



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه
صلى
عليه
وآله
وسلم

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

الإمام أبو الحسن محمد باقر

من المخطوطات اليوسيفية

تأليف

المؤلف الميرزا محمد باقر الموسوي القمي

تكملة في الفقه والحديث

الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ

المجلد ١ - ١

مكتبة آية الله العظمى
المطبعة الكائنات في طهران
مكتبة آية الله العظمى
المطبعة الكائنات في طهران

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
١٦	الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه
١٦	اشاره
١٦	الجزء الأول
١٦	اشاره
١٦	مقدمه التحقیق
١٦	اشاره
١٨	ترجمه المؤلف رحمه الله
١٨	نسبه
١٨	ولادته و وفاته رحمه الله
١٩	نشأته العلمیه
١٩	اشاره
٢١	شاعریته
٢٢	أخلاقه رحمه الله و زهده و ورعه
٢٣	أقوال العلماء فیه و إطرأؤهم علیه
٢٤	كراماته
٢٥	تقریظ كتبه
٢٦	والده رحمه الله
٢٧	أبناءؤه
٢٧	بین الأخباریین و الاصولیین
٢٨	مشایخه و من روى عنهم
٢٨	تلامذته و من یروى عنه
٣٠	مؤلفاته
٣٣	تأبینه

٣٣	الكتاب
٣٤	اشاره
٣٤	موضوعه
٣٤	منهجيّه المؤلف في الكتاب
٣٤	بين الحقائق و الدرر
٣٤	ضروره التنوع
٣٧	أقوال العلماء في كتاب الدرر
٣٧	منهج التحقيق
٣٧	النسخ الخطيه
٣٩	عملنا في الكتاب
٤٣	مقدمه المؤلف
٤٤	(١) درّه نجفیه في معنى روايه: «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر»
٤٤	اشاره
٥١	تتميم قبول قول المالك في الطهاره و النجاسه
٥٤	(٢) درّه نجفیه في معذوريه الجاهل
٥٤	اشاره
٧١	الفائده الاولى: الاحتياط إنما يكون عند الجهل بالحكم الشرعي
٧٣	الفائده الثانيه: بعض صور الاحتياط
٧٣	اشاره
٧٤	الصوره الاولى:
٧٥	الصوره الثانيه:
٧٥	الصوره الثالثه:
٧٧	الفائده الثالثه: المراد من الجاهل المعذور
٨٠	الفائده الرابعه: ماهيته تكليف الجاهل
٨٢	الفائده الخامسه: وجوب تعليم الجاهل على العالم ابتداء
٨٥	(٣) درّه نجفیه فيما لو ادعى ولي الطفل مالا للطفل على ميت

- (٤) درّه نجفیه فی اشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق فی صدق المشتق حقیقه ٩٢
- (٥) درّه نجفیه لو رأى المصلی فی ثوب إمامه نجاسه غیر معفو عنها ١٠٣
- (٦) درّه نجفیه فی تحقیق معنی البراءه الأصلیه و بیان أقسامها و حجیتها ١٠٩
- اشاره ١٠٩
- معنی الأصل اصطلاحاً ١٠٩
- المناقشه فی معانی الأصل ١١٠
- أقسام البراءه الأصلیه ١١٢
- القائلون بعدم حجّیه البراءه الأصلیه ١١٣
- اشاره ١١٣
- رأى الشيخ رحمه الله ١١٣
- رأى المحقق رحمه الله ١١٤
- اشاره ١١٤
- مناقشه المصنف رحمه الله لكلام المحقق قدس سره ١١٥
- أدله القائلین بحجّیه البراءه الأصلیه ١١٩
- اشاره ١١٩
- الرد على أدله القائلین بحجّیه البراءه ١٢١
- أدله القائلین بعدم حجّیه البراءه الأصلیه ١٢٤
- تتميم فی أقسام المتشابهه ١٣١
- اشاره ١٣٢
- الأول ١٣٢
- الثانى: ١٣٢
- الثالث ١٣٢
- الرابع ١٣٢
- الخامس: ١٣٣
- (٧) دره نجفیه فیمن نذر أن ینفق جمیع ماله ثم توفّى قبل الوفاء به ١٣٤
- (٨) دره نجفیه فیما ألزم به الفضل فقهاء العامّه حول الطلاق عندهم ١٤٠

- ١٤٤ ----- (٩) دره نجفيه فى حجته الاستصحاب
- ١٥٩ ----- (١٠) دره نجفيه فى ذم العجب فى الأخبار المعصوميه
- ١٦٧ ----- (١١) دره نجفيه فى حكم الجمع بين الفاطميتين
- ١٧٦ ----- (١٢) دره نجفيه فى التحاكم إلى ولاه الجور
- ١٧٦ ----- اشاره
- ١٧٨ ----- الفائده الاولى: فى دلاله السنّه على المنع من التحاكم إلى ولاتهم
- ١٨٣ ----- الفائده الثانيه: فى تخصيص الأردبيلى المنع بالدين دون العين
- ١٨٥ ----- الفائده الثالثه: فى أن المستفاد من الإضاافه فى الحديث هو العموم
- ١٨٦ ----- الفائده الرابعه: فى شروط النائب عن الإمام عليه السلام
- ١٨٦ ----- اشاره
- ١٩٦ ----- فائده فى كون القاضى منصوبا من الإمام حال حضوره
- ١٩٧ ----- تكمله فى كلام بعض علمائنا فى تسهيل أمر الاجتهاد
- ٢٠٣ ----- تتميم نفعه عميم فى بيان ما يستعلم به أهليه المجتهد
- ٢٠٥ ----- الفائده الخامسه: فى طرق الترجيح بين الأخبار
- ٢٠٧ ----- الفائده السادسه: فى صفات الحاكم
- ٢٠٨ ----- الفائده السابعه: فى الترجيح بالأعدليه و الأفقيته
- ٢٠٩ ----- الفائده الثامنه: فى الجمع بين روايتى عمر بن حنظله و زواره
- ٢١٦ ----- الفائده التاسعه: فى أن من طرق الترجيح الأخذ بالمتأخر
- ٢١٧ ----- الفائده العاشره: فى تقرير مذهب الكلينى فى اختلاف الأخبار
- ٢٢٠ ----- الفائده الحاديه عشره: فى الجمع بحمل بعض الروايات على المجاز
- ٢٢١ ----- الفائده الثانيه عشره: فى أن اولى مراتب الترجيح العرض على القرآن
- ٢٢٤ ----- الفائده الثالثه عشره: فى إطلاق المشهور على المجمع عليه
- ٢٢٤ ----- الفائده الرابعه عشره: فى الردّ على من قال بالتثنيه فى الأحكام
- ٢٢٦ ----- الفائده الخامسه عشره: فى أن الأحكام غير المتيقنه من الشبهات
- ٢٣٢ ----- الفائده السادسه عشره: فى أن المتشابه يرد حكمه إلى الله
- ٢٣٧ ----- ختام به إتمام فى ذم تصدى غير العالم للفتيا و القضاء

- ٢٤٠ (١٣) دره نجفيه فى الاختلاف فى تاريخ ولاده الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله -
- ٢٤٥ (١٤) درّه نجفیه فى معنى (التردد) و «كنت سمعه...» فى حديث الإسراء -
- ٢٤٥ اشاره -
- ٢٤٦ تقرير الإشكال -
- ٢٤٦ اشاره -
- ٢٤٧ الجواب عن إشكال التردد المنسوب إليه تعالى -
- ٢٥٧ تتمه مهمه: فى الجمع بين حديث الباب و: حبّ الله حبّ لقائه -
- ٢٥٨ (١٥) درّه نجفیه فى العباده المقبوله و المجزئه -
- ٢٦٨ (١٦) درّه نجفیه فى تحقيق مسأله وحدانيه العدد -
- ٢٧٦ (١٧) درّه نجفیه فى تحقيق الفرقه الناجيه -
- ٢٧٦ اشاره -
- ٢٨١ ما ورد من أن معصيه الفرقه الناجيه مغفوره -
- ٢٨٢ ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام بذلك -
- ٢٨٤ ما ورد عن أهل السنّه بذلك -
- ٢٨٦ تتمه مهمه: فى الجمع بين أخبار دخول الشيعة الجته -
- ٢٨٧ تذييب فى بيان من هي الفرقه الناجيه من كلام المعصوم عليه السلام -
- ٢٩٠ (١٨) درّه نجفیه فى توجيه رضا الأئمه عليهم السلام بما نزل فيهم من البلاء -
- ٢٩٤ الجزء الثانى -
- ٢٩٥ اشاره -
- ٢٩٥ ١٩ درّه نجفیه فى الجواب عن بعض الإشكالات الوارده على الأخباريين -
- ٣١٣ ٢٠ درّه نجفیه فى تكليف الكافر بالفروع -
- ٣٢١ ٢١ درّه نجفیه فى صفات الفقيه الجامع للشرائط -
- ٣٢١ اشاره -
- ٣٤٦ تذييب: فى حديث عنوان البصرى -
- ٣٤٨ تلخيص -
- ٣٥٣ ٢٢ دره نجفيه فى صحه طلاق الحائل المراجعة قبل الدخول بها -

- ٢٣ دره نجفيه فى انتقال ما فى ذمه المقتول ظلما إلى ذمه القاتل ٣٦٥
- ٢٤ دره نجفيه فى مشروعيه العمل بالاحتياط و عدمها ٣٦٨
- ٢٥ دره نجفيه فى الشبهه المحصوره و غير المحصوره ٣٧٨
- ٣٧٨ اشاره
- المقام الأول: فى مسأله الإناءين ٣٧٩
- المقام الثانى: فى الحلال المختلط بالحرام إذا كان محصورا ٣٨٥
- ٢٦ دره نجفيه فى قراءة القرآن و الدعاء بغير العربية ٤٠٠
- ٢٧ دره نجفيه هل تصدق المرأه على نفسها فى إخبارها ٤٠٥
- ٢٨ دره نجفيه فيمن طلق زوجته ثم راجعها و لم يبلغها خبر الرجعه ٤٠٧
- ٢٩ دره نجفيه اختلاف علماء الرجال فى إسحاق بن عمار ٤١٢
- ٣٠ دره نجفيه فى مدلول الأمر و النهى ٤١٧
- ٣١ دره نجفيه فى تقليد الفقيه بمسأله مع ثبوت خلافها للمكلف ٤٢٣
- ٣٢ دره نجفيه فى مراتب المعرفه ٤٢٨
- ٤٢٨ اشاره
- تذييل جليل ينبئ عن السبب فى هذا الضلال و التضليل ٤٥٦
- ٣٣ دره نجفيه هل يقدم دليل العقل على دليل النقل؟ ٤٥٨
- ٣٤ دره نجفيه فى حقيقه الرؤيا و أشكالها ٤٦٤
- ٤٦٤ اشاره
- المقام الأول: فى تحقيق حقيقه الرؤيا و صدقها و كذبها ٤٦٥
- المقام الثانى: فى معنى رؤيتهم عليهم السلام ٤٨٠
- المقام الثالث: فى حجيه قول المعصوم فى المنام ٤٨٥
- المقام الرابع: فى معنى أن الرؤيا الصادقه جزء من سبعين جزءا من النبوه ٤٨٧
- المقام الخامس: فى أنه هل تكون رؤيا المعصوم شيطانيه؟ ٤٩٠
- ٣٥ دره نجفيه حكم محاذاه ضريح المعصوم عليه السلام فى الصلاه ٤٩٢
- ٤٩٢ اشاره
- إلحاق فيه إشفاق فى الردع عن بعض العادات ٥٠١

٥٠٤	تأييد شديد في بعض آداب الزيارة
٥٠٦	٣٦ درّه نجفیه فی أن الأئمه عليهم السلام يوقعون الاختلاف بين شيعتهم
٥١٤	٣٧ درّه نجفیه فی تقسيم الأحاديث
٥٢٥	٣٨ درّه نجفیه جواز استنباط الحكم الشرعي من القرآن
٥٤٢	٣٩ درّه نجفیه فی نضح الماء للجهات الأربع لمن لم يجد ماء كافيا لغسله
٥٤٢	اشاره
٥٤٢	الموضع الأول: في موضع النضح
٥٤٢	اشاره
٥٤٣	القول بأن موضع النضح هو الأرض
٥٤٦	القول بأن موضع النضح هو البدن
٥٤٧	الموضع الثاني: في اشتغال الخبر على بعض الأحكام الشاذة
٥٤٧	الثالث: في دلاله الخبر على المنع من استعمال الماء ثانيه
٥٤٨	الرابع: في المنع في رجوع الغساله إلى الماء
٥٤٨	الخامس: في فساد الماء القليل بنزول الجنب إليه
٥٥٠	٤٠ درّه نجفیه فی حجتيه الإجماع
٥٥٦	٤١ درّه نجفیه فی مشروعيه الاصول الخارجه عن غير الأئمه عليهم السلام
٥٧٥	تتمه مهمه في ذكر بعض القواعد الفقهيته
٥٧٦	اشاره
٥٧٦	قاعده قبح تأخير البيان عن وقت الحاجه
٥٧٧	ثبوت الحقائق الشرعيه
٥٧٨	كون عدم وجود مدرک شرعي مدرکا شرعياً
٥٧٨	أرجحيته الجمع بين الدليلين
٥٧٩	حجتيه البراءه الأصلية و الاستصحاب
٥٧٩	المشتق
٥٧٩	بطلان العقد بفساد شرطه
٥٧٩	استلزام الأمر بالنهي عن ضده

٥٨٠	الجزء الثالث
٥٨٠	اشاره
٥٨٠	اشاره
٥٨١	٤٢ درّه نجفیه فی رساله الهادی علیه السلام إلى أهل الأهواز حول الجبر و التفویض
٥٨١	اشاره
٥٩٠	تفسیر صحه الخلقه
٥٩١	تفسیر تخلیه السرب
٥٩٢	تفسیر المهله فی الوقت
٥٩٢	تفسیر الزاد و الراحله
٥٩٣	تفسیر السبب المهتیج
٥٩٦	٤٣ درّه نجفیه فی أن ولد الولد ولد علی الحقیقه أو علی المجاز
٦١١	٤٤ درّه نجفیه الصوارم القاصمه لظهور الجامعین بین ولد فاطمه علیها السلام
٦١١	اشاره
٦٢٤	تحقیق مقام و کلام علی کلام بعض الأعلام
٦٢٥	مناقشه المصتف رحمه الله لهذا القائل بالکراهه
٦٣٥	تتمه مهمه فی أن حرمة الجمع تقتضی البطلان أم ترتب الإثم
٦٤١	٤٥ درّه نجفیه فی مشروعیه الإجاره فی الصلاه و الصوم
٦٤٩	٤٦ درّه نجفیه فی الجمع بین حدیثی: زدنی فیک معرفه، ما ازددت یقینا
٦٥٥	٤٧ درّه نجفیه فی معنی قوله صلی الله علیه و آله: نیته المؤمن خیر من عمله
٦٦٢	٤٨ درّه نجفیه فی إیمان ولد الزنا
٦٧٤	٤٩ درّه نجفیه فی شرح حدیث الرفع
٦٧٤	اشاره
٦٧٥	و نحن نتکلم فی الخبر علی کلّ من هذه التسعه
٦٧٥	اشاره
٦٧٥	الأول و الثانی: الخطأ و النسیان
٦٧٥	الثالث: الإکراه

- ٦٧٥ اشاره
- ٦٧٦ و أجيب:
- ٦٨٠ الرابع: ما لا يعلم
- ٦٨٠ الخامس: ما لا يطاق
- ٦٨١ السادس: ما اضطر إليه
- ٦٨١ السابع: الحسد
- ٦٨٣ الثامن: الطيره
- ٦٨٥ التاسع: التفكر في الوسوسة في الخلق
- ٥٠ درّه نجفیه فی مشروعیة نقل الموتی إلى المشاهد المشرفه
- ٥١ درّه نجفیه فی قاعده التسامح فی أدله السنن
- ٥٢ درّه نجفیه فی موضع الوقف من آیه الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ
- ٥٣ درّه نجفیه فی معنی قوله عليه السلام: إن أصحاب الكهف كانوا صيارفه
- ٥٤ درّه نجفیه فی عقد الولی بالصغير أو الصغيره
- ٥٥ درّه نجفیه فی اشتراط الدخول فی تحریم أم المعقود عليها علی العاقد
- ٥٦ درّه نجفیه فی المعاد الجسماني
- ٥٧ درّه نجفیه فی حکم منجزات المریض أنها هل تخرج من الأصل أو الثلث؟ و كذا إقراره
- ٥٨ درّه نجفیه فی حکم استبراء المرأة إن مات ولد لها من غير زوجها
- ٥٩ درّه نجفیه فی الفرق بين المجتهدين و الأخباريين
- ٦٠ درّه نجفیه فی بيان حديث أن للصلاه أربعه آلاف حدّ أو باب
- ٦١ درّه نجفیه فی حکم المتطهر من الحدث و علی بدنه نجاسه
- ٦٢ درّه نجفیه فی الطهاره بالماء النجس عمدا
- ٦٣ درّه نجفیه فيما ورد فی إمامه الاثنى عشر من طرق أهل السنه
- ٦٤ درّه نجفیه فی خطبه فاطمه عليهما السلام فی مطالبتها بفدك و عند الموت
- ٨٢٣ خطبتها عليها السلام لما منعت ميراثها
- ٨٣٠ بيان ما لعله يحتاج إلى البيان في هذه الخطبه العليه الشان
- ٨٣٧ في خطبتها عليها السلام عند موتها

- ٨٤١ ٦٥ دره نجفيه فى عيسى و يحيى عليهما السلام و تقدم أحدهما على الآخر
- ٨٤٨ ٦٦ دره نجفيه فى وضع الأحاديث زمن معاويه
- ٨٤٨ اشاره
- ٨٥٣ روايات الخاصة فى وضع الأحاديث
- ٨٥٨ الجزء الرابع
- ٨٥٨ اشاره
- ٨٥٩ ٦٧ دره نجفيه فى حكم فضلات الإنسان من ريقه و عرقه و نحوهما
- ٨٥٩ اشاره
- ٨٦٠ أخبار حليته لعباب الإنسان و نحوه
- ٨٦٢ ٦٨ دره نجفيه فى تحقيق معنى العدالة
- ٨٦٢ اشاره
- ٨٦٤ الأول: العدالة لغه و اصطلاحا
- ٨٦٤ اشاره
- ٨٦٤ العدالة فى اصطلاح الحكماء
- ٨٦٥ العدالة فى اصطلاح الفقهاء
- ٨٦٥ اشاره
- ٨٦٥ اختلاف العلماء فى معنى التقوى
- ٨٦٦ تحقيق معنى الكبيره
- ٨٦٧ تحقيق معنى المروءه
- ٨٧٠ اختلاف العلماء فى أن الأصل فى المسلم العدالة أم لا
- ٨٧١ المقام الثانى: الاكتفاء بالإسلام فى العدالة
- ٨٧١ اشاره
- ٨٧٥ أدله القول بأنّ العدالة مجزّد الإسلام
- ٨٨٥ المقام الثالث: فى تحقيق كون العدالة حسن الظاهر
- ٨٩٣ المقام الرابع: فى اتحاد مفهوم العدالة
- ٨٩٤ المقام الخامس: فيما لو علم المكلف من نفسه عدم عدالته

- ٩٠١ ----- ٦٩ دزه نجفيه في الاختلاف في تحريف القرآن
- ٩١٥ ----- ٧٠ دره نجفيه في شرح حديث لأمير المؤمنين عليه السلام يذكر فيه عدله و زهده
- ٩١٥ ----- اشاره
- ٩١٨ ----- بيان ما لعله يحتاج إلى البيان في هذا الحديث و ما اشتمل عليه من الدرر الحسان
- ٩٢٨ ----- تحقيق مقال لدفع إشكال
- ٩٣١ ----- تحقيق مقام و توضيح مرام
- ٩٣٢ ----- في الجمع بين أخبار ذم الدنيا و مدحها
- ٩٣٢ ----- اشاره
- ٩٣٣ ----- عود على بدء
- ٩٣٩ ----- في الجمع بين (بلى النفوس) في كلامه عليه السلام و ما ورد من بقاء الأرواح
- ٩٣٩ ----- اشاره
- ٩٤١ ----- عود على بدء
- ٩٤٣ ----- دربارہ مرکز

الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه

اشاره

نام كتاب: الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه موضوع: فقه استدلالى نويسنده: بحرانى، آل عصفور، يوسف بن احمد بن ابراهيم تاريخ وفات مؤلف: ۱۱۸۶ هـ ق زبان: عربى قطع: وزيرى تعداد جلد: ۴ ناشر: دار المصطفى لإحياء التراث تاريخ نشر: ۱۴۲۳ هـ ق نوبت چاپ: اول مكان چاپ: بيروت- لبنان محقق / مصحح: گروه پژوهش دار المصطفى لإحياء التراث

ص: ۱

الجزء الأول

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

ص: ۸

ص: ۹

ص: ۱۰

ص: ۱۱

مقدمه التحقيق

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يزخر تراثنا الإسلامي بشكل عام و الشيعي منه بشكل خاص بشذرات أثرت المسيره الإسلاميه و أغنتها بشتى صنوف المعرفه على المستويات كافه؛ من الكلام و الفقه و الاصول و التفسير و الرجال و علوم اللغه و غيرها. و كان لعلماء الطائفة الحقه و الفرقه المحقه، حملة علوم القرآن و مدرسه أهل البيت عليهم السّلام دور بارز و ناشط، و تفعيل نابه في ذلك متحمّلين من ذلك ما لا يحتمله غيرهم من أجل إعلاء كلمه الدين و رفعه رايه مذهب أهل البيت عليهم السّلام.

و في الصدر الأوّل من عصر الأئمّه عليهم السّلام أخذ أتباعهم و تلامذتهم يفرّعون على ما أصّلوا لهم، و يكتبون ما يملون عليهم من تفسير و علوم فقهيه و كلاميه، فالإمام الباقر عليه السّلام يقول: «علينا أن نلقى عليكم الأصول، و عليكم أن تفرّعوا» (١)، فكتبوا في الحديث و التفسير و الكلام و الفقه و الاصول. و لعلّ أقدم ما وصل إلينا من كتب في الحديث هو مسند سليم بن قيس الهلالي المتوفى سنة (٩٠) هـ، و مسند محمد بن قيس البجلي أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السّلام، و مسند الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام لأبى عمران المروزي الذي يرويه مباشرة عنه عليه السّلام، و مسند محمد بن مسلم المتوفى سنة (١٥٠) هـ، و مسند زراره بن أعين المتوفى سنة (١٥٠) هـ أيضا، و في

١- السرائر (المستطرفات) ٣: ٥٧٥، بحار الأنوار ٢: ٥٤ / ٢٤٥.

ص: ١٢

الأخيرين يقول السيد بحر العلوم في منظومته حول أهل الإجماع من الأوتاد:

فالمسته الأولى من الأمجاد أربعه منهم من الأوتاد

زراه كذا بريد قد أتى ثم محمد و ليث يا فتى (١)

و هذه الكتب تعتبر من الاصول الأربعمائه التي ذكر المصنّف (٢) أنها بقيت حتى زمن السيد ابن طاوس رحمه الله. و من أقدم ما وصل إلينا من كتب التفسير تفسير فرات الكوفي المعاصر للكليني رحمه الله (من أعلام الغيبه الصغرى)، ثم تفسير العياشى المتوفى سنة (٣٢٠) هـ، و تفسير القمى المتوفى سنة (٣٢٩) هـ، و التفسير المنسوب إلى الإمام أبى محمد الحسن بن على العسكري عليهم السّلام حيث جمعه محمد بن على ابن محمد بن جعفر بن دقاق، و غيرها.

و هكذا الأمر في بقية صنوف العلوم و المعرفه التي حرص أهل البيت عليهم السّلام على إيصالها للناس وفق رساله المناطقه بهم و الدور الذي التزموا به كونهم امتداد خطّ رساله.

و يواصل الركب مسيرته، و يسير الخلف الصالح على منهاج سلفه الصالح، و تتواصل الأئمّه فكريا، و هكذا يمتدّ حتى يصل إلى أزماننا المتأخره، حيث نهض لرفع لواء العلم ثله مؤمنه صالحه تسيرها الغيره على معالم الدين أن تنطمس و ملامح المذهب أن تندرس، و هو ما أشار إليه المصنّف رحمه الله عند إشارته إلى تشكّي الشهيد الثاني قدّس سرّه من زمانه و قله حاملي العالم و كثره المتفقيهيّن الذين نهى الرسول صلّى الله عليه و آله عن متابعتهم بقوله: «إنّ أبغضكم إلى الثرثارون المتفقيهيون المتشدقون

...» (٣).

١- الأصول الأصيله: ٥٦/ الهامش: ١.

٢- انظر الدرر ٢: ٣٢٩.

٣- عوالى اللآلى ٢: ١٣٥/٧٢، و قريب منه فى المعجم الكبير ٢٢: ٢٢١/٥٨٨.

ص: ١٣

و مَمَّن كان له الحظُّ الأوفر من ذلك، و القدح المعلىّ فيه العلامه المحقق المدقق و العلم العيلم الشيخ يوسف البحرانى قدّس سرّه، فقد أسهم بشكل واضح و ملموس فى خدمه المذهب و إحياء علومه و ذكر الأئمّه الهداه، عليهم الصلاه و السلام. و من يتّلع على مؤلفاته يجد فيها حبه و اعترازه و غيرته على مذهب أهل البيت عليهم السّلام واضحه جليّه، و كمثال على ذلك ما يعلن به كل حين من رفضه لما درج عليه بعض الاصوليين من رفض بعض الأحاديث الصحاح و الحسان لأنها تخالف مقتضى القاعده العقليّه (١)، و يذكر أنّ فى ذلك تقديمًا لكلام المخلوق و قواعد العقليّه على كلام ملوك الكلام، بل كلامهم ملك الكلام، و قد أشار إلى ذلك ابن أبى الحديد بقوله واصفا كلام أمير المؤمنين عليه السّلام: (دون كلام الخالق، و فوق كلام المخلوقين) (٢).

و يكفى شاهدا على ذلك أنه قدّس سرّه جعل مسك ختام هذا الكتاب الذى بين يديك عزيزى القارئ فى شرح حديث لأمر المؤمنين عليه السّلام يذكر فيه زهده و تورعه عن حلال الدنيا فضلا عن حرامها. و هنا لا بدّ من وقفه لنا مع المؤلّف و المؤلّف.

١- لاحظ درّه الفرق بين الاصوليين و الأخباريين.

٢- شرح نهج البلاغه ١: ٢٤.

ص: ١٤

ترجمه المؤلّف رحمه الله

نسبه

الفقيه المحدث الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور بن أحمد بن عبد الحسين بن عطيه بن شبيه الدرأزى البحرانى.

و الدرأز قريه فى البحرين.

ولادته و وفاته رحمه الله

ذكر المصنّف رحمه الله أنه ولد فى قريه الماحوز سنه (١١٠٧) هـ (١) الموافق لعام (١٦٩٥) م، و ذكر ابنه الشيخ الحسن أنه توفى فى كربلاء المقدّسه بعد ظهر السبت الرابع من ربيع الأول سنه (١١٨٦) هـ، الموافق لعام (١٧٧٢) م. و قد تولّى غسله الشيخ محمّد

على الشهير بابن سلطان و الحاج معصوم، و هما من تلامذته، و صلى عليه العلامه البهبهاني، و دفن في الرواق عند رجلى سيد الشهداء عليه السلام مما يقرب من الشباك المقابل لقبور الشهداء، رضوان الله عليهم.

و حضر تشييعه جمع غفير من الناس على الرغم من هرب أكثرهم من المدينه بسبب الطاعون الذى أصابها. و اقيمت له مجالس الفاتحه فى سائر البلاد الشيعيه (٢).

١- لؤلؤه البحرين: ٤٤٢.

٢- منتهى المقال ٧: ٧٩، طبقات أعلام الشيعة (الكواكب المنتشرة فى القرن الثانى بعد العشره): ٨٢٨-٨٢٩، أعيان الشيعة ١٠: ٣١٧، الأعلام ٨: ٢١٥.

ص: ١٥

و ذكر له ثلاث كرامات أحدها قبل موته، و اثنتان بعده بمدته يسيره، و سنذكرها فيما سيأتى من ترجمته إن شاء الله.

و قد أرخ وفاته السيد محمد الزينى بقوله:

قرّحت قلب الدين بعدك يوسف (١)

و هو ضمن أبيات سنذكرها فيما يأتى من تأيينه.

نشأته العلميه

اشاره

ذكر رحمه الله أن بدايه رحلته العلميه كانت مع والده المبرور الشيخ أحمد- بعد أن هتأ له من يعلمه القراءه و الكتابه- حيث تلمذ له فى كتاب (قطر الندى) و أكثر (شرح ابن الناظم) و أغلب كتاب (شرح النظام على شافيه ابن الحاجب) و جزءا من كتاب (القطبى). و لا بدّ من الإحاطه بالظروف التى كانت تكتنف حياه شيخنا المترجم لكى نستطيع أن نكون فكره واضحه عن جهاد هذا الرجل العظيم فى طلب علوم أهل البيت عليهم السلام و إعلاء كلمتهم، فقد كان رحمه الله يعيش فى فتره تعدّ فتره كساد، فترت فيها الهمم عن طلب العلم و الاجتهاد فيه، و أغلب من فيه إما متفقيه يحكم بما جاء فى كتب الأصحاب دون إعمال رأى، بل يجمع من هذا الكتاب و ذاك ما يقضى به لباتته كما أشار إليه رحمه الله بقوله: (و المتورع الفاضل المجتهد بين العباد إذا وردت عليه المسأله هتأ لها (شرح اللمعه) و (المسالک)، و بعض شروح (الإرشاد)، و أصدر الجواب منها من غير علم له بابتئاته على صحه أو فساد) (٢).

و إمتا جاهل يدعى المعرفه، و هو ما ذكره رحمه الله من تظلم و تشكى الشهيد الثانى قدس سرّه ممن يدعى العلم فى زمانه، و قد ذكرناه فى أول المقدمه. و قد ألت هذه الفتره

١- روضات الجنات ٨: ٢٠٧ / ٧٥٠، أنوار البدرين: ١٧٤ / ٨٨.

٢- انظر الدرر ١: ٢٨١.

ص: ١٦

الحالكة في تاريخ الثقافه الإسلاميه بذبولها على حياه المترجم، و أضفت عليها من خيوطها شيئا لا يستهان به، غير أنه رحمه الله برغبته الأكيده الصادقه في طلب العلم، و إخلاصه المحض في خدمه مذهب أهل البيت عليهم السلام استطاع أن يتجاوز كل تلك المحن و الشدائد فيشق طريقه العلمى وسط أشواك تلك الرزايا و الفتن، و إلّا فإنّه رحمه الله كان في ريعان صباه حين وقعت فتنه العتوب على بلاده البحرين و انتهكوها و أكثروا فيها القتل الذريع و النهب الفظيع، و سفكت فيها دماء الأبرياء و الأخيار و العلماء.

و أعقبت فتنه العتوب محنه أخرى هي غزو الخوارج لبلاده، حيث عاثوا فيها، و على إثر هذه الواقعة نزع والده رحمه الله مع أفراد العائله إلى معقل الشيعه هناك (القطيف)، و بقى المترجم في بيتهم الكائن في قرية الشاخوره لحفظ ما في خزانه والده من كتب و ما في البيت من لوازم؛ حيث كان والده رحمه الله قد كلفه بجمع ما يمكنه جمعه من الكتب التى انتهبها الغزاه و إرسالها إليه، فجمع ما أمكنه جمعه منها و أرسله إليه في القطيف.

امتدت هذه المرحله سنين طوالا، حتى لحق بأبيه في القطيف، و بعد أشهر من وصوله إليها توفى والده رحمه الله إثر نكبه انهزام العجم و جملة من الأعراب الذين جاؤوا لاستنقاذ البحرين من أيدي الخوارج، و كان أن أحرقت الدور هناك و منها دار والد المترجم رحمه الله.

و استقرّ رحمه الله بعد وفاه أبيه في القطيف لمدته سنتين متكفلاً لبقية إخوته، و كان عمره آنذاك يناهز الرابعه و العشرين، و هناك قرأ على استاذة الشيخ حسين الماحوزى حيث حضر عنده جملة من (القطبى) و جملة وافر من أوّل كتاب (شرح القديم للتجريد). و بعد استنقاذ البحرين صلحا من أيدي الخوارج رجع إليها، و هناك اشتغل بالدرس عند شيخه الشيخ عبد الله بن أحمد البلادى.

ص: ١٧

و خلال هذه الفتره - فتره رجوعه إلى البحرين، و التى امتدت من خمس إلى ست سنوات - حجّ بيت الله الحرام و زار قبر نبيّه الكريم صلّى الله عليه و آله، و فى طريق عودته نحا القطيف ليعلّ من نمير الشيخ حسين الماحوزى فى علم الحديث، حيث تلمذ له فى كتاب (التهذيب)، فقرأ عليه جملة منه، ثم عاد إلى البحرين التى ما لبثت أعراب الهوله أن غزتها، فرحل إلى كرمان، ثم شيراز حيث اشتغل بالتدريس فى مدرسه السلطان الميرزا محمّد تقى خان، و إقامة الجمعه و الجماعه فيها، و فيها ألف جملة من مصنفاته و أجوبه المسائل الوارده إليه.

و ما لبثت الفتنه أن نشبت فى كرمان فخرج منها إلى بعض القرى حيث شرع فى تأليف كتابه القيم (الحدائق الناضره) إلى باب

الأغسال، و فيها تزوّج و أنجب ولده محمداً (١)، و فيها كان يمارس حرفه الزراعة لمعاشه. ثم ارتحل إلى اصطهبانات، و بقى فيها مدّة، ثم رحل بعدها إلى العراق حيث تشرّف بزياره قبر أبي عبد الله عليه السّلام، و هناك تفرّغ كلياً للتدريس و التأليف، و قرر المقام فيها حتى يختاره الله إلى جواره، فشرع في إتمام ما بدأ به من كتاب (الحدائق الناضرة) (٢). و كان له ما تمنّى حيث وفقه الله لجوار سيّد الشهداء محيا و مماتا.

هذه لمحة عن المحن و الآلام التي كابدها المؤلّف رحمه الله، و هو مع ذلك كلّ لم يركن إلى الدعة و عدم البحث و المطالعه بحجّه عدم تهيؤ الظروف، بل جدّ في دراسته و بحوثه و كتاباته إلى أن أصبح من أفضل علماء الطائفة، و خرج من قلمه الشريف عشرات المجلدات من المؤلّفات.

و بهذا يكون رحمه الله حجّه على أهل العلم في كل زمان و مكان، و خصوصا في

١- انظر ذلك تحت عنوان (أولاده) فيما سيأتي من ترجمته.

٢- انظر لؤلؤة البحرين: ٢٤٢-٤٤٩.

ص: ١٨

زماننا هذا حيث توفرت الإمكانيات الكثيره التي تذلل الصعاب لنيل العلم و الفضيله.

شاعريته

كان رحمه الله شاعرا مقلّما، و شعره مبثوث في بعض كتبه، و أغلبه في مديح و رثاء الأئمّه الأطهار عليهم السّلام، و لم يشتهر بشعره لغلبه جانب الفقاهاه عليه و انطباع حياته بطابع العلم و البحث و الاستدلال؛ فهو لا يقول الشعر فيمن هبّ و دبّ، و لا تجود قريحته منه إلّا بما يقتضيه المقام مدحا أو رثاء لأهل البيت عليهم السّلام، أو عظه لأحد أبنائه و متعلّقيه، فمن شعره في مدح أمير المؤمنين عليه السّلام قصيده تقع في (٣١) بيتا، و مطلعها:

إليك أمير المؤمنين وفودي فأنت منائي من جميع قصودي

إلى أن يقول:

أخوض بحار الموت في حب سيّد به سؤددى دنيا و بطن لحودى

فيا روح، روحى فى هواه و سارعى لديه وجودى فهو أصل وجودى

إلى أن يقول:

محبّوه أخفوا فضله خيفه العدى و بغضا عداه قابلوا بجحود

و شاع له ما بين ذين مناقب أبت أن تضاهي في الحساب لمعدود (١)

و يختمها بقوله:

عليك صلاة الله يا خير من مشى و ماست به في بيدها قلص القود (٢)

١- و في البيتين إشارة لطيفه إلى ما نقل عن بعض الفضلاء- و قيل: إنه الشافعي- من قوله: و ما ذا أقول في رجل أخفت أولياؤه فضائله خوفاً، و أخفت أعداؤه فضائله حسداً، و شاع من بين ذين ما ملأ الخافقين. كشف اليقين: ٤، حليه الأبرار ٢: ١٣٦/٦.
٢- الكشكول ٢: ٢٥٦-٢٥٧.

ص: ١٩

و هي قصيده تتجلى فيها كل معاني الحب الصادق و الولاء المحض لهذا الرجل العظيم عليه السلام الذي لم تتشرف الكعبة بغيره وليداً.

و من شعره في رثاء الامام الحسين عليه السلام، قصيده تقع في (٦٢) بيتاً، مطلعها:

برق تألق بالحمى لحماتها أم لامع الأنوار من وجناتها

إلى أن يقول:

لله أنصار هناك و فتيه سادت بما حفظته من ساداتها

و إذا سطت تخشى الاسود لكثرتها في الحرب من و ثباتها و ثباتها

شربت بكأس الحتف حين بدا لها في نصر خيرتها سنا خيراتها

إلى أن يقول (متفرقة):

من مخبر الزهراء أن حسينها طعم الردى و العز من ساداتها

و رءوس أبنائها على سمر القنا و بناتها تهدي إلى شاماتها

يا عين جودي بالبكاء و ساعدي ست البنات على مصاب بناتها

يا يوم عاشوراء كم لك لوعه تتفتت الأكباد من صدماتها (١)

أخلاقه رحمه الله و زهده و ورعه

كان رحمه الله متعففا عما في أيدي الناس من حقوق وغيرها، فكان يعمل بالزراعة ليعيل نفسه و أهله بعيدا عن من غيره (٢)، و هذا يذكرنا بخلق الأنبياء الأئمة عليهم السلام فما منهم إلا من امتهن الرعى كإبراهيم و أيوب عليهما السلام، أو التجاره أو الزراعة أو العمل بأي حرفه شريفه، كما هو دأب أئمتنا عليهم السلام.

و من أخلاقه العاليه ما نقله صاحب (علماء البحرين) من أن البهبهاني سئل

١- الكشكول ٢: ٢٧٥-٢٧٨.

٢- لؤلؤه البحرين: ٤٤٢.

ص: ٢٠

عن الصلاه خلفه، فقال: (لا تصح). و سئل الشيخ يوسف عن الصلاه خلف البهبهاني، فقال: (تصح). و لما رأى استغراب السائل قال رحمه الله: (و أيه غرابه في ذلك، إن واجبي الشرعي يحتّم عليّ أن أقول ما أعتقد، و واجبه الشرعي يحتّم عليه ذلك، و قد فعل كلّ منا بتكليفه و واجبه. و هل يسقط عن العدالة لمجرد ألا يصحح الصلاه خلفي؟) (١).

و هو خلق رفيع يخضع الهوى عنده لحكم الشارع و لا يخضع حكم الشارع عنده لهوى النفس.

أقوال العلماء فيه و إطرأؤهم عليه

١- قال صاحب (تنقيح المقال): (عالم فاضل متبحر ماهر متتبع محدث و رع عابد صدوق دّين من أجله مشايخنا المعاصرين و أفاضل علمائنا المتبحرين) (٢).

٢- و قال المحقق الخونساري: (العالم الرباني و العالم الإنساني، شيخنا الأفقه الأوجه الأحوط الأضبط، يوسف بن أحمد ... لم يعهد مثله من بين علماء هذه الفرقة الناجيه في التخلق بأكثر المكارم الزاهيه من سلامه الجنبه و استقامه الدربه، و جوده السليقه و متانه الطريقه و رعايه الإخلاص في العلم و العمل، و التحلّي بصفات طبقاتنا الاول) (٣).

٣- و قال تلميذه المحدّث النيسابوري: (كان فقيها محدّثا ورعا) (٤).

٤- قال صاحب (أنوار البدرين): (عديم النظير و المثل، العلامه المنصف الربّاني الشيخ يوسف ... صاحب (الحدائق الناضره) و غيره من المصنفات الفاخره، شيخ مشايخ العراق و البحرين، العري من كل و صمه و شين ... من أعظم العلماء

١- علماء البحرين: ٣٢٢.

٢- منتهى المقال ٧: ٧٥ / ٣٢٨٦.

٣- روضات الجنات ٨: ٢٠٣ / ٧٥٠.

٤- انظر روضات الجنات ٨: ٢٠٧ / ٧٥٠.

الأعلام و أكابر أساطين علماء الإسلام (١).

٥- وقال الزركلى: (فقيه إمامى غزير العلم) (٢).

٦- وقال الشيخ عبد الحسين الأمينى النجفى: (فقيه الطائفة و محدّثها الكبير الشيخ يوسف بن أحمد، و كتابه (الحدائق) الدائر السائر بين الفقهاء ينم عن غزاره علم مؤلّفه و تضلعه فى العلوم، و تبجّره فى الفقه و الحديث، كما يشف كتابه (لؤلؤه البحرين) عن سعه اطلاعه على أحوال الرجال و طرق إجازات المشايخ) (٣).

٧- قال السيد محسن الأمين: (من أفاضل علمائنا المتأخرين، جيّد الذهن، معتدل السليقة، بارع فى الفقه و الحديث) (٤).

كراماته

نقل صاحب (الأنوار) عن أحد العلماء، عمّن حدّثه عن السيد مهدي بحر العلوم أنه أمر بوضع مجلس فاتحه عصر يوم الجمعة- أى فى اليوم الذى سبق وفاه الشيخ رحمه الله- و لما سئل عن السبب قال: (نمت نومه القيلولة، فرأيت فى المنام كأنى فى جنان الدنيا (وادي السلام)، و إذا بأرواح المؤمنين، و لا سيّما العلماء العاملين كالشيخ الكلينى و الصدوق و المفيد و المرتضى و غيرهم كلهم جلوس حلقا يتحدّثون كما وردت به الأخبار (٥)، ثم أقبل الشيخ يوسف فلما رأوه فرحوا به و رحّبوا به و استبشروا بقدمه، و لما سألتهم عن السبب فى زياده إقبالهم عليه قالوا: إنه قادم علينا الآن. و لا شك مع هذه الرؤيا فى وفاته). فكان الأمر كما قال رحمه الله (٦).

١- أنوار البدرين: ١٦٩، ١٧٥ / ٨٨.

٢- الأعلام ٨: ٢١٥.

٣- شهداء الفضيله: ٣١٦.

٤- أعيان الشيعة ١٠: ٣١٧.

٥- مختصر بصائر الدرجات: ٤- ٥.

٦- أنوار البدرين: ١٧٥ / ٨٨.

و نقل أيضا عمّن حدّثه أن أحد تلامذته رآه بعد وفاته بمدّه قليله و هو فى مقبره أنصار الحسين عليه السّلام، فسأله مستعلما هل أنه وصل إلى هذه المكانه، فقال له الشيخ رحمه الله: نعم، و لو أكملت (الحدائق) لكنت أقرب إلى الحسين عليه السّلام من أنصاره (١).

و نقل صاحب علماء البحرين قال: (قال محمّد المدعوّ بحسن الشريف السبزوارى: رأيت فى عالم رؤياى مولانا الصاحب- عجل

اللّه فرجه- فى ليله السادس من شهر شعبان المعظم سنه إحدى وثمانين و مائه بعد الألف من الهجره النبويه، بأوصاف سطرت فى كتبنا، فسلمت عليه و ردّ الجواب بأحسن ممّا سلمت عليه، و هو منشغل بوضوء الصلاه فى كمال الخضوع و الخشوع، و لما فرغ من الوضوء أقبل إلّىّ و أخذ يتكلم معى، فقلت: يا سيدى، تفضل علّىّ بحق اللّه الذى لا إله إلّا هو، و قل حسبك و نسبك، فإنّى ما رأيت مثلك فىنا قط بهذه الفصاحه و البلاغه، فمن أنت؟ قال لى: أنا حجه اللّه عليكم، و إمامكم.

فلّمّا سمعت هذا الكلام من الإمام عليه السّلام أخذت أقبل يديه و رجله، و قلت:

جعلنى اللّه فداك، ما سبب اختفائك عن الناس و هم محتاجون إليكم؟ قال: من اللّه، لمصلحه استأثر بعلمها، أو من العدو و قلّه الناصر. قلت: جعلت فداك، أ قريب ظهور دولتكم و رفاه شيعتكم؟ قال: لا. قلت: لم؟ قال: الوقت لا يصلح، و العصر لا يقتضى. قلت: نحن فى ضلاله و حيره من أمور ديننا، و ما رجل عالم فىنا يستقيم رأيه فى المسائل، و كل من تلقاه يقول على خلاف غيره، و ما نعلم على رأى من نعمل فى أمور ديننا.

و من الاتفاقات الحسنه أنه كان فى يدي كتاب (الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره)، فقلت: جعلت فداك، هذا الكتاب مشتمل على أخبار و أحكام

١- المصدر نفسه.

ص: ٢٣

عن الأئمّه الأعلام- عليهم صلوات الملك العلّام- و هو من تصنيف الشيخ يوسف البحرانى و أنا الآن مشغول بكتابته.

فلما سمع منى هذا الكلام التفت إلى الكتاب المزبور غايه الالتفات و أخذ الكتاب من يدي و طفق ينظر فيه، و لما نظر فيه مده مديده أقبل نحوى و قال:

اعمل و لا تتحير.

و لما انتهت أيقنت أن التصنيف على درجه القبول بهذا التأليف و يجب علينا العمل به (١).

تقريف كتبه

و قد اثنى بعض العلماء على مؤلفاته و قرظوها و منها كتاب (الحدائق) حيث قرّظه السيد محمّد الزينى ضمن أبيات تأيينه بقوله:

كحدائق العلم التى من زهرها كانت أنامل ذى البصائر تقطف (٢)

و كذلك قرّظ هذا الكتاب الشيخ على البلادى رحمه اللّه بقوله:

هذا كتاب الفقه للذاكرين هذا رياض العلم للمجتنين

حدائق ناضره للورى قد أثمرت فقه الرسول الأمين

إلى أن يقول:

قطوفها دانيه المجتنى دائمه الأكل إلى الأكلين

أنوار تحقيقاتها للورى ظاهره نورا إلى المتقين

١- علماء البحرين: ٣١٤-٣١٥ / ١٥١.

٢- روضات الجنات ٨: ٢٠٧ / ٧٥٠، أنوار البدرين: ١٧٤ / ٨٨، أعيان الشيعة ١٠: ٣١٧.

ص: ٢٤

غارسها رب التقى يوسف أطعم من أثمارها كل حين (١)

وقد ذكرنا في كراماته منقبتين له و لكتاب (الحدائق) هذا: الاولى أنه سبب قربه للحسين عليه السلام، و الثانيه أمر الحجّه عليه السلام بالرجوع إليه.

والده رحمه الله

كان رحمه الله عالما مجتهدا فاضلا، و نحن نكتفى بمختصر من ترجمته ذكرها ولده المترجم في (لؤلؤه البحرين)، قال رحمه الله: المحقق الأجد، العالم الأوحده، الشيخ أحمد ابن الشيخ إبراهيم، قرأ في أول عمره على الشيخ أحمد بن إبراهيم المقابى، ثم بعد ذلك انتقل إلى الشيخ محمد بن يوسف، ثم إلى الشيخ سليمان الماحوزى.

و كان رحمه الله عالما مجتهدا فاضلا حليما. حضر عنده في درس خطبه (الكافى) ثلثه من العلماء منهم الشيخ على ابن الشيخ عبد الصمد الأصعبى رحمه الله. و كان لا- يغضب و لا- يفتأ ممن يناقشه، و من لطائف درسه أنه وصل إلى عبارته: (احتجب بغير حجاب محجوب) (٢) من الخطبه، فوقع البحث فيها مع الشيخ على المذكور حتى صلاه الظهر، و بعد صلاه الظهر أعاد الشيخ على البحث فاستمر حتى صلاه المغرب، كل ذلك و هما ينتقلان من مسأله إلى مسأله، و من بحث إلى بحث.

