بكر، و فاروقها عمر، و الذى عنده علم (الكتاب) عبد الله بن سلام.

قال قيس: احقّ بهذه الأسماء الذى أنزل الله فيه أَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ (٣)، و الذى نصبه رسول الله صلّى الله عليه و آله بغدير خم فقال: «من كنت (٤) أولى به من نفسه فعلى أولى به من نفسه». و قال فى غزوه تبوك: «أنت منى بمنزله

١- من «ح» و المصدر.

٢- الرعد: ٤٣.

٣- هود: ١٧.

٤- فى «ع» بعدها: مولاه، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

ص: ٣٩٩

هارون من موسى، إلا إنّه لا نبى بعدى».

و كان معاويه يومئذ بالمدينه، فعند ذلك نادى مناديه، و كتب بذلك نسخه إلى عمّاله: ألا برئت الذمه ممن يروى (١) حديثاً فى مناقب على و أهل بيته. و قامت الخطبه على المنابر فى كلّ مكان بلعن على بن أبى طالب و البراءه منه، و الوقيعه فى أهل بيته بما ليس فيهم.

ثم إنّ معاويه مرّ بحلقه من قريش، فلما رأوه قاموا إليه غير عبد الله بن العباس، فقال: يا بن عباس، ما منعك من القيام كما قام أصحابك إلّا لموجده علىّ بقتالى إياكم يوم صفين! يا بن عباس، إن ابن عمى عثمان قتل مظلوماً.

قال ابن عباس: فعمر قتل مظلوماً، فسلم الأمر إلى ولده، و هذا ابنه. قال: إن عمر قتله مشرك. قال ابن عباس: فمن قتل عثمان؟ قال: قتله المسلمون. قال:

فذلك أدحض لحجتك و أحلّ لدمه، إن كان المسلمون قتلوه و خذلوه فليس إلّا بحق. قال: فإنّا كتبنا إلى الآفاق ننهى عن ذكر مناقب على و أهل بيته، فكفّ لسانك يا بن عباس، و اربع على ظلعك (٢).

قال: فتنهانا عن قراءه (القرآن)؟ قال: لا. قال: فتنهانا عن تأويله؟ قال: نعم.

قال: فنقرؤه ولا نسأل عما عنى الله به؟ قال: نعم. قال: فأیما أوجب قراءته أو العمل به؟ قال: العمل به قال: فكيف نعمل حتى نعلم ما عنى الله بما أنزل علينا؟

قال: يسأل (٣) عن ذلك من يتأوله على غير ما تتأوله أنت و أهل بيتك.

قال: إنما نزل (القرآن) على أهل بيتي، فاسأل عنه آل أبي سفيان و آل أبي معيط و اليهود و النصارى و المجوس. قال: فقد عدلتني بهؤلاء، فقال: لعمري ما

١- في المصدر: روى.

٢- في المصدر: نفسك، و يراد به: ارفق على نفسك فيما تحاوله. و الربع: الرفع، و الظلع: العرج.

٣- في المصدر: سل.

ص: ٤٠٠

أعدلك بهم إلما إذا نهيت الامه أن يعبدوا الله ب (القرآن) و ما فيه من أمر أو نهى، أو حلال أو حرام، أو ناسخ أو منسوخ، أو عام أو خاص، أو محكم أو متشابه. و إن لم تسأل الامه عن ذلك هلکوا و اختلفوا و تاهوا.

قال معاويه: فاقروا (القرآن) و لا ترووا شيئا ممّا أنزل الله فيكم و ما قال رسول الله، و ارووا ما سوى ذلك.

قال ابن عباس: قال الله تعالى في (القرآن) يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (١).

قال معاويه: يا بن عباس، اكفنى نفسك و كف عنى لسانك، و إن كنت لا بد فاعلا فليكن سرا، و لا يسمعه أحد علانيه. ثم رجع إلى منزله فبعث إليه بخمسين ألف درهم، و فى روايه اخرى: مائه ألف درهم.

ثم اشتد البلاء بالأمصار كلها على شيعه على و أهل بيته، و كان أشد الناس بلاء أهل الكوفه؛ لكثره من بها من الشيعه، و استعمل عليهم زيادا و ضم إليه البصره، و جمع له العراقيين، و كان يتبع الشيعه و هو بهم عالم؛ لأنه كان منهم قد عرفهم و سمع كلامهم أول شىء، فقتلهم تحت كل كوكب، و تحت كل حجر و مدر، و أخافهم، و قطع الأيدي و الأرجل منهم، و صلبهم على جذوع النخل، و سمل أعينهم، و طردهم و شردهم حتى انترحوا عن العراق، فلم يبق أحد منهم إلّا مقتول أو مصلوب أو طريد أو هارب.