قال عنه الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجى: (ماهر فى أكثر العلوم لا سيما العقليه و الرياضيه، و هو فقيه مجتهد محدث، و كان إمام جمعه و جماعه).

له جمله من المصنفات منها رساله فى بيان القول بحياه الأموات بعد الموت، رساله فى الجوهر و العرض، رساله فى الجزء الذى لا يتجزأ، أجوبه مسائل السيد يحيى الأحسائى، و غيرها كثير.

توفى رحمه الله فى القطيف بعد هجرته إليها إثر فتنه الخوارج و استيلائهم على

١- أنوار البدرين: ٨٨ / ١٧٥.

٢- الكافي ١: ٢.

ص: ٢٥

البحرين في ضحوه (٢٠ / ٢ / ١١٣١ هـ)، و دفن في الحباكه عن عمر يناهز السابعة و الأربعين، تغمده الله برضوانه، و أسكنه فسيح جنانه (١).

أبناؤه

ذكر الشيخ آغا بزرگ الطهراني في طبقاته (٢) ولدين له، هما:

١- الشيخ الحسن البحراني. و ذكر أنه ترجم لوالده في آخر نسخه من نسخ اللؤلؤه ترجمه مفصله، و هو الذي ذكر أنه توفي عام (١١٨٦) هـ. و استقرب الشيخ بزرگ الطهراني أنه توفي عام (١١٩٧) هـ، غير أنه صرح قبله بأسطر أنه ترجم له ضمن أعلام القرن الثالث عشر ص (٣٦١-٣٦٢) معللا ذلك باحتمال بقائه حيا إلى القرن الثالث عشر (٣).

٢- الشيخ محمّد. و كان عالما مرجعا في إحدى ضواحي كرمان، و كانت امه كرمانيه تزوّج بها والده عند نزوحه إلى كرمان. و بقي ولده هذا هناك حتى وفاته.

و قد ذكرنا ذلك فيما مرّ من ترجمته تحت عنوان (نشأته العلميّه).

بين الأخباريين و الاصوليين

كان لهذا الشيخ الجليل - قدس الله نفسه، و طيب رسمه - دور بارز و كبير في رأب صدع الخلاف الذي استفحل في زمانه بين طائفتين من العلماء، و يكفي أن نشير إلى أنه كان يحاول التقريب بين وجهات النظر لكلا الطرفين في كل ما يظن أنه موضع خلاف، و قد أشرنا لذلك فيما سيأتي من المقدّمه في منهجيته في كتاب (الدرر)، و لعلّ من أبرز تلك المحاولات ما ذكرناه في أخلاقه رحمه الله من تجويزه

١- لؤلؤه البحرين: ٩٣-٩٦ / ٣٧.

٢- طبقات اعلام الشيعة (الكواكب المنتشرة في القرن الثاني بعد العشره): ٨٢٨.

٣- طبقات اعلام الشيعة (الكواكب المنتشرة في القرن الثاني بعد العشره): ١٦١.

ص: ٢٦

الصلاه خلف البهبهاني جماعه مع أن الأخير أفتى ببطلان الصلاه جماعه خلف المترجم؛ و السبب في ذلك هو أن تكليفه الشرعي يقتضى ذلك فضلا عما في ذلك من تقريب بين هاتين الطائفتين.

مشايخه و من روى عنهم

تلمذ رحمه الله لجماعه من العلماء و روى عنهم، و منهم (١).

١- الشيخ أحمد البحرانى والده المتوفى سنة (١١٣١) هـ.

٢- الشيخ حسين الماحوزى المتوفى سنة (١١٨١) هـ.

٣- الشيخ أحمد بن عبد الله البلادى.

٤- الشيخ عبد الله بن على البحرانى البلادى، المتوفى فى شيراز فى سنة (١١٤٨) هـ.

٥- السيد عبد الله بن السيد علوى البلادى البحرانى.

٦- المولى محمّد رفيع الدين بن فرج الجيلانى الرشتى الشهير بالمولى رفيعا عن المجلسى المتوفى سنة (١٠٨٥) و هو أعلى أسانيد فى الروايه.

تلامذته و من يروى عنه

١- الشيخ أبو على الحائرى، صاحب (منتهى المقال).

٢- المحقق الميرزا أبو القاسم القمى، صاحب (القوانين).

٣- الشيخ أحمد الحائرى.

٤- السيد أحمد الطالقانى النجفى المتوفى سنة (١٢٠٨) هـ.

٥- السيد أحمد العطار البغدادى المتوفى سنة (١٢١٥) هـ.

١- طبقات أعلام الشيعة (الكواكب المنتشرة فى القرن الثانى بعد العشره): ٨٢٩.

ص: ٢٧

٦- الشيخ أحمد ابن الشيخ حسن ابن الشيخ على بن خلف الدمستانى.

٧- الشيخ أحمد بن محمّد، ابن أخى المؤلف.

٨- الشيخ حسن ابن المولى محمّد على السبزوارى الحائرى.

- ٩- الشيخ حسين ابن الشيخ محمد، ابن أخيه.
- ١٠- الشيخ خلف ابن الشيخ عبد علي ابن الشيخ أحمد، ابن أخيه.
- ١١- المولى زين العابدين ابن المولى محمد كاظم.
- ١٢- الشيخ سليمان بن معتوق العاملي.
- ١٣- السيد شمس الدين المرعشي النجفي المتوفى سنة (١٢٠٠) هـ.
- ١٤- السيد الأمير عبد الباقي ابن الأمير حسين الحسيني الأصفهاني، ابن بنت العلامة المجلسي قدس سره صاحب البحار.
- ١٥- السيد عبد العزيز النجفي بن أحمد بن عبد الحسين بن حردان الحسيني.
- ١٦- العلامة السيد المير علي الحائري، صاحب (الرياض).
- ١٧- الشيخ علي ابن الشيخ حسين بن علي بن فلاح البحراني.
- ١٨- الشيخ علي بن رجب علي.
- ١٩- الشيخ علي بن علي التستري.
- ٢٠- الشيخ علي بن محمد بن علي بن عبد النبي بن محمد بن سليمان المقابلي البحراني. كتب الإجازة له في كربلاء تاسع صفر سنة (١١٦٩) هـ.
- ٢١- الشيخ المحمّد علي بن موسى البحراني.
- ٢٢- الشيخ محمد بن علي التستري الحائري.
- ٢٣- الشيخ محمد علي الشهير بابن سلطان.
- ٢٤- المولى محمد كاظم.
- ص: ٢٨
- ٢٥- العلامة السيد محمد مهدي بحر العلوم.
- ٢٦- المولى محمد مهدي الفتوني.

٢٧- المولى محمد مهدي النراقي.

٢٨- المقدّس الحاج معصوم.

٢٩- العلّامة الميرزا مهدي الشهرستاني الحائري.

٣٠- السيد الميرزا مهدي بن هدايه الله الاصفهاني الخراساني.

٣١- الشيخ موسى بن علي البحراني.

٣٢- الشيخ ناصر بن محمد الجارودي الخطي البحراني.

٣٣- الحاج الميرزا يوسف الطباطبائي المرعشي النجفي.

مؤلفاته

ترك رحمه الله تراثا علميا ضخما أثرى به المكتبة الشيعية الإسلامية، و أغنى الفكر الشيعي بسوانح يراعه و بوارحه، و هذه المؤلفات هي:

١- أجوبه المسائل البهبائية، سأله عنها المرحوم المقدّس السيد عبد الله ابن السيد علوي البحراني.

٢- أجوبه مسائل الشيخ الأجدد الشيخ أحمد ابن المقدّس الشيخ حسين الدمستاني البحراني.

٣- أجوبه مسائل الشيخ أحمد بن يوسف بن علي بن مظفر السيوري البحراني.

٤- أجوبه مسائل السيد عبد الله ابن السيد حسين الشاخوري.

٥- أجوبه مسائل الشيخ محمد ابن الشيخ علي بن حيدر النعيمي.

٦- أجوبه المسائل الخشتية، سأله عنها الملا إبراهيم الخشتي.

٧- أجوبه المسائل الشاخوريّة، سأله عنها السيد عبد الله الشاخوري.

ص: ٢٩

٨- أجوبه المسائل الكازرونيّة، سأله عنها الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عبد النبي البحراني.

٩- الأربعون حديثا في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام استخرجها من كتب العامه.

- ١٠- أعلام القاصدين إلى مناهج اصول الدين.
 - ١١- الأنوار الخيريّة و الأفتمار البدريّة فى أجوبه المسائل الأحمديّه.
 - ١٢- تدارك المدارك فيما هو غافل عنه و تارك.
 - ١٣- جليس الحاضر و أنيس المسافر، يجرى مجرى الكشكول.
 - ١٤- الجنّه العاصمه.
 - ١٥- حاشيه على كتابه تدارك المدارك.
 - ١٦- حاشيه على لؤلؤه البحرين.
 - ١٧- حاشيه على الوافى للمحدّث الفيض الكاشانى.
 - ١٨- حواش على كتابه الحدائق.
 - ١٩- حواش و تعليقات على كتابه الدرر النجفيّه.
 - ٢٠- الحدائق الناضره.
 - ٢١- حرمه الامّ بالعقد على ابنتها.
 - ٢٢- الخطب للجمعه و الأعياد.
 - ٢٣- خيره الطيور.
 - ٢٤- الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه، و هو هذا الكتاب الذى بين يديك عزيزى القارئ.
 - ٢٥- رساله فى تحقيق معنى الإسلام و الإيمان.
 - ٢٦- رساله فى الصلاه، متنا و شرحا.
- ص: ٣٠
- ٢٧- رساله فى تقليد الميّت ابتداء و بقاء.
 - ٢٨- رساله فى حكم العصير التمرى و الزبيبي.

٢٩- رساله فى ولايه الموصى إليه بالترويج و عدمها.

٣٠- الرساله المحمديه فى أحكام الميراث الأبدية.

٣١- سلاسل الحديد فى تقييد ابن أبى الحديد.

٣٢- شرح بدايه الهدايه للحرّ العاملى.

٣٣- الشهاب الثاقب فى بيان معنى الناصب و ما يترتب عليه من المطالب.

٣٤- الصوارم القاصمه للجامعين بين ولد فاطمه رحمه الله، و قد ضمّنها كتاب الدرر هذا.

٣٥- عقد الجواهر النورانيه فى أجوبه المسائل البحرانيه.

٣٦- الفوائد الرجاليه.

٣٧- قاطعه القال و القيل فى نجاسه الماء القليل.

٣٨- كشف القناع عن صريح الدليل فى الردّ على من قال فى الرضاع بالتنزيل.

٣٩- الكنوز المودعه فى إتمام الصلاه فى الحرم الأربعة (١).

٤٠- اللآلئ الزواهر فى تتمه عقد الجواهر.

٤١- لؤلؤه البحرين فى الاجازه لقرتّى العين.

٤٢- مختصر رسالته الصلاتيه.

٤٣- المسائل الشيرازيه.

٤٤- معادن العلم.

٤٥- معراج النبيه فى شرح من لا يحضره الفقيه.

٤٦- مناسك الحج.

٤٧- ميزان الترجيح فى أفضلّيه القول فيما عدا الاولين بالتسييح.

١- كذا ورد العنوان فى اللؤلؤه و الأنوار.

٤٨- النفحات الملكوتية في الردّ على الصوفية.

٤٩- هدم الطلقه و الطلقتين.

٥٠- حواش كثيره على (شرح الشمسيه) و كتاب الصوم من (الوافي) (١).

و يوجد في مؤسستنا بعض هذه المؤلفات، و هي قيد التحقيق و منها كتاب (الحدائق الناضره)، نسأله تعالى التوفيق لإخراجها في موسوعه تشتمل على مؤلفاته.

تأبينه

أبّنه الأديب السيد محمّد الزيني (٢) رحمه الله بتسعه أبيات مؤرّخا فيها سنه وفاته رحمه الله بقوله:

ما عذر عين بالدماء لا تذرف و حشاشه بلظى الأسي لا تتلف

إلى أن يقول:

يا قبر يوسف كيف أوعيت العلا و كفت في جنبيك ما لا يكنف

قامت عليه نوائح من كتبه تشكو الظليمه بعده و تأسف

إلى أن يقول:

مذ غبت عن عين الأنام فكلنا يعقوب حزن غاب عنه يوسف

فقضيت واحد ذا الزمان فأرخوا (قرّحت قلب الدين بعدك يوسف) (٣)

١- لؤلؤه البحرين: ٤٤٦-٤٤٩، أنوار البدرين: ١٧١-١٧٣/٨٨.

٢- السيد محمّد زين الدين الحسيني، المتوفى سنه (١٢١٦) هـ. كان من مشاهير علماء النجف الأشرف و ادبائها في القرن الثاني عشر، و أحد مشاهير أصحاب واقعه الخميس. له مؤلفات في تفسير القرآن و اللغه و البلاغه. أعيان الشيعة ٩: ١١٥.

٣- روضات الجنات ٨: ٧٥٠/٢٠٧، أنوار البدرين: ١٧٤/٨٨، أعيان الشيعة ١٠: ٣١٧.

هو كتاب الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه، كتبه أثناء إقامته في النجف الأشرف - على مشرفها ألف صلاحه و تحيه - و إليه نسب درره، و في الاسم إشعار بمؤلفه أيضا.

موضوعه

و الدرر كشكول كلامى اصولى فقهى تاريخى أخلاقى تفسيرى رجالى، يجد القارئ متعه خاصه في قراءته؛ كونه ينتقل به من عالم إلى عالم، و من فن إلى فن.

و قد يقول قائل: إن هناك الكثير من الكشاكيل في تراثنا ككشكول المصنّف و البهائي و غيرهما، لكن يمكن أن يقال في هذا الصدد أن الدرر تتّصف بعده أمور تميّزها عن غيرها من الكشاكيل الأخرى، منها:

١- أنها كشكول علمى بحث بعيد عن أحوال الأدب و الخيال.

٢- الرصانه العلميه، و البحث الموضوعى في كل ما تناوله.

٣- المادّه العلميه المضغوطه التى تتعد عن الإسهاب الممل، و الاختصار المخلّ، فهى بين بين حسب ما يقتضيه مقام البحث و الكلام.

منهجيّه المؤلف في الكتاب

إن العلامه البحرانى رحمه الله - كما لا يخفى على متتبع مؤلفاته سيما كتابنا هذا - كان من دأبه معالجه الموضوع الذى يتناوله مدارا لبحثه و محورا لقلمه بكل موضوعيه و دقه أكاديميه، مبتعدا عن روح المطل و إعلاء رأيه لمجرد أنه رأيه، كما أشرنا لذلك فيما مرّ. و من جمله ذلك ما يمكن أن نجمله في موردين:

الأول: مدحه للأصوليين - فضلا عن أجله علمائنا الأخباريين كالصدوق و غيره - و أعلامهم في كل مقام يقف فيه بذلك، و تصريحه بأن خلافتهم مع بعضهم

ص: ٣٣

لا- يوجب مثله و لا سبه لهم مستشهدا بالشيخ الصدوق و الطوسى و الحلى، و كذلك أنحاؤه باللأئمه على بعض الأخباريين الذين يتجهجون على الاصوليين كالفيض الكاشانى و الأمين الأسترابادى (١)- و لا- سيما الأخير - حيث ردّ عليهما المصنّف رحمه الله حينما تناولا مجتهدى الأصحاب و العلامه الحلى بالتجريح و النقد، فقد أشار المصنّف رحمه الله إلى جهود العلامه في خدمه الدين و المذهب بكتبه و علمه و سلوكه الذى أدخل أمه كامله في هذا المذهب، مشيرا إلى أنه لا يستحق كل هذا من الأمين مع ما هو مما ذكر، لا لشيء سوى أنه اصولى على غير طريقه الأمين (٢).

الثانى: ردّه على الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى فى كتابه (منيه الممارسين فى أجوبه الشيخ ياسين) حول تكثيره الفروق بين الأخباريين و الاصوليين، حيث أنهاها إلى ثلاثه و أربعين فرقا، و قد أجاب الشيخ فى الدرره التى عقدها لذلك (٣) عن المقدار الذى ذكره و ردّها إلى بعضها البعض، و أسقط الاعتراض بها، و أشار إلى أن تكثيرها إطاله بلا طائل، يقول: (إلّا إنّ الذى ظهر لى بعد إعطاء التأمّل حقه فى المقام، و إمعان النظر فى تلك الفروق التى ذكرها أولئك الأعلام هو سدّ هذا الباب و إرخاء الستر دونه و الحجاب ... لأن ما ذكره فى وجوه الفرق بين الفرقتين، و جعلوه مائزا بين الطائفتين جلّه بل كلّه عند التأمّل بعين الإنصاف و تجنب جانب التعصّب و الاعتساف لا يوجب فرقا على التحقيق) (٤).

ثم يقول: (و كيف كان فمع فرض خروج بعض المجتهدين فى بعض جزئيات الأحكام عن الأخذ بالكتاب و السنّه و العمل بالاستنباطات الظنيّه المحضه، فهو

١- انظر الدرر ٢: ١٨، ٢٣.

٢- انظر الدرر ٣: ٢٩٠.

٣- انظر الدرر ٣: ٢٨٧-٣٠١ / الدرره: ٥٩.

٤- انظر الدرر ٣: ٢٨٨.

ص: ٣٤

لا- يوجب طعنا فى أصل الاجتهاد بالمعنى الذى ذكرناه، كما أن بعض الأخباريين لو خرج فى فهمه الخبر عن كافته أفهام العلماء الأعلام، بحيث يصير ذلك غلطا ظاهرا لجميع ذوى الأفهام، فإنّه لا يوجب طعنا على طريقه أهل الأخبار كما وقع للصدوق قدّس سرّه فى غير موضع من الأحكام (١).

ثم يشير إلى أن الصدوق رحمه الله الذى يعدّ عمده الأخباريين له آراء وافق فيها الأصوليين، و كذلك الطوسى رحمه الله الذى هو عمده الاصوليين له آراء وافق فيها الأخباريين، و ليس هذا مما يصح أن يكون موردا للقدح فيهما، و كذلك تجده فى كل محطه من محطات كتابه هذا.

و الحاصل أن المؤلف رحمه الله كان ملازما للمنهج العلمى البحت فى أخذه و ردّه و نقضه و إبرامه، و قد مرّ بنا كيف أنه لم يقبل القدح فى الاجتهاد لمجرد أن المجتهد أخطأ فى المبنى الاستدلالي، و لا القدح فى طريقه الأخباريين لمجرد أن الأخبارى فهم الحديث بشكل يراه غيره من الفقهاء خطأ مستشهدا فى ذلك بالصدوق رحمه الله، و كان لا يرى بأسا فى نصره الاصوليين إن كان مبناهم فى ذلك المقام صحيحا، و لا فى نصره الأخباريين إن كان مبناهم فيه صحيحا.

كما أنه رحمه الله كان كثيرا ما يحاول التقريب بين الطائفتين فى كل ما يمكن أن يتصوّره أحد أنه موضع خلاف بينهما، ففى مسأله تنويع الأحاديث إلى أصنافها الأربعة حيث يذهب الأخباريون إلى كونها قسمين: الصحيح و الضعيف، يعالج ما يظن أنه فرق بقوله: (و التحقيق أن غير الصحيح من الحسن و الموثق إن جاز العمل به فهو صحيح و إلّا فهو ضعيف؛ فالاصطلاح مرّيع لفظا و مثى معنى) (٢).

و يلاحظ ذلك واضحا من خلال الدرّه التي وضعها للمحاكمه بين الأخبارين

١- انظر الدرر ٣: ٣٠١.

٢- انظر الدرر ٣: ٢٩٥.

ص: ٣٥

و الاصوليين في كل فرق فرض أنه واقع بينهما (١).

بين الحدائق و الدرر

في بعض المواضع من الحدائق يجد القارئ إحاله على كتاب الدرر، فالمصنّف رحمه الله يحيل القارئ إلى هذا الكتاب لأنه عقد فيه لذلك الموضوع درّه خاصه به، و كذلك نجد هذه الإحاله في كتابنا هذا فهو يشير إلى الحدائق و يرجع إليه في بعض الموارد، و هذا الواقع يضعنا أمام تساؤلات ثلاثه:

الأول: هل أن الدرر كتب في مرحله واحده كما يوحي به عنوانه، أم إنه كتب على أزمان متفاوتة، و في أوقات مختلفه؟

الثاني: على فرض كونه كتب في زمن واحد، فلما ذا هذا التوزيع و التنوع؟

و لما ذا يلجأ المصنّف رحمه الله إلى بعثه جهده بين كتابين دون أن يتم الأول و يبدأ بالثاني؟

الحدائق كونه دوره عامه و كبيره خارج عن مضمار هذين التساؤلين، أما الدرر فسيأتي بيان الجواب عن ذلك.

الثالث: لما ذا يعيد المصنّف ما يذكره في الحدائق- بما أنه دوره فقهيه كامله- في كتاب الدرر، مع أن الدرر كتب كما أشرنا مع الحدائق و مزامنا له؟

ضروره التنوع

يمكن الإجابة على التساؤلات المارّه بالقول: إن الذي يظهر من إجازة المصنّف رحمه الله لولدى أخويه: الشيخ خلف ابن الشيخ عبد على و الشيخ حسين بن الشيخ محمد أنه رحمه الله بدأ بكتابه الدرر النجفيه قبل أن يتم كتاب المتاجر من الحدائق حيث قال: (و ها أنا أذكر ما خرج مني من المصنّفات أولا و آخرا، فمنها:

١- انظر الدرر ٣: ٢٨٧- ٣٠١ / الدرّه: ٥٩.

ص: ٣٦

كتاب الحدائق المذكور إلى كتاب الحج، و أنا الآن في الاشتغال بكتاب المتاجر ...

و منها كتاب الدرر النجفيه (١).

فلعله رحمه الله لما كان يخطط للحدائق أن يكون كتابا علميًا واسعاً و موسوعه ضخمة، أراد أن يثبت بعض آرائه و ما توجد به قريحته العلميه فى كتب أخرى خشيه أن تحول طوارق الحدائى دون إتمام تلك الموسوعه؛ فيفوت فرصه إثبات ما يرتئيه من مطالب و بحوث يهدف منها خدمه هذا الدين الحنيف. و مسأله أخرى لا يمكن أن يغفل عنها أحد هى أن الحدائق موسوعه فقهيه بحتة، غايه ما يمكن أن يدخله فيها شىء من الاصول و الرجال باعتبارها من مقدمات علم الفقه و وسائله، أما كتاب مثل الدرر فيمكنه أن يكتب فيه فى كل فن كما أشرنا لذلك فى أول المقدمه.

و هذا اللون من الكتابه ضرورى؛ لأن الكاتب قد يكون غير مختص بعلم التاريخ مثلاً غير أنه يريد أن يتناول جانباً منه يرى فيه موضع حاجه للعامه لمعرفة خفاياه و أسرارها فيكتب فى ذلك الموضوع فقط، و هكذا فى بقية العلوم الأخرى مما هى غير داخله فى مضمار تخصصه، مع أنه يجد من نفسه حاجه لأن يكتب فى بعض جوانبها، و هو مما يجعله يخرج بحصيله هى كشكول جامع لشتى فنون المعرفة. هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى إن الكاتب بوضعه كتاباً مثل هذا يريد أن يختصر المسافه على القارئ فيضع بين يديه كتاباً يتناول عامه المواضيع التى يرى - من وجهه نظره - أنها موضع حاجته فيكفيه عن عدّه كتب تبحث فى المجالات التى تناولها هذا الكشكول. و هذا ما يذكر بما نقل عن الوزير الصاحب بن عباد الذى كان يستصحب فى سفره حمل ثلاثين جملاً من

١- لؤلؤه البحرين: ٤٤٦، ٤٤٧.

ص: ٣٧

الكتب ليطالعهها، فلما وصل إليه كتاب (الأغانى) استغنى به عن تلك فلم يكن يستصحب غيره (١).

هذا مع أن الفرق واضح بين الكتابين، غير أن موضع الشاهد هو إمكان استغناء القارئ بكتاب ما عن كتب كثيرة. و لعلّ هذا يضع حللاً للتساؤلين الأخيرين.

أقوال العلماء فى كتاب الدرر

١- قال صاحب روضات الجنات: (كتاب جيد جداً، مشتمل على علوم و مسائل و فوائده و رسائل، جامع لتحقيقات شريفه و تدقيقات لطيفه) (٢).

٢- و قال الطهرانى: (فيها مسائل معضله، و رسائل ذات دقائق لطيفه). غير أن الطهرانى رحمه الله ذكر أن مجموع درره اثنتان و ستون درّه (٣) و الواقع أنها سبعون درّه.

منهج التحقيق

النسخ الخطيه

الظاهر أن المصنّف رحمه الله كتب نسخه واحده من هذا السفر الجليل؛ إذ أن كل النسخ الموجوده مذکور في آخرها قول المصنّف: (و كتب بيمينه ... يوسف بن أحمد بن إبراهيم ... بتاريخ يوم العشرين شهر ذى القعدة الحرام من السنه السابعه و السبعين بعد المائه و الألف).

فهى إما أن تكون قد نسخت عنها مباشره، أو نسخ سابقها عن لاحقها. وقد اعتمدنا فى تحقيقنا لكتاب (الدرر النجفيه) على نسختين:

١- وفيات الأعيان ٣: ٣٠٧-٣٠٨ / ٤٤٠.

٢- روضات الجنات ٨: ٢٠٥.

٣- الذريعه إلى تصانيف الشيعه ٨: ١٤٠ / ٥٢٩.

ص: ٣٨

الاولى: خطيه من إحدى مكتبات القطيف الخاصه، و قد نسخت عام (١٢٠٠) هـ. عدد صفحاتها (٤٨٩) صفحه، تتراوح أسطرها بين (٢٩-٣٠) سطرًا، و هى بخط جيد غير أن فيها بعض السقوبات فى الكلمات و الصفحات، و هى من نسخ محمد بن خلف الستراوى. و قد جعلناها النسخه الايمّ لقدم تاريخ نسخها- فهو قريب من زمان وفاه المؤلف المتوفى سنه (١١٨٦) هـ- و لقله الأخطاء فيها قياسا إلى غيرها من النسخ. و قدر رمزنا بالحرف «ق». و فى أولها فهرس لدرر الكتاب السبعين.

الثانيه: نسخه مطبوعه على الحجر، لم تذكر فيها سنه الطبع و تمتاز بكثره هوامشها التى وضعها المصنّف نفسه عليها؛ حيث ذيلت بعبارته (منه رحمه الله). تتكون هذه النسخه من (٣١٢) صفحه ب (٣٤) سطرًا، و قد رمزنا لها بالحرف «ح».

و هناك نسختان اخريان لم نعمدهما كنسختى تحقيقى، لكن اتخذنا منهما نسختين مساعدتين لحل غامض هوامش النسخه الحجريه و غامض المتن فيما فيهما من سقوبات و كلمات غير مقروءه و فى مطابقيه النسخه الحجريه عليها فى المواضع التى سقطت من النسخه «ق» حيث إن فيها- فى أكثر من موضع- سقطا مقداره صفحاتان أو أكثر كما أشرنا لذلك فى محلّه (١). و هاتان النسختان هما:

الاولى: نسخه خطيه من مكتبه المرحوم العلامه الشيخ محمد صالح العريبي رحمه الله شراء من مكتبه الحاج محمد على التاجر. و تمتاز بجوده الخط و فرز ألفاظ الدرر بحروف كبيره و وجود هوامش للمصنّف فيها ذيلت بعبارته (منه رحمه الله). و هى من نسخ عيسى بن حسن بن عبد الله بن مرهون آل شهاب الدررازى البحرانى، انتهى منها فى السابع عشر من جمادى الاولى لعام (١٣٠٩) هـ.

١- انظر الدرر ٣: ٢٤٩-٢٥١.

ص: ٣٩

و تقع في (٦٣١) صفحة تتراوح أسطرها بين (٢٢-٢٣) سطرا، و قد رمزنا لها بالحرف «ع».

الثانية: نسخه خطيه من مكتبه آيه الله المرعشي رحمه الله برقم (٣٤٢٣)، و هي من (٥٤٤) صفحه، كل صفحه ب (٢٤) سطرا. و هي من نسخ محمد مهدي بن حسن الحسيني، انتهى منها يوم السبت السادس عشر من شهر المحرم الحرام سنه (١٢٤٠) هـ، و قد رمزنا لها بالحرف «م».

عملنا في الكتاب

اتّسم العمل في هذا الكتاب- كغيره من الكتب التي صدرت للمؤسسه، أو التي لا تزال قيد التحقيق- بكونه جماعيا حيث مرّ الكتاب بالمراحل التاليه:

١- تقطيع النصّ، و فرز عناوينه و مسائله.

٢- الصف الكامپيوترى.

٣- مقابله المصنوف على النسخه الحجرية «ح» لتثبيت سقوطات الصف بينهما و اختلافاته، ثم مقابله المصنوف على النسخه «ق» لتثبيت الفروق بينها و بين النسخه «ح».

٤- تخريج الآيات القرآنيه الكريمه و الأحاديث النبويه الشريفه و أقوال و آراء العلماء و الشواهد الشعريه.

٥- مراجعه المصادر التي اثبت عليها تخريجات الكتاب في مرحله التخريج.

٦- تقويم النصّ، و هي أهم مراحل التحقيق حيث يتم الموازنه بين عبارتي النسختين و ترجيح إحداهما على الاخرى و إتمام النص بما يقتضيه السياق سواء من المصادر التي يذكرها المصنّف، أو من بحار اللغه، و مراجعه ما يحيله مراجع المصادر على المقوّم في الموارد التي يشكل عليه البتّ في صحتها. و يمكن إجمال عمل مرحله التقويم بالآتي

ص: ٤٠

أ- تخريج غوامض اللغه و شرح بعض الاصطلاحات الوارده في المتن.

ب- هناك هوامش للماتن نفسه في النسختين «ح» و «ق» لم يشر إلى مواضعها في المتن، فكان الأمر يتطلّب نوع دقّه و تأمل لنسبه هذه الهوامش إلى مواضعها الصحيحه في المتن، و هذا ما قمنا به بعد بذل أكبر قدر من الجهد في تعيين الموضع الصحيح لكل هامش.

ج- إتمام بعض العبارات التي يستشعر أنها غير تامّه، و غالبا ما تكون الإضافه قدر الإمكان بأقل قدر من الكلمات؛ لكي لا تتسع مساحه التغيير في المخطوط الذي ينبغي على المحقق أن ينظر إليه على أنه نصّ مقدس من الناحيه العلميه و أمانه النقل.

د- تغيير بعض العبارات فى المتن حينما تلجئ الضروره إلى ذلك، و ذلك فيما لو كانت عبارته المخطوط مختله نوعا ما. و مراعاة لقدسياه المخطوط كنا نحيل تلك العبارات إلى النسختين المساعدين- و هذا كثيرا ما قمنا به- فنثبت ما فيهما مع الإشاره إلى ذلك فى الهامش. و إن لم نجد فيهما ضالّتنا فإننا نجد أنفسنا مجبرين على تطبيق نوع من المعالجه هو آخر العلاج، و هو التغيير الذى يقوم عبارته المتن.

ه- التعليق ببعض العبارات الموجزه على بعض الموارد من المتن، التى تتطلب ذلك التعليق إن كانت هناك ضروره قاضيه به دون أن تكون تلك هى خطتنا فى التحقيق.

و الغرض من ذلك إمّا حل غامض، أو إرجاع تابع إلى متبوعه أو جواب لجزائه.

و- وضع فهرس مفصله و عامه للكتاب تشمل الآيات القرآنيه و الأحاديث

ص: ٤١

النبويه و الشواهد الشعريه و الكتب الوارده أسماؤها فى المتن و كشاف للأعلام و الفرق و المذاهب و الأماكن و غيرها.

ز- ضبط بعض الألفاظ و الأسماء التى تشكل قراءتها كأسماء الأماكن و الرواه و غيرها.

ح- التزمنا مبدأ المسامحه فى منهج التحقيق دون الالتزام الحرفى فى الإشاره إلى موارد الخلاف و التصحيح على المستويين الإملائى و النحوى، بل و حتى فى بعض الموارد اللغويه إلّا ما سنع.

ط- وضع عناوين لكل درّه مستعينين فى بعضها بالعناوين المذكوره أوّل النسخه «ق»، و كذلك وضع عناوين فرعيه جانبيه داخل كل درّه إن تطلب المقام ذلك و أمكن.

هذا فيما يخص السياق الخاص للتقويم فى هذا الكتاب، أمّا السياق العام فتمثّل بما يلى:

أ- وضع المفردات المضافه التى يتطلبها التقويم لضبط النص بين معقوفتين [] دون الإشاره إلى ذلك فى الهامش، أما الإضافات التى تؤخذ من المصادر فتوضع بين خطين عموديين مع عدم الإشاره إلى ذلك فى الهامش أيضا.

ب- عند وجود فرق بين النسختين فى مورد ما فإننا نثبت ما فى «ق» لأنها الام، هذا إن كان ما فيها هو الأصح أو مساويا لما فى «ح»، و أما إن كان ما فى «ح» هو الصحيح فإننا نثبته فى المتن مع الإشاره إليه فى الهامش بلفظ: من «ح»، و فى «ق»: كذا. و كذلك مع بقيه النسخ فى مجال مقايستها ب «ق».

ج- فيما يخص فروق النسخ؛ إن كان كلمه واحده وضع الهامش فوقها و أشير فى الهامش إليه، و إن كان عبارته كامله وضع الهامش على آخر كلمه فيها و أشير لذلك فى الهامش بذكر عبارته أوّلا ثم الإشاره إليها بما يناسب المقام.

ص: ٤٢

د- عند وجود كلمه فى نسخه و انعدامها فى اخرى:

فإن كانت موجوده فى «ح» غير موجوده فى «ق»؛ و كانت ضروريه للسياق وضعت فى المتن و أشير فى الهامش إليها بلفظ: من «ح»، و إن لم تكن ضروريه للسياق لم توضع، و وضع هامش على الكلمه السابقه لها و يشار إليها بلفظ: فى «ح» بعدها: كذا.

و إن كانت موجوده فى «ق» و غير موجوده فى «ح»؛ و كانت ضروريه للسياق و حذفها مخل به أشير إليها فى الهامش بلفظ: سقط فى «ح»، و إن لم تكن ضروريه للسياق و غير مخل به حذفها اشير إليها بلفظ: ليست فى «ح»، و إن كانت عباره كامله كانت الإشارة بلفظ: ليس فى «ح»، على تقدير: قوله: (كذا) ليس فى «ح».

ه- حينما يكون ما فى النسخ كلها خطأ و ما أضفناه هو الصحيح:

فإن كان من المصدر اشير إليه بلفظ: من المصدر، و فى النسختين: كذا- مع اشتراكهما فى الكلمه المخطوءه- أو: و فى «ح»: كذا، و فى «ق» كذا، فيقدم «ح» على «ق» هنا؛ للخطأ الوارد، و كون «ق» هى النسخه الام، و إن كانت الإضافه منا يستغنى عن ذكر عباره: من المصدر.

و إن كان ما فى النسختين صحيحا غير أن ذلك أوفق فى السياق- و هذا نادر جدا- أشير إليه بمثل ذلك غير أنه هنا تقدم النسخه «ق» على «ح» فيقال: فى «ق»: كذا، و فى «ح»: كذا.

و- التخريجات التى لم نجدها فى كتب من سبق المؤلف زمانا و نجدها عند من يعاصره أو بعده، و نضطرّ لتخريجها عنه كما لو كانت مفرده لغويه، فإننا نضع هامشا عليها و نشير إليها فى الهامش بلفظ: ذكره صاحب ...، كما فى شرح

ص: ٤٣

مفرده الدست (١) التى لم يذكر لها معنى مقاربا لسياق ما فى الكتاب سوى الزيدى فى (تاج العروس) فاضطررنا لإثباته، و كما ذكر المصنّف فى مسأله عدم تنجس الماء القليل بالملاقاه، حيث صرّح بتبع بعض متأخري المتأخرين لابن أبى عقيل فى هذه المسأله، و لم نجده فيما بين أيدينا من مصادر سوى فى (مفتاح الكرامه) حيث نقله عن الفتونى و السيد عبد الله الشوشترى. و صاحب (مفتاح الكرامه) معاصر للمصنّف، فكنا مضطرين لنقل ذلك عنه (٢) مع اثبات عباره (نقله ...). و كما فى مسأله نقل جثمان السيد المرتضى رحمه الله من داره إلى جوار الحسين عليه السلام فإننا لم نعرش عليه عند من تقدّم على المصنّف، فاضطررنا إلى نقله عن صاحب منتهى المقال (٣).

ز- فرز أسماء الكتب بأقواس باهته قليلا لتمييز عن أقواس نصوص العلماء المنقوله.

ح- فيما يخص الأحاديث النبويه و الروايات المعصوميه التى ينقلها المصنّف رحمه الله إن كانت كثيره الاختلاف عمّا فى المصدر الذى بين أيدينا- حيث إنّ المصنّف قد ينقل عن نسخه أخرى مغايره، أو يقع الاختلاف من سهو النساخ- فإننا نتركه دون تلاعب أو تغيير إلّا إذا كانت بعض الموارد هى الصحيحه فإننا نغيّرها كما أشرنا لذلك فى النقطتين: (د) و (ه). و إن كان الاختلاف فى مورد واحد أو موردين نشير إلى ذلك فى نهايه هامش التخريج. و فى بعض الموارد على الكلمه نفسها فيما لو

كان الحديث المنقول طويلا نوعا ما.

ط- هناك بعض الهوامش فى النسخه «ح» غير مقروءه كليا أو معظم كلماتها،

١- انظر الدرر ٣: ١٩٧ / الهامش: ٤.

٢- انظر الدرر ٢: ١٩ / الهامش: ٥.

٣- انظر الدرر ٣: ١٥٨ / الهامش: ١.

ص: ٤٤

و لم يذكر فى «ق»، فقمنا بحذفها؛ إذ لا طائل من ذكرها مقطعه غير مستتمه المعنى.

ى- فى فهرس الأعلام و غيرها توضع أرقام الصفحات أمام الاسم الأكثر شهره للمسمى به و يشار إلى بقية الأسماء كلاً بحرفه فى موضعه مع وضع علامه المساواه بينه و بين الاسم الأكثر شهره.

ك- وضع العناوين التى أضفناها نحن داخل مستطيل مظلّل؛ كى تتميز عن عناوين المصنّف.

٧- إدخال التصحيحات و إخراج الكتاب فنيا بالشكل المطلوب.

٨- المراجعة النهائيه، و هى مرحله هامه من الناحيتين العلميه و الفنيه؛ إذ يتم فيها مراجعه الكتاب كاملا لتدارك ما فات فيه من أخطاء، و وضع اللمسات الأخيره على الكتاب من الناحيه الإخراجيه و الفنيه و العلميه.

و أخيرا نتوجه إلى الله تعالى أن يمنّ علينا بحسن العاقبه و الخاتمه و أن يتقبل منا هذا العمل الذى نهدف من ورائه إلى نشر علوم أهل البيت عليهم السّلام، و أن يجعل أجرنا به الجنه بركة محمد و آله الكرام، صلوات الله و سلامه عليهم فى المبدأ و الختام.

و كذلك نتوجه إلى القارئ الكريم أن يغض البصر عمّا فيه من هفوات، فقدما قيل: (لكل عالم هفوه) (١).

شركه دار المصطفى صلّى الله عليه و آله لإحياء التراث

١- مجمع الأمثال ٣: ١٠٣ / ٣٢٩٥.

ص: ٤٥

ص: ٤٦

ص: ٤٧

ص: ٤٨

ص: ٤٩

ص: ٥٠

ص: ٥١

ص: ٥٢

ص: ٥٣

ص: ٥٤

ص: ٥٥

ص: ٥٦

ص: ٥٧

ص: ٥٨

ص: ٥٩

ص: ٦٠

ص: ٦١

مقدمه المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى هدى أبصار بصائرنا بأنوار الولاية الحيدرِيَّة، وفتح مسامع قلوبنا بأخبار الصفوة المصطفويَّة، وسقانا فى عالم الأرواح من طيب لذيذ ذلك (١) الراح الموجب فى النشاطين للمسره (٢) و الأفرح، فجاءت بذلك القلوب فى هذه الشأه مجبوله على حبّ أولئك الأشباح، فلا مساح لها عن (٣) ذلك و لا براح، و وقفنا للاعتراف بكأس رحيق شريعتهم الطاهره و الاقتطاف من جنى ثمارهم الناضره، و الصلاه على من توج هام النبوه و الرساله و تسنم أوج الرفعه و الشرف و البساله، ثم على وصيه قطب رحي الخلافه و الإمامه و شنف (٤) صدر الولاية و الإياله (٥) و الشهامه، ثم على ذريتهما المتبوين من ذرا العلا أرفع ذروه و هامه.

أما بعد: فيقول الفقير إلى الجود السبحاني و المتعطش للفيض الصمداني يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني - وفقه الله تعالى

- ١- ليست في «ح».
- ٢- في «ح»: للمره.
- ٣- في «ح»: من.
- ٤- الشنف: الذي يلبس في أعلى الاذن. لسان العرب ٧: ٢١٤- شنف.
- ٥- في «ح»: الإمامه. و الإياله: السياسه. لسان العرب ١: ٢٦٥- أول.

ص: ٦٢

و ألحقه بمواليه و ساداته و حشره في زمره أئمته و هدايته-: إني لَمَّا وَقَّعَنِي اللَّهُ تَعَالَى إِلَى مَمَارَسِهِ أَخْبَارَ الْعَتْرَةِ الْأَطْهَارِ، وَ التَّقَاطِ جَمَلُهُ مِنْ تِلْكَ الدَّرْرِ السَّاطِعَةِ الْأَنْوَارِ، فَكَانَتْ مِنْ بَيْنِ الْعُلُومِ شَعَارَى وَ دَنَارَى، وَ بِهَا أُنْسَى فِي لَيْلَى وَ نَهَارَى.

و قد وَقَّعَنِي اللَّهُ تَعَالَى إِلَى إِبْرَازِ جَمَلِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمَسْتَنْبِطَةِ مِنْهَا فِي قَالِبِ التَّأْلِيفِ، وَ نَظْمِ شَطْرِ مِنْهَا فِي سَمَطِ التَّصْنِيفِ مِنْ كُتُبِ وَ رَسَائِلِ وَ حَوَاشٍ وَ أَجْوِبَةِ مَسَائِلِ. وَ كَانَ مِنْ جَمَلِهِ دَرْرٌ تِلْكَ الْمَسَائِلِ وَ غَرَّرَ هَاتِيكَ الدَّلَائِلِ مَا لَمْ يَنْتَظِمِ فِي الْأَبْوَابِ الَّتِي بَوَّبَهَا الْأَصْحَابُ أَوْ نَظَمُوهَا، وَ لَكِنْ لَمْ يَكْشِفُوا عَنْ وَجْهِ خَرَائِدِهَا نِقَابَ الْاِحْتِجَابِ، أَحَبَبْتُ أَنْ أَنْظِمَ جَمَلَهُ مِنْ تِلْكَ الدَّرْرِ فِي سَمَطِ التَّحْرِيرِ، وَ اشْتَفَّهَا بِمَا سَنَحَ لِي مِنْ وَاضِحِ الْبَيَانِ وَ التَّقْرِيرِ، وَ حَيْثُ كَانَتْ دَرْرٌ تِلْكَ الْمَسَائِلِ الشَّرِيفَةِ وَ فَرَائِدِ هَاتِيكَ الدَّلَائِلِ الْمَنِيْفَةِ خَارِجَهُ مِنْ بَابِ مَدِينَةِ الْعُلُومِ النَّبَوِيَّةِ وَ مَشْكَاهِ الْأَنْوَارِ الْإِلَهِيَّةِ، حَسَنَ نَسْبِهِ تِلْكَ الدَّرْرَ إِلَى وَادِيهِ الْأَقْدَسِ وَ إِضَافَتِهَا إِلَى نَادِيهِ الْمَقْدَسِ؛ فَلِذَا سَمَّيْتُهُ بِ (١) (الدَّرْرِ النَّجْفِيِّهِ مِنَ الْمَلْتَقَطَاتِ الْيُوسُفِيَّةِ)، وَ أَلْحَقْتُهُ إِلَى تِلْكَ الْحَضْرَةِ السَّامِيَةِ الْعَلِيَّةِ وَ الْحَضْرَةِ (٢) الْمَقْدَسَةِ الْعَلَوِيَّةِ، رَاجِعًا مِنْ عَوَاطِفِ كَرَمِهِ الْفُوزِ بِالْقَبُولِ وَ الْإِمْدَادِ بِانْجَاحِ الْمَأْمُولِ، وَ الْمَعْذَرَةِ إِلَيْهِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ ظَاهِرُهُ لَا اِبْدِيَّهَا، ف

إن الهدايا على مقدار مهديها

و الله (٣) سبحانه أسأل أن يوفقني، سيّما للفوز بسعاده الإتمام، و أن يعصمني من هفوات الكلام و فلتات الأقلام.

- ١- في «ح»: كتاب.
- ٢- في «ح»: الحظيره.
- ٣- في «ح» و من الله.

ص: ٦٣

(١) دَرِّهِ نَجْفِيَّةِ فِي مَعْنَى رَوَايَةِ: «الْمَاءُ كُلُّهُ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْرٌ»

روى المشايخ الثلاثة - عطر الله مراقدهم - بأسانيدهم عن الصادق عليه السلام، أنه قال: «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قدر» (١).

و اختلف الأصحاب - رضوان الله عليهم - في المعنى المراد من العلم في هذا الخبر، فالمفهوم من كلام أبي الصلاح التقى بن نجم الحلبي (٢) - حيث اكتفى في الحكم بالنجاسة بالظن، سواء استند إلى سبب شرعي كإخبار المالك و شهادة العدلين، أم لا - هو المعنى الأعم من اليقين و الظن مطلقا.

و مقتضى المنقول عن ابن البراج (٣) - من عدم اعتبار الظن مطلقا في المسألة المذكورة و إن استند إلى سبب شرعي - هو (٤) القطع و اليقين. و ظاهر العلامة رحمه الله في (التذكرة) و (المنتهى) الاكتفاء بالظن المستند إلى سبب شرعي فإنه يحكم بالنجاسة بحصول أحد الأمرين من اليقين أو الظن المستندين (٥) على ذلك

١- الكافي ٣: ١/٣، باب طهور الماء، الفقيه ١: ١/٦، تهذيب الأحكام ١: ١٥١/٦١٩، وسائل الشيعة ١: ١٣٤، أبواب الماء المطلق، ب ١، ح ٥.

٢- الكافي في الفقه: ١٤٠.

٣- المهذب ١: ٣٠.

٤- في «ح»: و هو.

٥- من «ح»، و في «ق»: المستند.

ص: ٦٤

السبب (١)، فيكون العلم في الخبر عنده أعم منهما.

قال في (التذكرة): (إن استند الظن إلى سبب كقول العدل، فهو كالمتيقن (٢)، و إلا فلا) (٣).

و قال في (المنتهى): (لو أخبر عدل بنجاسة الإناء لم يجب القبول، أما لو شهد عدلان فالأولى القبول) (٤).

و في موضع آخر من (المنتهى): (لو أخبر العدل بنجاسة إنائه فالوجه القبول، و لو أخبر الفاسق بنجاسة إنائه فالأقرب القبول أيضا) (٥).

و قال في (المعالم): (و ما فضله في (المنتهى) هو المشهور بين (٦) المتأخرين) (٧).

و قال شيخنا البهائي - عطر الله مرقدته - في بعض فوائده، بعد احتمال المعاني الثلاثة في الخبر: (و أنت خير بأن فهم هذا التعميم من الرواية بعيد بخلاف الأولين). و أراد بالتعميم ما ذهب إليه العلامة رحمه الله، و فيه نظر.

و جزم المحقق في (المعتبر) (٨) بعدم القبول في العدل الواحد، و جعل القبول في العدلين أظهر، و نسبه العلامة في (المختلف) (٩) إلى ابن إدريس (١٠) أيضا. و ربما قيد بعضهم قبول خبر (١١) العدلين في ذلك بذكر السبب، قال: (لاختلاف العلماء في المقتضى للتنجيس). و نقله في (المعالم) (١٢) عن بعض الأصحاب.

- ١- فإنه يحكم ... ذلك السبب، سقط في «ح».
- ٢- في «ح»: المتيقن.
- ٣- تذكره الفقهاء ١: ٩٠/ المسألة: ٢٦.
- ٤- منتهى المطلب ١: ٩.
- ٥- منتهى المطلب ١: ٩- ١٠.
- ٦- من «ح»، و في «ع»: من.
- ٧- معالم الدين و ملاذ المجتهدين / قسم الفقه: ٣٨٢/ المسألة: ٢.
- ٨- المعتبر ١: ٥٤.
- ٩- مختلف الشيعة ١: ٨٣/ المسألة: ٤٥.
- ١٠- السرائر ١: ٨٦.
- ١١- في «ح»: الخبر.
- ١٢- معالم الدين و ملاذ المجتهدين / قسم الفقه: ٣٨٢/ المسألة: ٢.

ص: ٦٥

و قيد جماعه (١) الحكم بقبول أخبار الواحد بنجاسه إنائه بما (٢) إذا وقع الإخبار قبل الاستعمال، فلو كان الإخبار بعده لم يقبل بالنظر إلى نجاسه المستعمل له، فإن ذلك في الحقيقه إخبار بنجاسه الغير، فلا يكفى فيه الواحد و إن كان عدلاً؛ و لأن الماء يخرج بالاستعمال عن (٣) ملكه، إذ هو في معنى الإتلاف أو نفسه، و بهذا التقييد صرح (٤) في (التذكرة) (٥) على ما نقله عنه (٦) بعض الأفاضل (٧).

هذا ملخص ما حضرني من الأقوال في ذلك.

و حكى عن أبي الصلاح (٨) الاحتجاج على مذهبه بأن الشرعيات كلها ظنيته، فإن العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل.

و عن ابن البراج (٩) الاحتجاج على ما ذهب إليه بأن الطهاره معلومه بالأصل، و شهاده الشاهدين لا تفيد إلا الظن، فلا يترك لأجله المعلوم.

أقول: و يرد على (١٠) ما ذهب إليه أبو الصلاح أن المفهوم من الأخبار أنه لا- ينتقل من (١١) يقين الطهاره و يقين الحليه إلا بيقين مثله، و أن مجرد الظن لا- وجب الخروج عن ذلك كالأخبار الوارده (١٢) في متيقن الطهاره من الحدث و الطهاره من الخبث في ثوبه أو بدنه، فإنه لا يخرج عن ذلك إلا بيقين مثله.

و من تلك الأخبار صحيحه عبد الله بن سنان في الثوب (١٣) إذا اعير من ذمى

٢- من «ح».

٣- من «ح»، و في «ق»: من.

٤- في «ح»: خرج.

٥- تذكره الفقهاء ١: ٩٠/ المسألة: ٢٦.

٦- في «ح»: نقل.

٧- عنه في المعالم: ١٦٣.

٨- عنه في معالم الدين و ملاذ المجتهدين / قسم الفقه: ٣٨٢/ المسألة: ٢.

٩- المهذب ١: ٣٠.

١٠- في «ح»: يرد عليه.

١١- في «ح»: عن.

١٢- في «ح»: وارده.

١٣- ليست في «ح».

ص: ٦٦

يعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، حيث قال عليه السّلام: «صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إيّاه و هو طاهر، و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتى تستيقن أنه نجسه» (١).

و ما ورد في الجبن (٢) من قوله عليه السّلام: «ما علمت أنه ميتة (٣) فلا تأكله، و ما لم تعلم فاشتر و بع و كل».

إلى أن قال: «و الله إنى لا اعتراض السوق فأشترى بها اللحم و السمن و الجبن و الله ما أظنّ كلّهم يسمّون (٤)، هذه البربر و هذه السودان» (٥).

و ما ورد في الرجل يجد في إنائه فأره و كانت متفسيّخه (٦) و قد توضّأ من ذلك الإناء مرارا و (٧) اغتسل منه و غسل ثيابه، حيث قال عليه السّلام: «ليس عليه شىء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه» ثم قال: «لعله إنّما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها (٨)» (٩).

و هي كما ترى ظاهره في حصول الظنّ بوقوعها سابقا (١٠) لمكان التفسيخ، مع أنه عليه السّلام - عملا بسعه الشريعة و سهولتها - لم يلتفت إليه (١١). و قال: «لعله (١٢) إنّما سقطت الساعة» (١٣).

١- تهذيب الأحكام ٢: ٣٦١/ ١٤٩٥، الاستبصار ١: ٣٩٢/ ١٤٩٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٢١، أبواب النجاسات، ب ٧٤، ح ١.

٢- من «ح»، و في «ق»: الحسن.

٣- ليست في «ح».

٤- في «ب»: يسمعون.

- ٥- المحاسن ٢: ٢٩٦ / ١٩٧٦، وسائل الشيعة ٢٥: ١١٩، أبواب الأَطعمه المباحه، ب ٦١، ح ٥.
- ٦- فى «ح»: منْفَخه.
- ٧- فى «ح»: من أراد.
- ٨- ليست فى «ح».
- ٩- تهذيب الأحكام ١: ٤١٨ / ١٣٢٢، وسائل الشيعة ١: ١٤٢، أبواب الماء المطلق، ب ٤، ح ١.
- ١٠- ليست فى «ح».
- ١١- فى «ح»: عمل بسعه الشريعة و سهولتها و لم يلتفت إليه، بدل: عملا بسعه ... إليه.
- ١٢- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: لعلها.
- ١٣- تهذيب الأحكام ١: ٤١٨ / ١٣٢٢، وسائل الشيعة ١: ١٤٢، أبواب الماء المطلق، ب ٤، ح ١.

ص: ٦٧

و منها ما ورد فى المنى، من أنه «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منى، فليغسل الذى أصابه، و إن ظنّ أنه أصابه منى و لم يستيقن و لم ير مكانه، فلينضحه بالماء» (١) الحديث. و هو صريح فى المطلوب، و النضح فيه محمول على الاستحباب، كما فى نظائره، إلى غير ذلك من الأخبار (٢).

و بالجملة، فالمستفاد من الأخبار أن تيقن (٣) الطهاره و كذلك الحليّه لا يخرج عنه إلّا ييقن مثله.

و يرد على ما ذهب إليه ابن البرّاج:

أولاً: أن اشتراط اليقين إن كان مخصوصا بحكم النجاسه دون ما عداها من حكم الطهاره و الحليّه و الحرمة، فهو تحكّم محض. و إن كان الحكم فى الجميع واحدا فيقين (٤) الطهاره الذى اعتمده ليس إلّا عبارته عن عدم العلم بملاقاه النجاسه، و هو أعمّ من العلم بالعدم، و مثله يقين الحليّه.

و ثانيا: أنه قد روى ثقة الإسلام فى (الكافى) (٥) و الشيخ فى (التهذيب) (٦) بسنديهما عن الصادق عليه السّلام فى الجبن، قال: «كلّ شىء لك حلال، حتى يجيئك شاهدان يشهدان (٧) عندك أن فيه ميتة».

و روى أيضا بسنديهما عنه عليه السّلام: «كلّ شىء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه

١- الكافى ٣: ٤٥٤ / ٤، باب المنى و المذى يصيبان الثوب و الجسد، تهذيب الأحكام ١: ٧٢٨ / ٢٥٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٤، أبواب النجاسات، ب ١٦، ح ٤.

٢- من الأخبار، ليس فى «ح».

٣- فى «ح»: يقين، بدل: تيقن.

٤- فى «ح»: واحد فتعين، بدل: واحدا فيتعين.

٥- الكافي ٦: ٣٣٩ / ٢، باب نوادر كتاب العقيقه.

٦- لم نعثر عليه فى التهذيب، علما أن صاحبى بحار الأنوار ٦٢: ١٥٦ / ٣٠، و وسائل الشيعة ٢٥: ١١٨، أبواب الأطمعه المباحه، ب ٦١، ح ٢، نقله جميعا من الكافى.

٧- فى «ح»: و يشهدان.

ص: ٦٨

فصدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك (١) قد اشتريته و هو سرقه». إلى أن قال: «و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيئه» (٢).

و الحكم فى المسألتين من باب واحد، فإنه كما قام الدليل على أصاله الطهاره حتى تعلم النجاسه، كذلك قام الدليل على أصاله الحل فى كل شىء حتى يعلم التحريم، كما هو قول من يعتمد البراهه الأصلية و أصاله الحل فيما اشتبهت أفراده المحرّمه بالمحلّه ممّا هو غير محصور حتى (٣) يعلم الحرام منه بعينه، كما هو قول آخرين.

و كيف كان، فالخبران صريحان فى الاكتفاء فى ثبوت العلم بشهاده الشاهدين، و ممّا يؤيد الاكتفاء بشهاده العدلين فى الحكم النجاسه أن الظاهر أنه لا- خلاف و لا (٤) إشكال فى أنه لو كان الماء مبيعا فادعى المشتري فيه العيب بكونه نجسا، و أقام شاهدين عدلين بذلك، فإنه يتسلط على الردّ، و ما ذاك إلا لثبوت النجاسه و الحكم بها.

و ما ذكره بعض فضلاء متأخرى المتأخرين- من إمكان المناقشه فى ذلك بأن اعتبار شهادتهما فى نظر الشارع مطلقا بحيث يشمل ما نحن فيه ممنوع، و قبول شهادتهما فى الصوره المفروضه لا يدلّ على أزيد من ترتب جواز الردّ أو أخذ الأرش عليه، و أمّا أن يكون حكمه حكم النجس فى سائر الأحكام فلا بدّ له من دليل، انتهى- ممّا لا ينبغى أن يعرّج عليه و لا يلتفت فى المقام إليه، كيف و استحقاق جواز الردّ و أخذ الأرش إنّما هو فرع ثبوت النجاسه و حكم الشارع

١- ليست فى «ح».

٢- الكافي ٥: ٣١٣ / ٤٠، باب نوادر كتاب المعيشه، تهذيب الأحكام ٧: ٢٢٦ / ٩٨٩.

٣- فى «ح»: كما.

٤- من «ح».

ص: ٦٩

بها؛ ليتحقّق العيب الذى هو سبب فى ذلك؟

و التحقيق عندى فى هذا المقام- ممّا لا يحوم حوله للنظر المنصف نقض و لا إبرام- ما أوضحناه فى موضع آخر من فوائدنا، و ملخصه: أن كلّما من الطهاره و النجاسه و الحلّ و الحرمة ليست امورا عقليّه، بل هى امور شرعيّه لها أسباب (١) معيّنه من الشارع متلقاه منه، فكّلما وجد سبب من تلك الأسباب و صار معلوما للمكلّف ترتّب عليه مسببه (٢) من الحكم بأحد تلك الأحكام،

فكما أن من جملة الأسباب المتلقاه منه مشاهدته ملاقاته النجاسة للماء مثلا، كذلك من جملتها إخبار المالك بنجاسه مائه و ثوبه و نحوهما، و شهاده العدلين بنجاسه شىء، و مثله يأتى أيضا فى ثبوت الطهاره و الحليته و الحرمة.

و ليس ثبوت النجاسه لشىء (٣) و اتصافه بها عباره عن مجرد ملاقاته عين أحد النجاسات فى الواقع و نفس الأمر خاصه حتى يقال بالنسبه إلى غير العالم بالملاقاه: إن هذا الشىء نجس واقعا و طاهر بحسب الظاهر. بل هو نجس (٤) بالنسبه إلى العالم بالملاقاه أو أحد الأسباب المتقدمه، و طاهر بالنسبه إلى غير العالم، و الشارع لم يجعل شيئا من الأحكام منوطا بالواقع و نفس الأمر.

و حينئذ، فلا يقال: إن إخبار المالك و العدلين إنما يفيدان ظنّ النجاسه لاحتمال ألا يكون كذلك فى الواقع. كيف، و هما من جملة الأسباب التى رتبّ الشارع الحكم بالنجاسه عليها؟

و بالجملة، فحيث حكم الشارع بقبول شهاده العدلين و إخبار المالك فى ذلك،

١- من «ح»، و فى «ع»: لأسباب، بدل: لها أسباب.

٢- فى «ح»: سببه.

٣- فى «ح»: بشىء.

٤- فى «أ»: طاهر.

ص: ٧٠

فقد حكم بثبوت الأحكام بهما، فيصير الحكم - حينئذ - معلوما من الشارع، و لا معنى للنجس و نحوه - كما عرفت - إلا ذلك و إن فرض عدم ملاقاته النجاسه فى (١) الواقع، ألا ترى أنه وردت الأخبار بأن الأشياء كلها على يقين الطهاره و يقين الحليته حتى يعلم النجس و التحريم بعينه؟ مع أن هذا اليقين - كما عرفت - ليس إلا عباره عن عدم العلم بالنجاسه و الحرمة. و عدم العلم لا يدلّ على العدم، فيجوز أن تكون تلك الأشياء - كلها أو بعضا - بحسب الواقع و نفس الأمر على النجاسه أو الحرمة لو كان كل من النجاسه و الحرمة من الامور النفس الأمريه الواقعيه بدون علم المكلف بذلك. و كذلك القول فى حكم (٢) الشارع بقبول قول المالك فى طهاره ثوبه و إنائه، و طهاره ما فى أسواق المسلمين و حليته؛ لعين ما ذكرنا.

و بالجملة، فالعلم و اليقين المتعلق بهذه الأحكام ليس عباره عما توهموه من الإناطه بالواقع و نفس الأمر و إن لم يظهر للمكلف، و أن متيقن النجاسه عند المكلف ليس إلا عباره عما وجد فيه النجاسه، حتى إنه يصير ما عدا هذا الفرد مما أخبر به المالك أو شهد به العدلان مظنون النجاسه؛ إذ لو كان كذلك لزم مثله فى جانب الطهاره؛ إذ الجميع من باب واحد، فإنها أحكام متلقاه من الشارع، فيختصّ الحكم بالطهاره يقينا حينئذ بما باشر المكلف أو حضر تطهيره و لم يغب عنه بعد ذلك، و إلا لكان مظنون الطهاره أو مرجوحها، مع أن المعلوم من الشرع - كما عرفت - خلافه، فإنه قد حكم بأن الأشياء على يقين الطهاره.

و يؤيد (٣) ما صرنا إليه فى هذا المقام - و إن غفل عنه جملة من علمائنا الأعلام - ما نقله فى كتاب (المعالم) (٤) (٥) عن سيدنا

- ١- ليست فى «ح».
- ٢- فى «ح»: بحكم، بدل: فى حكم.
- ٣- فى «ح»: يزيد.
- ٤- من «م»، و فى «ح»: لمعه، و فى «ق»: العلل.
- ٥- معالم الاصول: ٢٦٩، بالمعنى.

ص: ٧١

ممن تأخر عنه - من أن وجوب الحكم على القاضى بعد شهاده العدلين ليس من حيث إنها توجب (١) حصول الظن، بل من حيث إن الشارع جعلها سببا لوجوب الحكم على القاضى كما جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاة (٢). انتهى.

و أئده بعض من تأخر عنه، بأن كثيرا ما لا يحصل الظن بشهادتهما لمعارضه قرينه حاله مع وجوب الحكم على القاضى (٣). انتهى.

و مثله يأتى فى ما ذكرنا من الأسباب، كما لا يخفى على ذوى الألباب. و بذلك يظهر أن الأظهر فى معنى الخبر المذكور هو أن المراد بالعلم فيه ما هو المتبادر من لفظه و هو اليقين و القطع، لكن لا - بالنظر إلى نفس الأمر من حيث هو؛ إذ لا مدخل له كما عرفته فى الأحكام الشرعيه، بل بالنظر إلى الأسباب التى جعلها الشارع مناطا للنجاسه و علم المكلف بها، فيقين النجاسه و الطهاره إنما يدور على ذلك وجودا و عدما. و حينئذ، فالظاهر شرعا هو ما لا يعلم المكلف بملاقاه النجاسه له، لا ما لم تلاقه النجاسه مطلقا، و النجس هو ما علم المكلف نجاسته (٤) بأحد تلك الأسباب، لا ما لاقته النجاسه مطلقا.

تتميم قبول قول المالك فى الطهاره و النجاسه

ظاهر كلام الأصحاب - قدس الله أرواحهم - الاتفاق على قبول قول المالك فى طهاره ثوبه و إنائه و نجاستهما. و ناقش فيه بعض أفاضل متأخرى المتأخرين، حيث قال: (و أما قبول قول المالك عدلا كان أو فاسقا فلم نظفر له على حججه، و قد يؤيد بما رواه فى التهذيب) عن إسماعيل بن عيسى، قال: سألت

- ١- فى «ح»: موجب.
- ٢- الفوائد المدتيه: ٩١، و فيه نسبة القول للسيد المرتضى أيضا عن المعالم.
- ٣- الفوائد المدتيه: ٩١.
- ٤- فى «ح»: بنجاسته.

ص: ٧٢

أبا الحسن عليه السّلام عن جلود الفراء يشترئها (١) الرجل من أسواق الجبل، يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه» (٢).

وجه التأييد أن ظاهره أن قول المشركين يقبل في أموالهم أنه ذكيه، وإلا فلا فائده للسؤال عنهم. وإذا قبل قول المشركين، فقول المسلمين بطريق أولى.

لكن سند الرواية غير نقي، مع أن في الظهور المذكور تأملاً (٣) انتهى.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه من المناقشه في عموم الحكم المذكور على وجه يشمل الكافر في محلّه؛ لعدم الظفر بمستنده. و أما الرواية التي ذكرها وزعم دلالتها بظاهرها على قبول قول الكافر، فالظاهر أن المعنى فيها ليس على ما فهمه قدّس سرّه، وإن كان قد سبقه إلى ذلك المحدث الكاشاني في (الوافي)، حيث قال بعد نقل الخبر المذكور: (وإنما يجب السؤال إذا كان البائع مشركاً (٤) لغلبه الظنّ حينئذ بأنه غير ذكي، إلا إنه يخبر هو بأنه من ذبيحه المسلمين فيصير مشكوكاً فيه، فجاز لبسه حينئذ حتى يعلم كونه ميتة) (٥) انتهى.

و لا يخفى أنه يرد على هذا التفسير:

أولاً: أنه لا مناسبه في ارتباط الجواب بالسؤال؛ إذ المسائل إنما سأل عن الاشتراء من المسلم، فكيف يجب على تقدير الاشتراء من المشرك؟

و ثانياً: أنه لا معنى لقوله في آخر الخبر «إذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه»،

١- في «ح»: الفراء يشبهها، بدل: الفراء يشترئها.

٢- تهذيب الأحكام ٢: ٣٧١/١٥٤٤.

٣- القائل هو المحقق الخونساري في شرح الدروس، صرح بذلك المصنّف رحمه الله في الحقائق الناضرة ٥: ٢٥٢-٢٥٣.

٤- في «ح»: مشتركا.

٥- الوافي ٧: ٤٢١.

ص: ٧٣

بل الأظهر في معنى الخبر المذكور، أنه لما سأل السائل عن حكم الشراء في السوق المذكوره إذا كان البائع مسلماً، وأنه هل يسأل عن ذكاته أم لا؟ أجاب عليه السّلام بالتفصيل بأنه إذا كان في تلك السوق من يبيع من المشركين فعليكم السؤال في ذلك المسلم؛ إذ لعلّه أخذه من المشركين، وإذا رأيتم المسلم يصلّي فيه فلا تسألوا؛ لأن صلاته فيه دليل على طهارته عنده.

و يفهم من الخبر بمفهوم الشرط أنه مع عدم من يبيع من المشركين فليس عليهم السؤال، و يدلّ على عدم السؤال إطلاق صحيحه البنظي، قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشترئ جبه فراء لا يدري أ ذكيه هي أم غير ذكيه أ يصلّي فيها؟ قال: «نعم،

ليس عليكم المسأله، إن أبا جعفر عليه السّلام كان يقول: إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، و إن الدين أوسع من ذلك» (١).

و أنت خبير بأنه يظهر من خبر البزنطى المذكور- حيث تضمّن نفى المسأله و الردّ على الخوارج فى ذلك، و نسبتهم إلى تضيق الدين بالمسأله- أنه مع السؤال يقبل قول المسؤول، و إلّا لما حصل الضيق فى الدين بالسؤال كما لا يخفى؛ إذ الظاهر أن المراد من الخبر أن جميع الأشياء بمقتضى سعه الدين المحمّدى على ظاهر الحليّه و الطهاره، فالسؤال و الفحص عن كلّ فرد فرد بأنه حلال أو حرام أو طاهر أو نجس تضيق لها و رفع لسهولتها التى قد منّ الشارع بها على عباده.

و معلوم أن حصول الضيق حينئذ إنّما يتمّ بقبول قول المالك بالنجاسه و الحرمة.

و ممّا يدلّ على المنع من السؤال بعض الأخبار الوارده فى الجبن، حيث إنه عليه السّلام

١- الفقيه ١: ١٦٧ / ٧٨٧، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٨ / ٥٢٩، وسائل الشيعه ٣: ٤٩١، أبواب النجاسات، ب ٥، ح ٣.

ص: ٧٤

أعطى الخادم درهما و أمره أن يبتاع به من مسلم جبا و نهاه عن السؤال (١).

و حينئذ، ففى هذه الأخبار و نحوها دلالة على قبول قول المالك عدلا كان أم لا.

و ممّا يدلّ على ذلك ما رواه الحميرى فى (قرب الإسناد) عن عبد الله بن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا يصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه.

قال: «لا يعلمه». قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» (٢).

و هى كما ترى صريحه فى قبول قول المالك فى طهاره ثوبه و نجاسته؛ لحكمه عليه السّلام بإعادة الصلاه على المستعير لو صلّى بعد الإعلام.

و يدلّ على ذلك أيضا موثقه معاويه بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عن الرجل من أهل المعرفه بالحقّ يأتينى بالبخنج (٣) و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعلم أنه يشربه على النصف، فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه». قلت: فرجل من غير أهل المعرفه ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحلّه على النصف، يخبرنا أن عندنا بختجا و قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، يشرب منه؟ قال: «نعم» (٤).

و روايه علىّ بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن الرجل يصلّى إلى القبلة لا يوثق به، أتى بشراب زعم أنه على الثلث، فيحلّ شربه؟ قال: «لا يصدّق إلّا أن يكون مسلما عارفا» (٥).

١- المحاسن ٢: ٢٩٥-٢٩٦ / ١٩٧٥، وسائل الشيعة ٢٥: ١١٧-١١٨، أبواب الأُطعمه المباحه، ب ٦١، ح ١.

٢- قرب الإسناد: ١٦٩ / ٦٢٠.

٣- البختج: العصور المطبوخ. النهايه فى غريب الحديث و الأثر ١: ١٠١- بختج.

٤- الكافي ٦: ٤٢١ / ٧، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢ / ٥٢٦، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣-٢٩٤، أبواب الأُشربه المحرّمه، ب ٧، ح ٤.

٥- تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢ / ٥٢٨، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٤، أبواب الأُشربه المحرّمه، ب ٧، ح ٧.

ص: ٧٥

و موثقه عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السّلام أنه سئل عن الرجل يأتي بالشراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، فقال: «إن كان مسلماً ورعاً مأموناً، فلا بأس أن يشرب» (١). وقد دلّت هذه الأخبار على قبول قول المالِك في حلّ ما بيده إذا لم يعلم منه خلافه.

١- تهذيب الأحكام ٩: ١١٦ / ٥٠٢، وسائل الشيعة ٢٥: ١٩٤، أبواب الأُشربه المحرّمه، ب ٧، ح ٧.

ص: ٧٦

ص: ٧٧

(٢) درّه نجفیه فى معذوريه الجاهل

اشاره

قد استفاضت الأخبار (١) عن الأئمة الأخيار- صلوات الله عليهم- بمعذوريه الجاهل فى جمله من الأحكام إلّا مواضع مخصوصه، و المشهور بين الأصحاب- رضوان الله عليهم- عدم المعذوريه إلّا فى مواضع مخصوصه، كحكمى الجهر و الاخفات، و القصر و الاتمام. و فرعوا على ذلك بطلان صلاه الجاهل، و هو من لم يكن مجتهداً و لا مقلداً؛ حيث أوجبوا معرفه واجب الصلاه و نديها، و ابقاء كلّ منهما على وجهه، و أنّ تلك لا بدّ أن تكون عن أحد ذينك الوجهين المذكورين.

فصلاه المكلف بدون اجتهاد أو تقليد باطله عندهم و إن طابقت الواقع، و طابق اعتقاده و إيقاعه للواجب و الندب ما هو المطلوب شرعاً.

و ممن صرح بذلك الشهيدان (٢)- رحمهما الله- فى مواضع من مصتفاتهما، و خالف فى ذلك جمع من متأخري المتأخرين، منهم المولى الأردبيلي، و تلميذه السيّد السند صاحب (المدارك) و المحدث الكاشانى، و المحدث الأمين الأسترآبادى (٣)، و الفاضل المحدث العلّامه السيّد نعمه الله الجزائرى، و شيخنا

١- انظر وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦.

٢- الألفيه فى الصلاه اليوميّه: ٢٢-٢٣، روض الجنان: ٢٤٨.

العلامة الشيخ سلمان بن عبد الله البحراني، قدس الله أرواحهم. و هو الحق الحقيق بالاتباع كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

قال المحدث السيد نعمه الله رحمه الله في شرح كتاب (عوالي (١) اللآلى) بعد نقل ذلك عن الشهيدين: (و يلزم على هذا بطلان عباده أكثر الناس خصوصا في هذه الأعصار و ما قاربها، و ذلك أن وجود (٢) المجتهدين في كل صقع و كل بلد متعذر؛ لأن صروف الليالي أذهبت العلماء، و ما بقى (٣) من يرجع إلى قوله إلّا القليل في بلد من البلدان أو صقع من الأصقاع:

فكأنها برق تألق بالحمى ثم انثى فكأنه لم يلمع (٤)

و إذا كان المقلد في أقاصى البلدان فكيف (٥) يتمكن من الوصول إلى المجتهد في أكثر أوقاته؟ فيلزم الحرج على الخلق).

إلى أن قال: (و الناس في الأعصار السابقة و اللاحقه كانوا يتعلمون العبادات و أحكامها من الواجبات و المندوبات و السنن بعضهم من بعض من غير معرفه باجتهاد و لا- تقليد، و العوام في جميع الأعصار؛ حتى في أعصار الأئمة عليهم السلام كانوا يصلون و يصومون على ما أخذوا من الآباء، و من حضرهم من العلماء و إن لم يبلغوا مرتبه الاجتهاد.

على (٦) أن الصلاة المأمور بها شرعا ما كان تتفق إلّا من آحاد العلماء. ألا ترى

١- في «ح»: غوالى. قال صاحب (الذريعة) قدس سرّه، (و قد يقال له (غوالى)- بالغين- و لا أصل له). انظر الذريعة ٥: ٣٥٨، و قال المصنّف في مقدمه كتابه: (و سمّيته عوالى اللآلى...)، و فى هامشه ما لفظه: (بالعين المهمله، و ما يدور على ألسنه بعض الفضلاء بالغين المعجمه؛ فإنه تصحيف، فإنه مضبوط بخطه بالمهمله). «جه» عوالى اللآلى ١: ٥.

٢- فى «ح»: وجوه.

٣- فى «ح»: لا بقى.

٤- البيت من الكامل. كشف الأسرار فى شرح الاستبصار ٢: ٧٤.

٥- فى «ح»: كيف.

٦- فى «ب»: و على.

إلى (١) حمّاد كيف كان يحفظ كتاب حريز فى الصلاة؟ فلما صلّى بحضور الإمام الصادق عليه السلام قال: «يا حمّاد لا تحسن أن تصلّى» (٢). فقام عليه السلام و صلّى ركعتين تعليما له.

هذا و حمّاد من أجلّ أهل الروايه و من أصحاب الأئمة، فلما ظنك بصلاه غيره لو أوقعها بحضور أحدهم عليهم السلام؟ على أن الصلاة إذا وقعت على نهج الصواب و كانت مأخوذه من أهل الإيمان، فما السبب فى بطلانها؟ و شىء آخر و هو أنهم صرحوا

بأنه لا فرق بين تارك الصلاة، و بين من أوقعها على غير الوجه المطلوب، و لو بالإخلال بحرف من القراءه أو حركه أو ذكر أو قيام أو قعود، إلى غير ذلك ممّا حرره في كتبهم.

و أنت إذا تّبعت عبادات عوام المذهب سيّما في الصلاة، ما تجد أحدا منهم إلّا و الخلل في عباداته، خصوصا الصلاة، و لا سيّما القراءه فيما يوجب بطلانها بكثير، فيلزم بطلان صلاتهم كلها، فيكونون متعمّدين في ترك الصلاة مدّه أعمارهم، بل مستحلّين تركها؛ لأنهم يرون أن الصلاة المشروعه هي ما أتوا به، و قد حكمتهم ببطلانها. فهذه هي الداهيه العظمى و المصيبه الكبرى على عوام مذهبنا مع تكثّرهم و وفورهم.

فإن قلت: فما المخلص من هذه البليه العامه؟

قلت: قد استفاض من الأخبار عن النبيّ و أهل بيته - عليهم أفضل الصلوات من الملك الجبار - «الناس في سعه ما لم يعلموا» (٣) فمن كان جاهلا للأصل أو جاهلا للحكم يكون داخلا تحت عموم الخبر، فيعذر في جهله، حتى يعرف

١- في «ب»: أن.

٢- الفقيه ١: ١٩٦/٩١٦، وسائل الشيعه ٥: ٤٥٩، أبواب أفعال الصلاة، ب ١، ح ١.

٣- الكافي ٦: ٢٩٧/٢، وسائل الشيعه ٣: ٤٩٣، أبواب النجاسات، ب ٥، ح ١١، و فيهما: «هم في سعه حتى يعلموا».

ص: ٨٠

الحكم فيطلبه. و حينئذ، فيكون الأولى أن يجعل (١) الضابط هكذا: الجاهل معذور إلّا ما قام الدليل عليه. و الأكثر عكسوا الكليه، و قالوا: الجاهل كالعالم إلّا ما خرج بالدليل، فيلزم ما تقدم من الضيق و الحرج، و للنظر إلى ما حررناه وردت الأخبار المتضمّنه لقولهم عليهم السّلام: «ما أخذ الله على الجهّال أن يتعلّموا حتّى أخذ على العلماء أن يعلموا» (٢).

و قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام في وصف نفسه الشريفه: «طبيب دوار بطبه، قد أحكم مراهمه، و أحمى مواسمه، يضع عن ذلك حيث الحاجه إليه من قلوب عمى، و آذن صمّ، و ألسنه بكم، متّبع (٣) بدوائه في مواضع الغفله و مواطن الحيره» (٤).

يعنى: أنه عليه السّلام طبيب داء الجهل، و الجهال مرضى القلوب (٥). و من القانون أن الطبيب يمضى إلى المريض كما كان المسيح عليه السّلام يفعل ذلك، فقال له الحواريون:

هنا؟ في موضع ما كانوا عهدوه يمضى إليه، فقال: «نعم إنّما يأتي الطبيب المريض» (٦).

و المراد ب «مراهمه»: علومه و مواعظه التي هي مراهم قلب الجاهل. و المراد من «المراسم»: سيفه و سوطه، فإن من لا- تنفع فيه المواعظ وقعت عليه الحدود الإلهيه.

و الحاصل أن الجهّال معذورون حتّى يأتي إليهم علوم الأحكام و المعرفه بها من علماء الدين) انتهى كلامه، زيد إكرامه.

- ١- فى «ح»: يحصل.
- ٢- بحار الأنوار ٢: ٦٧ / ٧٨.
- ٣- فى «ح»: تتبع.
- ٤- نهج البلاغه: ٢٠١ / الخطبه: ١٠٨، بحار الأنوار» ٣٤: ٢٤٠.
- ٥- من «م».
- ٦- شرح نهج البلاغه (ابن أبى الحديد) ٧: ١٨٣، وفيه: إنما يأتى الطبيب المرضى.

ص: ٨١

وقال المولى الأردبيلى قدّس سرّه فى مبحث الوقت من شرحه على (الإرشاد) - بعد تصريحه بأنه متى ترك الاجتهاد عالماً بوجوب الاجتهاد، فمعلوم بطلان صلاته إذا لم يكن فى الوقت، و أمّا إذا وقعت فى الوقت تماماً، فيحتمل الصحه و البطلان، و الظاهر البطلان، إلّا مع تجويز المصلّى عدم تكليفه بالاجتهاد، و تجويزه دخول الوقت، و دخل، فوافق، فالظاهر الصحه حينئذ، و الناسى بطريق الأولى للامتثال و عدم النهى حال الفعل، و كذا الجاهل بالوجوب و الوقت؛ لما مر (١) ما هذا لفظه:

(و بالجمله، كل من فعل ما هو فى نفس الأمر و إن لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالماً بنهيه وقت الفعل، حتى لو أخذ المسائل من غير أهله، بل لو لم يأخذ من أحد و ظنها كذلك به و فعل، فإنّه يصح فعله، و كذا فى الاعتقادات و إن لم (٢) يأخذها عن أدلتها، فإنه يكفى ما اعتقده دليلاً، و أوصله إلى المطلوب و لو كان تقليداً. كذا يفهم من كلام منسوب إلى المحقق نصير المله و الدين قدّس سرّه (٣)، و فى كلام الشارع إشارات إليه، مثل مدحه جماعه للطهاره بالحجر و الماء (٤)، مع عدم العلم بحسنها، و صحه حجّ من مرّ بالموقف (٥) و غيرهما ممّا يدلّ عليه الأثر، ستطلع عليه إن تأملت، مثل قوله صلّى الله عليه و آله و سلّم لعمّار، حين غلط فى التيمم: «ألا فعلت كذا» (٦) فإنه يدلّ على أنه لو فعل كذا يصحّ، مع أنه ما كان يعرف. و فى الصحيح (٧) من نسي

- ١- مجمع الفائده و البرهان ٢: ٥٤.
- ٢- من «ح»، و المصدر.
- ٣- أقل ما يجب الاعتقاد به (ضمن تلخيص المحصل): ٤٧١.
- ٤- علل الشرائع ١: ٣٣٢ / ب ٢٠٥، ح ١، وسائل الشيعه ١: ٣٤٨ - ٣٤٩، أبواب أحكام الخلوه، ب ٣٠.
- ٥- تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٣ / ٩٩٥، الإستبصار ٢: ٣٠٦ / ١٠٩٣، وسائل الشيعه ١٤: ٤٥ - ٤٦، أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٥، ح ٣.
- ٦- الفقيه ١: ٥٧ / ٢١٢، وسائل الشيعه ٣: ٣٦٠، أبواب التيمم، ب ١١، ح ٨.
- ٧- نقل كلامه فى الوافيه فى أصول الفقه: ٣١٣، بلفظ: تصحيح.

ص: ٨٢

ركعه ففعلها و استحسنة عليه السلام (١) مع عدم العلم و الشريعة السمحه السهله تقتضيه.

و ما وقع فى أوائل الإسلام من فعله صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادة (٢). و كذا فعل الأئمة عليهم السلام مع من قال بهم بما يفيد اليقين، فتأمل ...

و احتط (٣) انتهى.

و قال تلميذه السيد السند قدس سره فى (المدارك) بعد أن نقل شطرا من ذلك: (و هو فى غاية الجوده) (٤) انتهى.

أقول: و يؤيد ما ذكره رحمه الله من الاكتفاء بمطابقه الحكم واقعا، و إن لم يكن عن علم و معرفه، روايه عبد الصمد بن بشير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: جاء رجل يلئبى، حتى دخل المسجد الحرام و هو يلئبى و عليه قميصه، فوثب إليه الناس من أصحاب أبى حنيفه، فقالوا: شق قميصك و أخرجه من رجلك؛ فإن عليك بدنه، و عليك الحج من قابل، و حجك فاسد. فطلع أبو عبد الله عليه السلام، فقام على باب المسجد، فكبر و استقبل الكعبه، فدنا الرجل من أبى عبد الله عليه السلام و هو ينتف شعره، و يضرب وجهه، فقال له أبو عبد الله: «اسكن يا عبد الله».

فلما كلمه و كان الرجل عجميا، فقال أبو عبد الله: «ما تقول؟». قال: كنت رجلا أعمل بيدي، فاجتمعت لى نفقه، فجئت أحج، لم أسأل أحدا عن شىء، فأفتونى هؤلاء أن أشق قميصى و أنزع من قبل رجلى؛ و أن حجى فاسد، و أن على بدنه.

فقال عليه السلام له: «متى لبست قميصك؟ أبعده ما لبيت أم قبل؟». قال: قبل أن ألبى.

- ١- تهذيب الأحكام ٢: ١٨١ / ٧٢٦، الاستبصار ١: ٣٧١ / ١٤١١، وسائل الشيعه ٨: ١٩٩، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، ب ٣، ح ٣.
- ٢- انظر مثلا: تفسير القمى ١: ١٧٦، بحار الأنوار ٢١: ١١ / ٦.
- ٣- مجمع الفائده و البرهان ٢: ٥٤-٥٥.
- ٤- مدارك الأحكام ٣: ١٠١-١٠٢، و فيه: و لا بأس به.

ص: ٨٣

قال عليه السلام: «فأخرجه من رأسك، فإنه ليس عليك بدنه، و ليس عليك الحج من قابل؛ أى رجل ركب أمرا بجهاله، فلا شىء عليه. طف بالبيت اسبوعا، و صل ركعتين عند مقام إبراهيم، واسع بين الصفا و المروه، و قصر من شعرك، فإذا كان يوم الترويه فاغتسل و أهل بالحج، و اصنع كما يصنع الناس» (١).

فإنه مع تصريحه بمعذوريه الجاهل بوجه كلى و قاعده مطرده، تضمن صحه ما فعله قبل لقاء الإمام عليه السلام من الاغتسال و الإحرام و التلبيه و نحوها، مع إخباره أنه لم يسأل أحدا عن شىء من الأحكام التى أتى بها؛ و لهذا وقع فيما وقع فيه، و أمره عليه السلام أن يصنع كما يصنع الناس من واجب و مستحب، مع عدم معرفه بشىء من ذلك.

قال الفاضل المحقق صاحب (الكفايه) فى شرحه على (الإرشاد)- بعد نقله شطرا من كلام المولى الأردبيلي، رفع الله درجتها- ما صورته: (و عندى أن ما ذكره منظور فيه، مخالف للقواعد المقرره العدليه، و ليس المقام محل تفصيل، [لكن] أقول إجمالا:

إن أحد الجاهلين إن صلّى في الوقت و الآخر في غير الوقت فلا يخلو، إمّا أن يستحقا العقاب، أو لم يستحقا أصلاً، أو يستحقّ أحدهما دون الآخر.

و على الأول: يثبت المطلوب.

و على الثانى: يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا.

و على الثالث: يلزم خلاف العدل، لاستوائيهما فى الحركات الاختيارية الموجهة للمدح و الذمّ، و إنّما حصل مصادفه الوقت و عدمه، بضرب من الاتفاق

١- تهذيب الأحكام ٥: ٧٢ / ٢٣٩، وسائل الشيعه ١٢: ٤٨٨، أبواب تروك الإحرام، ب ٤٥، ح ٣.

ص: ٨٤

من غير أن يكون لأحد منهما فيه ضرب من التعمّد أو السعى، و تجويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور فى استحقاق المدح و الذمّ ممّا هدم بنيانه البرهان، و عليه إطباق العدليه فى كلّ زمان (١) انتهى كلامه رحمه الله.

أقول: فيه:

أولاً: بعد اختيار الشقّ الثالث الذى هو محلّ النزاع- أنّه متى قام الدليل من خارج على معذوريّه الجاهل و صحّحه عبادته إذا طابقت الواقع، فهذا الاستبعاد العقلى لا يسمع و إن اشتهر عنهم ترجيح الدليل العقلى على النقلى، إلّا إن ما نحن فيه ليس منه.

و ثانياً: أن المدح و الذمّ على هذه الحركات الاختيارية إن كان من الله سبحانه فاستواؤهما فيه ممنوع؛ إذ إيجاب الحركات للمدح و الذمّ ليس لذاتها، و إنّما هو لموافقه الأمر و عدمها تعمداً، أو اتفاقاً. و حينئذ، فمقتضى ما قلنا فى قيام الدليل على صحّحه عبادته الجاهل إذا صادفت الوقت، فإنّه تصح عبادته من صادفت صلاته الوقت، و تكون حركاته موجهة للمدح بخلاف من لم تصادف، فإنها تكون موجهة للذمّ لعدم المصادفه.

و ثالثاً: أنّ الغرض من التكليف الإتيان بما كلف به حسب الأمر، و من صادفت صلاته الوقت يصدق عليه أنه أتى بالمأمور به، و امتثال الأمر يقتضى الإجزاء.

و رابعاً: أنّه منقوض بما وقع الاتفاق عليه نصّاً و فتوى من صحّحه صلاه الجاهل بوجوب التقصير تماماً، مع كونها غير مطابقه للواقع (٢)، فإذا كان الجهل عذراً مع عدم المطابقه؛ فبالأولى أن يكون عذراً معها.

١- ذخيره المعاد: ٢٠٩-٢١٠.

٢- وسائل الشيعه ٨: ٥٠٥-٥٠٨، أبواب صلاه المسافر، ب ١٧.

ص: ٨٥

و ستأتيك الأدلة الدالة على ما يطابق هذه الصورة أيضا من المعذوريه، و إن لم يطابق الواقع.

و خامسا: بأنه معارض بما صرّح به الأصحاب، كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني في (شرح الألفيه) (١)، من أن من صلّى في النجاسه جاهلا بها و إن صحت صلاته ظاهرا، إلّا إنها غير صحيحه و لا مقبوله في الواقع؛ لفقد شرطها واقعا، فإن للقائل أن يقول فيه أيضا: إنه يلزم خلاف العدل؛ لاستواء حركات هذا المصلّي مع حركات من اتفق كون صلاته في طاهر واقعا في المدح و الذمّ، فكيف تقبل إحداهما دون الاخرى؟ إذ كلّ منهما قد بنى على ظاهر الطهاره في نظره و إنما جعلت الطهاره الواقعيه في أحدهما دون الآخر بضرب من الاتفاق، و الفرض أن الاتفاق الخارج لا مدخل له. و مثل ذلك أيضا فيمن توضأ بماء نجس واقعا مع كونه طاهرا في الظاهر؛ فإن بطلان طهارته و عبادته دون من توضأ بماء طاهر؛ ظاهرا و واقعا، مع اشتراكهما فيما ذكر من الحركات و السكنات، و كون الطهاره و النجاسه واقعا بنوع من الاتفاق دون التعميد خلاف العدل أيضا، و الأصحاب لا يقولون به.

و سادسها: أنه لو كان الاتفاق الخارج لا مدخل له في الأحكام الشرعيه على الإطلاق كما زعمه، لما أجزأ صوم آخر يوم من شعبان عن أول شهر رمضان، متى ظهر كونه منه بعد ذلك، و يسقط القضاء عمّن أفطر يوما من شهر رمضان لعدم الرؤيه، ثم ظهرت الرؤيه في البلاد المتقاربه. أو مطلقا على الخلاف في ذلك، و لوجب الحدّ على من زنى بامرأه ثم ظهر أنها زوجته؛ و لصحّ شراء من اشترى شيئا من يد أحد المسلمين ثم ظهر كونه غصبا؛ و لوجب

١- المقاصد العليه في شرح الرساله الألفيه: ٢٩٢.

ص: ٨٦

القضاء و الكفاره على من أفطر يوم الثلاثين من شهر رمضان ثم ظهر كونه من شؤال؛ و لوجب القود أو الديه على من قتل شخصا عدوانا، ثم ظهر كونه ممّن له قتله قودا، و لوجب العوض على من غصب مالا- و تصرف فيه، ثم ظهر كونه له، إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع. و اللوازم كلها باطله اتفاقا.

فإن قيل: إن الأحكام المعترض بها هنا إنما صير إليها؛ لقيام الدليل.

قلنا: قيام الدليل عليها دليل على أن الاتفاق واقعا ممّا له مدخل في الذمّ و المدح، و الصحه و الفساد، كما هو المدعى. و لا يخفى أن الأحكام الشرعيه لا تنطبق على الأدله العقليه، بل قد توافقها تاره و تخالفها اخرى.

هذا، و أمّا الأخبار المتعلقة بهذه المسأله فهي بحسب الظاهر مختلفه، فممّا يدلّ على المشهور ما رواه في (الكافي) عن يونس عن بعض أصحابه قال:

سئل أبو الحسن عليه السلام: هل يسع الناس ترك المسأله مما يحتاجون إليه؟ فقال:

و ما رواه فى الصحيح عن زراره و محمد بن مسلم و بريد (٢) بن معاوية قالوا:

قال أبو عبد الله عليه السلام لحمران بن أعين فى شىء سألته: «إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون» (٣).

و ما رواه فيه أيضا عن مؤمن الطاق عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا يسع الناس، حتى يسألوا و يتفقها و يعرفوا إمامهم، و يسعهم أن يأخذوا بما يقول و إن كان تقيه» (٤).

١- الكافى ١: ٣٠ / ٣.

٢- فى «ح»: يزيد.

٣- الكافى ١: ٢ / ٤٠، باب سؤال العلم و تذاكره، و فيه: عن بريد العجلي، بدل: بريد من معاوية، أو: يزيد بن معاوية، و كلاهما واحد لكنه بجلى لا عجلي.

٤- الكافى ١: ٤ / ٤٠، باب سؤال العلم و تذاكره.

ص: ٨٧

و فى حديث آخر عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: أف لرجل لا يفرغ نفسه فى كل جمعه لأمر دينه، فيتعاهده و يسأل عن دينه» (١).

أقول: و التقريب فيها ظاهر، فإنه لو كان الجاهل معذورا مطلقا، لصح جميع ما أتى به من العبادات، و حينئذ فيسعه ترك المسألة، و الأخبار مصرحة بخلافه، فإن المراد بقولهم عليهم السلام: لا يسع الناس ترك المسألة و ترك التفقه أنه لا تصح أعمالهم إلا إذا كانت عن معرفه (٢) و تفقه و سؤال و فحص.

و مما يدل على ذلك أيضا الأخبار المستفيضة بالأمر بطلب العلم و التفقه فى الدين. و من تلك الأخبار ما رواه فى (الكافى) عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: طلب العلم فريضه على كل مسلم» (٣) (٤).

و ما رواه فيه أيضا عنه عليه السلام قال: «وددت أن أصحابى ضربت رءوسهم بالسياط حتى يتفقها» (٥).

و بمضمونهما أخبار عديده لا يسع المقام الإتيان عليها.

وجه التقريب فيها أن وجوب تحصيل العلم ليس إلا العمل به، كما استفاضت به الأخبار، و منها ما رواه فى الكتاب المذكور عن على بن الحسين عليه السلام قال:

«مكتوب فى الإنجيل: لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لئما تعملوا بما علمتم؛ فإن العلم إذا لم يعمل به لم يزد صاحبه إلا كفرا، و لم يزد من الله إلا بعدا» (٦).

و حينئذ، فلو كان الجاهل معذورا مطلقا و عباداته و أعماله صحيحه لذلك، لم يكن للأمر بطلب العلم و التفقه في الدين معنى بالكليه.

١- الكافي ١: ٤٠/٥، باب سؤال العلم و تذاكره.

٢- من «ح».

٣- في «ح» بعدها: و مسلمه.

٤- الكافي ١: ٣٠/١، باب فرض العلم ...

٥- الكافي ١: ٣٠/٨، باب فرض العلم ...

٦- الكافي ١: ٤٤-٤٥/٤، باب استعمال العلم.

ص: ٨٨

و ممّا يدلّ على القول الآخر أخبار مستفيضه متفرّقه في جزئيات الأحكام، فمن ذلك ما ورد في أحكام الحجّ، و منه خبر عبد الصمد بن بشير المتقدّم (١)، و هو - كما عرفت - صريح في المدّعى على أبلغ وجه.