و كتب معاويه إلى عماله و ولاته فى جميع الأرضين و الأمصار إلّا يجيزوا لأحد من شيعه على و أهل بيته و لا من أهل ولايته الذين يروون فضله و يتحدثون بمناقبه شهاده. و كتب إلى عماله: انظروا من قبلكم من شيعه عثمان

١- التوبه: ٣٢.

ص: ٤٠١

و محبيه و أهل بيته و أهل ولايته الذين يروون فضله و يتحدثون بمناقبه، فأدنا مجالسهم و أكرمهم و قرّبوهم و شرفوهم، و اكتبوا إلّى بما يروى كل واحد منهم فيه باسمه و اسم أبيه، و ممن هو.

ففعّلوا ذلك، حتى أكثروا فى عثمان الحديث، و بعث إليهم بالصّلات و الكسى، و أكثر لهم القطائع من العرب و الموالى، فكثروا فى كلّ مصر، و تنافسوا فى المنازل و الضياع، و اتسعت عليهم الدنيا، فلم يكن أحد يأتى عامل مصر من الأمصار و لا قريه فيروى فى عثمان منقبه أو يروى له فضيله إلّا كتب اسمه و قرّب و شفّع، فلبثوا بذلك (١) ما شاء الله.

ثمّ كتب إلى عماله: أنّ الحديث قد كثر فى عثمان و فشا فى كلّ مصر و من كلّ ناحيه، فإذا جاءكم كتابى هذا فادعوهم إلى الروايه فى أبى بكر و عمر، فإنّ فضلهمَا و سوابقهما أحب إلى و أقرّ لعينى، و أدحض لحجه أهل هذا البيت، و أشد عليهم من مناقب عثمان و فضله.

فقرأ كلّ قاض و أمير من ولاته كتابه على الناس، و أخذ الناس فى الروايه فيهما و فى مناقبهما. ثمّ كتب نسخه جمع فيها جميع ما روى فيهم من المناقب و الفضائل، و أنفذها إلى عماله و أمرهم بقراءتها على الناس فى كلّ كوره و فى كلّ مسجد، و أمرهم [أن] ينفذوها إلى معلّمى [الكتاتيب] (٢) أن يعلموها صبيانهم، حتى يرووها و يتعلّموها كما يتعلّمون (القرآن)، حتى علّموها بناتهم و نساءهم و خدمهم و حشمهم، فلبثوا بذلك ما شاء الله.

ثمّ كتب إلى عماله نسخه واحده إلى جميع البلدان: انظروا (٣) من قامت عليه البيّنه أنه يحب عليّاً و أهل بيته، فامحوه من الديوان، و لا تجيزوا له شهاده.

١- من «ح» و المصدر.

٢- من المصدر، و فى النسختين: المكاتب.

٣- فى «ق» بعدها: إلى، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

ص: ٤٠٢

ثمّ كتب كتابا آخر: من اتهمتموه و لم تقم عليه البيّنه فاقتلوه. فقتلوهم على التهم و الظن و الشبهه تحت كلّ كوكب، حتى لقد كان الرجل يسقط بالكلمه فتضرب عنقه.

و لم يكن ذلك البلاء فى بلد أكثر و لا أشد منه بالعراق و لا سيّما الكوفه، حتى إن الرجل من شيعة على و ممّن بقى من أصحابه بالمدينه و غيرها يأتيه من يثق به فيدخل بيته، ثمّ يلقي عليه سرّه فيخاف من خادمه و مملوكه، فلا يحدثه حتى يأخذ عليه الأيمان المغلّظه ليكتمن عليه.

و جعل الأمر لا يزداد إلا شدّه، و كثر عددهم، و أظهروا أحاديثهم الكاذبه فى أصحابهم من التزوير و البهتان، فنشأ الناس على ذلك، و لا يتعلّمون إلّا منهم، و مضى على ذلك قضاتهم و ولايتهم و فقهاؤهم.