و منه صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «من لبس ثوبا لا ينبغي (له) لبسه و هو محرم، ففعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليه، و من فعله متعمدا فعليه دم» (٢).

و مرسله جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل، و قد شهد المناسك كلّها، و طاف و سعى، قال: «تجزيه نيته، و إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه و إن لم يهل» (٣) الخبر.

و في باب الحجّ من الأخبار الدالّة على معذوريّه الجاهل، ما يضيق نطاق البيان عن الإتيان عليه.

و من ذلك ما ورد في الصيام، كصحيحه الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قلت:

رجل صام في السفر فقال: «إن كان بلغه أن رسول الله صلّى الله عليه و آله نهى عن ذلك، فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شيء عليه» (٤).

و بمضمونها بالنسبة إلى الصيام في السفر بجهاله صحيحه العيص (٥)، و صحيحه

١- انظر الدرر ١: ٨٣/الهامش: ١.

٢- الكافي ٤: ٣٤٨/١، باب ما يجب فيه الفداء من لبس الثياب.

٣- الكافي ٤: ٣٢٥/٨، باب من جاوز ميقات أرضه بدون إحرام ...

٤- الكافي ٤: ١٢٨/١، باب من صام في السفر بجهاله، و سائل الشيعة ١٠: ١٧٩، أبواب من يصح منه الصوم، ب ٢، ح ٣.

٥- الكافي ٤: ١٢٨/٢، باب من صام في السفر بجهاله، و سائل الشيعة ١٠: ١٨٠، أبواب من يصحّ منه الصوم، ب ٢، ح ٥.

أبى بصير (١)، و صحیحہ عبد الرحمن بن أبى عبد الله البصرى (٢).

و من ذلك ما ورد فى النكاح فى العده، كصحیحہ عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يتزوّج المرأة فى عدّتها بجهاله، أ هى ممّن لا تحلّ له أبدا؟ قال: «لا، أمّا إذا كان بجهاله فليتزوّجها بعد ما تنقضى عدّتها، و قد يعذر الناس فى الجهاله بما هو أعظم من ذلك». فقلت: بأى الجهالتين [يعذر] (٣)؛ بجهالته أن يعلم أن ذلك محرّم عليه، أم بجهالته أنها فى عدّه؟ فقال: «إحدى الجهالتين أهون عليه (٤) من الاخرى، الجهاله بأن الله حرم ذلك عليه، و ذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها». فقلت: فهو فى الاخرى معذور؟ قال: «نعم، إذا انقضت عدّتها فهو معذور فى أن يتزوجها» (٥).

و بمضمونه روايات عديده.

و من ذلك ما ورد فى الحدود، كموثقه عبد الله بن بكير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال فى رجل شرب خمرا على عهد أبى بكر و عمر و اعتذر بجهله، فسألا أمير المؤمنين عليه السّلام عن حكمه فأمر عليه السّلام من يدور به على مجالس المهاجرين و الأنصار، و قال: «من كان تلا عليه آيه التحريم فليشهد عليه» (٦). ففعلوا به ذلك، فلم يشهد عليه أحد، فخلّى عنه.

١- الكافى ٤: ١٢٨/٣، باب من صام فى السفر بجهاله، وسائل الشيعه ١٠: ١٨٠، أبواب من يصحّ منه الصوم، ب ٢، ح ٦.

٢- تهذيب الأحكام ٤: ٢٢١/٦٤٦، وسائل الشيعه ١٠: ١٧٩، أبواب من يصحّ منه الصوم، ب ٢، ح ٢.

٣- من المصدر، و فى النسختين: أعذر.

٤- ليست فى المصدر.

٥- الكافى ٥: ٤٢٧/٣، باب المرأة التى تحرم على الرجل ...، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٥٠-٤٥١، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧، ح ٤.

٦- الكافى ٧: ٢٤٩/٤، وسائل الشيعه ٢٨: ٣٣، أبواب مقدّمات الحدود و أحكامها العامه، ب ١٤، ح ٥.

و مرسله الحداء قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «لو وجدت رجلا كان من العجم أقرّ بجملة الإسلام لم يأتته شىء من التفسير زنى أو سرق أو شرب خمرا لم أقم عليه الحد إذا جهله، إلّا أن تقوم عليه البيه (١) أنه قد أقرّ بذلك و عرفه» (٢).

و بمضمون ذلك فى باب الحدود روايات عديده فى سقوط الحدّ عمّن أتى ما يوجب جهلا.

و من ذلك ما ورد فى الصلاه (٣) فى السفر تماما كصحیحہ زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلنا: فمن صلّى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟ قال:

«إن كان قرئت عليه آيه التقصير و فسرت له أعاد، و إن لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعاده عليه» (٤).

و روايه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلده فأزمت المقام عشره أيام فأتى الصلاة، فإن تركه رجل جاهل فليس عليه إعادته» (٥).

و روى الصدوق رحمه الله في كتاب (التوحيد) بسنده إلى عبد الأعلى بن أعين قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن لا يعرف شيئاً، هل عليه شيء؟ قال: «لا» (٦).

و روى في (الفقيه) (٧) و (التوحيد) (٨) في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال:

١- في «ح»: بينه.

٢- الكافي ٧: ٢٤٩/٢، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢، أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامه، ب ١٤، ح ٣.

٣- في الصلاة، ليس في «ح».

٤- تهذيب الأحكام ٣: ٢٢٦/٥٧١، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦-٥٠٧، أبواب صلاة المسافر، ب ١٧، ح ٤.

٥- تهذيب الأحكام ٣: ٢٢١/٥٥٢، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، أبواب صلاة المسافر، ب ١٧، ح ٣.

٦- التوحيد: ٤١٢/٨.

٧- الفقيه ١: ٣٦/١٣٢، وفيه ما في التوحيد.

٨- التوحيد: ٣٥٣/٢٤، وفيها: «أكرهوا» بدل: «استكروهوا»، و: «ينطق» بدل: «ينطقوا».

ص: ٩١

رسول الله صلى الله عليه وآله: «رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، و ما استكروهوا عليه، و ما لا يطيقون، و ما لا يعلمون، و ما اضطروا إليه، و الحسد، و الطيره، و التفكير في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفه».

إلى غير ذلك من الأخبار المتفرقة في جزئيات المسائل.

و ممّا يؤيد ذلك أيضا و يعضده ما دلّ من الأخبار على أنه ما أخذ الله على الجهال أن يتعلموا حتّى أخذ على العلماء أن يعلموا. رواه في (الكافي) (١).

و قوله عليه السلام: «الناس في سعه ما لم يعلموا» (٢).

و قوله عليه السلام: «ما حجب الله علمه عن (٣) العباد فهو موضوع عنهم» (٤).

و قوله: «إن الله يحتج على العباد بما آتاهم و عرفهم» (٥).

أقول: و يمكن الجمع بين هذه الأخبار المختلفه في هذا المضممار بأن يقال: إنّ الجاهل يطلق تاره على غير العالم بالحكم- و إن كان شاكّا أو ظانّا- و يطلق تاره على الغافل عن الحكم بالكليّه. و المفهوم من الأخبار أن الجاهل بالمعنى الأول غير معذور، بل

الواجب عليه الفحص (٤) و التفتيش و السؤال. و مع تعذر الوقوف على الحكم، ففرضه التوقف عن الحكم، و الوقوف على ساحل الاحتياط فى العمل، و أن الحكم بالنسبه إليه من الشبهات المشار إليها فى قولهم: «حلال بين و حرام بين، و شبهات بين ذلك. فمن وقف عند الشبهات نجا من الهلكات» (٧).

١- الكافى ١: ٤١ / ١، باب بذل العلم.

٢- الكافى ٦: ٢٩٧ / ٢.

٣- فى «ح»: من.

٤- التوحيد: ٩ / ٤١٣، وسائل الشيعه ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٣٣.

٥- التوحيد: ١٠ / ٤١٣.

٦- فى «ح»: التفحص.

٧- الكافى ١: ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعه ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٩، و فيهما: «حلال بين، و حرام بين، و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات، و هلك من حيث لا يعلم». و فى خبر آخر: «فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى المهلكات».

ص: ٩٢

و على هذا الفرد تحمل الأخبار الدالّة على وجوب التفقه و السؤال و العلم.

و ممّا يدلّ على رجوع الجاهل بهذا المعنى إلى الاحتياط مع تعذر العلم، صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيدا و هما محرمان؛ الجزاء عليهما، أم على كل واحد منهما؟ قال: «لا، بل عليهما أن يجزى كلّ واحد منهما عن (١) الصّيد». قلت: إن بعض أصحابنا سألنى عن ذلك فلم أدر ما عليه. فقال عليه السلام: «إذا أصبتم بمثل ذلك فلم تدرؤا، فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا» (٢).

فإن ظاهر الخبر أن السائل عالم بوجوب الجزاء فى الجملة، لكنه متردد بين كونهما عليهما معا جزاء واحد يشتركان فيه، أو يكون على كلّ واحد جزاء بانفراده، فأمره عليه السلام بالاحتياط فى مثله مع عدم إمكان العلم.

و مثله أيضا حسنه يزيد الكناسى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأه تزوّجت فى عدتها، قال: «إن كانت تزوّجت فى عدّه طلاق لزوجها عليها الرجعه، فإنّ عليها الرجم».

إلى أن قال: قلت: أ رأيت إن كان ذلك منها بجهالة؟ قال: فقال: «ما من امرأه اليوم من نساء المسلمين إلّا و هى تعلم أن عليها عدّه فى طلاق أو موت (٣) و لقد كنّ نساء الجاهليه يعرفن ذلك». قلت: فإن كانت تعلم أن عليها عدّه و لا تدرى كم هى؟

١- ليست فى المصدر.

٢- الكافى ٤: ٣٩١ / ١، باب القوم يجتمعون على الصيد و هم محرمون، تهذيب الأحكام ٥: ٤٦٦ / ١٦٣١، وسائل الشيعه ١٣: ٤٦،

قال: فقال: «إذا علمت أن عليها عدّه لزمتهما الحججه، فتسأل حتى تعلم (١)» (٢).

و أمّا الجاهل بالمعنى الثانى فلا ريب فى معذوريته؛ لأن تكليف الغافل الذاهل ممّا منعت منه الأدله العقليّه و ساعدتها الأدله النقليه، و يشير إلى ذلك قوله عليه السّلام فى صحيحه عبد الرحمن المتقدّمه (٣) فى التزويج فى العدّه و ذلك بأنه: «لا يقدر على الاحتياط معها» يعنى: أنه مع جهله أن الله حرم عليه التزويج فى العدّه، لا يقدر على الاحتياط، لعدم تصوّر الحكم بالكليّه بخلاف الظانّ و الشاكّ؛ فإنه يقدر على ذلك لو تعدّر عليه العلم.

و على هذا تحمل الأخبار الأخيره، و ربما جمع بينها كما ذكره بعض الأصحاب (٤): بأن الأخبار الاول إنّما دلّت على وجوب الطلب، و لا- كلام فيه. و هذا لا- يستلزم بطلان عباده الجاهل مطلقا، و عدم معذوريته و تأثمه بفعل ما هو محرّم و ترك ما هو واجب. و احتمال آخرون (٥) أيضا فى وجه الجمع بينهما حمل الأخبار الأخيره على صورته عدم إمكان العلم، فوجب الحكم بالمعذوريّه لذلك، و إلّا لزم التكليف بما لا يطاق.

١- أقول: و يدلّ على ذلك الأخبار المستفيضه الأمره بالوقوف و التثبت عند الجهل بالحكم، كقول أبى عبد الله عليه السّلام فى ردع حمزه ابن الطيار: «لا يسعكم فيما نزل بكم ممّا لا تعلمون إلّا الكفّ عنه، و التثبت و الردّ إلى أئمه الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد، و يجلو عنكم فيه العمى، و يعرّفوكم فيه الحق، قال تعالى فسيئلوأهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون» «٥الكافى ١: ٥٠/ ١٠، باب نوادر كتاب فضل العلم، و سائل الشيعه ٢٧: ١٥٥، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٣». و فى معناه أخبار عديده مستفيضه. منه دام ظلّه، هامش «ح».

٢- تهذيب الأحكام ١٠: ١٠ / ٢٠ / ٦١، و سائل الشيعه ٢٨: ١٢٦، أبواب حدّ الزنا، ب ٢٧، ح ٣.

٣- انظر الدرر ١: ١٥ / الهامش: ٢.

٤- انظر أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٢٥٠.

٥- انظر المصدر نفسه.

و فى هذين الوجهين نظر ظاهر لا يخفى على الخبير الماهر (١)

أمّا الأول منهما، فلما عرفت سابقا من بيان وجه التقريب فى ذيل تلك الأخبار.

و أمّا الثانى، فلأنه لو أجرى فى الجاهل بمعنييه المتقدمين للزم الحكم بالمعذوريّه فيهما، مع أنك قد عرفت دلالة الأخبار على الأمر بالاحتياط، مع تعدّر السؤل فى الجاهل بالمعنى الأوّل كما تضمّنه صحيحنا عبد الرحمن، و الكناسى المتقدمتان.

و بالجمله، فالأظهر في وجه الجمع هو الأول؛ فإن الأخبار بقضها وقضيضها (٢).

١- أقول: و ممن حام حول هذا المقام و لن «كذا في الأصل». يلج بابه من الأعلام المولى الأردبيلي قدس سره في مسأله الصلاه في النجاسه عامدا من كتاب شرح الإرشاد حيث قال: و إن كان جاهلا بالمسأله فقييل: حكمه حكم العامد. و فيه تأمل؛ إذ الإجماع غير ظاهر، و الأخبار ليست بصريحه في ذلك. و النهى الوارد بعدم الصلاه مع النجاسه أو الأمر الوارد بالصلاه مع الطهاره المستلزم [له] غير واصل إليه؛ فلا يمكن الاستدلال بالنهى المفسد للعباده لعدم علمه به، فكيف يكون منهيًا؟ و لما هو المشهور من الخبر: «الناس في سعه ما لم يعلموا»، و غيرها: «مما لم يعلموا». و ما علم من شرطيه الطهاره في الثوب و البدن للصلاه مطلقا حتى ينعدم بانعدامه مع أن الإعاده تحتاج إلى دليل جديد. إلا أن يقال: إنه وصل إليه، و جوب الصلاه و اشتراطها بأمر؛ فهو بعقله مكلف بالفحص و التحقيق و الصلاه مع الطهاره. و قالوا: شرط التكليف هو إمكان العلم؛ فهو مقصّر و مسقط عن نفسه بأنه لم يعلم. فلو كان [مثله] «من المصدر، و في الأصل: عقله». معذورا للزم فساد عظيم في الدين، فتأمل، فإن هذه أيضا من المشكلات «مجمع الفائده و البرهان ١: ٣٤٢». انتهى كلامه زيد مقامه. منه دام ظلّه، هامش «ح».

٢- يقال: جاؤوا بقضهم و قضيضهم، أى بجمعهم. و يؤتى بالدنيا بقضها و قضيضها، أى بكل ما فيها. لسان العرب ١١: ٢٠٥-قض.

ص: ٩٥

و طولها و عريضها إنما تنطبق عليه، و إليه يشير كلام المحدّث الأمين الأسترابادى رحمه الله في كتاب (الفوائد المدنيه) حيث قال: (الفائده الثانيه: أنه في كلامهم وقع إطلاق الجاهل على غير القاطع بالحكم - سواء كان شاكًا أو ظانًا - و الجاهل بهذا المعنى يجب عليه التوقف. و وقع إطلاقه على الغافل الذاهل ذهنه عن تصوّر المسأله. و الجاهل بالمعنى الأخير لا يجب عليه الاحتياط، و إلاّ للزم تكليف الغافل) (١) انتهى.

إذا عرفت هذا فالمفهوم من كلام المولى الأردبيلي قدس سره (٢) هنا هو معذوريّه الجاهل فيما يطابق فعله الواقع، بمعنى أن يأتي بالمأمور به على وجهه واقعا و إن كان عن جهل، و من كلام المحدّث السيّد نعمه الله - طاب ثراه - هو المعذوريّه و إن لم يطابق، بمعنى: أن يخلّ ببعض الواجبات، أو يرتكب بعض المنهيات جهلا.

و هذا هو المفهوم من الأخبار؛ فإنها قد تضمّنت صحّه صلاه من أخلّ بالجهر و الإخفات جهلا، و من تمّم في موضع القصر أو قصر في موضع التمام كذلك، و من ترك الإحرام في الحجّ، و نحو ذلك.

فإن قلت: إن المفهوم من كلام السيّد نعمه الله رحمه الله الحكم بصحّه صلاه العوامّ، بمجرد كونها مأخوذه من الآباء و الامّهات، و إن اشتملت على ترك شىء من الواجبات، و حينئذ إذا قام العذر للجاهل في أمثال هذا المحال، لزم سقوط التكليف؛ إذ متى قام العذر للعامى بمجرد جهله، و صحّت صلاته كصلاه الفقيه العالم (٣) بجميع واجباتها و شروطها و أحكامها، و وسعه البقاء على جهله، فما الغرض من أمر الشارع بهذه الأحكام، و الفصل فيها (٤) بين الحلال و الحرام،

٢- مجمع الفائدة و البرهان ٣: ١٨٨ - ١٩٠.

٣- فى «ح»: القائم.

٤- ليست فى «ح».

ص: ٩٦

و إرسال الرسل، و إنزال الكتب، و الحثّ و الزجر على التعلّم و التفقّه، و الفحص و السؤال؟ و إلى من تتوجه هذه الخطابات إذا وسع الجاهل البقاء على جهله، و صحّ ما يأتى به موافقا أو مخالفا؟ و فى هذا من الشناعه ما لا يلتزمه (١) محصّل.

و أخبار لا يسع الناس البقاء على الجهاله (٢)، و حديث (٣) تفسير قوله تعالى **فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ** (٤)، و غيرها (٥) صريحه فى ردّه مع أنه قد ورد فى حسنه زراه عنه عليه السّلام حين رأى من يصلى، و لم يحسن ركوعه و لا سجوده أنه قال: «نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتن على غير دينى» (٦).

و قد استفاض أيضا عنهم عليهم السّلام: «ليس منّا من استخفّ بصلاته» (٧).

و فى بعضها: «لا ينال شفاعتنا من استخف بصلاته» (٨).

و هى بإطلاقها شامله للعالم و الجاهل.

قلت: القول الفصل و المذهب الجزل فى هذا المجال، أن يقال: الظاهر أن الحكم فى ذلك يختلف باختلاف أحوال الناس فى انسهم بالأحكام، و التمييز بين الحلال و الحرام و عدمه، و قوه عقولهم و أفهامهم و عدمها، و لكلّ تكليف يناسب

١- فى «ح»: يلزم.

٢- انظر الكافى ١: ٣٠ - ٣١ / ١ - ٣، ٧ - ٨، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه.

٣- الأمالى (الطوسى): ٩ / ١٠.

٤- الأنعام: ١٤٩.

٥- الكافى ١: ٤٠ - ٤١ / ١ - ٩، باب سؤال العالم و تذاكره.

٦- الكافى ٣: ٢٦٨ / ٦، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشيعه ٤: ٣١ - ٣٢، أبواب أعداد الفرائض، ب ٨، ح ٢، و نحوه فى المحاسن ١: ١٥٨ - ١٥٩ / ٢٢٢ عن عبد الله بن بكير عن زراه عن أبى جعفر عليه السّلام.

٧- الفقيه ١: ١٣٢ / ٦١٧، وسائل الشيعه ٤: ٢٥، أبواب أعداد الفرائض، ب ٦، ح ٥، و فيهما:

٨- الكافى ٣: ٢٧٠ / ١٥، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشيعه ٤: ٢٤، أبواب أعداد الفرائض، ب ٦، ح ٣، و فيهما: بالصلاه بدل: بصلاته.

ص: ٩٧

حاله، و يرجع ذلك بالآخره إلى الجاهل بمعنييه المتقدمين فى و ذلك؛ فإن المعلوم أن سَكَّان الصحارى و الرساتيق ليسوا فى الانس بالأحكام و الشرائع كسَكَّان المدن و الأمصار المشتمله على العلماء و الوعَّاظ، و الجمعات و الجماعات، و المدارس، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و نحو ذلك؛ و لهذا نهى الشارع عن سكنى تلك، و ندب إلى سكنى هذه؛ لأنه بمجرد ذلك يحصل التأذّب (١) بالآداب الشرعيّه، و التخلّق بالأخلاق المرضيّه، و الاطّلاع على الأحكام النبويه، بمدخله أبناء النوع و معاشرتهم، بل مشاهدتهم و رؤيتهم كما لا- يخفى على من تأمل ذلك. و حينئذ فالعامى من سَكَّان الصحارى، مثلا إذا أخذ العباده من آباءه و تلقاها من أسلافه على أى وجه كان، معتقدا أنها هى العباده المأمور بها من الشارع، و لم يعلم زياده على ذلك، فالظاهر صحّتها.

أمّا أولا، فلأنه جاهل بما سوى ذلك جهلا ساذجا، و توجه الخطاب إلى مثله- كما قدّمناه- ممتنع عقلا و نقلا.

و أمّا ثانيا، فلأنه قد ورد فى الأخبار بالنسبه إلى جاهلى (٢) الإمامه من المخالفين بأنهم ممّن يرجى لهم الفوز بالنجاه فى الآخره، فإذا كان ذلك حال المخالفين بالنسبه إلى الإمامه التى هى من اصول الدين، فكيف بعوامّ مذهبنا فى الفروع؟ و كذا القول بالنسبه إلى قوه العقل و الفهم و عدمهما؛ فإنّ خطاب كاملى العقول و ثاقبى الأذهان، غير خطاب ناقصيهما؛ فقد (٣) ورد عنهم عليهم السّلام: «إنّما يداقّ الله (٤) العباد على ما وهبهم من العقول» (٥).

١- فى «ح»: التأديب.

٢- فى «ح»: جاهل.

٣- فى «ح»: و قد.

٤- فى «ح» بعدها: على.

٥- الكافى ١: ٧/١١، و فيه: «على قدر ما آتاهم من العقول فى الدنيا».

ص: ٩٨

و أنه سبحانه «يحتج على العباد بما آتاهم و عرفهم» (١).

و أن الإيمان درجات و أنه لا ينبغى لصاحب الدرجه العاليه أن يبرأ من صاحب الدرجه السافله و لا يوبخه عليها (٢).

و حينئذ، فتكليف ضعفه العقول كالنساء و البله و الصبيان ليس كتكليف كاملى العقول و ثاقبى الأذهان.

و ممّا يؤكد ذلك أيضا أنه قد ورد فى أخبارنا أن المستضعفين من المخالفين ممّن يرجى لهم الفوز بالجنه، و إن دلّت الآيه الشريفه على أنهم من المرجئين لأمر الله إلّا إن ظاهر جمله من الأخبار أن عاقبه أمرهم إلى الجنّه (٣)، بل قال شيخنا المجلسى- طاب ثراه- على ما نقله عنه السيد نعمه الله رحمه الله فى بعض فوائده:- (إن المستضعفين و الكفّار ممّن لم تقم الحجّه عليه من عوامهم، و من بعد عن بلاد الإسلام ممّن يرجى له النجاه) (٤).

ثم قال السيد رحمه الله- بعد نقل ذلك عنه:- (و هذا القول، و إن لم يوافق عليه الأ-كثر؛ إلّا إنه غير بعيد ممن تتبع الأخبار)

انتهى.

و حينئذ، فلو أوقع أحد هؤلاء العبادة التي أخذها من آبائه و أسلافه معتقدا أن هذا هو أقصى ما كلف به و ما هو مطلوب منه، فالظاهر أيضا صحتها بالتقريب المتقدم. و أما بالنسبة إلى من عدا من ذكرنا، فالظاهر أن جهلهم ليس كجهل اولئك حتى يكون موجبا للعدر لهم و مصححا لعباداتهم، فإنه لا أقل من أن يكونوا بالاطلاع على من يصحبونه من المصلين الآتين بالصلاة على وجهها،

١- الكافي ١: ١٦٤ / ٤، باب حجج الله على خلقه.

٢- انظر الكافي ٢: ٤٢-٤٥، باب درجات الإيمان و باب آخر منه ...

٣- انظر: الكافي ٣: ٢٤٧، باب جنه الدنيا، بحار الأنوار ٦٩: ١٥٧-١٧١، ب ١٠٢.

٤- بحار الأنوار ٨: ٣٦٣، باختلاف.

ص: ٩٩

و بجمله حدودها، و يشاهدونه من الملازمين على ذلك فى جميع الأوقات و الحالات، سيما فى المساجد و الجماعات يحصل لهم الظنّ الغالب- إن تنزلنا عن دعوى العلم- بأن هذه هى الصلاة المأمور بها من الشارع، و أن ما خالفها و نقص عنها إن لم يكن معلوم البطلان، فلا- أقلّ [من] أن يكون مظلونا (١) أو مشكوكا فيه. و حينئذ، فيرجع إلى الجهل بالمعنى الآخر الموجب للفحص و السؤال و التعلّم و استحقاق العقوبة و بطلان العمل مع الإخلال بذلك، كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام فى حسنه الكناسى: «إذا علمت أن عليها العده لزمتهما الحجّه، فتسأل حتى تعلم (٢)» (٣).

و كذا صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج الوارده فى جزاء الصيد (٤)، كما أوضحناه فى ذيلها.

و ربما يستأنس لذلك أيضا بقول الصادق عليه السّلام فى آخر حديث عبد الصمد المتقدم: «واصنع كما يصنع الناس» (٥)، و الظاهر حمل الأخبار الأخيره- أعنى:

١- فى «ح»: مظلونه.

٢- كما أمر عليه السّلام ذلك الجاهل بأفعال أن يفعل كما فعل الناس، فكذلك الواجب على هذا الجاهل الذى يشاهد الناس فى المساجد و جملة المواضع يأتون بالصلاة على هذا الوجه أن يفعل كما يفعلونه سيما مع اعتقاده عداله كثير منهم، و اقتدائه فى سائر أحكام دينه بهم. فالواجب عليه حينئذ أن يفعل كما يفعلون، و هذا بحمد الله واضح لا ستره عليه. منه دام ظلّه (هامش «ح»).

٣- تهذيب الأحكام ١٠: ٢٠ / ٦١، وسائل الشيعه ٢٨: ٢٦، أبواب حدّ الزنا، ب ٢٧، ح ٣.

٤- الكافي ٤: ٣٩١ / ١، باب القوم يجتمعون على الصيد و هم محرمون، تهذيب الأحكام ٥: ٤٦٦ / ١٦٣١، وسائل الشيعه ١٣: ٤٦، أبواب كفارات الصيد، ب ١٨، ح ٦.

٥- تهذيب الأحكام ٥: ٧٢ / ٢٣٩، وسائل الشيعه ١٢: ٤٨٨، أبواب تروك الإحرام، ب ٤٥، ح ٣.

ما روى عنه من قوله: «نقر كنقر الغراب» (١) الحديث، وقوله عليه السّلام: «ليس منا من استخف بصلاته» (٢)، ونحوهما (٣) - على هذا الفرد وإن كان ظاهر الإطلاق العموم.

و أمّا قوله قدّس سرّه: (و أمّا الصلاة المأمور بها شرعا ما كان تتفق إلّا من آحاد العلماء) (٤) - انتهى - فإن أراد بالنسبه إلى ما يطلب فيها من الإقبال بالقلب، والخشوع، والخضوع، فمسلم. ولكنه ليس من محلّ البحث في شىء، وإن أراد بالنسبه إلى استكمال الواجبات و خلوها من المبطلات فهو ممنوع أشدّ المنع، و أى إشكال يوجب تعذّر الإتيان بها كذلك بعد معرفه أحكامها المسطوره فى كتب الفقهاء اجتهادا أو تقليدا، حتى يتعذّر الإتيان بها إلّا من آحاد العلماء؟

و أمّا حديث حمّاد، فالظاهر أنه ليس على ما فهمه قدّس سرّه؛ إذ الظاهر من قول الصادق عليه السّلام: «أ تحسن أن تصلى؟» (٥)، و تويخه له لمّا صلّى بين يديه؛ إنّما هو بالنسبه إلى الآداب المستحبّه و الحدود المندوبه، كما هو المحكى فى صلاته عليه السّلام، تعليما لحمّاد، فإن مرمى الحكايه إنّما هو بالنسبه إلى الآداب و المستحبّات، كما لا يخفى على من راجع الروايه و إن كان قد سبقه إلى هذا الوهم المولى

-
- ١- المحاسن ١: ١٥٨ - ١٥٩ / ٢٢٢، الكافي ٣: ٢٦٨ / ٦، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشيعه ٤: ٣١ - ٣٢، أبواب أعداد الفرائض، ب ٨، ح ٢.
 - ٢- الفقيه ١: ١٣٢ / ٦١٧، وسائل الشيعه ٤: ٢٥، أبواب أعداد الفرائض، ب ٦، ح ٥، و فيهما: ليس منى بدل، ليس منّا.
 - ٣- كقوله عليه السّلام: «لا تنال شفاعتنا من استخفّ بالصلاه». انظر: الكافي ٣: ٢٧٠ / ١٥، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشيعه ٤: ٢٤، أبواب أعداد الفرائض، ب ٦، ح ٣.
 - ٤- هو قول السيّد نعمه الله الجزائري المارّ فى الصفحه: ٧٨، و فيه: على أن الصلاه
 - ٥- الفقيه ١: ١٩٦ / ٩١٦، وسائل الشيعه ٥: ٤٥٩، أبواب أفعال الصلاه، ب ١، ح ١، و فيهما: تحسن، بدل: أ تحسن، و فى موضع آخر من الحديث: لا تحسن.

الأردبيلي - طاب ثراه - فى (شرح الإرشاد) (١) فى مبحث الجاهل بالقصر و الإتمام؛ حيث عرض فى المقام بحديث حمّاد و هو لا يخلو عن غفله.

تمه تشتمل على فوائد مهمه.

الفائده الاولى: الاحتياط إنّما يكون عند الجهل بالحكم الشرعى

ينبغى أن يعلم أن ما ذكرنا من وجوب (٢) الاحتياط على الجاهل بعد فقد العلم إنّما هو بالنسبه إلى جاهل الحكم الشرعى؛ إذ لا يخفى أن الجهل إمّا أن يتعلّق بالحكم الشرعى، أو بجزئياته التى هى أفراد موضوعه.

و الحكم فى الأول: الفحص و السؤال، و مع عدم العلم الوقوف على جاده الاحتياط، كما تقدم، لما ورد فى الآيات و الروايات من وجوب البناء فى الأحكام الشرعية على اليقين، كقوله سبحانه أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ (٣). مع قوله سبحانه إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا* (٤).

و من الأخبار ما رواه فى (الكافى) عن زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: ما حق الله على العباد؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، و يقفوا عند ما لا يعلمون» (٥).

و مثلها ما رواه فى الموثق عن هشام بن الحكم (٦).

و الأخبار بوجوب الفحص و السؤال فى الأحكام الشرعية، و مع عدم حصول

١- مجمع الفائدة و البرهان ٣: ٤٣٥.

٢- فى «ح»: وجوه.

٣- الأعراف: ١٦٩.

٤- يونس: ٣٦.

٥- الكافى ١: ٤٣ / ٧، باب النهى عن القول بغير علم.

٦- الكافى ١: ٥٠ / ١٢، باب نوادر كتاب فضل العلم، و فيه عن هشام بن سالم، و نصّه: قلت لأبى عبد الله عليه السلام ما حق الله على خلقه؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، و يكفوا عما لا يعلمون؛ فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى الله حقّه».

ص: ١٠٢

العلم، فالوقوف (١) على ساحل التوقف (٢) مستفيضه (٣).

نعم، يأتى على مذهب القائلين بحجّيه البراءه الأصلية عدم تحتم الاحتياط مع فقد العلم و إن استحبّ، بل العمل بموجب البراءه الأصلية. و سيأتى فى بعض درر هذا الكتاب (٤) إن شاء الله تعالى حكم البراءه الأصلية و بيان عدم حجّيتها.

و أمّا الحكم فى الثانى، فليس مثل الأول فى وجوب الفحص و السؤال، بل كثيرا ما ورد فى الأخبار فى بعض أفراد النهى عن السؤال (٥)، و هو غير منضبط و لا مبنى على قاعده كالأول، فربما اعتبر الشارع (٦) البناء فيه على الأصل تاره، كالبناء على الطهاره، لما ورد أن «كلّ شىء طاهر، حتى تعلم أنه قدر» (٧).

و الأصل هنا بمعنى الراجح الذى هو أحد معانيه، و ربما اعتبر تاره البناء على الظاهر، كما فى الحكم بحلّيه الأشياء و إن علم فيها الحرام لا بعينه لما ورد أن «كلّ شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال، حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» (٨)، فإن مرجع الحكم بالحلّيه إلى عدم العلم بكونه محرما و إن كان كذلك فى نفس الأمر.

و ربما اعتبر البناء على الجهل، كالترويج فى العده مع العلم بالتحريم و جهل العده، فإنه يجوز له الترويج، و لا يجب عليه

- ١- فى «ح»: و الوقف.
- ٢- من «ح»، و فى «ق»: الوقف.
- ٣- انظر وسائل الشيعه ٢٧: ١٥٤، أبواب صفات القاضى، ب ١٢.
- ٤- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦/ الدرره: ٦.
- ٥- الفقيه ٤: ١٩٣/٥٣، و وسائل الشيعه ٢٧: ١٧٥، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٦٨.
- ٦- فى الأخبار الدالّه على النهى عن السؤال فى اشتراء الجبن و الشراء من سوق المسلمين، و فيها صحيحه البزنطى فى شراء الجيد من السوق، و نحوها. منه رحمه الله، (هامش «ح»).
- ٧- تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤-٢٨٥/٨٣٢، و وسائل الشيعه ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٤، و فيهما: «نظيف» بدل: «طاهر».
- ٨- الكافي ٥: ٣١٣/٣٩، باب نوادر كتاب المعيشه، الفقيه ٣: ٢١٦/١٠٠٢، و وسائل الشيعه ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤، باختلاف فيها.

ص: ١٠٣

يقدر عليه، كما أشارت إليه صحيحه عبد الرحمن (١) المتقدمه (٢).

أمّا الجهل بأصل التحريم، فهو من قبيل الجهل بالحكم الشرعى، و هو عذر؛ لكونه جاهلا (٣) ساذجا كما تقدّم بيانه. و ربما اعتبر البناء على الظن، كما فى القبله، لما ورد من أنه مع جهلها يتحرى جهده (٤)، و ربما اعتبر البناء على اليقين (٥) و القطع كمن فاتته صلاه من الخمس لا يعلمها بعينها، فإنه يجب عليه الإتيان بالجميع، و لو بالترديد فيما اتّفق عدده منها.

و بالجمله، فالحكم فى متعلّقات الحكم الشرعى غير منضبط على وجه واحد، بل يجب الرجوع فى كلّ فرد فرد إلى الأخبار الوارده فيه، و ما تنصّ به فى ذلك، و أمّا فيه نفسه فلم يعتبر الشارع فيه إلّا البناء على اليقين و العلم، و إلّا فالتوقّف و الاحتياط.

نعم، مع الجهل الساذج يحصل العذر، كما عرفت.

الفائده الثانيه: بعض صور الاحتياط

إشاره

قد عرفت أن الحكم بالنسبه إلى الجاهل - بمعنى الظانّ أو الشاك فى الحكم الشرعى عند تعدّد العلم و السؤال - هو الاحتياط، و هو واجب بالنسبه إليه، متى كان الأمر كذلك؛ إذ الظاهر أنه حكم الله سبحانه فى حقّه كما أن حكم العالم العمل بما أوجبه علمه. و له صور عديده لا- بأس بالإشاره إلى شىء منها، و عسى أن نفرّد لتحقيقه على حياله دره من درر هذا الكتاب بتوفيق الملك الوهاب:

- ١- الكافي ٥: ٤٢٧/٣، باب المرأة التي تحرم على الرجل فلا- تحل له أبداً، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٠-٤٥١، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧، ح ٤.
- ٢- انظر الدرر ١: ٨٩/الهامش: ٢.
- ٣- في «ح»: جهلاً.
- ٤- انظر وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، أبواب القبلة، ب ١٠.
- ٥- في «ح»: التعيين.
- ص: ١٠٤

الصورة الاولى:

فمن ذلك ما إذا تردد الفعل بين الوجوب و الحرمة؛ إمّا لورود خبر يفيد ذلك، أو لتعارض الأخبار؛ أو، لظوء (١) حاله على المكلف توجب تغيير الحكم من أحدهما إلى الآخر في نظره لجهله بالحكم، و عدم تمكنه من السؤال.

و الظاهر من بعض الأخبار أن الاحتياط هنا في الترك (٢)، ففي موثقه ابن بكير، و زراره، في اناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم، فقدموا إلى الوقت، و هي لا- تصلّى، فجهلوا أن مثلها ينبغي أن يحرم، فمضوا بها كما هي، حتّى قدموا مكّه و هي طامث حلال، فسألوا الناس؟ فقالوا: تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه، و كانت إذا فعلت لم تدر ك الحجّ، فسألوا أبا جعفر عليه السلام فقال: «تحرم من مكانها قد علم الله نيتها» (٣).

وجه الدلالة أنها تركت واجبا في الواقع، لاحتمال حرمة عندها؛ بسبب الحيض، و الإمام عليه السلام قرّرها على ذلك و لم ينكر عليها، بل استحسّن ذلك بقوله:

- ١- في «ح»: لطريان.
- ٢- أقول: و ممّا يدلّ على ذلك موثقه سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه؛ أحدهما يأمره بأخذه و الآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: «يرجئه حتى يلقي من يخبره؛ فهو في سعه حتى يلقاه» (الكافي ١: ٦٦/٧، باب اختلاف الحديث). وجه الدلالة: أنه لما كان كل من الأمر و النهي حقيقه في الوجوب و التحريم، فالحكم حينئذ باعتبار أمر أحدهما به و نهى الآخر عنه قد تردّد بين الوجوب و التحريم. و هو عليه السلام قد أمر في الصورة المذكورة بالإرجاء الذي هو عبارته عن ترك الفعل حتّى يلقي من يخبره بتعيين أحدهما؛ فالاحتياط حينئذ هو الترك. منه رحمه الله، (هامش «ح»).
- ٣- الكافي ٤: ٣٢٤/٥، باب من جاوز ميقات أرضه بغير إحرام أو دخل مكّه بغير إحرام، وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، أبواب المواقيت، ب ١٥، ح ٦.

«قد علم الله نيتها». و مثلها روايه معاويه بن عمار (١).

الصورة الثانية:

و من ذلك ما لو تردد الفعل بين الحرمة و الكراهة و الاحتياط بالترك، و هو ظاهر.

الصورة الثالثة:

و من ذلك ما لو علم اشتغال الذمه بعباده، لكنها متردده بين فردين، فإن أصل العباده معلوم (٢) الاستقرار في الذمه، لكن الكيفيه مجهوله في ضمن هذين الفردين مثلا فالخلاص في الإتيان بفردى ما شك فيه، كما في المتردد في وجوب الجمعة، و الشاك فيه، فإنه يعلم اشتغال ذمته في هذا الوقت بفرض، لكنه متردد بين كونه جمعه أو ظهرا، فالواجب الجمع بينهما؛ للخروج من العهده بذلك يقينا.

و مثله من نوى الإقامه في موضع، ثم بدا له في الخروج قبل الصلاه أو بعدها، و لم يعلم ما هو حكم الله في حقّه، و لم يتمكن من السؤال، فإن الواجب عليه - بمقتضى ما قلنا - الصلاه تماما و قصرا. و هكذا جميع ما هو من هذا الباب بلا إشكال و لا ارتياب.

و ما استشكله بعض المتأخرين (٣) - من العمل بالاحتياط مطلقا، أو فيما إذا استلزم ارتكاب محرم و إن لم يعرف بعينه، كالجمع بين الجمعة و الظهر، و القصر و الإتمام حين لم يعلم أيهما الواجبه و أيهما المحرّمه قياسا على ما إذا أوجب الرجل (٤) على نفسه و طء امرأته بنذر و شبهه، و اشتبهت بأجنبيّه، فإنه لا يجوز له

١- الكافي ٤: ٣٢٥ / ١٠، باب من جاء ميقات أرضه بغير إحرام...، وسائل الشيعه ١١: ٣٢٩، أبواب المواقيت، ب ١٤، ح ٤.

٢- في «ح» بعدها: من.

٣- وسائل الشيعه ٢٧: ١٦٤ - ١٦٥، أبواب صفات القاضى، ذيل الحديث: ٣٣.

٤- من «ح».

ص: ١٠٦

الوطء في الصورة المذكوره - غفله فاحشه عن ملاحظه الأخبار الآمره بالاحتياط في أمثال هذه الموارد. فإن قوله في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج: «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا، فعليكم بالاحتياط» (١).

و قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٢).

و قوله: «و من اتقى الشبهات نجا من الهلكات» (٣).

و قول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل: «يا كميل، أخوك دينك، فاحط لدينك بما شئت» (٤).

و قولهم عليهم السّلام: «ليس بناكب عن الصراط من سلك طريق الاحتياط» (٥)، [شامله] (٦) لما نحن فيه البتة. و كيف يمكن الحكم بأنه مكلف بأداء ما وجب عليه على وجه التعيين و الحال كذلك، و ما هو إلّا تكليف بما لا يطاق؟

على أن نظائر المسألة المذكورة ممّا انعقد عليه الاتفاق فتوى و روايه، كمن فاتته صلاه لا يعلمها بعينها (٧)، و الصلاه فى النجاسه فى الثوبين المشتبين (٨)،

١- الكافي ٤: ٣٩١ / ١، باب القوم يجتمعون على الصيد و هم محرمون، تهذيب الأحكام ٥: ٤٦٦ / ١٦٣١، وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ١.

٢- ذكرى الشيعة: ١٣٨، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٣، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٦٣.

٣- الكافي ١: ٦٧ / ١٠، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٩، باختلاف فيهما.

٤- الأمالى (الطوسى): ١١٠ / ١٦٨.

٥- ذكره زين الدين الميسى فى إجازته لولده، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٢٩، و ذكره الشيخ محمود بن محمد الأهمالى فى إجازته للسيد الأمير معين الدين ابن شاه أبى تراب، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٨٧، و لم يورده على انه حديث. ٦- فى النسختين: شامل.

٧- وسائل الشيعة ٨: ٢٧٥، أبواب قضاء الصلاه، ب ١١.

٨- الفقيه ١: ١٦١ / ٧٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٥ / ٨٨٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٥، أبواب النجاسات، ب ٦٤، ح ١.

ص: ١٠٧

و صلاه المتخّير فى جهه القبلة إلى أربع جهات (١). و ما توهمه ذلك القائل من دوران الأمر هنا بين محرّم و واجب ليس فى محلّه، فإنّنا لا نسلّم التحريم فى هذه الصوره؛ إنّما التحريم عند العلم بوجوب أحد الفردين معينا، فإنه يحرم عليه الفرد الآخر لا مطلقا كما توهمه. فتحريم الظهر، إنّما هو بالنسبه إلى من علم أن فرضه الجمعه، و تحريم الصلاه فى النجاسه، إنّما هو بالنسبه إلى من علم النجس بعينه.

و يؤيد ذلك ما ذكرنا من الصور التى ورد بها الشرع كذلك، مضافا إلى تعدّد الإتيان بالفعل بدون ما ذكرنا، و دخوله تحت أخبار الاحتياط التى نقلنا شاهد على صحّه ما ادّعينا. أمّا المثال الذى قاس عليه، فليس كذلك؛ لأنّ الشارع قد حرم وطء الأجنبيّه مطلقا؛ معلومه، أو مشتبهه؛ فإنّه قد أعطى المشتبه بالمحرّم حكم المحرّم، و المشتبه بالنجس حكم النجس فى موارد من الأحكام، كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى فى بعض درر هذا الكتاب (٢).

فمن المواضيع المتحتّم فيها الاحتياط أيضا ما لو وقع نكاح لم يجزم بصحّته و لا- فساد؛ إمّا لتعارض الأدلّه فيه و عدم إمكان الترجيح، أو لجهل بحكم المسأله كما لو عقدت البكر البالغ الرشيد بنفسها بدون إذن الولي، أو وليها بدون إذنها، مع اختلاف الأخبار (٣) و الأقوال (٤) فى ذلك، و عدم الترجيح؛ فإنه يجب على الزوج ترك الاستمتاع بها، و ترك التزويج بخامسه و باختها، و يجب على الزوجه ألاّ تمكّنه من نفسها، و ألاّ تتزوّج بغيره، و يجب على الزوج إمّا طلاقها و إمّا العقد عليها بإذن وليها فى الفرض الأوّل أو بإذنها فى الثانى، و إمّا الإنفاق عليها إن

١- وسائل الشيعة ٤: ٣١٠، أبواب القبله، ب ٨.

٢- انظر الدرر ٢: ١٢٩-١٦٠ / الدرّه: ٢٥.

٣- انظر وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٤-٢٨٦، أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، ب ٩.

٤- انظر مختلف الشيعة ٧: ١١٧ / المسأله: ٥٦.

ص: ١٠٨

رضيت بمجرد الاتفاق. و إن طلبت أحد الأمرين من إذن وليها أو الطلاق وجب عليه.

قال المحدث الأمين الأسترآبادى قدّس سرّه فى كتاب (الفوائد المدنيه) (١)؛ (و لو امتنع من ذلك وجب حبسه من باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و من باب الدفاع).

قال: (و لو هرب فرارا من أحد الأمرين و لم يتمكن منه، فلقائل أن يقول:

يستفاد من قوله صلّى الله عليه و آله: «لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام» (٢)، و من الحديث الشريف، المتضمّن لجواز أن يطلق الحاكم زوجه مفقود (٣) الخبر بعد الاستخبار عنه، من باب مفهوم الموافقه المسمى بالقياس الجلى، و القياس بطريق الأولى جواز أن يطلقها) (٤) انتهى.

و لا يخفى ما فيه، سيّما على مذاقه و مذهبه.

الفائده الثالثه: المراد من الجاهل المعذور

نقل بعض الساده الأتقياء المعاصرين (٥) - أدام الله توفيقه - عن شيخنا المعاصر - أدام الله تعالى ظله و فضله - كلاما فى هذا المقام، و ذكر - سلّمه الله - أنه أجازه روايته، و حاصله: (أن الذى يتحقّق (٦) من عذر الجاهل، إنّما هو الجاهل المطلق

١- فى «ح»: فوائد المدنيه.

٢- عوالى اللآلى ١: ٣٨٣ / ١١.

٣- الكافى ٦: ١٤٧ / ٢، باب المفقود، الفقيه ٣: ٣٥٤ / ١٦٩٦، ٣: ٣٥٥ / ١٦٩٧، تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٩ / ١٩٢٢، وسائل الشيعة ٢٢:

١٥٦-١٥٧، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ٢٣، ح ١-٢.

٤- الفوائد المدنيه: ١٦٥.

٥- الناقل: السيّد الأجلّ السيّد نصر الله الحائرى، و المنقول عنه: شيخنا الشيخ حسين ابن المرحوم الشيخ محمد بن جعفر

الماحوزى. منه رحمه الله. (هامش «ح» و «ع»).

٦- فى «ح»: تحقّق.

ص: ١٠٩

الذى ليس له علم تفصيلي ولا- إجماليّ بذلك الفعل المكلف به، لأن التكليف بالمجهول المطلق قبيح عقلا. و أما الذى له طريق و لو على سبيل الإجمال كالمكلف، فإنه يعلم أن الله حلل و حرّم و أوجب على وجه كليّ، فهو غير معذور لإمكان طلب ذلك الفعل المعلوم على وجه الإجمال، فيمكن طلب ما حرّم الله سبحانه و حلّله و أوجبه حتى يتأذى إلى ذلك الواجب عليه) انتهى كلامه، سلّمه الله تعالى.

و لا يخفى عليك ما فيه بعد الاطلاع على ما قدمناه، فإن جملة من أخبار معذوريّه الجاهل (١) فيما قدّمنا ذكره، و ما طوينا نشره قد دلّت على معذوريّه الجاهل فى جملة من الجزئيات، من حيث عدم علمه بحكم ذلك الجزئى، و إن كان يعلم أن الله قد أحلّ و حرّم و أوجب مطلقا. و لو كان معذوريّه الجاهل مخصوصه بعدم هذا العلم الإجمالى كما ذكره- دام ظلّه- لتعذّر وجودها بعد زمان (٢) التكليف حتّى فى زمن النبىّ صلّى الله عليه و آله، فضلا عن زمننا هذا؛ إذ لا يخفى أن هذا العلم الإجمالى ضرورى لكلّ مكلف، و لا- أظن أحدا يلتزمه، و من البعيد، بل الظاهر البعد (٣) بما لا- نهايه عليه، و لا مزيد؛ إذ هؤلاء الذين خرجت الأخبار بمعذوريّتهم فيما قدّمنا من الأحكام- سيّما فى باب الحج- ليسوا ممّن لهم معرفه بذلك الحكم (٤) الإجمالى بالكليه البتّه.

و بالجملة، فإنى لا أعرف وجه صحّحه لهذا الكلام يوجب الركون إليه فى هذا المقام، و الظاهر أن شيخنا- أيده الله تعالى- تبع فيه بعض الفضلاء من غير إعطاء التأمّل حقّه فى صحّته و فساده، فإنّه قال- بعد ما ذكر ما قدّمنا نقله عنه:- (و يؤيد

١- الكافى ١: ٤١ / ١، التوحيد ٤١٣ / ١٠.

٢- فى «ح»: بعذران.

٣- من «ح».

٤- ليست فى «ح».

ص: ١١٠

ما ذكرناه ما ذكره الشيخ محمّد ابن الشيخ حسن ابن الشيخ زين الدين- رحمهم الله تعالى- حيث قال فى (شرح الاستبصار): (و قد اتّفق للمتأخّرين (١) نوع إجمال فى الفرق بين جاهل الأصل و جاهل الحكم. و الذى يستفاد من الخبر الذى ذكره الشيخ فى النكاح أن ما يمكن معه الاحتياط لا يعذر صاحبه (٢). لكن الحال فى هذا لا- يخلو من إجمال، فإن الاحتياط لمن لا يعلم (٣) التحريم فى خصوص ما ذكر فى الروايه ممكن لمن علم إجمالا بأن الله تعالى قد حللّ و حرّم؛ فالسؤال عن الحلال و الحرام قبل الفعل على سبيل الاحتياط ممكن.

غايه الأمر أن الاحتياط يتفاوت بالقرب و البعد.

و لعلّ هذا هو المراد فى الروايه، فيراد: ما يمكن فيه الاحتياط على وجه قريب، و لو لا هذا لم يكن أحد من الجهّال معذورا، بعد أن علم أنه مكلف. و الحال أن الروايه تفيده خلافاً لذلك، و كلام (٤) بعض الأصحاب الذين رأينا كلامهم، تاره يعطى عدم عذر الجاهل بالحكم الشرعىّ كالمكان المغصوب إذا علم غصبه (٥) و جهل حكمه، و تاره يعطى ما يخالف ذلك، كما [يعلمه]

(٤) من تتبع كلامهم (٧).

و الخبران (٨) اللذان ذكرناهما [ربّما] يفيدان عذر الجاهل بنوع آخر (٩). انتهى كلامه زيد مقامه.

ثم قال شيخنا المشار إليه- بعد نقل هذا الكلام:- (و بالجمله، فالمعذور هو

- ١- فى «ح»: المتأخرين.
- ٢- تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٦ / ١٢٧٤.
- ٣- استقصاء الاعتبار فى شرح الاستبصار ٣: ٢٢٩ - ٢٣٠.
- ٤- من «ح» و فى «ق»: خلاف.
- ٥- فى «ح»: بغضبه.
- ٦- من المصدر، و فى النسختين: يعلم.
- ٧- مجمع الفائدة و البرهان ١: ٣٤٢ - ٣٤٣.
- ٨- الفقيه ١: ٢٧٨ - ٢٧٩ / ١٢٦٦، تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٦ / ١٢٧٤، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦ - ٥٠٧، أبواب صلاة المسافر، ب ١٧، ح ٤، و ٢٠: ٤٥٠ - ٤٥١، أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوه، ب ١٧، ح ٤.
- ٩- استقصاء الاعتبار ٣: ٢٢٩ - ٢٣٠.

ص: ١١١

الجاهل المطلق لا مطلق الجاهل). انتهى.

ثم العجب من شيخنا (١)- زيد عمره و فخره- أنه استند فيما قدّمنا نقله عنه إلى كلام هذا الفاضل، مع أن ما رجّحه هذا الفاضل أخصّ ممّا ذهب إليه هو- سلّمه الله تعالى- إذ حاصل كلام الفاضل المذكور بعد الحيره و التردد فى أول كلامه: تخصيص المعذوريّه بالجاهل الذى لا يمكنه الاحتياط على وجه قريب و إن علم أنه مكلف بالوجوب و الحرمة و نحوهما، و إلّا لو خصّ المعذوريّه بالجاهل الغير العالم بأنه مكلف بتلك الأشياء، لم يعذر أحد من الجهّال بعد العلم بأنه مكلف. و الروايه بخلافه. هذا خلاصه كلام ذلك الفاضل قدّس سرّه، و به يتّضح لك وجه الغفله فى كلام شيخنا، أيده الله تعالى بتأييده.

أقول: و كلام هذا الفاضل قدّس سرّه يحوم حول ما قدّمنا تحقيقه، و لكنه لم يبصر طريقه؛ فلذا بقى فى قالب الالتباس عليه و على جملة من الناس. و الظاهر أن مراد الشيخ قدّس سرّه- فيما نقله عنه فى النكاح و إن لم يحضرنى الآن صورته عبارته- بالجهل الذى يمكن معه الاحتياط، و لا يعذر صاحبه هو الجهل بالمعنى الأول الذى هو عبارته عن تصوّر الحكم مع الشكّ فيه، أو الظنّ و عدم إمكان العلم دون المعنى الثانى، و هو الخالى عن تصوّر الحكم بالكليّه فإنّه- كما عرفت- لا يتصوّر الاحتياط فى حقّه بالمره. و هذا التفصيل من الشيخ، المقتضى لإيجاب الاحتياط فى صورته الجهل بأحد معنيه موافق لما ذهب إليه من التثليث (٢) فى الأحكام، كما ذكره فى كتاب (العهده) (٣)، و إلّا فمن يقول بالتثنيه يعمل فى مثل هذه الصوره على البراءه الأصليه، و يكون الاحتياط عنده مستحبًا لا واجبا.

١- فى «ح»: ثم العجب أيضا من شيخنا المشار إليه.

٢- فى «ح»: القول بالتثليث.

٣- العده فى اصول الفقه ٢: ٧٤٢.

ص: ١١٢

الفائده الرابعه: ماهيه تكليف الجاهل

نقل الشهيدان- رفع الله درجتيهما- فى كتاب (الذكرى) (١) و (الروض) (٢) عن السيد الرضى أنه سأل أخاه السيد المرتضى- رضى الله عنهما- فقال: (إن الإجماع واقع على أن من صلى صلاه لا يعلم أحكامها فهى غير مجزيه، و الجهل بأعداد الركعات جهل بأحكامها فلا- تكون مجزيه)، فأجاب المرتضى رضى الله عنه بجواز تغيير (٣) الحكم الشرعى؛ بسبب الجهل و إن كان الجاهل غير معذور (٤).

قال شيخنا الشهيد الثانى فى (الروض)- بعد نقل ذلك:- (و حاصل هذا (٥) الجواب يرجع إلى النصّ الدالّ على عذره، و القول به متعين) (٦) انتهى.

و قيل: إن الظاهر من جواب السيد قدس سرّه أن مراده أن الأحكام الشرعيه تختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال، فيجوز أن يكون حكم الجاهل بالقصر و جوب الإتمام عليه و إن كان مقصّيرا غير معذور بترك التعلّم. و حينئذ، فهو آت بالمأمور به فى تلك الحال فيكون مجزيا) (٧).

و قيل: (إنه يمكن أن يكون مقصود السيد رحمه الله أنه قد يختلف الحكم من الشارع بالنسبه إلى الجاهل المطلق، و إلى الجاهل العالم فى الجملة كمن عرف أن للصلاه أحكاما يجب معرفتها و لم يعرفها، فتصحّ تلك الصلاه من الأوّل منهما دون الثانى، و أن دعوى الإجماع على الإطلاق غير واضح) (٨).

١- ذكرى الشيعة: ٢٥٩.

٢- روض الجنان: ٣٩٨.

٣- فى «ح»: تغيير.

٤- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ٣٨٣-٣٨٤، باختلاف فى النقل عن كيلهما.

٥- من «ح».

٦- روض الجنان: ٣٩١.

٧- مجمع الفائده و البرهان ٣: ٤٣٣، ذخيره المعاد: ٤١٤.

٨- مجمع الفائده و البرهان ٣: ٣٤٣.

ص: ١١٣

أقول: قد نقل العلماء - طاب ثراه - في (المختلف) هذا الجواب عن السيد رضى الله عنه، في (أجوبه المسائل الرسيه) بوجه أوضح، حيث قال في الكتاب المشار إليه - بعد تقدّم ذكر السيد رضى الله عنه - ما صورته: (قال في (المسائل الرسيه) - حيث قال له السائل: (ما الوجه فيما تفتى به الطائفه من سقوط فرض القضاء عمّن صلى من المقصيرين صلاه متمم بعد خروج الوقت، إذا كان جاهلا بالحكم فى ذلك، مع علمنا بأن الجهل بأعداد الركعات لا يصحّ معه العلم بتفصيل أحكامها و وجوهها؛ إذ من البعيد أن يعلم التفصيل من جهل الجملة التى هى كالأصل، و الإجماع على أن من صلى صلاه لا يعلم أحكامها، فهى غير مجزیه، و ما لا يجزى من الصلاه يجب قضاؤه؟ فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمّن صلى صلاه لا تجزیه) (١)؟

فأجاب بأن الجهل و إن لم يعذر صاحبه، بل هو مذموم جاز أن يتغيّر معه الحكم الشرعى، و يكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل (٢) (٣) انتهى.

أقول: ما أوضحه هنا من الجواب - و هو الذى عليه المعول (٤) - كاشف عن نقاب الإجمال فى الجواب الأوّل، و يرجع إلى الاحتمال الثانى من الاحتمالات الثلاثه المتقدّمه. و يظهر منه حينئذ أن مذهب السيد قدّس سرّه أنّ تكليف الجاهل من حيث كونه جاهلا فى جميع الموارد ليس كتكليف العالم، و أن الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم.

و فيه حينئذ ردّ للإجماع المدعى فى المقام، و هو مطابق لما ادعينا، و موافق لما قدّمناه، و لا خصوصيه له بالصوره المذكوره، كما فهمه شيخنا الشهيد الثانى

١- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ٣٨٣.

٢- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ٣٨٤.

٣- مختلف الشيعة ٢: ٥٣٧ / المسأله: ٣٩٥.

٤- فى «ح»: المقول.

ص: ١١٤

فيما قدمنا من كلامه فى (الروض) (١)، ليوافق ما ذهب إليه قدّس سرّه ممّا قدّمنا نقله عنه آنفاً.

لكن ينبغى تقييده كما عرفت بأحد ذينك الفردين، و هو الجاهل بمعنى: الذاهل الغافل عن تصور الحكم بالكليه. إلّا إن فيه أن هذا الفرد معذور فى جهله عندنا؛ لعدم توجه الخطاب إليه، و السيد رحمه الله قد صرّح بأنه غير معذور فى جهله الحكم، بمعنى: أنه مذموم و معاقب على جهله، إلّا إن عبادته صحيحه.

اللهم إلّا أن يقال بوجوب تحصيل العلم على الجاهل مطلقاً بنوعيه. و سيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى فى المقام.

و ما ذكره العلماء قدّس سرّه فى كلام السيد رحمه الله فى الجواب المذكور من أنه يدلّ بمفهومه على الإعادة فى الوقت من حيث إن سؤال السائل تضمّن تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت، و هو يدلّ بمفهومه على الإعادة فى الوقت، و السيد رحمه الله لم يذكره (٢)، فظننى أنه بعيد، فإن الظاهر أن مطمح نظر السيد رحمه الله إنّما هو إلى الجواب عن أصل الإشكال من

غير نظر إلى الخصوصيه المذكوره، كما يدلّ عليه جوابه الأول عن سؤال أخيه؛ فإنه لا مجال لإجراء هذا الاحتمال فيه.

الفائده الخامسة: وجوب تعليم الجاهل على العالم ابتداء

هل الواجب على العالم تعليم الجاهل ابتداء من غير سؤال، أو بعد السؤال، أو الواجب على الجاهل السؤال من العالم، أولاً؛ أعم من أن يكون عمياً يعلمه في الجملة كما في الجاهل؛ بمعنى المتصور للحكم المتردد فيه، أو عما يجهله مطلقاً على وجوب التعلّم عليه، لا بالمعنى المتقدم في قسمه؛ لأن المفروض كونه

١- روض الجنان: ٣٩١.

٢- في «ح»: ينكره.

ص: ١١٥

بمعنى الذاهل الغافل عن الحكم؟ فكيف يتيسر له السؤال عنه؛ إذ (١) توجه النفس نحو المجهول المطلق ممتنع عقلاً، فيرجع الفرض فيه إلى وجوب التعلّم عليه مطلقاً، إن علم ذلك؟

لم أقف لأحد من علمائنا الأعلام على ما يتضمّن تنقيح المقام (٢)، إلّا إذا نتكلم في ذلك بما أدّى إليه الفهم القاصر من كلام أهل الذكر عليهم السلام، مستعينين بتوفيق الملك العلّام، فنقول: ما ذكرناه من التردد ينحلّ إلى مقامات أربعة:

الأول: في وجوب التعليم على العالم ابتداء. ومقتضى كلام المحدث السيد نعمه الله قدس سرّه كما عرفت ذلك، و به صرح أيضاً شيخنا الشيخ (٣) العلّامه أبو الحسن الشيخ سليمان (٤) بن عبد الله (٥) البحراني قدس سرّه في بعض أجوبته، حيث سئل: هل يجب على العالم تعليم الجاهل ابتداء، أو أنه لا يجب إلّا بشرط السؤال؟ فأجاب قدس سرّه: (إن الذي يظهر من الآيات والأخبار وجوب التعليم كفايه، إمّا للسائل المسترشد، أو للجاهل المعلوم جهله للمرشد، أمّا لو لم يعلم جهله به فلا تكليف، لأصالة البراءة) (٦) انتهى.

و لعلّه قدس سرّه أشار بالآيات إلى مثل قوله تعالى وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ (٧).

و قوله سبحانه إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ (٨) الآية.

١- من «ح»، و في «ق»: أو.

٢- في «ح»: المرام.

٣- ليست في «ح».

٤- في «ح»: سليم.

٥- بن عبد الله، من «ح».

٦- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزي: ٢٤٣-٢٤٤.

٧- آل عمران: ١٨٧.

٨- البقره: ١٥٩.

ص: ١١٦

قال حجّه الإسلام الطبرسى فى كتاب (مجمع البيان) فى تفسير (١) الآيه الاولى: (دلّت الآيه على وجوب إظهار الحقّ و تحريم كتمانها، فدخل فيه بيان الدين، و الأحكام، و الفتاوى، و الشهادات، و غير ذلك من الأمور التى يختصّ بها العلماء).

ثم نقل عن الثعلبى (٢) فى تفسيره روايه عن على عليه السّلام قال: «ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلّموا، حتّى أخذ على أهل العلم أن يعلموا» (٣).

و قال فى تفسير الآيه الثانيه: (و فى هذه الآيه دلالة على أن كتمان الحق مع الحاجه إلى إظهاره من أعظم الكبائر، و أنّ من كنتم شيئاً من علوم الدين و فعل مثل فعلهم، فهو مثلهم فى الجرم، و يلزمه كما يلزمهم من الوعيد) (٤) انتهى.

أقول: و يدلّ على ذلك من الأخبار ما رواه فى (الكافى) عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «قرأت فى كتاب على عليه السّلام، إن الله لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم، حتّى أخذ على العلماء عهداً ببذل (٥) العلم للجهّال» (٦).

و ما تقدّم من كلام الأمير عليه السّلام، المنقول فى آخر كلام المحدث السيّد نعمه الله رحمه الله نقله السيد الرضى رضى الله عنه فى كتاب (نهج البلاغه) (٧)، و ما ورد من الأخبار المتضمنه للنهى عن كتمان العلم، مثل ما رواه الشيخ قدّس سرّه فى (الأمالى) عنه صلّى الله عليه و آله، قال: «أتما رجل آتاه الله علماً فكنمه و هو يعلمه، لقى الله عزّ و جلّ يوم القيامة ملجماً بلجام من نار» (٨).

١- فى «ح»: تعيين.

٢- الكشف و البيان فى تفسير القرآن (الثعلبى): ١٦٤.

٣- مجمع البيان ٢: ٦٩٥-٦٩٦.

٤- مجمع البيان ١: ٣١٠.

٥- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: ببذلها.

٦- الكافى ١: ٤١ / ١، باب بذل العلم، و فيه عن الصادق عليه السّلام عن رسول الله صلّى الله عليه و آله.

٧- نهج البلاغه: ٢٠١ / الخطبه: ١٠٨.

٨- الأمالى: ٣٧٧ / ٨٠٨.

ص: ١١٧

لكن ينبغى تقييد ذلك بما إذا لم يكن ثمة مانع شرعى من تقيته و نحوها، لما روى فى (الاحتجاج) عن عبد الله بن سليمان قال: كنت عند أبى جعفر عليه السّلام، فقال له رجل من أهل البصره يقال له عثمان الأعمى: إن الحسن البصرى يزعم أن الذين

يكتمون العلم تؤذى ریح بطونهم من یدخل النار. فقال أبو جعفر علیه السلام:

«فهلک إذن مؤمن آل فرعون و الله مدحه بذلك! و ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله رسوله [نوحا] فليذهب الحسن يمينا و شمالا، فو الله، ما يوجد العلم إلا هاهنا» (١).

و روى فى تفسير الإمام العسکرى علیه السلام (٢) عن أمير المؤمنين علیه السلام، قال: «سمعت رسول الله علیه السلام يقول: من سئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره و تزول عنه التقية، جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار» (٣).

هذا غاية ما يمكن الاستدلال به فى المقام إلا إن احتمال التخصيص بالسؤال قائم فى الجميع كما يدلّ عليه الخبر الأخير، بل ربما دلّت على ذلك الأخبار المتقدّمة الدالّة على وجوب طلب العلم على المكلف و السؤال، و لا سيما قول الصادق علیه السلام: «لا يسع الناس حتى يسألوا و يتفقها» (٤).

أو قوله: «لوددت أن أصحابى ضربت رءوسهم بالسياط، حتى يتفقها» (٥).

و أمثال ذلك، فإنه يدلّ بأصرح دلالة على وجوب السؤال و التعلّم عليهم ابتداء، و لو كان الواجب على العالم التعليم ابتداء، لوسع الجهال ترك السؤال حتى يأتيه العالم بعلمه (٦)، و الأخبار بخلافه. فالأظهر حينئذ هو تخصيص الأخبار

١- الاحتجاج ٢: ١٩٣ / ٢١٢.

٢- فى «ح»: الإمام الحسن العسکرى علیه السلام.

٣- التفسير المنسوب إلى الإمام العسکرى علیه السلام: ٢٧٣ / ٤٠٢.

٤- الكافي ١: ٤٠ / ٤، باب سؤال العلم و تذاكره.

٥- الكافي ١: ٣١ / ٨، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه.

٦- ليست فى «ح».

ص: ١١٨

المتقدّمة بهذه الأخبار إلا أن يدعى دخول تلك فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و الظاهر بعده.

الثانى: وجوب التعليم بعد السؤال. و الظاهر وجوبه لما ذكرنا من الأدلّة، إلا مع العذر المانع من ذلك كما عرفت. و يدلّ عليه أيضا ما ورد عنهم عليهم السلام فى تفسير قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ* (١) من الأخبار المتعدّدة (٢)، و قولهم: «على شيعتنا ما ليس علينا، أمرهم الله أن يسألونا و ليس علينا الجواب؛ إن شئنا أجبنا، و إن شئنا أمسكنا» (٣)، فإن الظاهر أن إمساكهم، إنّما هو فى مقام العذر من تقية و نحوها.

الثالث: وجوب السؤال على الجاهل. و لا ريب فى وجوبه على الجاهل بالمعنى الأول للأخبار المتقدّمة فى أدلّة القول المشهور آنفا، و عليه أيضا تحمل الآيات كقوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ*، و نحوها.

الرابع: وجوب التعلّم على الجاهل المطلق. ولا ريب في وجوبه على الجاهل (٤) متى علم بالتكليف للأخبار المتكاثرة الدالّة على وجوب طلب العلم و التفقّه، وأنه فرض على كلّ مسلم، وأنه يأثم بالإخلال بذلك، ولكن لا يستلزم ذلك بطلان ما يأتي به و لو جهل الحكم في بعض الجزئيات على الوجه الذي قدّمناه و التفصيل الذي حقّقناه.

و ينبغي أن يعلم أن وجوب تحصيل العلم عليه عينا، إنّما هو فيما يتعلّق به تكليفه، فعلى هذا يشترك جميع المكلفين في وجوب معرفه المعارف الدينيه و العقائد الحقه اليقينيّه، و معرفه أحكام الصلاه و الصوم، و الوضوء و الغسل،

١- النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

٢- الكافي ١: ٢١٠-٢١١، باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام.

٣- الكافي ١: ٢١٢/٨، باب أن أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام، باختلاف.

٤- قوله: على الجاهل، سقط في «ح».

ص: ١١٩

و ما يبطلها و يصححها (١)، و الطهاره و النجاسه، و الحلال و الحرام، و نحو ذلك ممّا لا ينفكّ عنه المكلف غالبا. و ينفرد من استطاع الحجّ بوجوب معرفه أحكامه، و من ملك أحد النصب الزكويه، بوجوب معرفه أحكامها.

و على هذا كلّ من عمل عملا- وجب عليه معرفه أحكام ذلك العمل، و يجب تحصيل العلم كفايه على كاهه المكلفين، كما حقّق في محله، و الله العالم.

١- في «ح»: يصحها.

ص: ١٢٠

(٣) دَرَه نَجْفِيَه فِيمَا لُو ادَّعى وَلِي الطِّفْلِ مَالَا لِلطِّفْلِ عَلَى مَيِّتٍ

وجدت بخط من أثق به من الفضلاء المعاصرين نقلا من فوائد شيخنا العلامة أبي الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني- قدّس الله روحه، و نور ضريحه- ما صورته: (لو ادّعى وليّ الطفل على مَيِّت مالا كفت البيّنه و لم يحتج إلى اليمين، و وهم بعض المتفقّه فأوجبها، و هو غلط.

أمّا أولا، فلأن اليمين على خلاف الأصل، فيقتصر فيها على مورد النص (١) و الفتوى (٢).

و أمّا ثانيا: فلنصّ الأصحاب على عدم جواز حلف الوكيل و الوصى و الولي؛ لأنهم لا يثبتون لأنفسهم مالا (٣) انتهى كلامه زيد مقامه (٤).

١- انظر وسائل الشيعه ٢٧: ٢٣٣-٢٣٦، أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى، ب ٣.

٢- المبسوط ٨: ٢٥٦.

٣- مجمع الفائده و البرهان ١٢: ٢٠٢، ٢٠٧.

٤- إلاً إنه بعد محل كلامه لم [نظفر] (في الأصل: نظر). لهم بدليل عليه. و إلى ذلك أيضا أشار المحقق الأردبيلي قدس سره في (شرح الإرشاد) حيث قال بعد ذكر المسأله: (و لعل دليلهم على ذلك إجماعهم، و ليس في العقل ما يقتضيه، و لا نقل صريحا في ذلك. نعم، هو موجود في كلامه رحمه الله؛ فإن كان إجماعا فالكلام، و إلاً فلا كلام فيه محال) (مجمع الفائده و البرهان ١٢: ٢٠٣). انتهى.

ص: ١٢٢

و عندي في هذا الكلام على إطلاقه نظر، و ذلك فإنه إن كان دعوى الولي تعلق بمال انتقل إلى الطفل من مورثه في ذمه ذلك الميت مثلا فأراد الولي قبضه من تركه ذلك الميت المدعى عليه بعد إقامه البيئه، فكلامه قدس سره لا يخلو من وجه، و إن كانت الدعوى تتعلق بمال للطفل قد أدانه (١) الولي على الميت، فهو محل نظر، و ما ذكر من الدليل ممنوع:

أما الأول منهما، ففيه أن ما ذكره - من أن اليمين على خلاف الأصل، فيقتصر فيها على مورد النص و الفتوى - مسلم، لكن خروج هذا الفرد عن مورد النص و الفتوى محل المنع؛ فإن النص الوارد في هذه المسأله، هو روايه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، و فيها: «و إن كان المطلوب بالحق قد مات، فاقامت عليه البيئه فعلى المدعى اليمين بالله الذي لا إله إلا هو لقد مات فلان، و أن حقي (٢) لعليه؛ فإن حلف و إلاً فلا حق له؛ لأننا لا ندرى لعله قد أوفاه (٣) ببيئه لا نعلم موضعها، أو بغير (٤) بينه قبل الموت، فمن ثم صارت عليه اليمين مع البيئه، فإن ادعى و لا بينه له فلا حق له؛ لأن المدعى عليه ليس بحى، و لو كان حيا لألزم اليمين أو الحق أو يرد اليمين عليه، فمن ثم لم يثبت له (٥) عليه حق» (٦).

و ظاهر هذه الكلام و إن أشعر في بادئ الرأي بكون المدعى هو صاحب الحق، لكن العله المنصوصه في الخبر - و [هى] (٧) احتمال الوفاه قبل الموت المشار إليه

١- فى «ح»: الطفل قد أدائه.

٢- فى المصدر: «حقه».

٣- فى «ح»: وفاه.

٤- فى المصدر: «و غيره».

٥- ليست فى الوسائل.

٦- الكافي ٧: ٤١٥-٤١٦ / ١، باب من ادعى على ميت، وسائل الشيعه ٢٧: ٢٣٦، أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى، ب ٢٨،

١.

٧- فى النسختين: و هو.

ص: ١٢٣

بقوله عليه السلام: «لأنا لا ندرى» إلى آخره مؤكداً بقوله: «فمن ثم»، إلى آخره - جاريه فيما نحن فيه. والعمل بالعلّة المنصوصه التي جعلت مناطاً للحكم ومداراً له في جميع أفرادها ممّا لا ريب فيه؛ فإنه ليس القصد من العلة المذكوره إلّا ذلك، فيتعدى الحكم إلى سائر أفرادها، و يصير دلالتها عليه كدلاله (١) العام على أفراده بخلاف ما إذا كان القصد من العلة المذكوره (٢) أمراً آخر مثل بيان وجه المصلحه في الفعل، أو بيان الداعي إلى الفعل، أو التقريب إلى الأفهام القاصره بالنكت الظاهره، كسائر العلل المذكوره في الأخبار.

على أن لقائل أن يقول: إن ظاهر الروايه لا- يأبى الحمل على ما نحن فيه؛ فإن الحق المدعى أعم من أن يكون عبارته عن ذات الدين مثلاً أو حق التصرف بالقبض و الدفع، فإن الولي له حق التصرف بذلك، فعليه أن يحلف أن فلان مات، و أن حقي - أي حق دفعي له - باق، ليسقط بذلك دعوى القبض عليه، و احتمال دفع الميث إليه؛ فإن الغرض من اليمين - كما صرح به النص و العلة فيها - هو ذلك، بل الظاهر أن هذا هو الأقرب، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

و أمّا الفتوى، فالموجود في عبارات الأصحاب (٣) - رضوان الله عليهم -:

(لا يستحلف المدعى مع البيّنه، إلّا أن تكون الدعوى على ميث) بهذا اللفظ و ما قاربه، و شموله لما نحن فيه ظاهر لا ستره عليه. و حينئذ، فلو (٤) كان بيد شخص مال يعمل فيه و كاله أو مضاربه أو ولاية عن طفل و نحوه، و اتفق صيرورته كلّاً أو بعضاً في ذمه ميث فإن ذلك الذي كان بيده المال يحلف بعد إقامه البيّنه على بقاء حقه في ذمه ذلك الميث و إن كان عين المال لآخر.

١- في «ح»: لدلاله.

٢- ليست في «ح».

٣- انظر مثلاً زهر الرياض: ٥٧٩.

٤- في «ح»: فإن.

ص: ١٢٤

و أمّا الثاني من دليله، ففيه أن عبارات جملة من الأصحاب و إن كانت مجمله في هذا الباب، و منه منشأ الشكّ و الارتياب، إلّا إن المراد منها عند التأمل و التحقيق بالفكر الصائب الدقيق أنّ من كان عليه يمين شرعاً فلا يتولّاها عنه غيره؛ و لذا تراهم يمثلون بمن و كل غيره على استيفاء ماله من غائب فأقام البيّنه، فإنه لا يحلف معها بناء على ما هو المشهور عندهم من وجوب اليمين، مع البيّنه في الدعوى على الغائب، و يعللونه بأن اليمين لا تقبل النيابة، و ذلك فإنّ حق اليمين بناء على وجوبها في المسألة إنّما هو على الموكل. و كذا لو ادعى وليّ الطفل ميراثاً للطفل عند شخص و أقام شاهداً فإنه لا يحلف معه لكون اليمين ليست عليه و لا تقبل النيابة، بل توقف الدعوى إلى أن يبلغ الطفل، فيحلف (١) مع شاهده.

أمّا لو كان دعوى الوكيل أو الولي في شىء من الأموال (٢) التي في يديهما للموكل و المولى عليه يتصرّفان فيها بالقبض و الدفع، فلا- ريب في تعلّق اليمين بهما في كلّ موضع تلزم فيه اليمين من إنكار أو نكول على القول به، أو مع الشاهد، أو مع الشاهدين في الدعوى على ميث، أو نحو ذلك؛ لأدله اليمين في [هذه] (٣) المواضع الشاملة لما نحن فيه، و دخولهم فيما قرره

الأصحاب من الأحكام على المدعى والمنكر، وصدق تعريف المدعى والمنكر في كلام الأصحاب عليهم.

وحيث، فلو باع أحد هؤلاء مالا (٤) لمن هو قائم مقامه، فادعى عليه المشتري دفع الثمن ولم يكن ثمة بينه، فإنه إما أن يقال: تعلق اليمين به، أو رجوعها لمن هو قائم مقامه، أو سقوطها. لا سبيل إلى الثاني؛ لعدم علمه بالكليته، ولا إلى

١- في «ح» فيستحلف ...

٢- في «ح»: الأمور.

٣- في النسختين: هذا.

٤- من «ح»، و في «ق»: ما.

ص: ١٢٥

الثالث؛ لخروجه عن مورد النصوص الداله على أن البيئه على من ادعى، و اليمين على من أنكر (١)؛ فتعين الأول.

و كذا لو ادعى أحد هؤلاء مالا من ذلك المال المذى بيده لغيره و أقام شاهدا، فإما أن يحلف معه، أو ترجع اليمين على من هو قائم مقامه، أو تسقط. لا سبيل إلى الثاني؛ لما ذكرنا أولا، و لا إلى الثالث؛ لاستلزامه إما ذهاب المال أو ثبوت الحق بشاهد واحد خاصه؛ فتعين (٢) الأول.

و بالجملة، فالمراد من إطلاق عبائهم في هذا المقام هو أنه إذا كانت اليمين الشرعيه على شخص فلا يتولها عنه غيره و كيلا كان أو وليا، أما إذا كانت اليمين على ذلك الوكيل مثلا لغير ما ذكرنا، فإنه يحلف و إن كان عين المال لغيره.

على أن ما ذكرنا من الاحتمال الأول في كلامه قدس سره - و هو ما إذا كان دعوى الولي تتعلق بمال انتقل إلى الطفل من مورثه في ذمه ذلك الميت بغير واسطه - لا يخلو أيضا من مناقشه؛ فإنه من المحتمل أيضا أن يكون الحكم (٣) في هذه الصورة أنه بعد إقامه الولي البيئه يحلف أيضا على بقاء الحق و عدم قبضه له؛ لاحتمال أن يكون الميت المدعى عليه قد وفاه قبل موته.

اللهم إنا أن يكون انتقال المال إلى الطفل من مورثه إنما وقع بعد موت من عليه الحق، فلا يقوم احتمال الدفع إلى الولي حينئذ.

نعم، يبقى احتمال الدفع إلى مورث الطفل، و هو خارج عن مورد النص؛ لأن مورد احتمال الدفع إلى المدعى الطالب لذلك الحق و وجوب القسم عليه لدفع ذلك الاحتمال. فالظاهر في مثل هذه الصورة ثبوت الحق بمجرد البيئه.

١- انظر وسائل الشيعه ٢٧: ٢٣٣-٢٣٦، كتاب القضاء، ب ٣.

٢- في «ح»: فتعين.

٣- في «ح»: للحكم.

ص: ١٢٦

و لم أر من أوضح هذه المسألة حق إيضاها. نعم، وجدت بخط والدي- نور الله تعالى مضجعه- ما هذه عبارته: (وجدت في ظهر بعض الكتب القديمه مسأله تتعلق بالدعوى على الميت، و بعدها جواب مكتوب في آخره أنه منقول من خط شيخنا نصير المله و الدين الشيخ حسين بن مفلح (1)- دام ظله- و صورته: مسأله:

لو دين شخص مال غائب إما حسبه أو بوكاله، فمات المديون، فطالب المدين ورثه المديون بمال الغائب و أقام بينه، فهل للورثه طلب اليمين من الوكيل، أو من الغائب، أو تسقط اليمين؟

أقول: الذي يظهر لي في هذه المسأله أنه إن كان الدين حالاً من أصله أو مؤجلاً، و قد حل قبل الموت و لم يوص به الميت، فللورثه طلب يمين البقاء من الوكيل؛ لاحتمال الدفع إليه، و إن لم يحل إلّا بالموت، و لم تمض مدّه يمكن فيها الاستيفاء من مال الميت، لم يكن لهم تحليفه؛ عملاً بالظاهر من أن الدين المؤجل لم تجر العاده بدفعه قبل الأجل إلّا نادراً؛ أو لم تمض مدّه بعد الموت يمكن فيها الاستيفاء من ماله. و ليس على الغائب يمين؛ لعدم علمه بذلك، و عدم تصور الدفع إليه؛ فتسقط اليمين؛ لعدم توجه محلها، و إنما محلها إذا كان صاحب الدين هو المدعى لنفسه سواء كان الدين حالاً من أصله أو حلّ بالموت لاحتمال الدفع إليه، أو إبرائه منه، مع عدم وصيته به.

و معهما (ففي سقوط اليمين إشكال ينشأ من عموم النص على وجوب ضم اليمين مع البيئه (2) هنا، و لقيام الاحتمال المقتضى لليمين، و هو احتمال إبرائه

١- في «ح»: مصلح.

٢- الكافي ٧: ٤١٥-٤١٦ / ١، باب من ادعى على ميت، وسائل الشيعه ٢٧: ٢٣٦، أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى، ب ٢٨، ح ١.

ص: ١٢٧

و قبضه للمال من مال الميت. و مع (1) وجود المقتضى يجب تحقّق الحكم، و من انتفاء الاحتمالات بالإيصاء و البناء على الظاهر من بقاء الحق (2).

و المختار سقوط اليمين بالإيصاء بالدين، و احتمال الإبراء ضعيف؛ لأنه لو وقع لكان متقرباً به غالباً، فيبعد من المسلم المتقرب إلى الله تعالى بالإبراء من الدين، ثم يدعيه بعد ذلك (3). أمّا المدين من الغائب فلا يحتمل منه الإبراء بمال غيره، و لا الدفع إليه قبل حلول الأجل؛ عملاً بالظاهر، و إن أمكن الدفع إليه بالحلول قبل الوفاه، أو أخذه من مال الميت بعد الوفاه توجهت اليمين عليه، فإن نكل وجب عليه الغرم؛ لتقصيره، و الله تعالى أعلم بحقائق الامور (4) انتهى كلامه زيد إكرامه، و به انتهى ما وجدته من خطّ الوالد، نور الله تعالى مرقده.

أقول: و هو كما ترى مؤيد لما قلناه من ثبوت اليمين على المدعى على الميت و إن كان ولياً أو وكيلاً، إذا كان الدفع قد (5) وقع من جهته للعله المذكوره في النص، إلّا إن النظر يتوجه إلى مواضع من هذا الكلام:

أحدها: إيجابه اليمين باحتمال الاستيفاء من مال الميت بعد موته، وإن كان قد سبقه إلى هذا جمع من الأصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني (٤) وغيره، فجعلوا احتمال القبض من مال الميت بعد موته، بل احتمال إبراء صاحب الحق كما ذكره هنا أيضا موجبا لليمين مع البيّنه.

١- فى «ح»: على، و فى نسخه بدل منها: من.

٢- انظر إيضاح الفوائد ٤: ٤٣٤، و فيه: وجوب اليمين، بدل: سقوط اليمين.

٣- فى «ح» هامش هو بنصه ما سيجى ء فى آخر هذه الدرّه، و ذلك من قوله: على الميت لا دعوى الوصيّه ...، و الله العالم.

٤- فى «ح»: الأحكام.

٥- ليست فى «ح».

٦- مسالك الأفهام ١٣: ٤٦٢-٤٦٣.

ص: ١٢٨

و فيه أن العله الناصه على ضمّ اليمين هي (١) احتمال الوفاء كما هو مكزّر فى الروايه، لا احتمال خلوّ ذمّته و لو بما ذكره، و إلّا لجرى هذا الحكم فى الحيّ؛ فإن احتمال القبض و الإبراء قائم فيه، فيجب بمقتضاه اليمين مع البيّنه فى الدعوى على الحيّ، و هم لا (٢) يقولون به، و يجرى (٣) أيضا فى دعوى العين على الميت و الحيّ أيضا؛ لاحتمال قبض العوض من ماله، و احتمال الانتقال إليه بناقل شرعى، مع أن هذا القائل لا يلتزمه و لا يقول به.

و ثانيها: قوله فى نفى اليمين عن الغائب: (و إنما محلها إذا كان صاحب الدين هو المدعى لنفسه)؛ فإنه مناقض لما قدمه فى آخر كلامه من الحكم باليمين على الوكيل؛ لقيام احتمال الدفع إليه أو قبضه من مال الميت، فإنه بمقتضى هذا الخبر (٤) الذى ذكره هنا لا تتوجه اليمين على الوكيل، و بمقتضى ما ذكره أولا و آخره لا وجه للحصر المذكور.

و ثالثها: قوله فيما لو أوصى بالدين: (ففى سقوط اليمين إشكال) - إلى آخره - فإنه بمقتضى ما قدّمنا تحقيقه - من أنّ العله الموجبه لليمين فى النصّ، إنما هي احتمال الوفاء دون احتمال خلوّ ذمّته مطلقا - لا مقتضى لليمين فى الصورة المذكوره.

و بيان هذا الإشكال بوجهيه: الظاهر أنه مأخوذ من كلام فخر المحققين فى (الإيضاح شرح القواعد) حيث قال المصنّف: (و لو أوصى له حال الموت، ففى وجوب اليمين [مع البيّنه حينئذ] إشكال) (٥)، فقال فى الشرح: (ينشأ من عموم

١- من «ح».

٢- فى «ح»: و لا هم، بدل: و هم لا.

٣- فى «ح»: فيجرى.

٤- فى «ح»: الحصر.

٥- قواعد الأحكام ٢: ٢١٠.

ص: ١٢٩

النص على وجوب ضم اليمين (١)، ثم ساق الكلام كما هنا (٢) إلى قوله: (والمختار)، إلى آخره.

والتحقيق عندى فى هذا المقام، ما أفاده الوالد- نور الله تربته، و أعلى رتبته- فى بعض فوائده من التفصيل فى ذلك بأنه إن وقع الإيضاء حال الموت بحيث لم تمض مده يقوم احتمال الوفاء فيها، فلا وجه لليمين؛ لعدم قيام احتمال الوفاء، و هو الذى جعل فى النص مناطا لليمين. و ما ذكره من الاحتمالات التى جعلوها مناطا، فلا أثر لها فى النص، كما علمته (٣).

و إن وقع الإيضاء قبل الموت بمده يقوم فيما احتمال الوفاء، فالظاهر ضم اليمين إلى البيئه؛ للاحتمال المذكور.

و بهذا يشعر كلام العلامة فيما قدمنا من عبارته، حيث إنه جعل الإشكال فى وجوب ضم اليمين فيما لو أوصى له حال الموت، فإنه يعطى أنه لو كانت الوصيه قبل حال الموت بمدته يقوم فيها ذلك الاحتمال، فلا إشكال فى وجوب الضم (٤).

و ما ربما يتوهم هنا من سقوط اليمين باعتبار أن محلها إنما هو دعوى الدين على الميت، لا دعوى الوصيه، و ما هنا إنما هو من قبيل الثانى لا-الأول، فهو توهم ساقط الاعتبار، ناقص العيار عند ذوى البصائر و الأفكار؛ فإن دعوى الوصيه بالدين ترجع إلى دعوى الدين.

بقى هنا شىء و هو أنه لو مضت مده بعد الإيضاء و قبل الموت لكن المدين غائب و لا وكيل له، أو طفل و لا ولى له، أو كان ذلك الوصى و ليه، فالظاهر فى

١- إيضاح الفوائد ٤: ٤٣٤.

٢- أى فى الكلام الذى وجده بخط والده قدس سره، و مراده رحمه الله أن الكلام المنقول هو عين كلام الفخر قدس سره.

٣- فى «ح»: علمت.

٤- فى «ح»: القسم.

ص: ١٣٠

جميع هذه الفروض سقوط اليمين، و أنه يثبت الحق بمجرد البيئه؛ لخروج ذلك عن مورد النص الجارى على خلاف الأصل، فيرجع فيه إلى مقتضى الأصل من عدم اليمين مع (١) البيئه، إذ (٢) مورد النص احتمال الوفاء لذلك المدعى؛ لتوجه اليمين عليه لا مطلقا، و الله العالم.

١- فى «ح»: على.

٢- فى «ح»: إن.

ص: ١٣١

(٤) درّه نجفیه فی اشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق فی صدق المشتق حقیقه

اختلف علماء الاصول فی أنّ صدق المشتق على ذات حقیقه، هل يشترط فيه بقاء، مأخذ الاشتقاق أم لا؟ على أقوال متعدده و آراء متفرقه، و انجزّ هذا الخلاف إلى جملة من الفروع (١) الفقهیه و المسائل الشرعیه.

و تفصیل الكلام فی ذلك، أنه لا- خلاف و لا- ريب فی أنّ إطلاق المشتقّ على شىء حين قيام المعنى المشتق منه به (٢)- كالضارب لمن كان مباشرا للضرب حال الفعل - حقیقه، كما أنه لا ريب و لا خلاف أيضا فی أنّ إطلاقه على شىء قبل قيام المأخذ به- كالضارب لمن سيصدر عنه الضرب- مجاز، إنما الخلاف فيمن وجد منه المعنى و انقضى، كالضارب لمن كان قد ضرب سابقا، مع كونه الآن غير ضارب، هل إطلاقه عليه حقیقه أو مجازا؟

و الظاهر أنّ سبب انتشار هذا الخلاف، هو وجود بعض الموارد ممّا يقطع بتوقف الصدق فيها حقیقه على وجود المبدأ و ما يحذو حذوه، كالبارد و الحار، و الهابط (٣) و الصاعد، و الساكن و المتحرك، و الحلو و الحامض، و الأبيض و الأحمر،

١- فی «ح»: فروع.

٢- ليست فی «ح».

٣- ليست فی «ح».

ص: ١٣٢

و المملوك و [الحر] (١)، و النائم و اليقظان، و نحوها، و مواضع أخرى ممّا يقطع فيها بالصدق حقیقه مع عدمه، كالمخبر و المتكلم و نحوهما، فإنه لو اعتبر وجود المبدأ فی الصدق؛ لما صدق على أحد بالكليّه فإنه لا يتصور معناهما، إلّا بحصول أجزاء المتلفظ به (٢)، و هى حروف تنقضى أولا فأولا، و لا تجتمع فى حين، فقبل حصولها لم يتحقق المعنى، و بعده قد انقضى.

و مثل مؤمن و كافر، فإنه لو اعتبر فى صدقهما حقیقه وجود المبدأ لما صدقا على من كان منهما نائما أو غافلا؛ للخلو عن التصديق و الإنكار اللذين هما مناط الإيمان و الكفر. مع أنّ الإجماع قائم على الصدق فى الحالين، و عورض بنفس المثاليين المذكورين فإنه لو لم يعتبر فى صدقهما وجود المبدأ لصدق المؤمن على من كان كافرا الآن باعتبار حصول الإيمان منه سابقا، و الكافر (٣) على من كان بالعكس. إلى غير ذلك من المواضع التى بعضها كالأول، و بعضها كالثانى.

و من أجل ذلك اختلف كلامهم، و تصادمت أفهامهم، فقبل بعدم الاشتراط مطلقا؛ وقوفا على ما دلّ على الصدق مع عدم اعتبار المأخذ، و زینوا ذلك بأدلّه ذكروها لا تكاد تسلم من المناقشه و الإيراد، و أجابوا عمّا عارضها بأجوبه لا تفى بالمراد، و إلى هذا ذهب كثير من المعتزله (٤)، و أكثر الاماميه (٥).

و قيل: بالاشتراط؛ أخذا بما دلّ من تلك الأمثله على ذلك، و أطالوا فى

٢- في «ح»: اللفظ ثمّه، بدل: المتلفظ به.

٣- في «ح»: كافر.

٤- انظر المحصول في علم الاصول: ٧١-٧٤.

٥- انظر: تمهيد القواعد: ٨٤ / القاعده: ١٩، روض الجنان: ٢٥-٢٦، رسائل المحقق الكركي ٢: ٨٢، جامع المقاصد ١: ١٠٣، هدايه الأبرار: ٢٤٨.

ص: ١٣٣

الاستدلال و الجواب عن المقابل بما لا يخلو كلّ منها عن الإشكال. و نقل هذا عن الفخرى في (المحصول) (١) و البيضاوى في (المنهاج) (٢)، و أكثر الأشاعره (٣)، و إليه مال من أصحابنا المحدث الأمين الأسترآبادى قدس سرّه (٤).

و قيل بالتفصيل (٥) بأنه إن كان المعنى ممّا يمكن بقاؤه، كالقيام و القعود، فالمشتقّ مجاز و إن كان ممّا لا- يمكن بقاؤه كالمصادر السيله الغير القارّه، نحو التكلم و الأخبار، فالمشتقّ حقيقه و إن لم يبق المعنى. و بذلك يندفع الإيراد ببعض تلك (٦) الأمثله و يقلّ الإشكال في الجمله.

و قيل بالتوقف في المسأله (٧)؛ لتصادم الأدله من الجانبين و تعارض الاحتمالات من الطرفين، و نقل (٨) ذلك عن الأمدى (٩) و الحاجبى (١٠).

و قيل بتخصيص محل النزاع بما إذا كان المشتق محكوما به، كقولك: (زيد مشرك، أو قاتل، أو متكلم)، فأما إذا كان محكوما عليه كقوله تعالى الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا .. (١١) الآيه، و السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا .. (١٢)، و فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ (١٣)، و نحوه؛ فإنه حقيقه مطلقا، سواء كان للحال أو لم يكن. نقله بعض

١- المحصول في علم الاصول: ٧١، عنه في هدايه الأبرار: ٢٤٨.

٢- الإبهاج في شرح المنهاج (المتن): ٢٢٨، عنه في هدايه الأبرار: ٢٤٨.

٣- حاشيه العلّامه البنانى على شرح الجلال على جمع الجوامع ١: ٢٨٧، و نسبه للجمهور.