و كان أعظم الناس فى ذلك بلاء و فتنه القراء المرأون المتصنعون الذين يظهرن لهم الحزن و الخشوع و النسك، و يكذبون و يعلمون الأحاديث؛ ليحظوا بذلك عند ولائهم، و يدنوا [بذلك] (١) مجالسهم، و يصيبوا بذلك الأموال و القطائع و المنازل، حتى صارت أحاديثهم تلك و رواياتهم فى أيدي من يحسب أنها حق و أنها صدق، فرووها و قبلوها و تعلموها، و أحبوا عليها و أبغضوا، و صارت بأيدي الناس المتدينين الذين لا يستحلون الكذب و يبغضون عليه أهله، فقبلوها و هم يرون أنها حق، و لو علموا أنها باطل لم يرووها و لم يتدينوا بها. فصار الحق فى ذلك الزمان باطلا، و الباطل حقا، و الصدق كذبا، و الكذب صدقا.

و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «لتشملنكم فتنه يربو فيها الوليد و ينشأ فيها الكبير، يجرى الناس عليها و يتخذونها سنه، إذا غير منها شىء قالوا: أتى الناس منكرا غيرت السنه».

١- من المصدر، و فى النسختين: لذلك.

ص: ٤٠٣

فلما مات الحسن بن (١) على عليهما السلام لم تزل الفتنه و البلاء يعظمان و يشتدان، فلم يبق ولى لله إلا خائفا على دمه أنه مقتول، و إلا طريدا أو شريدا، و لم يبق عدو لله إلا مظهرا الحجه غير مستتر ببدعته و ضلالته.

فلما كان قبل موت معاويه بسنه حج الحسين عليه السلام و عبد الله بن العباس و عبد الله بن جعفر، فجمع الحسين عليه السلام بنى هاشم رجالهم و نساءهم و مواليتهم و من حج منهم، و من الأنصار ممن يعرفه الحسين عليه السلام و أهل بيته، ثم أرسل رسلا: «لا تدعوا أحدا ممن حج العام من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله المعروفين بالصلاح و النسك إلا اجمعوهم لى».

فاجتمع إليه بمنى أكثر من سبعمائه رجل، و هم فى سرادقه، عامتهم [من التابعين]، و نحو من مائتى رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله، فقام فيهم خطيبا، فحمد الله و أثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، فإن هذا الطاغية فقد فعل بنا و بشيعتنا ما قد رأيتم و علمتم و شهدتم، و إنى أريد أن أسألكم عن شىء، فإن صدقت فصدقونى، و إن كذبت فكذبونى (٢)، فأسألكم بحق الله عليكم و بحق رسول الله صلى الله عليه و آله و قرابتي من نبيكم عليه و آله السلام، لما سيرتم مقامى و وصفتم مقاتلى، و اكتبوا قولى، ثم ارجعوا إلى أمصاركم و قبائلكم، فمن أمتم من الناس و وثقتم به فادعوهم إلى ما تعلمون من حقا، فإننى أتخوف أن يدرس هذا الأمر و يذهب الحق و يغلب، و الله متم نوره و لو كره الكافرون».

و ما ترك شيئا مما أنزله الله فيهم من (القرآن) إلا تلاه و فسره، و لا شيئا مما قاله رسول الله صلى الله عليه و آله فى أبيه و أخيه و أمه و فى نفسه و أهل بيته إلا رواه، و فى كل ذلك يقول أصحابه: اللهم نعم قد سمعناه و شهدناه، و يقول التابع: قد حدثنى به من اصدقته و ائتمنه من الصحابه.

١- فى «ق»: و، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

٢- فى «ح» بعدها: قال.

ثم قال (۱): «أنشدكم الله إلاً ما حدثتم به من تثقون به و بدینه».

قال سليم: (فكان فيما ناشدهم الحسين عليه السلام أن قال: «أنشدكم [الله] تعلمون أن علي بن أبي طالب كان أخوا رسول الله»)
(۲).

ثم نقل سليم في الخبر جملة وافر من هذا القبيل، أعرضنا عن نقله خوف التطويل.

۱- في «ح» و المصدر؛ فقال: بدل: ثم قال.

۲- كتاب سليم بن قيس: ۱۹۹-۲۰۷.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
 ۲. ارتباط با مراکز هم سو
 ۳. پرهیز از موازی کاری
 ۴. صرفا ارائه محتوای علمی
 ۵. ذکر منابع نشر
- بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی
۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادهای، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتاهای خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه

اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



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