٤- ذكر المصنف في الحدائق ١: ١٢٢ أن الأسترآبادى ذكره في تعليقاته على شرح مدارك الأحكام.

٥- انظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع ١: ٢٠٨.

٦- في «ح»: هذه.

٧- من «ح»، و في «ق»: الجمله.

٨- انظر الوافيه في اصول الفقه: ٦٢.

٩- الإحكام في اصول الأحكام ١: ٤٨-٥٠ / المسأله: ١.

١٠- منتهى الوصول و الأمل: ٢٥.

١١- النور: ٢.

١٢- المائده: ٣٨.

الأفاضل عن كتاب (تمهيد القواعد) (١).

وقيل: إنه إن كان اتّصاف الذات بالمبدأ أكثرياً، بحيث يكون عدم الاتّصاف بالمبدأ مضمحلّاً في جنب الاتّصاف، و لم يكن الذات معرضاً عن المبدأ و راغباً عنه؛ سواء كان المشتقّ محكوماً عليه أو به، و سواء طرأ الضدّ أم لا، فالإطلاق حقيقه؛ لأنهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينه، كالكاتب و الخياط و المتعلّم و المعلّم و نحوها، و لو كان المحلّ متّصفاً بالضدّ الوجودى، كالنوم و نحوه. و بذلك صرح بعض أصحابنا المحقّقين من متأخري المتأخرين (٢).

و قيل بتخصيص محلّ النزاع بما إذا لم يطرأ على المحلّ وصف وجودى ينافى الأوّل؛ إذ لو طرأ من الوجوديات ما ينافيه أو يضاده، فإنه يكون مجازاً اتفاقاً (٣).

و هذا القول منقول عن الفخرى فى (المحصل) (٤)، نقله عنه فى (تمهيد القواعد) (٥). و أنكر (٦) شيخنا البهائى رحمه الله فى حواشى (الزبده) نسبتة إلى (المحصل)، قال: (و إنا لم نجد فيه) (٧)، و شيخنا العلامة أبو الحسن قدّس سرّه نقله (٨) فى حواشى (المدارك)، عن التبريزى فى (التنقيح) اختصار (المحصل)، قال (٩):

(و ربما كان فى (المحصل) إشعار به؛ و من ثمّ نسبة الأسنوى فى (التمهيد)، و الشهيد فى (تمهيد القواعد) (١٠) إليه) انتهى.

١- تمهيد القواعد: ٨٥.

٢- الوافيه: ٦٣.

٣- ليست فى «ح».

٤- المحصول فى علم الاصول: ٧٠-٧٨.

٥- تمهيد القواعد: ٨٥.

٦- فى «ح»: و أنكر.

٧- حواشى الزبده: ١٠، و فيه: و نحن لم نجد فيه فى المحصول.

٨- ليست فى «ح».

٩- سقط فى «ح».

١٠- تمهيد القواعد: ٨٥/ القاعده: ١٩.

و نقل (١) ذلك عن المحقق التفتازانى فى مقام الجواب عمّن استدلّ على عدم الاشتراط بصدق المؤمن على النائم و الغافل. و المفهوم من عبارته على ما نقله عنه بعض الأفاضل (٢)، تقييد محلّ النزاع بكلّ من معنى (٣) الحدوث و عدم طروء الضد الوجودى، حيث قال: (و التحقيق أن النزاع فى اسم الفاعل [و هو] الذى بمعنى الحدوث لا [فى مثل] المؤمن و الكافر، و النائم و اليقظان، و الحلو و الحامض، و الحر و العبد، و نحو ذلك مما يعتبر فى بعضه الاتّصاف به، مع عدم طريان المنافى فى بعضه الاتّصاف بالفعل البتة) انتهى.

و هو جيد متين (٤)، فإن الظاهر أنّ المراد بالمشقّ الذى لا يشترط فى صدقه بقاء مأخذ الاشتقاق هو ما جرى على ما اشتقّ منه فى إرادته الحدوث و التجدّد، لا ما خرج عنه بأن قصد به الدوام، أو ذو كذا أو غير ذلك من المعانى. ألا ترى أن الصفه المشبهه بالفعل، و أفعال التفضيل، و اسم الزمان و المكان، حيث لم تجر عليه فى ذلك لم تصدق إلّا على من هو متّصف حاله الإطلاق، و إلّا لزم إطلاق حسن الوجه على قبيحه و بالعكس باعتبار ما كان، و صدق: زيد أفضل من عمرو (٥)، على من هو أجهل منه الآن و بالعكس؛ باعتبار ما كان إطلاقاً على جهه الحقيقه؟

١- زبده الاصول: ١٠.

٢- الظاهر أن مراده قدّس سرّه بأنه حيث كان بناء الكلام إنّما هو على القواعد الظاهره فى الوضع اللغوى كما تقدّم فى صدر كلامه، و قال: (إن العالم باعتبار ذلك من قام به العلم، فالبساطه المذكوره فى كلام المحققين باعتبار النظر الدقيق إنّما هى باعتبار سلب مأخذ الاشتقاق، فلا بدّ فى بقاء معناه- لغه باعتبار قواعد اللغويين- من إبقاء مأخذ الاشتقاق الذى يحصل به التركيب و عدم البساطه، فتأمل). منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٣- فى «ح»: معنى.

٤- فى «ح»: معين.

٥- فى «ح»: أفضل زيد من عمرو.

ص: ١٣٦

و كذا ما كان من صيغ اسم الفاعل مسلوكا به مسلك الصفه (١) المشبهه (٢)، و نحوها فى عدم إرادته الحدوث؛ سواء اريد منه الدوام و الاستمرار، كخالق و الرازق من أسمائه تعالى، أو بمعنى: ذى كذا مجرّدا كالمريض (٣) و المؤمن و الكافر و الحائض، أو مع الكثره كاللابن و التامر (٤). و يؤيد ذلك تعليق عدم الاشتراط على صفه الاشتقاق فى قولهم: (المشتقّ لا يشترط فى صدقه) (٥) إلى آخره.

و التعليق على الوصف مشعر بالعليه، فمعناه: أن المشتقّ من حيث هو مشتقّ لا يشترط، إلى آخره. و بذلك يندفع الإشكال فى كثير من تلك الأمثله المتقدّمه.

لكن المفهوم من كلامهم كما ستعرف هو جعل موضع البحث المعنى الأعم، و ظاهر أصحابنا الإماميه (٦)- رضوان الله عليهم- كما قدمنا الإشارة إليه- القول بعدم الاشتراط، لكنهم بين مخصّص لموضع النزاع كما ذكره العلّامة التفتازانى، و بين مطلق. و لم أقف على من ذهب منهم إلى الاشتراط، سوى المحدث الأمين الأسترآبادى قدّس سرّه (٧) فإنه قال فى تعليقاته على

(المدارك): (الحقّ عندى أنه لا- بدّ فى صدق المعنى الحقيقى اللغوى للمشتقّ على ذات من بقاء (أ) الحاله التى هى مناط حدوث صدقه؛ سواء كانت الحاله المذكوره قيام مبدأ الاشتقاق، أو

١- ليست فى «ح».

٢- فى «ح» بعدها: بالفعل.

٣- فى «ح»: كالموضع.

٤- فى «ح»: كالابن و التام.

٥- روض الجنان: ١٦١، جامع المقاصد ١: ١٠٣.

٦- الحقّ ما ذهب إليه الأسترآبادى، و إليه مال جمع. و التخصيص غير نافع لمن لا يشترط، بل ما اتفق عليه يدل على ما اختلف فيه. (أحمد)، (هامش «ع»).

٧- الحقّ مذهب الأسترآبادى، و إليه مال جمع. و التخصيص غير نافع لمن لا يشترط، بل ما اتفق عليه يدل على ما اختلف فيه. أحمد. (هامش «ع»).

٨- فى «ح»: بقائه.

ص: ١٣٧

ما يحذوه. و دليلى على ذلك:

أولاً: أن من الامور البيئه اشتراط ذلك فى كثير من الصور كالبارد و الحار، و الهابط و الصاعد، و الساكن و المتحرك، و الأبيض و الأحمر، و المملوك و الموجود.

و من القواعد الظاهره (١) أن قاعده الوضع اللغوى فى كلّ صنف من أصناف المشتقات واحده، و لو لا- البناء على القواعد الظاهره (٢)، لبطلت قواعد كثيره من فنون العربيه.

و ثانياً: أن مقتضى النظر الدقيق، و مذهب المحققين أن معنى المشتقات- كالعالم-: أمر بسيط، و مقتضى ظاهر النظر ما اشتهر بين اللغويين من أنّ معناه:

شئ قام به العلم، و الوجدان حاكم بأنه ليس هنا معنى بسيط يصلح سوى لا بشرط مأخذ الاشتقاق، فلا بد فى (٣) بقاء معناه من بقائه.

ثم اعلم أنه قد يصير بعض الألفاظ المشتقه حقيقه عرفيه عامه أو خاصه أو مجازاً مشهوراً عند جماعه، أو عاماً فيما يعمّ معناها اللغوى، و ما فى حكمه عرفاً أو شرعاً، و منه المؤمن و الكافر و أشباههما. و من الامور العجيبه أنه طال التشاجر بينهم فى هذه المسأله من غير فيصل يقطع دابر المنازعه، و الله الموفق للصواب) انتهى كلامه زيد مقامه.

و أنت خبير بأن كلامه قدّس سرّه إنما يتّجه على تقدير تقرير محلّ النزاع بما هو أعمّ من المشتقات المقصود بها الحدوث أو

السدوم، و أعمّ من أن يطرأ عليها (٤) وصف وجودى ينافى الأول أم لا؛ فإنه على تقدير التخصيص (٥) فى الموضوعين المذكورين - كما هو أحد الأقوال المتقدمه - يلزم أن يكون جميع ما ذكره من

١- فى «ح»: الظاهرية.

٢- فى «ح»: الظاهرية.

٣- فى «ح»: من.

٤- فى «ح»: عليهما.

٥- فى «ح»: التخصيص.

ص: ١٣٨

الأمثله خارجا عن محلّ البحث؛ لما عرفت من أن البارد و نحوه مما هو فى سياقه من الأمثله - مع عدم طريان الضدّ - لا خلاف فى كونه يشترط فى صدقه حقيقه وجود المبدأ مع طريانه، فهو بناء على ما ذكره مجاز. و كذا نحو العالم، و المؤمن (١) و الكافر، و الأبيض و الأسود، فإنه غير مقصود بها الحدوث كما عرفت.

و ربما كان كلامه هذا بناء على عدم تسليم تخصيص محلّ النزاع بما ذكر؛ إذ من البعيد عدم إطلاقه عليه.

و يؤيد ما نقلناه عن شيخنا البهائى رحمه الله من إنكار نسبه شيخنا الشهيد الثانى (٢) القول بتخصيص محلّ النزاع بعدم طريان الضدّ الوجودى إلى (المحصل)، و أنه غير موجود فيه، بل ادعى أيضا أنه لم يوجد فى كلام علماء الاصول؛ و لهذا صدره فى عبارته فى (الزبد) عند نقله له بلفظ (قيل) (٣). لكن قد عرفت أن شيخنا العلامة أبا الحسن قدس سرّه قد نقله عن التبريزى فى (تنقيح المحصول).

و بالجملة فإنه إن جعل موضع (٤) النزاع فى المسأله هو مطلق المشتقات، فالحقّ التوقف؛ لتصادم الأدلّه من الطرفين، و قيام التأويل فى أدلّه الجانبيين، و إن كان للقول (٥) بالاشتراط نوع رجحان على ما عداه، و إن خص بما ذكر من المشتقات المراد بها الحدوث، مع عدم طريان الضد الوجودى، و هو ظاهر شيخنا البهائى فى حواشى (الزبد) (٦)، و إن كان عبارته المتن تدلّ بظاهرها على عموم محلّ النزاع، إلّا إنه حيث نقل فى الحواشى التخصيص الأوّل عن التفتازانى، و الثانى عن (المحصل)، و لم يردّه، فظاهره القول به، و هو الذى فهمه منه بعض

١- فى «ق»: بعدها: و العالم.

٢- تمهيد القواعد: ٨٤ / القاعدة: ١٩.

٣- زبد الاصول: ٢٧.

٤- نسخه بدل: محل. (هامش «ح»).

٥- فى «ح»: القول.

٦- حواشى الزبد: ١٠.

الشراح ل (الزبد). فالظاهر حينئذ هو (١) القول بعدم الاشتراط، كما عليه أصحابنا، رضوان الله عليهم.

إذا عرفت ذلك، ففروع المسألة في الأحكام الشرعية كثيرة منها الحكم بکراهه الوضوء بماء اسخن بالشمس وإن زالت السخونه. و بذلك صرح شيخنا الشهيد في (الذكري) (٢)، و الشهيد الثاني في (الروض (٣)) (٤) تمسكا بعدم اشتراط بقاء مأخذ الاشتقاق في صدق المشتق.

و اعترض (٥) عليه، بأن تفریع بقاء الكراهه بعد البرد على هذا (٦) الأصل ليس في محله، فإن عدم اشتراط بقاء المعنى في المشتق إنما هو إذا لم يكن زواله بطريان وصف وجودي يناقضه، و الضدّ الوجودي حاصل لطريان (٧) البروده عليه، و هي وصف وجودي يصادّ الأول، فلا يبقى الإطلاق الحقيقي قبل ورود ذلك الوصف بحاله فتنتفى الكراهه حينئذ، فكيف يفرّع عليه؟

و أجاب المحقق الشيخ حسن قدس سرّه في كتاب (المعالم): ب (أن الاشتقاق هنا (٨) من التسخين لا من السخونه) (٩).

و مراده رحمه الله: أن الطارئ هنا و إن كان وصفا وجوديا لكنه لا يصادّ الوصف القائم به.

نعم، لو كان القائم به السخونه كان الوصف الطارئ - و هو البروده - مصادًا له، كما لا يخفى.

١- من «ح»، و في «ق»: من.

٢- ذكرى الشيعة: ٨.

٣- في «ح»: روض الجنان.

٤- روض الجنان: ١٦١.

٥- في «ح»: و يعترض.

٦- من «ح».

٧- في «ح»: الطريان.

٨- في «ح»: هذا.

٩- معالم الدين و ملاذ المجتهدين / قسم الفقه ١: ٣٩٨.

و اورد على هذا الجواب: (إن القائم بالماء هو التسخن المطاوع للتسخين، و أما التسخين فهو قائم بالمسخن - على البناء للفاعل - فإذا كان الوصف القائم بالماء - و هو التسخن - فقد طرأ عليه الوصف المناقض له، أعنى: التبرّد).

و قيل عليه: سلمنا أن القائم بالماء هو التسخن المطاوع للتسخين كما ذكره، لكن ليست الكراهه منوطه بالتسخين، حيث إن وحده الفاعل من جمله شروط التناقض عند الشيخ و متابعيه (١)، بل به من فعل مباشر. و الحكم عندهم مرفوض (٢) فيه، و الوصف

الوجودى الذى يناقضه إنما هو التبريد لا التبرّد؛ لأنّ وحده الفاعل من جملة شروط التناقض و إن لم يرد به التناقض المنطقى. و لو كان الحكم منوطا بالتسخن عند الجميع، كان الإيراد بحسب الظاهر متّجها، لكنه يستلزم الحرج فى كلّ ماء آتية حصل له سخونه بغير قصد و لم يبرد) انتهى.

أقول: تخصيص الكراهه بالقصد لم ينقل عن أحد من أصحابنا، سوى الشيخ فى (الخلايف) (٣) و الذى صرح به جملة من المتأخرين (٤) و متأخريهم (٥)، هو مجرد حصول التسخن و لو (٦) من قبل نفسه. فما ذكره المورد ليس فى محله، و لزوم الحرج ممنوع. على أن المقام مقام كراهه و تنزيهه، بل صرح جملة منهم بأنه لو لم يجد غيره فلا كراهه (٧). و تحقيق ذلك فى كتب الفروع. و بذلك يظهر لك عدم صحة تفريع المسألة المذكوره على هذا الأصل.

١- فى «ح»: و تابعيه.

٢- فى «ح»: معروض.

٣- الخلايف ١: ٥٤ / المسألة: ٤.

٤- شرائع الإسلام ١: ٧، نهایه الأحكام ١: ٢٢٦، إصباح الشيعه (ضمن سلسله الينابيع الفقيهه) ٢: ٤٢٥.

٥- مسالك الأفهام ١: ٢٢، مدارك الأحكام ١: ١١٧، كشف اللثام ١: ٣٠٢.

٦- من «ح».

٧- معالم الدين و ملاذ المجتهدين / قسم الفقه ١: ٣٩٨، مدارك الأحكام ١: ١١٧.

ص: ١٤١

و منها الحكم بكراهه التخلّى تحت الأشجار المثمره- أى التى كان فيها ثمر- بعد زوال الثمره منها؛ بناء على (١) هذا الأصل؛ للأخبار الداله على كراهه الخلا تحت الأشجار المثمره (٢)؛ فإن الاسم صادق على ما كانت كذلك بناء على الأصل المذكور. و أكثر الأصحاب (٣) حكموا بالكراهه لذلك.

و يرد عليه:

أولا: تصريح الأخبار (٤) بأن المراد بالمثمره: المنهى عن ضرب الخلا- تحتها ما كانت مثمره بالفعل؛ معللا فى جملة (٥) منها بمكان الملائكه الموكلين بحفظ ثمرها؛ و لهذا تكون أنيسه ما دام ثمرها فيها.

و ثانيا: أن هذا إنما يتم بناء على جعل محلّ النزاع هو المعنى الأعمّ. و أمّا إذا قيّد بما قصد به الحدوث من المشتقات- كما هو التحقيق فيما قدمنا بيانه- فما هنا ليس منه؛ لأنّ الظاهر أن لفظ (مثمره) بمعنى: ذات الثمر من (أثمرت النخلة) إذا صار فيها الثمر ك (أثمرت) إذا صار فيها الثمر (٦)، و (أطعمت) إذا صار فيها ما يطعم، كما هو ظاهر لمن (٧) تصفّح كتب اللغه. فالمشتقّ هنا لم يبق على هيئه اشتقاقه، و لم يجر مجرى ما اشتقّ منه، بل سلك به مسلك الجوامد، و ربما كان فى ورود الأخبار هنا داله على تخصيص الكراهه بوجود الثمره بالفعل ما يؤذن بالقدح فى بناء الأحكام الشرعيه على الأصل المذكور و تفريعها عليه.

١- في «ح» بعدها: ان.

٢- وسائل الشيعة ١: أبواب أحكام الخلو، ب ١٥.

٣- انظر: روض الجنان: ٢٥، مسالك الأفهام ١: ٣٢، جامع المقاصد ١: ١٠٣، مجمع الفائدة والبرهان ١: ٩٣-٩٤.

٤- انظر وسائل الشيعة ١: ٣٢٥-٣٢٨، أبواب أحكام الخلو، ب ١٥، ح ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١.

٥- انظر: الفقيه ١: ٢١-٢٢ / ٦٣-٦٤، وسائل الشيعة ١: ٣٢٧، أبواب الخلو، ب ١٥، ح ٨.

٦- كأتمرت إذا صار فيها التمر، من «ح».

٧- في «ح»: من.

ص: ١٤٢

و منها الحكم بتحريم دخول المساجد و قراءه العزائم على الحائض بعد انقطاع دمها و قبل الغسل على المشهور؛ لإطلاق الأخبار بمنع الحائض من ذلك (١)، و صدق الحائض على هذه بناء على الأصل المذكور.

و قيل بعدم التحريم؛ لمنع الصدق بعد الانقطاع لغه و عرفا و إن قلنا بأن المشتق لا يشترط في صدقه بقاء أصله، كما في مثال المؤمن و الكافر، و الحلو و الحامض.

و نفى عنه البعد في (المدارك) (٢) إلا إنه قرّب (٣) المشهور.

أقول: ظاهر من حكم بالتحريم هنا، جعل موضع النزاع هو الأعمّ من المشتق المراد به: الحدوث أو الدوام كما عرفت في المسألتين المتقدمتين، و ظاهر من نفى التحريم تخصيص محل النزاع المشتق المراد منه: الحدوث. و مثال الحائض ليس كذلك، بل هو من قبيل مثال المؤمن و الكافر، كما عرفت تحقيقه آنفاً.

و حينئذ فالخلاف في هذا الفرض متفرّع على القولين من عموم محل النزاع في الأصل المذكور أو خصوصه، و بذلك يظهر لك ما في الاعتراض على السيّد السند في (المدارك) حيث جعل المشهور أقرب، بعد أن نفى البعد عن القول الآخر المعلن بعدم الصدق؛ لانتفائه لغه و عرفا، فاعترض عليه بأن ذلك يقتضى جعل القول الآخر أقرب.

و وجه الجواب ما ذكرنا، و المحدث الأمين الأسترآبادي قدّس سرّه- بناء على ما تقدّم من كلامه المؤذن بفرضه محل النزاع هو الأعمّ، و اختياره الاشتراط- اختار هنا القول المشهور، مستندا إلى إطلاق الأخبار (٤) و صدق الحائض على هذه، لكنه فسّر الحائض بذات حدث الحيض، و كذلك النفساء بذات حدث النفاس- قال:

١- انظر وسائل الشيعة ٢: ٢١٣-٢١٥، أبواب الجنابه، ب ١٧، ١٩.

٢- مدارك الأحكام ١: ١٥-١٦.

٣- من «ح»، و في «ق»: أقرب.

٤- انظر وسائل الشيعة ٢: ٢١٣، أبواب الجنابه، ب ١٧.

(و هو المستفاد من الأخبار) لا ذات الدم، و جعل هذا من باب إرادته ما يعم المعنى اللغوي و ما فى حكمه شرعا، ثم أورد جملة من الأخبار منها قوله عليه السلام: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل» (١) إلى آخره.

و قوله: «الطامث تغتسل بتسعه أرتال من ماء» (٢).

و قوله: «الحائض ما بلغ الماء من شعرها أجزاءها» (٣).

«و النفساء تكفّ عن الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل» (٤).

قال: (و تبادر معنى من كلامهم - صلوات الله عليهم - هو العمدة عندنا سواء كان من باب الحقيقة اللغوية، أو العرفية، العامة أو الخاصة، أو المجاز المشهور عنهم (٥) عليهم السلام) ثم استدلل أيضا بما يدل على النهى عن جماع الحائض بعد انقطاع الدم و قبل الغسل.

أقول: ما ذكره قدس سرّه من أن المراد بالحائض فى هذه الأخبار: ذات حدث الحيض و إن احتمل، إلّا إن فيه:

أولاً: أن لقائل أن (٦) يقول أيضا: إن المراد بها انما هو ذات الدم، و يكون إطلاقه عليها انما هو باعتبار عدم اشتراط وجود المبدأ و نحوه فى الصدق، بناء على جعل موضع النزاع المعنى الأعم.

و حينئذ، فتكون هذه الأخبار دليلا لمن قال فى المسألة بذلك. و بها أيضا يعتضد القول المشهور هنا من تحريم دخول المساجد و قراءة العزائم على من

١- الكافي ٣: ٨٠ / ٢، و سائل الشيعة ٢: ٣٠٨ - ٣٠٩، أبواب الحيض، ب ١٧، ح ١.

٢- الكافي ٣: ٨٢ / ٢، و سائل الشيعة ٢: ٣١١، أبواب الحيض، ب ٢٠، ح ١.

٣- الكافي ٣: ٨٢٢ / ٤، و سائل الشيعة ٢: ٣١١، أبواب الحيض، ب ٢٠، ح ١.

٤- الكافي ٣: ٩٧ - ٩٨ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١٧٥ / ٤٩٩، الاستبصار ١: ١٥٠ / ٥١٩.

٥- فى «ح»: بينهم.

٦- لقائل أن، ليس فى «ح».

انقطع عنها الدم قبل الغسل؛ لصدق الاسم بدلاله هذه الأخبار. و دعوى التجوّز بالمعنى الذى ذهب إليه يدفعه أصاله عدم النقل عن المعنى اللغوي؛ فإن الحائض لغيره هى ذات دم الحيض (١).

و الظاهر أن الذي اضطّره قدّس سرّه إلى ارتكاب هذا المعنى في هذه الأخبار هو ظهور مخالفتها لما ذهب إليه من اشتراط وجود المبدأ و نحوه في الصدق. كما قدمنا نقله عنه.

و ثانيا: أن الآية (٢) و جملة من الأخبار (٣) قد دلا على جواز الجماع بعد انقطاع الدم و قبل الغسل، مع أن الأخبار قد استفاضت بتحريم جماع الحائض (٤)، و ترتيب التعزير (٥) و الكفاره (٦) على فعله. فلو كان معنى الحائض شرعا، هي ذات حدث الحيض كما يدّعيه، لما تمّ جواز الجماع بعد الانقطاع و قبل الغسل، و الآية و ما ذكرنا من الأخبار على خلافه، و عليه جل الأصحاب، بل كلّهم، حيث لم ينقل (٧) الخلاف إلّا عن (٨) الصدوق (٩) - طاب ثراه - و كلامه لا يدلّ عليه إن لم يدلّ على خلافه (١٠).

١- مجمع البحرين ٤: ٢٠١ - حيض.

٢- البقره: ٢٢٢، و هي قوله تعالى وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ.

٣- انظر وسائل الشيعه ٢: ٣٢٤ - ٣٢٦، أبواب الحيض، ب ٢٧.

٤- انظر وسائل الشيعه ٢: ٣١٧ - ٣٢١، أبواب الحيض، ب ٢٤.

٥- انظر وسائل الشيعه ٢٨: ٣٧٧ - ٣٧٨، أبواب بقيه الحدود و التعزيرات، ب ١٣.

٦- انظر وسائل الشيعه ٢: ٣٢٧ - ٣٢٨، أبواب الحيض، ب ٢٨.

٧- عنه في المعبر ١: ٢٣٥، مدارك الأحكام ١: ٣٣٦ - ٣٣٧.

٨- في «ح»: من.

٩- الفقيه ١: ٥٣ / ذيل الحديث: ١٩٩.

١٠- قال قدّس سرّه: (فإن كان الرجل شبّقا و قد طهرت المرأه و أراد زوجها أن يجامعها قبل الغسل، أمرها أن تغسل فرجها ثم يجامعها). قال صاحب (المدارك) بعد نقل هذا القول: (و هو صريح في جواز الوطء قبل الغسل إذا كان الزوج شبّقا و غسلت فرجها، فلا يتمّ إسناد التحريم إليه مطلقا). انظر: الفقيه ١: ١٥٣ / ذيل الحديث: ١٩٩، مدارك الأحكام ١: ٣٣٦ - ٣٣٧.

ص: ١٤٥

و ثالثا: أن الأخبار أيضا قد دلّت على وصفها بالطهر بعد انقطاع الدم و قبل الغسل (١)، و من الظاهر أن المراد: الطهر من الحيض، فهو مقابل له، فلا يجتمع معه فيقال: حائض طاهر. و يأتي على ما ذكره اتّصافها (٢) بهما.

و لو قيل: إنه لا يدفع كون الحيض بمعنى الدم (٣) لغه و شرعا، و الطهر هو النقاء منه، و إنما يدّعى أن لفظ الحائض في الأخبار معناه ذات حدث الحيض مجازا مشهور و حقيقه عرفيه أو نحوهما من المعاني التي ذكرها.

قلنا: المفهوم من الأخبار أيضا أن الطهر صفة تقابل الحيض، كما في قولهم:

(إذا كانت المرأه حائضا فطهرت)، و نحو ذلك، فإنه يدلّ على أن الطهر حاله تقابل حاله الحيض و لا تجتمع معها؛ إذ لا معنى لقوله في هذه العبارة: (فطهرت)، إلّا (انتقلت) إلى حاله أخرى لا- يصح وصفها فيها بكونها حائضا، و ما هو إلّا باعتبار كون الحائض ذات الدم لا ذات حدث الحيض.

و بالجمله: فالأظهر عندى أن بناء الأحكام الشرعيه على مثل هذه القواعد الغير المنضبطه و الأصول الغير المرتبطه مما لم يقيم عليه دليل شرعى.

و قد عرفت (٤) تعدد أقوالهم، و اختلاف آرائهم فى أصل القاعده- لاختلاف أفرادها (٥) و جزئياتها التى يراد اندراجها تحتها- إلى ما يبلغ ثمانيه أقوال، و لو كان لذلك أصل فى الشريعة مع كثره ما يتفرع عليه من الأحكام، لظهر له دليل عنهم (٦) عليهم السلام. فالمرجع حينئذ إلى أخبارهم- صلوات الله عليهم- فى كل جزئى

١- وسائل الشيعه ٢: ٣١٢-٣١٣، أبواب الحيض، ب ٢١، ح ٣.

٢- فى «ح»: اتصاف.

٣- بمعنى الدم، ليس فى «ح».

٤- فى النسختين بعدها: من.

٥- فى «ح»: أفراد بها.

٦- فى «ح»: منهم.

ص: ١٤٦

جزئى مما اندرج تحت هذه القاعده، فإن وجد عليه دليل من كلامهم (١)، و إلا وجب الوقوف فيه على جادّه الاحتياط عندنا، أو يرجع إلى البراهه الأصلية عند آخرين. و قد عرفت من أخبار الجلوس تحت الأشجار المثمره ما يؤيد كلامنا فى نقض هذه القاعده، و عدم جواز بناء الأحكام عليها، و الله العالم.

١- فى «ح»: كلماتهم.

ص: ١٤٧

(٥) درّه نجفيّه لو رأى المصلّى فى ثوب إمامه نجاسه غير معفو عنها

(٥) درّه نجفيّه لو رأى المصلّى فى ثوب إمامه نجاسه غير معفو عنها (١)

وجدت فى ظهر بعض (٢) الكتب مسأله مذيّله بجواب لبعض أصحابنا- رضوان الله عليهم- بما هذه صورته:

(مسأله: لو رأى المأموم فى أثناء الصلاه فى ثوب الإمام نجاسه غير معفو عنها، فهل (٣) يجوز له الاقتداء فى تلك الحال، أم لا؟ و هل يجب عليه إعلامه أم لا؟

و لو لم يجز له الاقتداء فهل يبنى بعد نيه الانفراد على ما مضى، أم يعيد من رأس؟

الجواب الأولى عدم الائتمام، و يجب الإعلام، و يجب الانفراد فى الأثناء (٤)، و يبنى على قراءه الإمام) انتهى ما وجدته.

أقول: ما ذكره من وجوب الإعلام فقد صرح به العلامة- أجزل الله تعالى إكرامه- في أجوبه مسائل السيد السعيد (٥) مهنا بن سنان المدني (٤)، واحتج على

١- من هامش «ح»، وفيه: المصلّى أثناء الصلاة.

٢- ظهر بعض، من «ح».

٣- من «ح»، و في «ق»: فهو.

٤- في الأثناء، ليس في «ح».

٥- في «ح»: العبد.

٦- أجوبه المسائل المهنئيه: ٤٨- ٤٩ / المسألة: ٥٣.

ص: ١٤٨

ذلك بكونه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (١). و أنت خير بما فيه:

أمّا أولاً: فلأن الأصل عدمه، وأدله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تشمله؛ لعدم توجه الخطاب للجاهل والذاهل والناسي، كما ذكره (٢)، فلا منكر بالنسبة إليهما ولا معروف.

و أمّا ثانياً: فلأن ما وقفت عليه من الأخبار (٣) المتعلّقه بجزئيات هذه المسألة يردّ ما ذكره، و يبطل ما حرّره، فمن ذلك صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أن الباقر عليه السلام اغتسل، و بقيت لمعه من جسده لم يصبها الماء (٤)، ف قيل له، فقال: «ما عليك لو سكت؟» (٥).

و رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دما و هو يصلي، قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف» (٦) و هي صريحه في المطلوب (٧).

١- و النهي عن المنكر، ليس في «ح».

٢- شرائع الإسلام ١: ٣١١، الجامع للشرائع: ٢٤٢، مسالك الأفهام ٣: ١٠١-١٠٢.

٣- الكافي ٣: ١٥ / ٤٥، و مسائل الشيعة ٢: ٢٥٩-٢٦٠، أبواب الجنابه، ب ٤٣، ح ١.

٤- لم يصبها الماء، من «ح».

٥- الكافي ٣: ١٥ / ٤٥، و مسائل الشيعة ٢: ٢٥٩-٢٦٠، أبواب الجنابه، ب ٤٣، ح ١.

٦- الكافي ٣: ٨ / ٤٠٦، و مسائل الشيعة ٣: ٤٧٤، أبواب النجاسات، ب ٤٠، ح ١.

٧- نقل شيخنا العلامة الشيخ سليم «كذا في الأصل، و هو سليمان بن عبد الله البحراني.» بن عبد الله البحراني في رسالته في الصلاة عن المحقق الشيخ عليّ المنع من الاقتداء بمن علم نجاسه ثوبه أو بدنه في الصلاة «الرساله الجعفرية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ١٢٩.» و نقل عن بعض المتأخرين الجواز. و هو قدس سرّه تنظر في الجواز أولاً- ثم نقل القول به، قال «وردت هذه الكلمه في الأصل قبل قوله: نقل.» و لا- يخلو عن قوّه، و لم ينقل دليلاً- في المقام نفيًا و لا- [إثباتاً] «في الأصل:

اثباته.». منه دام [ظله]. (هامش «ح»).

ص: ١٤٩

و روايه عبد الله بن بكير المرويه فى كتاب (قرب الإسناد) قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا يصلّى فيه، و هو لا يصلّى فيه، قال: «لا يعلمه».

قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» (١).

و يستفاد من هذه الأخبار كراهيه الإخبار فضلا عن جوازه، فكيف بالوجوب الذى توهموه؟

فالظاهر (٢) أن الوجه فى ذلك هو أنه لما كان بناء الأحكام الشرعيّة، إنما هو على الظاهر فى نظر المكلف دون الواقع و نفس الأمر تحقيقا لبناء الشريعة على السهولة و السعة، و أنّ الفحص عن أمثال ذلك تضيق لها، نهوا عليهم السّلام عن الإخبار بذلك و الإعلام كما ورد فى صحيحه البنزطى قال: سألته عن الرجل يأتى السوق، فيشتري جبه خزّ، لا يدري ذكّيه هى أم لا، أ يصلّى فيها؟ قال: «نعم، ليس عليكم المسألة إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، و إن الدين أوسع من ذلك» (٣).

و فى حديث بكر بن حبيب المروىّ فى كتاب (المحاسن) قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن الجبن، و أنه يوضع فيه الإنفحة من الميتة (٤)؟ فقال: «لا يصلح». ثم أرسل بدرهم فقال: «اشتر من رجل مسلم و لا تسأله عن شىء» (٥).

إلى غير ذلك من الأخبار (٦).

و بالجملة، فإنه لما كان إناطه الأحكام بالواقع مستلزما للعسر و الحرج، بل

١- قرب الإسناد: ١٦٩ / ٦٢٠.

٢- فى «ح»: و الظاهر.

٣- تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٨ / ١٥٢٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٩١، أبواب النجاسات، ب ٥٠، ح ٣، و فيهما: «إن الدين...».

٤- فى «ح»: الميت.

٥- المحاسن ٢: ٢٩٦ / ١٩٧٧.

٦- انظر وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠، أبواب النجاسات، ب ٥٠.

ص: ١٥٠

تكليف بما (١) لا يطاق، جعلها الشارع منوطه بعلم المكلف. و حيثئذ، فتكلف المكلف بنفسه الفحص عن الأشياء، أو إخبار الغير له بذلك- مع أنه غير مكلف بما هنالك- تضيق للدين المبنيّ على السعة، و منشؤه الوسواس و الجهل بالأحكام الشرعيّة، و ما بنيت عليه الملة الحنيفة، كما أشار إليه فى صحيح البنزطى.

و أما ما ذكره من عدم الائتمام، و وجوب الانفراد على المأموم في الأثناء فتحقيق القول فيه مبنى على مسأله اخرى، و هى (٢) أن من صلّى فى النجاسه جاهلا بها (٣) هل صلاته- و الحال كذلك- صحيحه مبرئه للذمه واقعا و ظاهرا، أو تكون صحيحه ظاهرا باطله واقعا، إلا إنه غير مأخوذ و لا مأثوم؛ لمكان الجهل بالنجاسه؟ ظاهر الأصحاب كما صرح به شيخنا الشهيد الثانى فى (شرح الألفيه)، هو الثانى حيث قال فى مسأله ما لو تطهر بالماء النجس جاهلا بعد أن ذكر أن من مبطلاتها الطهاره بالماء النجس، سواء علم بالنجاسه أو لا، ما صورته:

(حتى لو استمر به الجهل (٤) حتى مات فإن صلاته باطله، غايته عدم المؤاخذة عليها؛ لامتناع تكليف الغافل. هذا هو الذى يقتضيه إطلاق العبارة (٥) و كلام الجماعه) (٦) انتهى.

و حينئذ، فيتجه وجوب الانفراد على المأموم؛ لظهور بطلان صلاه الإمام عنده، و عدم جواز الاقتداء بصلاه باطله و إن كانت صحيحه فى نظر الإمام من حيث جهله بالنجاسه. و ربما يحتمل على ذلك وجوب الإعلام أيضا. و الأظهر

١- من «ح»، و فى «ق»: ما.

٢- من «ح»، و فى «ق»: و هو.

٣- فى «ح»: لها.

٤- فى «ح»: الجهل به، بدل: به الجهل.

٥- انظر الألفيه فى الصلاه اليوميّه: ٦٣.

٦- المقاصد العليه فى شرح الرساله الألفيه: ٢٩٢.

ص: ١٥١

عندى هو الأول؛ لوجوه:

أحدها: ما أشرنا إليه آنفا من أن الشارع لم يجعل الحكم بالطهاره و النجاسه أمرا منوطا بالواقع و نفس الأمر، و إنما رتبها على الظاهر فى نظر المكلف، فأوجب عليه الصلاه فى الثوب الطاهر، أى ما لا (١) يعلم بملاقاه النجاسه له و إن لاقته واقعا، لا ما لم تلاقه النجاسه. و لا نقول: إنه طاهر ظاهرا نجس واقعا، فإن النجس - كما عرفت - هو ما (٢) علم المكلف بملاقاه النجاسه له لا ما لاقته النجاسه مطلقا. و قد مضى فى الدرّه الاولى (٣) ما يحقق هذا الكلام.

و ثانيها: ما أسلفناه (٤) من الأخبار الداله على المنع من الإخبار بالنجاسه و إن كان فى أثناء الصلاه، و لو كان الأمر كما يدّعون من كون وصف النجاسه و الطهاره و نحوهما، إنّما هو باعتبار الواقع و نفس الأمر، و أن تلبس المصلّى بالنجاسه جاهلا موجب لبطلان صلاته واقعا، فكيف يحسن من الإمام عليه السلام المنع من الإيذان بها؟ و الإخبار فى الصلاه كما فى حديث محمد بن مسلم و قبلها، كما فى روايه ابن بكير؟ و هل هو - بناء على ما ذكره - إلا من قبيل التقرير له على تلك الصلاه الباطله و المعاونه على الباطل؟ و لا ريب فى بطلانه.

و ثالثها: أنه يلزم- على ما ذكره- عدم الجزم بصحة شيء من العبادات إلا نادرا. و بذلك (٥) أيضا اعترف شيخنا الشهيد الثاني في تتمه الكلام الذي قدمنا نقله عنه حيث قال على أثره: (و لا- يخفى ما فيه من البلوى؛ فإن ذلك يكاد يوجب فساد جميع العبادات المشروطه بالطهاره؛ لكثرة النجاسات في نفس الأمر و إن لم يحكم الشارع ظاهرا بفسادها، فعلى هذا لا يستحق عليها ثواب الصلاه و إن

١- في «ح»: لم.

٢- في «ح»: ما هو، بدل: هو ما.

٣- انظر الدرر ١: ٦٣-٧٥.

٤- في «ح»: أسلفنا.

٥- في «ح» بعدها: أيضا.

ص: ١٥٢

استحقَّ أجر الذاكر المطيع بحر كاته و سكناته (١) إن لم يتفضّل الله تعالى بجوده (٢) انتهى.

و لم أر من تتبّه لما حقّقناه، و لا- حام حول ما ذكرناه، إلاّ المحدث الفاضل السيد نعمه الله الجزائري- قدس الله روحه- في رساله (التحفة)، حيث قال- بعد أن نقل عن بعض معاصريه من علماء العراق وجوب عزل السور عن (٣) الناس:

(و نقل عنهم أن من أعظم أدلّتهم قولهم: إنا قاطعون بأن في الدنيا نجاسات، و قاطعون أيضا أن في الناس من لا يجتنبها، و البعض الآخر لا يجتنب ذلك البعض، فإذا باشرنا أحدا (٤) من الناس فقد باشرنا مظنون النجاسه أو مقطوعها).

إلى أن قال: (فقلنا لهم: يا معشر الإخوان، المذى يظهر من أخبار الأئمة الهادين عليهم السلام، التسامح في أمر الطهارات، و أن الطاهر و النجس هو ما حكم الشارع بطهارته و نجاسته، لا ما باشرته النجاسه و الطهاره، فالطاهر ليس هو الواقع في نفس الأمر (٥)، بل هو (٦) ما حكم الشارع بطهارته، و كذا النجس. و ليس له واقع سوى حكم الشارع بطهاره المسلمين، فصاروا طاهرين).

إلى أن قال: (و بهذا التحقيق يظهر لك بطلان ما ذهب إليه جماعه من الأصحاب من أن من تطهّر بماء نجس، فاستمرّ الجهل به حتى مات، فصلاته باطله (٧). غاية عدم المؤاخذه عليها لامتناع تكليف الغافل. و لو صح هذا الكلام

١- في «ح» بعدها: و.

٢- المقاصد العليه في شرح الرساله الألفيه: ٢٩٢.

٣- في «ح»: من.

٤- من «ح»، و في «ق»: باشر أحد.

٥- من «ح».

٦- من «ح».

٧- انظر: ذكرى الشيعة ١: ١١٠، المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية: ٢٩٢، شرح الألفية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ٣: ٢٩٢.

ص: ١٥٣

لوجب فساد جميع العبادات المشروطة بالطهاره لكثرة النجاسه فى نفس الأمر) انتهى.

و بذلك يظهر لك أن الأصح هو صحه صلاه المصلّى فى النجاسه جاهلا ظاهرا و واقعا و استحقات الثواب عليها، و به يتضح أن لا وجه للانفراد فى أثناء الصلاه كما ذكره المجيب، بسبب رؤيه (١) النجاسه.

فإن قيل: هذا فى صوره حمل الإمام على كونه جاهل النجاسه متّجه، و أمّا مع احتمال العلم بها و نسيانها فالمشهور بين الأصحاب وجوب الإعادة فى الوقت، و قيل مطلقا، و عليهما فلا يتم ما ذكرتم؛ لأن وجوب الإعادة كاشف عن البطلان.

قلنا فيه:

أولا: أنه قد تقرّر فى كلامهم (٢)، و دلّت عليه الأخبار (٣) أيضا حمل أفعال المسلمين على الصحه، و أن الفعل متى احتمل كلّا من الصحه و البطلان، فإنه يحمل على الوجه المصحح، حتى يقوم يقين (٤) البطلان. و هذا أصل عندهم قد بنوا عليه أحكاما عديده فى العبادات و المعاملات، كما لا يخفى على المتدرّب.

و حينئذ، فنقول (٥): إنه لثبّت أن الصلاه فى النجاسه جهلا صحيحه ظاهرا أو واقعا، فعلى تقدير القول ببطلان الصلاه فيها نسيانا، فرؤيه النجاسه المحتمل لكونها مجهوله أو منسيه (٦) يقتضى الحمل على الوجه المصحح؛ إذ الأصل هو الصحه و «الناس فى سعه ما لم يعلموا» (٧).

١- فى «ح»: روايه.

٢- الوافيه: ١٨٤.

٣- انظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠-٤٩٤، أبواب النجاسات، ب ٥٠.

٤- من «ح»، و فى «ق»: تعين.

٥- فى «ح» بعدها: له.

٦- فى «ح» بعدها: فلا.

٧- الكافى ٦: ٢٩٧/٢، باب نوادر كتاب الأطمعه، و فيه: «هم فى سعه حتّى يعلموا»، عوالى اللآلى ١: ٩/٤٢٤، و فيه: «إن الناس فى سعه ما لم يعلموا».

ص: ١٥٤

فلا يمكن الحكم بمجرد رؤيه النجاسه فى ثوب المصلّى ببطلان صلاته.

و ثانيا: أن مقتضى إطلاق روايه محمد بن مسلم- الداله على المنع من إعلام المصلى بالنجاسه (١) شمول الجهل و النسيان. و لعل وجهه أن الناسى فى حال نسيانه كالجاهل فى حال جهله غير مخاطب بما أخلّ به، فتكون صلاته صحيحه على التقديرين.

و ثالثا: أن وجوب الإعاده على القول به لا- يستلزم بطلان تلك الصلاه؛ إذ يجوز أن تكون العله فيه أمرا آخر، كما دلّت عليه روايه سماعه فى الرجل يرى فى ثوبه الدم فينسى (٢) أن يغسله حتى يصلى قال: «يعيد صلاته؛ كى يهتمّ بالشىء إذا كان فى ثوبه، عقوبه لنسيانه» (٣)؛ و من ثمّ صرّحوا بتوقف القضاء على أمر جديد.

على أنه لو كان وجوب الإعاده إنّما هو لبطلان الصلاه لم يتّجه التفصيل بالوقت و خارجه كما هو المشهور؛ لأنّ تبين بطلان الصلاه موجب لبقاء صاحبها تحت عهدته الخطاب، فتجب عليه الإعاده وقتا و خارجا مع أنهم لا يقولون به، و الأخبار فى جملة من الموارد لا تساعد.

١- الكافى ٣: ٤٠٦/٨، باب الرجل يصلى فى الثوب و هو غير طاهر عالما أو جاهلا، وسائل الشيعه ٣: ٤٧٤، أبواب النجاسات ب ٤٠، ح ١.

٢- فى «ح»: فنسى.

٣- تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤-٢٥٥/٧٣٨، الاستبصار ١: ١٨٢/٦٣٨.

ص: ١٥٥

(٦) درّه نجفيه فى تحقيق معنى البراءه الأصلية و بيان أقسامها و حجيتها

إشاره

اختلفت كلمه أصحابنا- رضوان الله عليهم- فى العمل بالبراءه الأصلية فى الأحكام الشرعيه، فأكثر أصحابنا الاصوليين على العمل بها (١) و جملة أصحابنا المحدثين، و شطر من الاصوليين على ردّها.

معنى الأصل اصطلاحا

و لنحقق المقام بتوفيق الملك العلام، و بركه أهل الذكر عليهم السلام بما لم يسبق إليه سابق من علمائنا الأعلام، فنقول: اعلم أن الأصل كما ذكره جملة من أصحابنا (٢) و غيرهم، يطلق على معان:

أحدها: الدليل، كما يقال: الأصل فى هذا الحكم (الكتاب) و السنّه.

و ثانيها: الراجح. و المراد منه: ما يترجّح إذا خلى الشىء و نفسه، و منه قولهم:

الأصل فى الإطلاق الحقيقه، بمعنى أنه إذا خلى الكلام و نفسه من غير قرينه صارفه فإن المخاطب يحمله على المعنى الحقيقى؛ لأنه الراجح المتبادر، و منه قولهم أيضا: الأصل فى الماء عدم النجاسه.

١- ليست في «ح».

٢- انظر: تمهيد القواعد: ٣٢/ القاعدة: ١، الوافية في اصول الفقه: ١٨٣-١٨٤.

ص: ١٥٦

و ثالثها: الاستصحاب، أى استصحاب الحاله السابقه التى كان عليه الشىء قبل حال الاختلاف و محلّ النزاع، و منه قولهم: تعارض الأصل و الظاهر، كما مثلوا له بأرض الحّمّام (١)، فإن المراد بالظاهر أى ظنّ النجاسه و احتمالها احتمالاً راجحاً، و الأصل أى الحاله السابقه. و يحتمل أيضاً حمل الأصل هنا على الحاله الراجحه التى هى - كما عرفت - عباره عن ملاحظه الشىء من حيث هو هو. و أمّا قولهم:

الأصل فى كلّ ممكن عدمه، فيحتمل الحمل أيضاً على كل من الحاله الراجحه و الاستصحاب، فإنه مبنى على أن كلّ ممكن إذا خلى و نفسه ترجّح عدمه على وجوده؛ لأن المتبادر من التخليه، عدم تأثير المؤثر.

و رابعها: بمعنى القاعده (٢) كقولهم: الأصل فى البيع اللزوم، و الأصل فى تصرّف المسلمين الصحه، أى القاعده التى عليها وضع البيع بالذات اللزوم (٣)، و حكم المسلم بالذات صحه تصرفه.

المناقشه فى معانى الأصل

إذا عرفت ذلك فالمعنى الأوّل من هذه المعانى مما لا خلاف فيه و لا إشكال يعتريه.

١- أى فى مثل أرض الحّمّام. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- منه قول النحويين: الأصل فى الفاعل الرفع، و فى المفعول به النصب، و أمثال ذلك، أى القاعده المستفاده من استقراء كلام «فى الأصل: الكلام». العرب، فتأمل ذلك. منه رحمه الله. (هامش «ح»).

٣- هذا إن وضع [لفظ] البيع شرعاً لنقل مال كلّ من المتبايعين إلى الآخر، و ذلك لا ينافى [...] «سقط فى الأصل بمقدار ثلاث كلمات». من خارج. و اعترضه بعض المتأخرين بأن قولهم: الأصل فى البيع و اللزوم، ليس له وجه، لأن خيار المجلس ممّا يعمّ أقسام البيع. و فيه: أن عروض الخيار له و إن كان فى المجلس [إلا إنه] خارج عن صيغه البيع. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

ص: ١٥٧

و كذا الثانى فى غير البراءه الأصلية. و أمّا فيها، ففيه ما سيتضح لك إن شاء الله من التفصيل.

و أمّا الثالث، فهو محلّ الاختلاف فى المقام، و متصل سهام النقض و الابرام.

و أمّا الرابع، فإن كان تلك القاعده مستفاده من (الكتاب) و السنّه فلا إشكال فى صحّه البناء عليها، و الاستناد إليها، و إلّا فلا.

و منه قولهم: الأصل فى الأشياء الإباحه، و الأصل فى الأشياء الطهاره، أى القاعده المستفاده من النصوص ذلك، كقولهم: «كل

شىء فيه حلال و حرام، فهو لك حلال» (١).

و قولهم: «كل شىء طاهر حتى تعلم أنه قذر» (٢).

و منه: الأصل فى تصرف المسلمين الصحه؛ لما استفاض من الأخبار بذلك (٣).

و المراد من الأصل فى البراءه الأصلية يحتتمل أن يكون المعنى الثانى؛ فإن قولهم: الأصل براءه الذمه، بمعنى أنه متى لوحظت الذمه من حيث هى مع قطع النظر عن التكليفات، فإن الراجح براءتها.

و يحتتمل أن يكون المعنى الثالث، بمعنى أنه متى لوحظت الحاله السابقه على وقت التكليف أو السابقه على وقت الخلاف، فالأصل بقاء تلك الحاله السابقه (٤).

١- الكافى ٥: ٣١٣ / ٤٠، باب نوادر كتاب المعيشه، و فيه: «فهو حلال لك» بدل: «فهو لك حلال»، الفقيه ٣: ٢١٦ / ١٠٠٢، تهذيب الأحكام ٧: ٢٢٦ / ٩٨٨، و فيه: «يكون منه حرام» بدل: «يكون فيه حرام»، تهذيب الأحكام ٩: ٧٩ / ٣٣٧، وسائل الشيعه ١٧: ٨٧-٨٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ١.

٢- تهذيب الأحكام ١: ٢٨٥ / ٨٣٢، وسائل الشيعه ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٤، و فيهما: «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قذر».

٣- وسائل الشيعه ٣: ٤٩٠-٤٩٤، أبواب النجاسات، ب ٥٠.

٤- قوله: على وقت التكليف ... الحاله السابقه، ليس فى «ح».

ص: ١٥٨

و استصحابها، حتى يقوم دليل على الخروج عنها، و هكذا قولهم: الأصل فى الأشياء الإباحه.

ثم إنه يجب أن يعلم أن الأصل بمعنى النفى و العدم إنما يصح الاستدلال به على نفى الحكم، لا- إثباته؛ و لهذا لم يذكر الاصوليون البراءه الأصلية فى مدارك الأحكام الشرعيه. و حيثئذ، فإذا كان أصله البراءه مستلزمه لشغل الذمه من جهه اخرى، لم يجز الاستدلال بها، كما إذا علم نجاسه أحد الإناءين أو الثوبين بعينه ثم اشتبه بالآخر، فإنه لا يصح الاستدلال على الطهاره فى أحدهما بأن يقال:

الأصل عدم نجاسته، أو الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه؛ لاستلزامه التكليف بطهاره الآخر (١) و شغل الذمه بذلك، فتصير البراءه الأصلية دليلا على ثبوت حكم شرعى.

و منه أيضا اشتباه الزوجه بالأجنبيه، و الحلال بالمشتبه بالحرام (٢)، و مثل ذلك يجرى أيضا فى أصله عدم تقدم الحادث، فإنه إن لم يستلزم شغل الذمه من جهه اخرى يصح الاستدلال و إلّا فلا، كما لو استعمل ماء فوجد فيه بعد الاستعمال نجاسه لم يعلم تقدمها على وقت الاستعمال أو تأخرها عنه، فإنه يصح أن يقال:

الأصل عدم تقدّم النجاسة.

و بخصوص ذلك وردت موثقه عمار، في الفأره المتفسّخه في الإناء (٣)، و حينئذ فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤيه النجاسه. و إن استلزم شغل الذمه امتنع الاستدلال بها عندهم، كما إذا استعمل ماء، ثم علم أن ذلك الماء كان

١- كذا في النسختين، غير أنه في مصّحه «م»: (لاستلزامه التكليف بوجوب الاجتناب عن الاخرى ...).

٢- في النسختين: و النجاسه في المحصور، و كذا في «م»، و ما اثبتناه من مصّحه «م».

٣- تهذيب الأحكام ١: ٤١٨ / ١٣٢٢، وسائل الشيعه ١: ١٤٢، أبواب الماء المطلق، ب ٤، ح ١.

ص: ١٥٩

نجسا فظّهر، و لم يعلم أن الاستعمال كان قبل التطهير أو بعده، فلا يصح أن يقال:

الأصل عدم تقدّم التطهير؛ لاستلزامه وجوب إعادته الغسل.

و الوجه في ذلك أن حجّيه الأصل في النفي و العدم. إنّما هو من حيث لزوم تكليف الغافل لو لم يكن كذلك، و وجوب إعلام المكلف بالتكليف؛ فلذلك حكموا ببراءه الذمه عند عدم الدليل على ما سيأتي من التفصيل. و أمّا إثبات الحكم الشرعيّ بالأصل، فلا دليل عليه، و يلزم منه إثبات حكم بلا دليل.

أقسام البراءه الأصليه

إذا تقرّر ذلك، فاعلم أن البراءه الأصليه على قسمين:

أحدهما: أنها عباره عن نفي الوجوب في فعل و جودىّ إلى أن يثبت دليله، بمعنى أن الأصل عدم الوجوب حتّى يقوم عليه دليل. و هذا القسم مما لا خلاف في صحه الاستدلال عليه و العمل به؛ إذ لم يذهب أحد إلى أن الأصل الوجوب حتّى يثبت عدمه، لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق.

و ثانيهما: أنها عباره عن نفي التحريم في فعل و جودىّ إلى أن يثبت دليله، بمعنى أن الأصل الإباحه و عدم التحريم إلى أن يقوم دليل. و هذه هى البراءه الأصليه التى وقع النزاع فيها نفيًا و إثباتًا، فجميع العامه (١)، و أكثر الاصوليين (٢) من أصحابنا- رضوان الله عليهم- على القول بها و التمسك في رد الأحكام بها، حتّى طرحوا في مقابلتها النصوص الضعيفه باصطلاحهم، بل الموثّقه، كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلاليه و (المدارك) و نحوهما.

١- المعتمد في أصول الفقه ٢: ٣١٥، الإحكام في اصول الأحكام ٤: ٣٦٨، المحصول في علم الاصول: ٣٣، تقريب الوصول إلى علم الاصول: ١٤٤.

٢- الدرعيه إلى اصول الشريعه ٢: ٨٠٩، معارج الاصول: ٢١٢-٢١٣، مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ٨٧.

القائلون بعدم حجّيه البراءه الأصلية

إشارة

و جملة من علمائنا المحدثين (١) و جمع من أصحابنا الاصوليين على عدم ذلك، بل أوجبوا التوقف و الاحتياط. و ربما قيل أيضا بأن الأصل التحريم إلى أن يثبت الإباحه، و هو ضعيف.

رأى الشيخ رحمه الله

و ممن صرح بالتوقف و اختاره الشيخ قدس سرّه فى (العهده)، و نقله أيضا عن شيخه المفيد حيث قال بعد تقدم الكلام فى المقام: (و اختلفوا فى الأشياء التى يصح الانتفاع (٢) بها، هل هى على الحظر أو الإباحه أو الوقف؟

فذهب كثير من البغداديين (٣)، و طائفة من أصحابنا الإمامية، إلى أنها على الحظر، و وافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء.

و ذهب أكثر المتكلمين من البصريين، و هو المحكى عن أبى الحسن (٤)، و كثير من الفقهاء (٥) أنها على الإباحه، و هو الذى اختاره سيدنا المرتضى (٦) رحمه الله.

و ذهب كثير من الناس إلى (٧) أنها على الوقف (٨)، و يجوز كلّ واحد من الأمرين فيه، و ينتظر ورود السمع بواحد منهما. و هذا المذهب كان ينصره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله (٩) و هو الذى يقوى فى نفسى).

١- العده فى اصول الفقه ٢: ٧٤٢، الفوائد المدنية: ٢٣٤، الفوائد الطوسيه: ٤٧٣/ الفائده: ٩٦.

٢- فى «ح»: الانتفاء.

٣- المعتمد فى اصول الفقه ٢: ٣١٥، المحصول فى علم الاصول: ٣٣.

٤- انظر المعتمد فى اصول الفقه ٢: ٣١٥.

٥- انظر المحصول فى علم الاصول: ٣٣.

٦- الذريعه إلى اصول الشريعة ٢: ٨٠٩.

٧- ليست فى «ح».

٨- انظر المحصول فى علم الاصول: ٣٣.

٩- التذكرة بأصول الفقه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٣.

ثم قال: (و الذى يدلّ على ذلك أنه قد ثبت فى المعقول أن الإقدام على ما لا يأمن المكلف كونه قبيحا مثل الإقدام على ما يعلم

قبيحه، ألا ترى أن من أقدم على الإخبار بما لا (١) يعلم صحّه مخبره جرى في القبح مجرى من أخبر مع علمه بأن (٢) مخبره على خلاف ما أخبر به على حدّ واحد؟

و إذا ثبت ذلك، و فقدنا الأدلّه على حسن هذه الأشياء، فينبغي أن نجوّز كونها قبيحه، و إذا جوّزنا ذلك فيها قبح الإقدام عليها) (٣). ثم أطال الكلام في النقص و الإبرام بدفع ما يرد على دليله في هذا المقام.

رأى المحقق رحمه الله

إشاره

و ممّن اختار ذلك و صرح به المحقق رحمه الله في (المعتبر) قال: (و أمّا الاستصحاب فأقسامه (٤) ثلاثة:

الأول: استصحاب حال (٥) العقل، و هو التمسك بالبراءة الأصليه، كما تقول:

ليس الوتر واجبا؛ لأن الأصل براءة العهده.

الثاني: أن يقال: عدم الدليل على كذا، فيجب نفيه. و هذا يصحّ فيما يعلم (٦) أن لو كان هناك دليل لظفر به، أما لا مع ذلك فإنه يجب التوقّف، و لا يكون ذلك الاستدلال حجه.

و منه القول بالإباحه لعدم دليل الحظر (٧) و الوجوب). ثم ذكر الثالث، و هو الاستصحاب بالمعنى المشهور (٨).

١- في «ح»: لم.

٢- في «ح»: بانه.

٣- العده في اصول الفقه ٢: ٧٤١-٧٤٢.

٤- في «ح»: فأقسام.

٥- ليست في «ح».

٦- في «ح» بعدها: له.

٧- ليست في «ح».

٨- المعتبر ١: ٣٢.

ص: ١٦٢

و سيأتي (١) تحقيقه إن شاء الله تعالى في بعض درر الكتاب (٢).

و المعنى الأوّل الّذى ذكره هو ما ذكرنا من القسم الأوّل من قسمي البراءة الأصليه، و الثاني و هو الثاني مما ذكرناه من قسميها

أيضا.

و كلامه قدس سرّه في كتاب (الاصول) يشعر بموافقته للمشهور حيث قال: (اعلم أن الأصل خلوّ الذمّه عن الشواغل الشرعيّه، فإذا ادّعى مدّع حكما شرعيّا جاز لخصمه أن يتمسك في انتفائه بالبراءه الأصليه (٣)، فيقول: لو كان ذلك الحكم ثابتا، لكان عليه دلاله شرعيّه، لكن ليس كذلك فيجب نفيه. و لا يتم هذا الدليل، إلّا ببيان مقدمتين:

الاولى: أنه لا دلاله عليه شرعا (٤) بأن نضبط طرق الاستدلالات الشرعيّه، و نبين عدم دلالتها عليه.

الثانيه: أن نبين أنه لو كان هذا الحكم ثابتا، لدلت عليه إحدى تلك الدلائل؛ لأنه لو لم يكن عليه دلاله لزم التكليف (٥) [ب] ما لا طريق للمكلّف إلى العمل (٦) به، و هو تكليف [ب] ما لا يطاق.

١- في «ح»: فسيأتي.

٢- انظر الدرر ١: ٢٠١-٢٢٢/ الدرّه: ٩.

٣- و الظاهر أن منه أيضا الحكم بطهاره الآدمي بالغيبه؛ فإن الأصل عدم التكليف بالفحص عن ذلك؛ إذ الحكم المذكور ممّا يعمّ به البلوى أيضا؛ للقطع و الجزم بعدم خلوّ الإنسان من التلوّث بالنجاسه، و أقلّه البول و الغائط اللذين (في الأصل: الذي). لا ينفك [عنهما] (في الأصل: عنه). أحد، فلو لم يحكم بالطهاره فيه بمجرد الغيبه لامتنع الاعتناء بإمام الجماعة حتّى يسأل عنه، و الحكم باستصحاب النجاسه في نفسه ليس حجّه عندنا. و بالجملة، مقدّمه الدليل على ترتّب الطهاره على الفحص و السؤال دليل على العدم. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٤- في «ح»: شرعيا.

٥- في «ح»: تكليف.

٦- في «ح»: العلم.

ص: ١٦٣

و لو كان عليه دلاله غير تلك الأدلّه، لما كانت أدلّه الشرع منحصره فيها (١)، لكن (٢) قد بيّنا انحصار الأحكام في تلك الطرق، و عند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفى الحكم (٣) انتهى.

مناقشه المصنف رحمه الله لكلام المحقق قدس سرّه

و هذا الكلام لا يخلو من إجمال، و تعدّد الاحتمال؛ فإنه إن أراد حصر الأدلّه الشرعيّه بالنسبه إلى ما يعمّ به البلوى من الأحكام، كوجوب قصد السوره، و وجوب قصد الخروج بالتسليم و نحو ذلك. فالاستدلال بها صحيح؛ لأنّ المحدث الماهر إذا تتبع الأخبار الوارده حق التتبع في مسأله (٤)- لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر؛ لعموم البلوى بها- و لم يظفر بما يدلّ على ذلك، يحصل له الجزم أو الظن الغالب بعدم الحكم؛ لأنّ جمّا غفيرا من أصحابهم عليهم السّلام- و منهم الأربعة الآلاف الرجل الذين كانوا من تلامذه الصادق عليه السّلام (٥)- كانوا ملازمين لهم عليهم السّلام في مدّه تزيد على ثلاثمائه سنه، و كانت

همّتهم و همّة الأئمّة عليهم السّلام إظهار الدين، و ترويج الشريعة (٤).

و كانوا لحرصهم على ذلك يكتبون كلّ ما يسمعونه حال سماعه؛ خوفا من عروض النسيان، و كان الأئمّة عليهم السّلام يحثّونهم على ذلك. و ليس الغرض منه إلّا العمل به بعدهم؛ لئلاّ يحتاج الشيعة إلى التمسك بما عليه العامّة من الأخذ بالآراء

١- فى «ح» بعدها: لكن.

٢- ليست فى «ح».

٣- معارج الأصول: ٢١٢-٢١٣.

٤- فى «ح»: فى مسأله حقّ التّبع، بدل: حقّ التّبع فى مسأله.

٥- انظر الإرشاد (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ٢ : ١٧٩، إعلام الورى بأعلام الهدى: ٢٧٦-٢٧٧، المعبر ١ : ٢٦، الوافيه فى اصول الفقه: ١٨٢.

٦- انظر الوافيه فى اصول الفقه: ١٢٢.

ص: ١٦٤

و الأهواء، و الاصول المقرّره عندهم؛ و لئلاّ يضيع من فى أصلاب الرجال و أرحام النساء من شيعتهم. ففى مثل ذلك يجوز التمسك (١) بأصاله العدم، و إن عدم الدليل - و الحال كذلك - دليل على العدم.

و عدّ بعض المحدثين (٢) من أمثله هذه الصوره أيضا نجاسه أرض الحميّام، و نجاسه الغساله. و الظاهر أنهما ليسا من ذلك القبيل؛ فإن الأوّل يمكن القول فيه بالطهاره استنادا إلى عموم قوله عليه السّلام: «كلّ شىء طاهر حتى تعلم أنه قدر» (٣)، إلّا أن يخصّ الخبر، - كما ذهب إليه البعض (٤) - بما كان من الأشياء مشتملا على أفراد بعضها طاهر و بعضها نجس، كالدّم و البول على قياس «كلّ شىء فيه حلال و حرام، فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

و الثانى يمكن القول فيه بالنجاسه، و الاستدلال بما دل على نجاسه الماء القليل بالملاقاه، إلّا أن يخصّ بورود النجاسه على الماء دون العكس، كما هو أحد القولين (٥)، و هو الظاهر من الأخبار (٦)، فتختصّ النجاسه بما ليس كذلك.

و إن أراد حصر الأدلّه الشرعيّه بالنسبه إلى أىّ حكم كان من جميع الأحكام - و لعله هو الأظهر من كلامه، بمعنى: (إن كلّ حكم اريد فبعد الفحص و التفتيش [فى] (٧) الأدله الواصله إلينا، و عدم الاطلاع عليه يجب الجزم بنفى الحكم، و يكون التمسك بالبراءه الأصليّه دليلا على نفيه كما قالوا: عدم وجود المدرک

١- من «ح».

٢- الفوائد المدنيه: ١٤١.

٣- تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤-٢٨٥ / ٨٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٤، و فيهما: «نظيف» بدل: «طاهر».

٤- الفوائد المدنيه: ١٤٨.

٥- انظر الناصريات: ٧٢-٧٣/ المسأله: ٣.

٦- انظر وسائل الشيعة ١: ١٥٠-١٥٦، أبواب الماء المطلق، ب ٨.

٧- في النسختين: من.

ص: ١٦٥

للحكم الشرعي مدرَك شرعي لعدم الحكم. و بعبارة اخرى: عدم (١) الدليل دليل على العدم (٢)- فيرد عليه أن هذا إنما يتمشى على قواعد العامه (٣) الذين هم الأصل في العمل على البراءه الأصلية، لا تفاهم على أن جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله، أظهره للصحابه، و لم يكتف شيئا منه (٤) عن الأبيض و لا الأسود، و لا خص أحدا بشىء من علومه دون أحد، و لم تقع بعده فتنه أوجبت إخفاء شىء من علومه صلى الله عليه وآله. فعدم اطلاع المجتهد بعد الفحص و التفهيم و التتبع للأدلة على دليل مخرج عن البراءه الأصلية، أو على نسخ أو تقييد أو تخصيص أو تأويل لآيه أو سنه موجب للظن بعدم ذلك واقعا.

و أما عندنا معاشر الإماميه فحيث استفاض فى أخبارنا، بل صار من ضروريات ديننا أنه صلى الله عليه وآله، أودع علومه عند أهل بيته (٥)، و خصهم (٦) بها دون غيرهم، و استفاض أيضا أنه لم يبق من الأحكام جزئى و لا كلى، إلّا و قد ورد فيه خطاب شرعى و تكليف إلهى، و أن (٧) ذلك مخزون عندهم عليهم السلام (٨)، و أنهم كانوا فى زمن تقيته و فتنه، فقد يجيئون عند السؤال بما هو الحكم شرعا و واقعا، و قد يجيئون بخلافه تقيه، و قد لا يجيئون أصلا، كما ورد عنهم عليهم السلام: «إن الله قد فرض عليكم السؤال، و لم يفرض علينا الجواب، بل ذلك إلينا إن شئنا أجبنا، و إن لم نشأ لم نجب» (٩).

فلا يتجه إجراء هذه القاعده، و لا ما يترتب عليها من الفائده؛ لأن وجود الحكم

١- فى «ح» بعدها: وجود.

٢- هدايه الأبرار: ٢٧٠.

٣- تقريب الوصول إلى علم الاصول: ١٤٤.

٤- ليست فى «ح».

٥- انظر الكافي ١: ٢٢١-٢٢٧، باب أن الأئمه عليهم السلام يرث بعضهم بعضا، باب أن الأئمه عليهم السلام ورثوا علم النبي صلى الله عليه وآله، و جميع الأنبياء و الأوصياء.

٦- فى «ح»: حقهم.

٧- فى «ح»: بعدها: جميع.

٨- انظر الكافي ١: ٢٣٨-٢٤٢، باب فيه ذكر الصحيفه و الجفر و الجامعه و مصحف فاطمه عليها السلام.

٩- لم نعر عليه بنصه، انظر بصائر الدرجات: ٣٨-٤٣/ ب ١٩.

ص: ١٦٦

الشرعى فى كل فرد فرد من القضايا معلوم بتلك الأخبار، فعدم الاطلاع عليه لا يدل على العدم.

نعم، يرجع الكلام إلى عدم ثبوت التكليف بالحكم، لعدم (١) الوقوف على الدليل، فتصير حججه (٢) البراءة الأصليه من هذا القبيل، و بذلك تعلق بعض فضلاء متأخرى المتأخرين و إن كان خلاف ما عليه العلماء جيلا بعد جيل.

و التحقيق أنه لا يخلو من إجمال يحتاج إلى تفصيل، و ذلك أنه إذا (٣) كان الحكم المطلوب دليله هو الوجوب، فلا خلاف و لا إشكال فى انتفائه، حتى يظهر دليله لاستلزامه التكليف به بدون الدليل الحرج، و تكليف ما لا يطاق كما عرفت، لا من حيث عدم الدليل، كما ذكروا، بل من حيث عدم الأطلاع عليه، إذ (٤) لا تكليف إلّا بعد البيان، و «الناس فى سعه ما لم يعلموا» (٥).

و «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (٦).

و «رفع القلم عن تسعه أشياء...» وعد منها (٧) «ما لا يعلمون» (٨).

كما قد وردت بجميع ذلك النصوص، و إن كان هو التحريم المستلزم نفيه للإباحه الذى هو محلّ الخلاف بين الأصحاب و المعركه العظمى فى هذا الباب.

فهذه الأخبار و لو سلّمنا دلالتها عليه كأول- و إن تفاوت دلالتها فى الموضعين- إلّا إنها يعارضها ما (٩) ورد عنهم عليهم السلام، ممّا دل على وجوب الاجتناب عن كلّ

١- فى «ح»: بعدم.

٢- فى «ح»: حجيته.

٣- فى «ح»: إن.

٤- فى «ح»: ان.

٥- الكافى ٦: ٢٩٧ / ٢، باب نوادر كتاب الأطمعه و فيه: «هم فى سعه حتى يعلموا»، عوالى اللآلى ١: ١٠٩ / ٢٢٤، و فيه: «إن الناس فى سعه ما لم يعلموا».

٦- التوحيد: ٤١٣، ب ٩ / ٦٤.

٧- فى «ح»: منهم.

٨- التوحيد: ٣٥٣، ب ٢٤ / ٥٦، الفقيه ١: ١٣٢ / ٣٦، و فيهما: «وضع عن أمتى تسع...».

٩- فى «ح»: معارضه بما، بدل: يعارضها ما.

ص: ١٦٧

فعل و جودى لا يقطع بجوازه عند الله، كأخبار التثليث (١) المستفيضه الآتية إن شاء الله تعالى.

و حينئذ، فيجب تقييد تلك الأخبار بهذه (٢)، بمعنى: أن البيان و العلم بالحكم حاصل بالتوقف، و الاحتياط الذى قد أشارت إليه هذه الأخبار؛ فإنه أحد الأحكام الشرعيه كما سيّضح لديك إن شاء الله تعالى. على أن الإباحه الشرعيه أحد الأحكام الخمسه المتوقفه أيضا على دليل، و لا يكفى فى ثبوتها فقط دليل التحريم. و هذا هو الظاهر عندى من الأخبار بعد إرسال جواد الفكر (٣)

فى هذا المضمار.

أدله القائلين بحجبه البراءه الأصلية

أشاره

و تنقيح المقام (٤) إنما يتم بنقل حجج الطرفين، و ما يرد عليها من الكلام فى البين، فنقول: اعلم أنه قد استدلل القائلون بحجبه البراءه الأصلية بوجه:

أحدها: أن هذه الأشياء منافع خاليه من أمارات المفسده، فكانت مباحه، كالاستغلال بحائظ الغير، و قال (٥) بعضهم فى تقرير هذا الكلام: إنها منافع خاليه من الضرر على المالك (٦).

و ثانيها: قوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (٧) خرج منه ما خرج بدليل، فبقى الباقي.

و ثالثها: قول الصادق عليه السلام: «كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى» (٨).

١- انظر الدرر ١: ٢٤٩/الهامش: ١، ٢.

٢- فى «ح»: بعده.

٣- فى «ح»: التفكير.

٤- فى «ح»: الكلام.

٥- من «ح»، و فى «ق»: فقال.

٦- الفوائد المدنيه: ٢٣٥-٢٣٦.

٧- البقره: ٢٩.

٨- الفقيه ١: ٢٠٨/٩٣٧، و سائل الشيعه ٦: ٢٨٩، أبواب القنوت، ب ١٩ ح ٣.

ص: ١٦٨

و رابعها: ما ورد عنهم عليهم السلام من قولهم: «الناس فى سعه ما لم يعلموا».

و «ما حجب الله علمه عن (١) العباد فهو موضوع عنهم».

و قولهم عليهم السلام: «كل شىء فى حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

و «رفع القلم عن تسعه أشياء (٢)- وعد منها- ما لا يعلمون».

و مجملها أنا مكلفون بما يصل إلينا حكمه؛ إذ لا تكليف إلّا بعد البيان و إلّا لزم تكليف ما لا يطاق.

و الجواب:

أما عن الأول، فهو مصادره؛ فإنه محلّ النزاع. ثم أيّ ضرر في ارتكاب المحرّمات على المالك الذي هو الله سبحانه؟ و هل هذا إلّا قياس مع وجود الفارق.

و أما عن الآيه، فبعد تسليم الاستدلال بظواهر (القرآن) - بدون ورود التفسير عن أهل الذكر و البيان - أنها لا دلالة لها على ما يدّعون، إذ (٣) غايه ما تدل عليه أن الله سبحانه خلق ما في الأرض لعباده، أي لأجل منافعهم الدينيه و الدنيويه بأيّ وجه اتفق. و هذا لا يستلزم إباحه كلّ شىء، و مجرد خلقه للانتفاع لا يستلزم حليّه ما لا نصّ فيه؛ لجواز الانتفاع به على وجه آخر؛ إذ لا شىء من الأشياء إلّا و له وجوه متعدده من المنافع. و لئن سلّمنا الدلالة فالتخصيص قائم بما سيأتي من الأخبار، كما قد خصّصت الآيه المذكوره بغيرها.

و يحتمل أيضا ما ذكره الشيخ رضى الله عنه في كتاب (العده) في الجواب عن أدلّه (٤)

١- في «ح»: على.

٢- ليست في «ح».

٣- في «ح»: ان.

٤- في «ح»: الأدلّه.

ص: ١٦٩

القول في الإباحه حيث استدّلوا بأن خلقه تعالى في (١) هذه الأجسام الطعم و اللون لا بد أن يكون فيه وجه حسن، و إلّا لجعلها (٢) خاليه منها (٣)، فأجاب قدّس سرّه: (بأنه إنما خلق هذه الأشياء إذا كانت فيها ألطاف و مصالح و إن لم يجز لنا أن ننتفع بها بالأكل، بل نفعنا بالامتناع منها، فيحصل لنا [بها] الثواب، كما أنه خلق أشياء كثيره يصح الانتفاع بها، و مع ذلك فقد حظرها بالسمع، مثل شرب الخمر و الميته و الزنا و غير ذلك) (٤) انتهى.

و مجمله أن العله مجرد الانتفاع الحاصل بالثواب بالامتناع من ذلك، و حينئذ فلا يحتاج إلى تخصيص في (٥) الآيه. ثم إنه قدّس سرّه احتمل أيضا في الجواب (أن الانتفاع بهذه الأشياء قد يكون بالاستدلال بها على الله تعالى و على صفاته، فليس الانتفاع مقصورا (٦) على التناول فحسب) (٧) انتهى.

أقول: و يدلّ على هذا الوجه الأخير ما ورد في بعض الأخبار المعتمده في تفسير هذه الآيه عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «خلق لكم ما في الأرض لتعتبروا به» (٨).

و على هذا يسقط الاستدلال بالآيه أصلا و رأسا؛ لأنه - صلوات الله عليه - أعرف بظاهره (٩) و خافيه:

و صاحب البيت أدري [بالذى] (١٠) فيه فلا يمكن الجزم بدخول شىء من باقى المنافع، و كيف كان، فلا أقلّ من (١١) أن

- ١- سقط في «ح».
- ٢- في «ح»: لخلقها.
- ٣- من «ح»، و في «ق»: عنها.
- ٤- العده في اصول الفقه ٢: ٧٤٧-٧٤٨.
- ٥- ليست في «ح».
- ٦- في «ح»: مقصودا.
- ٧- العده في اصول الفقه ٢: ٧٤٨.
- ٨- عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢-١٣/ ب ٣٠، ح ٢٩.
- ٩- في «ح»: لظاهره.
- ١٠- في النسختين: بما.
- ١١- من «ح».

ص: ١٧٠

تكون الآيه المذكوره باحتمال ما ذكرنا من المعاني من المتشابهات التي يمتنع الاستناد إليها في الاستدلال.

الرد على أدله القائلين بحجيه البراءه

و أما الجواب عن الأخبار فمن وجهين: إجمالي، و تفصيلي.

أما الأول منهما (١)، فمن وجوه:

الأول: أنها أخبار آحاد، و قد تقرّر عندهم عدم حجيتها في الاصول (٢)؛ لأنها لا تفيد غير الظن، و قد تواتر النهي عن العمل به في الآيات (٣) و الروايات (٤)، و إطلاقها شامل للأصول و الفروع، لكنهم قد خصّوها بالاصول و جوزوا في الفروع التمسك بالظن، حملا لآيات المنع و رواياته على الاصول. و حينئذ، فلا يجوز لهم الاستدلال فيها بدليل ظني.

الثاني: أن هذه الأخبار موافقه للعامة، و ما سيأتى ذكره إن شاء الله تعالى مخالف لهم؛ فإنها دلّت على كون الامور ثلاثه، ثالثها المتشابه، و على وجوب التوقف و الاحتياط في ذلك القسم الثالث. و هذه الأخبار قد دلت على التشبيه، و عدم وجود المتشابه في الأحكام، و مقتضاها الجزم في جميع الأحكام بالحلّ أو التحريم. و هذا هو مذهب العامه أجمع (٥)، حيث إنهم قائلون بالتشبيه، و مدارهم على العمل بأصالة البراءه. و قد تقرّر في أخبارنا وجوب الأخذ عند تعارض

١- ليست في «ح».

٢- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ٢٤، الغنيه ٢: ٣٥٦.

٣- الأنعام: ١١٦، الإسراء: ٣٦، النجم: ٢٨، انظر معالم الاصول: ٢٧١.

٤- انظر وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥-٦٢، أبواب صفات القاضي، ب ٦.

٥- انظر: المعتمد في اصول الفقه ٢: ٣١٥، المحصول في علم الاصول ١: ٣٣، الإحكام في اصول الأحكام ٤: ٣٦٨، تقريب الوصول إلى علم الاصول: ١٤٤.

ص: ١٧١

الأخبار بخلافهم؛ فإن الرشد في خلافهم (١).

الثالث: أن المفروض في هذه الأخبار، عدم وجود النهي و عدم حصول العلم بالحكم، و الحال أن النهي قد ورد في تلك الأخبار، كما سيأتي، و هو النهي عن القول بغير علم (٢)، و النهي عن ارتكاب الشبهات (٣). و حصل أيضا منها العلم، و هو العلم بالاحتياط في بعض الأفراد، فإنه أحد (٤) الأحكام الشرعية، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

و على هذا يكون مضمون (٥) هذه الأخبار مخصوصا بما قبل إكمال الشريعة، أو بمن لم يبلغه النهي العام المعارض لهذه الأخبار، فيبقى الآن مضمونها غير موجود عند العلماء العارفين بمعارضاتها.

الرابع: أنها خلاف الاحتياط، و ما يقابلها موافق للاحتياط؛ فإنه لا خلاف في رجحان الاحتياط في المقام، و إنما الخلاف في وجوبه و استحبابه، فالنافون للبراءة الأصليته على وجوبه في هذا المقام، و المثبتون لها على الاستحباب.

و الأخبار المستفيضة الداله على الأمر بالاحتياط في الدين (٦) أوضح دلالة و أكثر عددا، فالعمل بما يوافقها أرجح البتة. و لعل أقرب هذه الوجوه، هو الحمل على التقيته فيما وضحت دلالته على ذلك من هذه الأخبار؛ لأنها أصل الاختلاف في أخبارنا كما تبيننا عليه في محل أليق.

و أما الجواب التفصيلي؛ فأما عن الحديث الأول- و هو عمده أدله القوم،

١- انظر: الكافي ١: ١٠/٦٨، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦-١٠٧، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ١.

٢- وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢-٢٤، أبواب صفات القاضي، ب ٤، ح ٥، ٩، ١٠.

٣- انظر وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤-١٧١، أبواب صفات القاضي و ما يجوز أن يحكم به، ب ١٢.

٤- في «ح»: أحد.

٥- نسخه بدل: المفهوم. (هامش «ح»).

٦- انظر وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤-١٧٥، أبواب صفات القاضي، ب ١٢.

ص: ١٧٢

و أكثرهم في مقام الاستدلال لم يستند إلّا إليه؛ إذ ما عداه ليس بظاهر الدلالة كما سنقف عليه- فمن وجوه:

أحدهما: الحمل على التقيته كما تقدّمت الإشارة إليه.

الثاني: أن يكون مخصوصا بالخطابات الشرعيّة. و حاصل معناه حينئذ أن كل خطاب شرعيّ فهو باق على إطلاقه و عمومّه، حتّى يرد فيه نهى عن بعض الأفراد، فيخرجه عن ذلك الإطلاق، مثل قولهم: «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر» (1)؛ فإنه محمول على إطلاقه.

و لما ورد (2) النهى عن استعمال كل واحد من الإناءين إذا تنجّس أحدهما و اشتبه بالآخر، تعيّن تقييده بما عدا هذه الصورة.

و مثل ما ورد: أن «كل شىء طاهر، حتى تعلم أنه قذر»، مع ما ورد من أن من كان معه ثوبان أحدهما نجس و اشتبه بالآخر، و جب أن يصلّى الفريضة فى كلّ منهما على حده (3)، فإنه بمقتضى الكليّة السابقة تكفى الصلاة فى واحد منهما؛ عملاً بأصالة الطهاره. و لكن وجود الحديث المذكور خصّص عموم تلك الكليّة كما ترى، و هذا المعنى هو الذى فهمه (4) شيخنا الصدوق- عطر الله مرقده- من الحديث، فاستدلّ به على جواز القنوت بالفارسيّه (5)؛ و ذلك فإنّ أحاديث

1- الكافي 3: 1/3، باب طهور الماء، تهذيب الأحكام 1: 215/619، وسائل الشيعة 1: 134، أبواب الماء المطلق، ب 1، ح 5، فى الثلاث: حتى يعلم، بدل: حتّى تعلم.

2- انظر: الكافي 3: 10/6، باب الوضوء من سؤر الدواب...، وسائل الشيعة 3: 505، أبواب النجاسات، ب 64، ح 2.

3- الفقيه 1: 161/757، تهذيب الأحكام 2: 225/887، وسائل الشيعة 3: 505، أبواب النجاسات، ب 64، ح 1.

4- فى «ح»: قصر.

5- الفقيه 1: 208/ ذيل الحديث: 937.

ص: 173

القنوت (1) فيها عموم و إطلاق، و لم يصل إليه نهى عن القنوت بالفارسيّه يخرجها عن إطلاقها، و إلّا فإنّ العباده لا يستدل فيها بأصالة الإباحه، بل لا بدّ من دليل الرجحان الشرعيّ.

الثالث: التخصيص بما ليس من نفس الأحكام الشرعيّه، و إن كان من متعلقاتها و موضوعاتها، كما إذا شكّ فى جوائز الظالم أنها مغصوبه أم لا.

الرابع: أنه لا أقل من أن يكون محتملاً لكلّ من هذه المعانى المذكوره، فيكون متشابهاً.

الخامس: أنه خبر واحد لا يعارض ما سيأتى من الأخبار المستفيضة الآتيه.

و أما الجواب عن الحديث الثانى: و هو قوله عليه السّلام: «الناس فى سعه ما لم يعلموا»، فالظاهر من لفظ السعه هو الحمل على مقام الوجوب، و هو نفى الوجوب فى فعل و جودى حتى يقوم دليله. و مع تسليم عمومّه، فهو معارض بالأخبار المستفيضة الآتيه. و لا شكّ أن العمل على تلك الأخبار أرجح كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى؛ فإنه قد حصل منها العلم بما ذكرنا من التوقف و الاحتياط، فالاستدلال به بعد حصول العلم مكابره محضه، و به يتعيّن حمله على مقام الوجوب. على أن هذا الحديث لم نقف عليه بهذا اللفظ مسنداً (2) فى شىء من كتب الأخبار.

و الذى وقفت عليه من ذلك روايه السيكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام: سئل عن سفره وجدت فى الطريق مطروحه، كثير لحمها و خبزها و جنبها و بيضها، و فيها سكين قال عليه السلام: «يقوم ما فيها ثم يؤكل؛ لأنه يفسد، و ليس له بقاء، فإن جاء صاحبها (٣) غرموا له الثمن». قيل: يا أمير المؤمنين: لا ندرى سفره

١- وسائل الشيعة ٦: ٢٨٩، أبواب القنوت، ب ١٩.

٢- فى «ح»: مستندا.

٣- فى المصدر: طالبها.

ص: ١٧٤

مسلم، أو سفره مجوسى؟ فقال (١) عليه السلام: «هم فى سعه حتى يعلموا» (٢).

و مع إغماض النظر عن المناقشه فى السند فهى غير صريحه الدلاله فيما يدعونه؛ لأن معنى كلامه عليه السلام: أنهم (٣) فى سعه من النجاسه باحتمال أنها سفره مجوسى، حتى يعلموا النجاسه، فهو مثل: «كل شىء طاهر حتى تعلم أنه قدر».

و أيضا فإنه عليه السلام قال: «هم» أى اولئك الآكلون «فى سعه»، باعتبار أصله الطهاره، و ليس فيه مثل الحديث المنقول: «الناس فى سعه»، إلّا أن يحكم بالتعديه بطريق تنقيح المناط. و كيف كان فهو مخصوص بالنسبه إلى العمل بأصله الطهاره كما هو ظاهر.

و أما الجواب عن الحديث الثالث- و هو قوله: «ما حجب الله علمه عن (٤) العباد» إلى آخره- فالظاهر أيضا من لفظ الوضع تخصيصه بمقام الوجوب بمعنى: أن ما حجب الله علمه عن العباد فالتكليف بوجوبه موضوع عنهم (٥)؛ إذ لا يناسب التعبير بالوضع مقام التحريم. و مع تسليم عمومه، فهو [مخصّص] (٦) كما خص سابقاه (٧)- مع احتمال التقيّه أيضا.

و أما عن الحديث الرابع- و هو قوله: «كل شىء فى حلال و حرام» إلى آخره- ففيه أنه لا دلالة فيه على حجّيه الأصل فى نفس الأحكام الشرعيّه، لأن مدلوله مخصوص بما يكون نوعا ينقسم إلى قسمين، و حكم كل منهما معلوم شرعا إلّا إنه حصل اشتباه أحدهما بالآخر مع عدم الحصر فى أفرادها، كاللحم الذى منه

١- فى «ح»: قال.

٢- الكافى ٦: ٢٩٧ / ٢، باب نوادر كتاب الأطعمة، ووسائل الشيعة ٣: ٤٩٣، أبواب النجاسات، ب ٥٠، ح ١١.

٣- فى «ح»: أنه.

٤- فى «ح»: من.

٥- فى «ح»: عنها.

٦- فى النسختين: مخصوص.

٧- فى «ح»: سابقا.

مذكّى و ميتته، و الجبن الّذى منه ما عمل من لبن طاهر، و منه ما عمل من لبن نجس، و كجوائز الظالم. و الشارع لعموم البلوى بذلك، و حصول الحرج المنافى لسعه الدين المحمدي، و سهوله الحنفية السّمحة؛ حلّ جميع ما فى الأسواق، و ما فى أيدي الناس من ذلك و إن علم دخول الحرام فيه مع مجهوليته، حتى يعلم الحرام بعينه.

و قد ورد التصريح بهذا المضمون فى عدّه أخبار (١) كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار.

و أما عن الحديث الخامس - و هو: «رفع القلم» - [فما] (٢) اجيب عن نظائره.

و بالجملة، فغايه ما يستفاد من هذا الخبر، و كذا الخبر الثانى و الثالث هو معذوريّه الجاهل بالحكم الشرعى، و نحن لا ندفعه بل نقول به إلّا إنا نقول: كما (٣) يجب الخروج عن مضمون هذه الأخبار بالعلم بسائر الأحكام من وجوب أو تحريم أو نحوهما، و ترتفع بذلك المعذوريّه، كذلك ترتفع بالعلم بوجوب التوقّف و الاحتياط المستفاد عن الأخبار الآتية، فيما لم يرد فيه نص شرعى؛ فإن التوقّف و الاحتياط أحد الأحكام الشرعيّه كما سيأتى بيانه.

ثم إن قوله أخيراً: (إنا مكلفون) - إلى آخره - إن أراد بالحكم المذكور هو الحكم خاصه، فهو ظاهر البطلان، بل العمل بالحكم العامّ أيضاً واجب كالخاصّ بشرط أن يكون الفرد الذى يراد إثباته (٤) بين الفرديه و إلّا لاحتاج إلى دليل آخر.

و قد وصل إلينا النصّ العامّ المتواتر بمعنى أنا (٥) مكلفون فى كلّ واقعه بحكم

١- انظر مثلاً وسائل الشيعه ٢٥: ١١٧ - ١٢٠، أبواب الأُطعمه المباحه، ب ٦١.

٢- فى النسختين: فيما.

٣- فى «ح» بعدها: انه.

٤- فى «ح» بعدها: به.

٥- فى «ح»: للتواتر معنى بأننا، بدل: المتواتر بمعنى أنا.

شرعى، و بالتوقّف و الاحتياط إن لم نعلمه. و اشتباه بعض الأحكام علينا - مع إمكان تحصيل البراءه فى مقام التحريم بترك الفعل الوجودى المحتمل (١) له دون مقام الوجوب لما مضى و يأتى - لا يكون لنا عذرا فى الجزم بالإباحه الشرعيّه، مع عدم الدليل، و لا بالإباحه (٢) الأصليّه للعلم بالانتقال عنها إلى الوجوب أو التحريم أو الكراهه أو الإباحه الشرعيّه. و لو لم يكن النصّ العامّ حجّه، لزم رفع التكليف؛ إذ لا نصّ خاصّ على وجوب الصلاه على زيد فى يوم كذا فى سنه كذا فى مكان كذا.

و بالجملة، فإنه حيث علم الانتقال عن الإباحه الأصليّه بما ذكر - و الإباحه الشرعيّه متوقّفه على الدليل كغيرها من الأحكام، و لا دليل فى المقام - وجب أطراح البناء على البراءه الأصليّه فى الأحكام الشرعيّه، كما هو ظاهر لدوى الأفهام.

استدلّ القائلون بالمنع من الحجّيه- وإن كان مجرد إبطال دليل الخصم كاف في المطلوب- بالأخبار المستفيضه الداله على التثليث في الأحكام، و أن الأمور ثلاثه: أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيّه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ حكمه إلى الله سبحانه و إلى رسوله و إلى اولى الأمر من بعده، صلوات الله عليهم.

و الأمر المشكل ممّا يجب التوقّف فيه و ردّ حكمه إلى الله تعالى و إلى رسوله و إلى اولى الأمر، صلوات الله عليهم. فروى الصدوق قدّس سرّه في (الفيّه)، قال: خطب أمير المؤمنين عليه السّلام الناس فقال: «إن الله حدّ حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا

١- في «ح»: المحتمل.

٢- في «ح»: الإباحه.

ص: ١٧٧

تنقصوها، و سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلّفوها رحمه من الله لكم فاقبلوها».

ثم قال عليه السّلام: «حلال بين، و حرام بين، و شبهات بين ذلك. فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان أترك. و المعاصي حمى الله عز و جل، فمن [يرتع] (١) حولها يوشك أن يدخلها» (٢) و في حديث جميل بن صالح عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله- في كلام طويل-: الامور ثلاثه: أمر تبين لك رشده فاتبعه، و أمر تبين لك غيه فاجتنبه، و أمر اختلف فيه فردّه إلى الله تعالى» (٣).

و في مقبوله عمر بن حنظله عن الصادق عليه السّلام: «و إنما الأمور ثلاثه: أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيّه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ حكمه إلى الله و الى رسوله صلّى الله عليه و آله، قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و هلك من حيث لا يعلم».

إلى أن قال: «فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات» (٤)، و روى الشيخ محمد بن الحسن الحر قدّس سرّه في كتاب (الوسائل) عن الحسين بن سعيد (٥) في كتاب (الزهد) بسند معتبر عن أبي شبيب (٦)، عن أحدهما عليهما السّلام في حديث قال:

١- من المصدر، و في النسختين: رتع.

٢- الفيّه ٤: ١٩٣ / ٥٣.

٣- الفيّه ٤: ٢٨٥-٢٨٦ / ٨٥٤، وسائل الشيعه ٢٧: ١٦٢، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٢٨.

٤- الكافي ١: ٦٧-١٠ / ١٠، باب اختلاف الحديث، و ليس فيه قوله صلّى الله عليه و آله: فإن الوقوف عند الشبهات ... الهلكات، و وسائل الشيعه ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩، و فيه: ثم قال في حديث آخر: فإن الوقوف عن الشبهات ...

٥- فى هامش «ح»: عبد، بدل: سعيد.

٦- فى المصدر: شبيهه.

ص: ١٧٨

«الوقوف عند الشبهه، خير من الاقتحام فى الهلكه» (١).

و فى كتاب (الخصال)، بسنده عن أبى شبيب (٢) يرفعه إلى أبى عبد الله عليه السلام قال:

«أورع الناس من وقف عند الشبهه» (٣).

و فى حديث مسعده بن زياد، عن أبى جعفر، عن آباءه عليهم السلام عن النبى صلى الله عليه وآله، قال:

«لا تجامعوا فى النكاح على الشبهه وقفوا عند الشبهه».

إلى أن قال: «فإن الوقوف عند الشبهه (٤) خير من الاقتحام فى الهلكه» (٥).

و روى فى كتاب (عيون الأخبار) عن الميثم عن الرضا عليه السلام فى حديث اختلاف الأخبار قال: «و ما لم تجدوه فى شىء من هذه الوجوه فردوا (٦) إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، و لا تقولوا فيه بأرائكم، و عليكم بالكفّ و التثبت و الوقوف، و أنتم طالبون باحثون حتى يأتىكم البيان من عندنا» (٧).

و روى فى كتاب (معانى الأخبار) بسنده فيه إلى حمزه بن حرمان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن كل من أجاب فيما يسأل فهو المجنون (٨)» (٩).

و فى (كتاب سليم بن قيس) أن على بن الحسين عليه السلام قال لأبان بن أبى عيثاش (١٠) «يا أخا عبد قيس، إن (١١) وضح لك أمر فاقبله، و إلّا فامسك تسلم، و ردّ علمه

١- وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٨، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ١٣.

٢- فى المصدر: شعيب.

٣- الخصال ١: ١٦/٥٦، باب الواحد.

٤- فى «ح»: الشبهات.

٥- تهذيب الأحكام ٧: ١٩٠٤/٤٧٤، و ليس فيه: وقفوا عند الشبهه، و وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٨ - ٢٥٩ / أبواب مقدمات النكاح و آدابه، ب ١٥٧، ح ٢.

٦- فى «ح»: فردوه.

٧- عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢١/٣٠، ح ٤٥.

٨- فى «ح»: مجنون.

٩- معانى الأخبار: ٢٣٨ / ٢، باب معنى الجنون.

١٠- فى «ح»: عباس.

١١- فى المصدر: فإن.

ص: ١٧٩

إلى الله، فإنه أوسع ممّا (١) بين السماء والأرض» (٢).

و روى الشيخ أبو على الحسن ابن الشيخ الطوسى قدّس سرّهما فى (الأمالى) بسنده إلى النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «إن لكل ملك حمى، و حمى الله حلاله و حرامه و المشتبهات بين ذلك، كما لو أن راعيا رعى إلى جانب الحمى لم يثبت غنمه أن تقع فى وسطه، فدعوا الشبهات» (٣).

و روى فيه أيضا بسنده عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام فى جملة حديث قال فيه:

«و ما جاءكم عنّا فإن وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به، و إن لم تجدوه موافقا فردّوه، فإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده و ردّوه إلينا نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا» (٤).

و روى فيه أيضا بسنده عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى وصيته لابنه الحسن عليه السّلام:

«و أنهاك عن التسرع بالقول ... و الفعل و الزم الصمت تسلّم (٥)» (٦).

و روى البرقى فى كتاب (المحاسن) بسنده فيه إلى أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «إنما أهلك الناس العجلة، و لو أن الناس تلبّثوا لم يهلك أحد» (٧). إلى غير ذلك ممّا يدل على هذا المضمون فى المقام، و ينتظم فى سلك هذا النظام.

و يؤكّد ذلك ورود جملة من الأخبار الدالّة على النهى عن القول بغير علم، و وجوب الوقوف عند ذلك، فروى ثقة الإسلام- عطر الله مرقده- فى (الكافى) بإسناده إلى زرارته قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام: ما حق الله على العباد؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، و يقفوا عند ما لا يعلمون» (٨).

١- فى «ح»: فإنك أوسع ما، و فى المصدر: فإنك فى أوسع ممّا، بدل: فإنه أوسع ممّا.

٢- كتاب سليم بن قيس الهلالي (المعروف بالسقيفة) ٢: ٥٦١، مفتاح الكتاب.

٣- الأمالى: ٣٨١ / ٨١٨.

٤- الأمالى: ٢٣١ - ٢٣٢ / ٤١٠.

٥- فى «ح»: الصحة و السلم.

٦- الأمالى ٧ - ٨ / ٨.

و روى فيه أيضا في الموثق عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام مثله (١).

و روى فيه أيضا في الحسن عن زياد بن أبي رجا، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«ما علمتم فقولوا، و ما لم تعلموا (٢) فقولوا: الله أعلم» (٣).

وفيه: عن إسحاق بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله تعالى خص عباده بآيتين من كتابه: أَلَا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا وَلَا يَرُدُّوهُمَا مَا لَمْ يَعْلَمُوا، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ (٤)» (٥).

وفيه بسنده عن حمزه الطيار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يسعكم فيما ينزل (٦) بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه و التثبت و الرد إلى أئمة الهدى، حتى يحملوكم (٧) فيه على القصد» (٨).

و في كتاب (نهج البلاغه)، في وصايا أمير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام: «ودع القول فيما لا تعرف، و الخطاب فيما لم (٩) تكلف، و أمسك عن طريق إذا خفت ضلالتك، فإن الكف عند حيره (١٠) الضلال خير من ركوب الأهوال» (١١).

و عنه عليه السلام أنه قال في خطبه له: «فيا عجبا! و ما لي لا أعجب عن خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها في دينها، لا يقتضون أثر نبي، و لا يقتدون بعمل وصي ... يعملون

١- الكافي ١: ١٢/٥٠، باب نوادر كتاب فضل العلم.

٢- قوله عليه السلام: فقولوا و ما لم تعلموا، سقط في «ح».

٣- الكافي ١: ٤/٤٢، باب النهي عن القول بغير علم.

٤- الأعراف: ١٦٩.

٥- الكافي ١: ٨/٤٣، باب النهي عن القول بغير علم.

٦- في «ح»: نزل.

٧- في «ح»: يحكموكم.

٨- الكافي ١: ١٠/٥٠، باب نوادر كتاب فضل العلم.

٩- في «ح»: لا.

١٠- ليست في «ح».

١١- نهج البلاغه: ٥٣٧/الوصية: ٣١.

فى الشبهات، و يسرون فى الشهوات، المعروف فىهم ما عرفوا، و المنكر عندهم ما أنكروا، [مفزعهم] (١) فى المعضلات إلى أنفسهم، و تعويلهم فى المبهمات على آرائهم، كأن كل امرئ منهم إمام نفسه، قد أخذ منها فيما يرى بعري وثيقات و أسباب محكمات؟» (٢).

و عنه عليه السلام: «من ترك [قول]: (لا أدري) أصيبت (٣) مقاتله» (٤).

و روى البرقى فى (المحاسن) بإسناده عن محمد بن الطيار قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام: «تخاصم الناس؟». قلت: نعم. قال: «و لا يسألونك عن شىء إلا قلت فيه شيئاً؟». قلت: نعم. قال: «فأين باب الرد إلينا؟» (٥).

أقول: هذه جملة من الأخبار الواردة فى هذا المضممار، و وجه الاستدلال بها أن شطرا منها قد دلّ على تثليث الأحكام. و لا ريب أن ما لم يرد فيه نص ليس من الحلال البين، و لا من الحرام البين، فيتعين أن يكون من الثالث. و لو كان العمل بالبراءة الأصلية ثابتا فى الشرع لما كان لهذا الفرد وجود فى الأحكام، كما لا يخفى على ذوى الأفهام.

و شطرا (٦) منها قد دلّ على أن بعض الأحكام مما يجب الردّ فيه إليهم عليهم السلام، و التوقف (٧) فى حكمه، و هذا مدافع لمقتضى (٨) العمل بالبراءة الأصلية كما لا يخفى.

و شطرا منها قد دلّ على النهى عن القول بغير علم. و لا شك أن القول بإباحه

١- من المصدر، و فى النسختين: مفّرهم.

٢- نهج البلاغه: ١٤٣-١٤٤ / الخطبه: ٨٨، باختلاف يسير.

٣- فى «ح»: أصبت.

٤- نهج البلاغه: ٦٦٨ / الحكمه: ٨٥.

٥- المحاسن ١: ٣٣٧-٣٣٨ / ٦٨٩، و فيه: فأين باب الرد إذن.

٦- أى و أن شطرا منها ...، و كذا ما بعدها.

٧- من «ح»، و فى «ق»: و الوقف.

٨- فى «ح»: مقتضى.

ص: ١٨٢

ما لم يرد فيه نصّ و حليته قول بغير علم، بل و لأظن؛ لأنّ الإباحه الأصلية - كما عرفت - قد ارتفعت بورود (١) الشريعة و تضمنها وقوع الأحكام على جميع الجزئيات و إن لم تصل إلينا. و الإباحه الشرعيه موقوفه كغيرها من الأحكام على الدليل.

أجاب بعض فضلاء متأخرى المتأخرين بتخصيص التثليث فى الأحكام، و اختصاص الشبهه بما تعارضت فيه الأخبار، قال (٢): (فأما ما لم يرد فيه نصّ، فليس من الشبهه فى شىء، ثم إنه على تقدير شمول تلك الأخبار له، و تسليم كونه شبهه يخرج

بالأخبار الداله على أن «كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى».

و نحوه مما تقدم) انتهى.

و الجواب أنّ الحديث المنقول فى (٣) (الفقيه) (٤) فى خطبه أمير المؤمنين عليه السّلام صريح فى أنّ ما لم يرد فيه نص من (٥) بعض أفراد الشبهه المشار إليها (٦) فى تلك الأخبار، حيث دل على أن الشارع: «سكت عن أشياء، و لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها». و من المعلوم أن ليس السكوت عنها إلّا باعتبار عدم النصّ عليها أمرا أو نهيا، ثم عقب ذلك بقوله: «حلال بين» إلى آخره.

و أما مقوله عمر بن حنظله التى هى منشأ الشبهه عنده (٧) فيما ذكره [فهى] و إن دلّ صدرها باعتبار السؤال عمّا تعارضت فيه الأخبار على ذلك. إلّا إن قوله عليه السّلام: «و إنما الأمور ثلاثه»- إلى آخره- ممّا يدلّ على العموم، فهو بمنزله الضابط الكلّي و القاعده المطّرده، كما دل على ذلك غيرها من الأخبار. على أن

١- فى «ح»: فورود.

٢- من «ح».

٣- من «م»: و فى «ح» و «ق»: عن.

٤- الفقيه ٤: ٥٣ / ١٩٣.

٥- فى «ح»: عن.

٦- فى «ح»: إليه.

٧- فى «ح»: عندهم.

ص: ١٨٣

خصوص السؤال لا يوجب التخصيص كما تقرر عندهم.

و حينئذ، فما تعارضت فيه الأخبار أحد أفراد تلك القاعده، و قد دل حديث حمزه الطيار المتقدّم و غيره على الكفّ و الثبّت و الردّ إلى أيمه الهدى فيما لا يعلم.

و بالجملة، فمن نظر فيما ذكرنا من الأخبار، و لاحظها بعين الإنصاف و الاعتبار لا يخفى عليه الحال، و لا يقع فى لبس الإشكال. و حينئذ، فلا يتجه ما ذكره من إخراج ما لم يرد فيه نص من حيّز الشبهه على تقدير شمول تلك الأخبار له؛ فإنّ الدليل على دخوله فى الشبهه ليس منحصرًا فى عموم تلك الأخبار، بل يدلّ عليه أيضا خصوص هذه الأخبار المستفيضة الداله على ذلك، و على الأمر بالتوقّف فيه، و الردّ إلى أصحاب العصمه، صلوات الله عليهم. و أما الأخبار التى ادّعى الاستناد إليها، فقد عرفت ما فيها مجملا و مفصلا.

تتميم فى أقسام المتشابه

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن المستفاد من الأخبار أن المتشابه على أقسام:

الأول

: فمنه ما تعارضت فيه الأخبار و تساوت فيه طرق الترجيح. و هذا قد ورد فيه الأمر بالإرجاء في بعض الأخبار، و الأخذ من باب التسليم في بعض آخر. و هذا أيضا موجب للرجوع إلى التعارض كما كان أولا و إن كان الأصحاب- رضوان الله عليهم- قد جمعوا بينها بوجوه. إلما إنه بسبب احتمال كل منها، و عدم دليل من كلامهم عليهم السّلام على ترجيح بعضها مما يقوى الإشكال، و عود الحكم إلى تلك الحال يوجب الوقوف في ذلك على جاده الاحتياط، كما هو مصرّح به في روايه زراره الوارده في ذلك أيضا على ما نقله في (عوالي اللآلى) (١). و عسى

١- عوالي اللآلى ٤: ٣٣ / ٢٢٩.

ص: ١٨٤

يأتى في بعض درر الكتاب إن شاء الله تعالى ما فيه مزيد بيان لهذه المسأله.

الثانى:

و من أقسام المتشابه ما ورد النص به و لكنه غير صريح فى المراد، و معناه غير ظاهر و لا سالم من الإيراد، و حكمه أنه (١) يجب الرد فيه إلى أهل الذكر- سلام الله عليهم- إن أمكن، و إلّا فالتوقف عن الحكم، و العمل بالاحتياط.

و يدلّ على هذا الفرد قوله سبحانه هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (٢).

قال المحدث الكاشانى قدّس سرّه: (و أول من أثبت المتشابه فى الحكم الشرعى، هو الله سبحانه) (٣)، ثم ذكر الآيه.

الثالث

: و منه ما لم يرد فيه نصّ كما عرفت، و حكمه الرجوع إليهم عليهم السّلام، و إلما فالتوقف و الاحتياط، كما فى (٤) الأخبار المتقدمه.

الرابع

: و منه ما وقع الشك فى اندراجة تحت أمرين متنافيين، مع معلوميه حكم كل منهما، كالسجود على الخرف مثلا، للشك فى

استحالاته بالطبخ و عدمها، و مثل بعض الأصوات المشكوك في اندراجها تحت الغناء المحرم و عدمه، و الحكم فيه ما عرفت.

الخامس:

و منه ما حصل (٥) الاشتباه في كيفية العمل بعد معرفه أصل الحكم، و هذا هو الذي وردت الرخصه بجواز الاجتهاد فيه، كاشتباه جهه القبلة، فإنه يجوز له الاجتهاد بتحصيل الأمارات المثمره للظن، و نحو ذلك.

١- من «ح»، و في «ق»: ان.

٢- آل عمران: ٧.

٣- سفينه النجاه (ضمن الاصول الأصيله): ٥٣.

٤- في «ح»: عرفت من.

٥- من «ح»، و في «ق»: جعل.

ص: ١٨٥

فإن قيل: إنه قد استفاضت الأخبار بمعدوريه الجاهل بالحكم، و إن كان ذلك خلاف المشهور. و حينئذ، فما لم يرد فيه نص كيف يجب التوقف فيه و الاحتياط، فإنه متى كان الجاهل معذورا فيما ورد فيه النص؛ لعدم وقوفه عليه، فبطريق الأولى فيما لم يرد فيه نص؟

قلنا: نعم، الأمر كذلك، لكن قد قدمنا في الدرّه (١) الموضوعه في حكم الجاهل تفصيلا حاصله اختصاص ذلك بالجاهل الساذج الغير المتصور للحكم بالكليه، و هو الغافل بالمرّه، دون المتصور للحكم و لو بالشك فيه. و قد أشرنا في طيّ الكلام السابق في هذا المقام إلى أن التوقف و العمل بالاحتياط هنا إنما يتوجه إلى من علم أنه لا واقعه من (٢) الأحكام الشرعيه إلّا و قد ورد فيها خطاب شرعى و حكم الهى، و أنه مع العلم به يجب التوقف و الاحتياط، و أن الامور ثلاثه: «حلال بين، و حرام بين، و شبهات بين ذلك»، و أنه منهى عن القول بغير علم، كما هو مضمون ما سردناه من الأخبار.

و حينئذ، فالعالم بجميع ذلك متى ورد عليه جزئى من القضايا لم يقف فيه (٣) على نص، و جب عليه الوقوف و الاحتياط. و أما من لم يقف على ذلك، فهو معذور عندنا؛ لكونه جاهلا للحكم جهلا ساذجا غير متصور له بالكليه، لا إجمالا و لا تفصيلا، كما قدّمنا بيانه هذا.

و لا يخفى عليك أن المستفاد من الأخبار المتقدمه أنه كما تعيّد الله تعالى عباده في الحلال و الحرام البيّنين، بالأمر و النهى؛ بإباحه الأول و تحريم الثانى، تعيّدهم أيضا في الشبهات بالتورع عنها و الاحتياط فيها، مع عدم إمكان الرجوع إلى اولى الأمر، صلوات الله عليهم. و من المحتمل أن وجه الحكمه في ذلك هو

٢- من «ح»، و في «ق»: عن.

٣- في «ح»: عليه.

ص: ١٨٦

الابتلاء و الاختبار للعباد بالتورّع عن ذلك و عدمه ليتميّز المتّقى الورع باحتياطه في الدين و عدم رتعه حول الحمى ممّن لا يبالي بذلك. و هذا من جملة الفتن التي بنى عليها التكليف، و أشار إليها (القرآن) المجيد في غير مقام. و هذا هو السر في نصب جميع الشبهات، و إنزال الآيات المتشابهات، و خلق الشياطين و الشهوات.

بل أنت إذا تأملت في وجوه التكاليفات، رأيتها كلها من ذلك القبيل، و إلّا فإن الله سبحانه قادر أن (١) ينزل جميع الأحكام التي تحتاج إليها الأمة في (القرآن) بدلالات واضحة قطعياً خالية من المعارض، بحيث لا يختلف فيها من نظر فيه.

و كذا كان الرسول صلّى الله عليه و آله، قادراً على تأليف كتاب كذلك. بل كل واحد من الأئمّة عليهم السّلام و لكن لم يكن ذلك موافقاً لحكمه التكليف.

و وجه آخر، و هو إلزام العباد الرجوع إلى أهل الذكر و أولى الأمر- صلوات الله عليهم- كما أشار إليه تعالى في كتابه المجيد في عدة آيات، كقوله و لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ. (٢)

و قوله فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (٣).

و قوله فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * (٤).

و قد ورد في بعض النصوص أن ذلك وجه الحكمه في تعميمه (القرآن) على أذهان الرعيه، و الله سبحانه و أولياؤه- عليهم الصلاه و السلام- أعلم بحقائق ما أتوا به من الأحكام.

١- في «ح»: على ان.

٢- النساء: ٨٣.

٣- آل عمران: ٧.

٤- النحل: ٤٣.

ص: ١٨٧

(٧) دره نجفيه فيمن نذر أن ينفق جميع ماله ثم توفى قبل الوفاء به

مسأله سأل عنها بعض الإخوان من سكنه بهبهان، و كان قد اتفق وقوعها في ذلك الزمان، و هذه صورته ما كتبه: (رجل نذر إن وفق للحج أن يتصدق بجميع ما يملكه على الفقراء في النجف الأشرف، على مشرفه السلام. فوق للحج، و مات بعده، و انعقد

النذر، و كانت عليه ديون، فما حكم الديون؟ فهل تخرج من أصل التركة، و ما بقى يصرف في وجه النذر، أو أن التركة و ما خلفه ينتقل إلى الفقراء المنذور لهم، لتعلق النذر به، و يبقى الدين في ذمه الميت الناذر إلى يوم القيامة؟ فإن بعض علمائنا يقولون: إن المال ينتقل إلى الفقراء، و الدين يبقى في ذمه الميت! فما كلام الأصحاب في ذلك؟ و ما اعتقادكم؟ و ما الدليل على ذلك؟

فتفضلوا بإيجاز رد الجواب و إرساله بيد من يقدم عاجلا؛ لأن الواقعة في الدين (١) و نحن في غايه الاحتياج، و هل فرق بين الدين و الخمس و رد المظالم) انتهى.

فكتبت له ما صورته:

الجواب- و منه سبحانه إفاضه الصواب- أنه من المقرّر في كلام جمهور أصحابنا- رضوان الله عليهم- و عليه دلّت أخبارنا، أنه لا ينعقد من النذر إلّا ما

١- في «ح»: البين.

ص: ١٨٨

كان طاعه لله سبحانه؛ لاشتراطه بالقربه نضا (١) و إجماعا، و لا- تقرب بالمرجوح من مكروه (٢) أو حرام نضا و إجماعا، و كذلك المباح المتساوي الطرفين على الأشهر الأظهر لما ذكرنا، و المخالف (٣) نادر، و دليله غير ناهض.

و مما يدلّ على اشتراط القرية في النذر المستلزم لكونه طاعه قوله عليه السلام في صحيحه منصور- فيمن قال: علّي المشى إلى بيت الله الحرام (٤) و هو محرم بحجه-: «ليس بشيء، حتى يقول لله علّي المشى إلى بيته» (٥).

و في صحيحه الكنانى: «ليس النذر بشيء، حتى يسمى لله شيئا، صياما أو صدقه أو هديا أو حجّا» (٦).

و من المقرّر المجمع عليه أيضا أنه يشترط في انعقاد النذر كون ما تنذر به من أفراد الطاعات مشروعاً على الوجه الذى نذر قبل النذر، و إلّا لم ينعقد نذره إلّا ما خرج بدليل، على خلاف فيه (٧) أيضا.

و حينئذ، فنقول: إن من نذر التصدق بجميع ماله و ما يملكه، مع أنه مشغول الذمه يومئذ بديون و حقوق واجبه، فلا ريب أن نذره هذا مخالف لمقتضى

١- انظر وسائل الشيعه ٢٣: ٢٩٣-٢٩٥، كتاب النذر و العهد، ب ١، و ٢٣: ٣١٩ كتاب النذر و العهد، ب ١٧، و ٢٣: ٣٢٤-٣٢٥، كتاب النذر و العهد، ب ٢٣.

٢- من مكروه، سقط في «ح».

٣- انظر الدروس ٢: ١٥٠، عنه في مسالك الأفهام ١١: ٣١٨.

٤- فى «ح»: يحرم.

٥- الكافى ٧: ٤٥٤/١، باب النذور، تهذيب الأحكام ٨: ٣٠٣/١١٢٤، وسائل الشيعة ٢٣: ٢٩٣، كتاب النذر و العهد، ب ١، ح ١.

٦- الكافى ٧: ٤٥٥/٢، باب النذور، وسائل الشيعة ٢٣: ٢٩٣-٢٩٤، كتاب النذر و العهد، ب ١، ح ٢.

٧- المبسوط ١: ٣١١، السرائر ١: ٥٢٦-٥٢٧، الوسيله إلى نيل الفضيله: ١٥٩.

ص: ١٨٩

القواعد المقرره المبرهن عليها بالأخبار (١) المعتبره، فإن هذا التصديق قبل تعلق النذر به مكروه، بل الظاهر أنه غير جائز شرعا.

أما أولا، فلاستلزامه الإخلال بأداء الديون الواجبه يقينا، سيما مع الفوريّه، كردّ المظالم و الحالّ من الديون.

و أما ثانيا، فلاستلزامه إدخال الضرر على نفسه، و لا سيما إذا كان من ذوى الوجاهه و الوقار و المحل الأرفع فى تلك الديار، بلبس ثياب الذل و الانكسار، و بذل ماء الوجه المنهى عنه فى صحاح الأخبار.

و أما ثالثا، فللأخبار المستفيضه بالنهى فى الاتفاق عن الإسراف، و الأمر بالاعتقاد فى ذلك و الكفاف (٢)، فمنها روايه حماد اللحم المرويه فى (الكافى) (٣) و (تفسير العياشى) (٤) عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «لو أن رجلا أنفق ما فى يده فى سبيل الله، ما كان أحسن و لأوفق للخير، أليس الله تبارك و تعالى يقول وَ لَّا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (٥) بمعنى المقتصدین». و هى صريحه الدلاله على المراد، منطبقه على السؤال حسب ما يرد.

و روايه هشام بن المثنى عن أبى عبد الله عليه السّلام الوارده فى تفسير قوله تعالى:

١- الكافى ٧: ٤٥٨/٢٣، باب النذور، تهذيب الأحكام ٨: ٣٠٧/١١٤٤، وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٤-٣١٥، كتاب النذر و العهد، ب ١٤، ح ١.

٢- أقول: و من أوضح الأخبار دلاله على ما ذكرنا حديث دخول الصوفيه على أبى عبد الله عليه السّلام المروى فى (الكافى) (الكافى ٥: ٦٥-٧٠/١، باب دخول الصوفيه على أبى عبد الله عليه السّلام). فإنه واضح الدلاله غير بعيد عن أصل الوقوف (كذا فى الأصل). على ما تضمنه من ذلك. منه وفقه الله. (هامش «ح»).

٣- الكافى ٤: ٥٣/٧، باب فضل القصد.

٤- تفسير العياشى ١: ١٠٦/٢١٨.

٥- البقره: ١٩٥.

ص: ١٩٠

وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَّا تُشْرِفُوا إِنَّهُ لَ يُحِبُّ الْمُشْرِفِينَ (١)؟ فقال: «كان فلان بن فلان الأنصارى- سمّاه- و كان له حرث، فكان إذا أخذ يتصدّق به، يبقى هو و عياله بغير شىء، فجعل الله ذلك سرفا» (٢).

و فى صحيحه الوليد بن صبيح قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السلام فجاءه سائل فأعطاه، ثم جاءه آخر فأعطاه، ثم جاءه آخر فأعطاه، ثم جاءه آخر فأعطاه، ثم جاءه آخر (٣). فقال:

«يسع الله عليك».

ثم قال: «إن رجلا- لو كان له مال يبلغ ثلاثين أو أربعين ألف درهم، ثم شاء ألا يبقى منها إلّا وضعها فى حق، فبقى بلا مال له، فيكون من الثلاثة الذين يرد دعاؤهم». قلت:

من هم؟ قال: «أحدهم (٤) رجل كان له مال فأنفقه فى وجهه ثم قال: يا رب ارزقنى، فيقال له: أ لم أرزقك؟» (٥).

و من الظاهر البين أنه متى كان مؤاخذا بإنفاقه غير مستجاب لذلك دعائه، فهو دليل على كون إنفاقه ذلك معصيه؛ لأن المعاصى هى التى تحبس الدعاء، كما ورد فى الأدعية (٦) و الأخبار (٧) الواردة عن العتره الأطهار.

هذا و الآيات الواردة بالنهى عن الإسراف و التبذير، و الأمر بالاعتقاد، و القوام فى الإنفاق و التقدير، و كذلك الأخبار الواردة بذلك أكثر من أن يسع المقام نشرها، أو يؤدى حصرها.

١- الأنعام: ١٤١.

٢- الكافى ٤: ٥٥/٥، باب كراهيه السرف و التقدير. و فيه: «و يبقى» بدل: «يبقى».

٣- فى «ح» ثم جاء آخر، بدل: ثم جاءه آخر. و قد تكررت العبارة فيها مرتين لا ثلاثا.

٤- فى «ح»: أحد.

٥- الكافى ٤: ١٦/١، كتاب العقل و الجهل، وسائل الشيعة ٩: ٤٦٠، أبواب الصدقه، ب ٤٢، ح ١.

٦- انظر مصباح المتعبد: ٧٧٥.

٧- انظر بحار الأنوار ٩٠: ٣٢١.

ص: ١٩١

فإذا ثبت تحريم هذا التصديق قبل تعلق النذر به، فلا إشكال حينئذ و لا خلاف فى عدم انعقاد نذره؛ إذ هو معصيه، فكيف يصح التقرب به؟ و لو نوقش فى التحريم فلا أقل من الكراهه المستلزمه للمرجوحه، و هى كافيه فى عدم انعقاد النذر.

لا يقال: إن الصدقه عباده، و مكروهه العباده بمعنى الأقل ثوابا، فلا ينافى انعقاد النذر.

لأننا نقول: الذى ترجح عندنا من الأخبار هو التحريم، لكن لو تنزلنا لمنازع (١) ينازع فى ذلك (٢) فلا أقل من الكراهه، و ليست الكراهه - كما ربما يتوهم - كراهه متعلقه بالصدقه؛ لأن الانفاق على هذا الوجه لا يدخل فى باب الصدقه بوجه.

كيف، و هو داخل فى باب الإسراف الذى لا يجب الله صاحبه، و داخل فى باب الإلقاء باليد إلى التهلكه (٣) مسجلا عليه بأن صاحبه ما أحسن و لأوفق للخير (٤)، و داخل فيما يمنع إجابته الدعاء؟ بل المراد بهذه الكراهه - على تقدير تسليمها -:

فإن قيل: قد ورد في صحيحه محمد بن يحيى الخثعمي عن الصادق عليه السلام فيمن نذر أن يتصدق بجميع ماله أنه يقوم ماله من منزل و متاع و جميع ما يملكه بقيمه عادله، ثم يضمها في ذمته و يعود إلى ماله و يتصرف فيه كما كان أولاً، ثم يتصدق بما ضمنه في ذمته من القيمة شيئاً فشيئاً تدريجاً على وسعه، حتى

١- في «ح»: المنازع.

٢- في «ح»: في المنازع ذلك، بدل: ينازع في ذلك.

٣- إشاره إلى قوله تعالى وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ. البقره: ١٩٥.

٤- الكافي ٤: ٥٤-٥٦ / ١- ١١، باب كراهه السرف.

ص: ١٩٢

ينفذ (١). فإنه دالّ على انعقاد النذر المذكور.

قلت: لا ريب أنه قد علم - مما قدّمنا بيانه - كون هذا النذر مخالفاً للقواعد المقرّره المشيّده بالأخبار الصحيحه الصريحه المشتهره، و بموجب ذلك يجب طرح ما عارضها من هذه الروايه و غيرها. لكن حيث كانت الروايه صحيحه الإسناد، متلقاه بالقبول بين أصحابنا - رضوان الله عليهم - و جب قصر الحكم على موردها من الحكم، بصحّه النذر المذكور إذا أمكن المخرج من الضرر المترتب عليه على الوجه المقرّر في الروايه بأن يكون الناذر حياً غير مطالب بحقوق واجبه ماله، سيما إذا كانت فوريه، فيقوم أملاكه و يضمن القيمة في ذمته، و يتصرف في أملاكه كما كان أولاً، ثم يتصدق بالقيمة تدريجاً.

بل ربما يقال: إن هذه الروايه بالدلاله على ما ندّعيه من بطلان هذا النذر المسؤول عنه هنا أشبه؛ لأنه لو كان النذر على الوجه المذكور في الروايه صحيحاً منعقداً بمجرد إيقاع صيغته النذر كذلك، لأمر عليه السلام ذلك الرجل (٢) بالخروج من أملاكه جميعاً، و التصدق بها، و لما جاز نقلها إلى الذمه بالقيمة؛ إذ مقتضى النذر هو الصدقه بالأعيان، فتجب الصدقه بها حينئذ. و لكن لما أمر عليه السلام بنقلها إلى الذمه بالقيمة، ثم التصدق بالقيمة حينئذ تدريجاً، على وجه يندفع به الضرر الموجب لبطلان النذر - لو لم يكن كذلك، كما هو مقتضى الأخبار (٣) و كلام الأصحاب (٤) - علمنا أنّ ثبوت هذه الأشياء مما له مدخل في الصحه البتّه.

١- الكافي ٧: ٢٣ / ٤٥٨، باب النذور، وسائل الشيعه ٢٣: ٣١٤-٣١٥، كتاب النذر و العهد، ب ١٤، ح ١.

٢- ذلك الرجل، من «ح».

٣- انظر وسائل الشيعه ٢٣: ٣٠٧-٣٠٨، كتاب النذر و العهد، ب ٨، و ٢٣: ٣٢١، كتاب النذر و العهد ب ١٨.

٤- انظر: شرايع الإسلام ٣: ١٤٩، الدروس ٢: ١٥٤، مسالك الأفهام ١١: ٣٦٥-٣٦٦.

فعلى هذا لا بد فى صحه النذر المسؤول عنه هنا و انعقاده من أن يقوم الناذر جميع أملاكه المنذور بها، و يضمن قيمتها فى ذمته، فتكون دينا عليه كسائر ديونه، و حينئذ فلو مات قبل إخراجها كلاً أو بعضا صارت من قبيل الديون التى متى تراخمت حكم فيهما بالتقسيط.

و أنت خير بأنّ أجزاء هذا الوجه المصحح للنذر الراجع (١) للضرر- كما تضمنه الخبر فى محل السؤال- غير متجه، فإنّ الناذر المذكور لم يقوم أمواله المذكوره، و لم ينقل (٢) قيمه إلى ذمته، و بدون ذلك لا ينتقل إليها، و بدون الانتقال إلى الذمه لا يمكن الحكم بالصحة لخروج ذلك عن مورد الخبر.

و حينئذ (٣) فإذا كان مقتضى الاصول بطلان هذا النذر، و هذا الخبر الذى أوجبنا الوقوف على مورده لا يشملها، فكيف يمكن الحكم بصحته؟ و لا أعرف خلافا فى أن مضمون هذه الروايه أيضا جار على خلاف مقتضى قواعدهم كما صرح به غير واحد منهم، و إنهم إنما قالوا بها و أفتوا بمضمونها من حيث اندفاع الضرر بما ذكره عليه السيلا من التقويم، ثم ضمان القيمة، ثم التصديق، حتى إنّ بعضا منهم كالمحدث الكاشانى رحمه الله فى (المفاتيح) حمل الروايه المذكوره على الاستحباب، جمعا بينها و بين مقتضى تلك القواعد (٤) الدالّه على الإبطال، و إن اشعر آخر كلامه بالتوقف، من حيث عدم القائل بذلك (٥).

و حينئذ، فالقول بصحة هذا النذر و انعقاده من غير توقف على شىء و وراء مجرد صيغته رد لكلام عامه الأصحاب (٦)، و خلاف على الاصول الصحيحه الصريحه الوارده فى هذا الباب عن أبواب الملك الوهاب، و خروج عن مقتضى

١- فى «ح»: الواقع.

٢- من «ح».

٣- من «ح».

٤- فى «ح»: القاعده.

٥- مفاتيح الشرائع ٢: ٣٦ / المفتاح: ٤٧٩.

٦- نسخه بدل: لكل من العامه. هامش «ح».

ص: ١٩٤

تلك الصحيحه التى هى المستند فى ذلك.

و بالجمله، فإنه لما اتفقت كلمه الأصحاب المؤيدين بالأخبار على أن النذر المستلزم للضرر دنيا أو دينا غير منعقد، و هذا الفرد الذى تضمنته الروايه إنما انعقد من حيث زوال الضرر بما ذكر فيها، و ما نحن فيه من محلّ السؤال لا مدفع للضرر عنه كما عرفت؛ فلا وجه للقول بالمضى فيه و الانعقاد، بل الوجه هو البطلان؛ و قوفا على تلك القواعد المقرره، لعدم المخرج عنها.

و القول بانعقاد النذر فيما زاد من التركه على الدين، لا أعرف له وجها؛ لأنه نذر واحد؛ فإن صح، ففى جميع ما اشتمل عليه، و إلّا بطل فى الجميع. على أن ما شرحناه من القول بالبطلان لا يتوقف على وجودين فى البين، و القائل الذى نقلتم (١) عنه القول

بالصحة و الانعقاد و إبقاء الديون في ذمه الميت إن سلم كون هذا النذر جاريا على خلاف القواعد الشرعيه و الضوابط المرعيه، فلا بد له في الحكم بصحته من الدليل المخصوص (٢)، و الصحيحه المذكوره لا تنهض حججه له؛ لكونها- لمخالفتها الاصول كما عرفت- مقصوره على موردها، كما أوضحناه، و الفرق بين موردها و بين ما نحن فيه ظاهر كما بيناه على أن ما تضمنته لا ينطبق على المنقول عنه، حيث إنه ذهب إلى التصديق بتلك الأعيان.

و الصحيحه المذكوره، دلت على نقلها إلى الأثمان و جعلها في الذمه، فتصير من جملة الديون كما عرفت، و إن منع ذلك فهو محجوج بما أجمع عليه الأصحاب من تلك القواعد المنصوصه التي يدور عليها (٣) النذر صحه و بطلانها، و الله سبحانه العالم بحقائق أحكامه، و نوابه الأمناء على حاله و حرامه.

١- في «ح»: نقله.

٢- في «ح»: المخصص.

٣- في «ح»: عليها يدور.

ص: ١٩٥

(٨) دره نجفيه فيما ألزم به الفضل فقهاء العامه حول الطلاق عندهم

قال سيّدنا علم الهدى المرتضى - عطر الله مرقده- في كتاب (المجالس) الذي جمعه من إماء شيخنا محمد بن محمد بن نعمان المفيد- طيب الله تعالى مضجعه-: (و من حكايات الشيخ و كلامه في الطلاق قال الشيخ- أيده الله-: قد ألزم الفضل بن شاذان فقهاء العامه على قولهم في الطلاق [ان] يحل للمرأة الحره المسلمه، أن تمكن من وطئها في اليوم الواحد عشره أنفس على سبيل النكاح، و هذا شنيع في الدين منكر في الإسلام.

قال الشيخ: و وجه إزماء لهم ذلك، بأن قال: خبروني عن رجل تزوّج امرأه على (الكتاب) و السنّه، و ساق إليها مهرها، أليس قد حل له وطئها؟ فقالوا و قال المسلمون كلهم: بلى. قال لهم: فإن كرهها عقيب الوطاء، أليس يحل له خلعا على مذهبكم في تلك الحال؟ قالت (١) العامه خاصه: نعم. قال: فإن خلعا ثم بدا له بعد ساعه في العود إليها أليس [يحلّ] له أن يخطبها لنفسه و يحل لها أن ترغب فيه؟ قالوا: بلى. قال لهم: فإن عقد عليها عقد النكاح، أليس قد عادت إلى ما كانت عليه من النكاح و سقطت عنها عدّه الخلع؟ قالوا: بلى. قال لهم: فإن رجع

١- في «ح»: قال.

ص: ١٩٦

إلى نيته في فراقها، ففارقها (١) عقيب العقد الثاني بالطلاق من غير أن يدخل بها ثانيه، أليس قد بانت منه و لا عدّه عليها بنص (القرآن) من قوله تعالى ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عَدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا (٢).

فقالوا: نعم. و لا بد لهم من ذلك مع التمسك بالدين. قال لهم: قد حلت من وقتها للأزواج؛ إذ ليس عليها عدّه بنص (القرآن)؟ قالوا: بلى.

قال: فما تقولون لو صنع بها الثاني كصنع الأوّل؟ أليس يكون قد نكحها اثنان في بعض يوم من غير خطر في ذلك على اصولكم في الأحكام؟ فلا بد [من أن يقولوا] بلى.

قال: و كذلك لو نكحها ثالث و رابع إلى أن يتم نكاح عشره أنفس و أكثر من ذلك إلى آخر النهار، أليس يكون جائزا حلالا؟ و هذه هي الشناعة التي لا تليق بأهل الإسلام).

قال الشيخ: و الموضوع الذي لزمته هذه الشناعة فقهاء العامه دون الشيعة الإماميه، أنهم يجيزون الخلع و الطلاق و الظهار في الحيض و في الطهر الذي قد حصل فيه جماع من غير استبانة حمل، و الإماميه تمنع من ذلك، و تقول: إن هذا أجمع لا يقع بالحاضره التي تحيض، إلّا بعد أن تكون طاهره من الحيض طهرا لم يحصل فيه جماع، فلذلك (٣) سلمت مما وقع فيه المخالفون.

قال الشيخ - أيده الله -: قد حيرت هذه المسأله [العامه] حتى زعم بعضهم - و قد ألزمته [أنا] بمقتضياتها (٤) - أن المطلقه بعد الرجعه إليها عن الخلع يلزمها العده و إن كانت مطلقة من غير دخول بها، فرد (القرآن) ردّا ظاهرا. فقلت لهذا

١- في «ح»: فقاربها.

٢- الأحزاب: ٤٩.

٣- في «ح»: فكذلك.

٤- في «ح»: بمتضمّنها.

ص: ١٩٧

القائل: من أين أوجبت عليها العده و قد طلقها الرجل من غير أن يدخل بها مع نص (القرآن)؟ فقال: لأنه قد دخل بها مره قبل هذا الطلاق. فقلت له: إن اعتبرت هذا الباب لزمك أن يكون من تزوج امرأه (١) و قد كان طلقها ثلاثا، فاستحلّت ثم اعتدّت و تزوّجها بعد العده، ثم طلقها قبل أن يدخل بها في الثاني، أن تكون العده واجبه عليها؛ لأنه قد دخل بها مره، و هذا خلاف دين الإسلام. فقال: الفرق بينهما أن هذه [التي ذكرت] قد قضت منه عده، و الاولى لم تقض العده. فقلت: أليس قد أسقطت الرجعه لها بعد الخلع العده [عنها] (٢) باتفاق؟ قال: بلى. قلت له: فمن أين يرجع عليها ما كان سقط عنها؟ و كيف يصح ذلك في الأحكام الشرعيه، و أنت لا- يمكنك أن تلزمها العده الساقطه عنها [إلّا] بنكاح لا يجب فيه عده بظاهر (القرآن)؟ و هذا أمر متناقض؟ فلم يأت بشيء (٣) انتهى كلامه قدس سرّه في الكتاب المذكور.

أقول: صريح كلام هذين العمدتين، و كذا ظاهر السيد- رضى الله عنه و عنهما، حيث نقله و لم يتعرّض لإنكاره و لا الطعن فيه، بل الظاهر أنه المشهور بين أصحابنا، رضوان الله عليهم - هو سقوط العده عن المختلعه و المطلقه ثلاثا لو عقد عليها الزوج بعد

ذلك قبل انقضاء العده، ثم طلقها قبل الدخول، و أنه يجوز لغيره في تلك الحال [التزوج] (٤) بها؛ لدخوله تحت عموم الآيه المتقدمه. و الذي وقفت (٥) عليه في كلام جملة من متأخري أصحابنا هو المنع (٦)، و هو الظاهر عندي؛ نظرا إلى أن العده الاولى إنما سقطت بالنسبه إلى الزوج خاصه، و هذا

١- في «ح»: امره.

٢- ليست في «ح».

٣- الفصول المختاره من العيون و المحاسن (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٢: ١٧٨-١٨٠، باختلاف.

٤- في النسختين: التزويج.

٥- في «ح»: وقعت.

٦- سيأتى التصريح به.

ص: ١٩٨

الطلاق الثانى الواقع قبل الدخول و إن لم يترتب عليه العده اتفاقا. لكن الكلام فى العده الاولى فإنها واجبه بالنص، آيه (١)، و روايه (٢)، و بالإجماع. و غايه ما يستفاد سقوطها بالنسبه إلى الزوج، فإنه يجوز له العقد قبل انقضائها؛ لعدم وجوب الاستبراء من مائه الذى هو العله فى وجوب العده.

و أما غيره فلا، و طلاقه لها بعد هذا العقد المجرد عن الدخول لا يؤثر فى سقوط تلك العده، و إنما يؤثر فى مده هذا الطلاق. و التمسك بظاهر الآيه فى المقام معارض بما دلّ على وجوب العده من الآيه و الروايه و الإجماع، فيجب تقييدها بذلك. على أن الآيه إنما تدلّ على سقوط العده بالنسبه إلى هذا الطلاق الأخير الخالى عن الدخول، و هذا لا نزاع فيه؛ إذ هذه العده التى أوجبناها إنما هى عده الطلاق الأول، أو الخلع. و الجنوح فى سقوطها إلى عقد الزوج عليها إنما يتم بالنسبه إليه خاصه، فقول شيخنا المفيد قدّس سرّه: (أ ليس قد أسقطت الرجعه لها بعد الخلع العده عنها باتفاق؟) على إطلاقه غير مسلم؛ إذ الإسقاط إنما وقع فى حقّ الزوج خاصه.

و مما حضرنى من الأخبار فى ذلك مرسله ابن أبى عمير المرويه فى (الكافى) قال: «إن الرجل إذا تزوج المرأة متعه كان عليها عده لغيره، فإذا أراد هو أن يتزوجها لم يكن عليها منه عده، يتزوجها إذا شاء» (٣).

و أنت خبير بأنه لا فرق فى هذا الحكم بين الزوجه الدائمه و المنقطعه، فإن كلّا منهما يسقط عنها العده بعد الفراق مع عدم الدخول. و على هذا فيجربى الإشكال- الذى أورده الفضل رحمه الله على العامه- فى المتعه، بمقتضى كلامه، فإنه لو تزوّج

١- الآيه: من سوره الطلاق.

٢- سيأتى التصريح بها.

٣- الكافى ٥: ٤٥٩/٣، باب الزيادة فى الأجل.

ص: ١٩٩

الرجل امرأه متعه و دخل بها، ثم أبرأها من المده، ثم عقد عليها عقدا منقطعا أو دائما ثم أبرأها، أو طلقها، فإنه يجوز لغيره أن يتزوجها متعه، ثم يفعل بها كذلك، فينكحها في يوم واحد عشره أو أكثر، كما ألزم به اولئك، و تأتي فيه الشناعه التي ألزمهم بها. و قد وقفت على رساله في المتعه الظاهر أنها من تصانيف المحقق الفيلسوف العماد (١) المير محمد باقر الداماد قدس سره قد جنح فيها إلى ذلك، و صرح فيها بأن المستمتعه المحتال في سقوط عدتها بذلك النحو لا عدّه عليها؛ لا للعقد الثاني؛ و لا الأول. و هو من الشناعه بمحل لا يخفى! و ممن صرح بعدم جواز ذلك المحدث الكاشاني في (مفاتيح الشرائع) (٢) إلّا إن عبارته لا تخلو من سهو و غفله، فإنه قال: (و مما يعد من الحيل المباحه ما لو أراد جماعه نكاح امرأه في يوم واحد فيتزوجها أحدهم ثم يطلقها بعد الدخول، ثم يتزوجها ثانيه و يطلقها من غير دخول، فيتزوجها الآخر في الحال لسقوط العده من غير المدخوله، و هو غلط واضح) (٣) انتهى كلامه.

فإن فيه أن الطلاق بعد الدخول من غير استبراء بحيضه، أو مضى مده ثلاثه أشهر لا يجرى على مذهبنا. اللهم إلّا أن يكون مراده الرد على العامه القائلين بجواز الطلاق في الطهر الذي واقع فيه، و حينئذ ينكشف عن عبارته الإشكال، و يتم الاستدلال. إلّا إن الإيراد بمثال المتعه كما ذكرنا أظهر في هذا المجال.

و ممن صرح أيضا بما اخترناه شيخنا البهائي قدس سره، فيما وقفت عليه في أجوبه مسائل الشيخ صالح الجزائري، حيث قال بعد كلام في المقام: (أما لو دخل بالمتمتع بها، ثم أبرأها، ثم تمتّعها و أبرأها قبل الدخول، فالذي اعتمد عليه أنه

١- من «ح».

٢- في «ح» ورد الرمزان: «في» و «تيج»، و هما إشاره إلى (الوافي) و (مفاتيح الشرائع). علما أنه لم نعتز عليه في (الوافي).

٣- مفاتيح الشرائع ٣: ٣٣٥ / المفتاح: ١٢٣١.

ص: ٢٠٠

لا يحل لغيره العقد عليها إلّا بعد العده، و لا فرق بين الإبراء و الطلاق. و ما يوجد في كتب الأصحاب من جواز ذلك للانخراط في سلك المطلقات قبل الدخول لا اعوّل عليه، و لا أقول به، و للكلام فيه مجال واسع ليس هذا محله، و الله العالم) انتهى كلامه زيد مقامه.

و القول باختصاص الآيه بالزوجه الدائمه، فلا تجرى في المتعه لا وجه له؛ فإن الأخبار داله في المتعه على أنه لو (١) أبرأها قبل الدخول فلا عدّه عليها، و دلالتها كآيئه.

و في حديث الجواد عليه السلام مع يحيى بن أكثم القاضي المروي في كتاب إرشاد الشيخ المفيد رحمه الله ما يتضمن جواز الظهار في الطهر الذي نكحها فيه (٢)، و لعله محمول على التقيّه، إلّا أن يقال بوقوع الظهار بغير المدخول بها بناء على أحد القولين، و هو خلاف المشهور الذي دلّت عليه صحاح الأخبار، و الله سبحانه و أولياؤه أعلم.

١- فى «ح»: أنها.

٢- الإرشاد (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ٢: ٢٨٦-٢٨٧.

ص: ٢٠١

(٩) دره نجفيه فى حجّيه الاستصحاب

اعلم أنه قد اختلف الأصحاب- نور الله تعالى مراقدهم- فى حجّيه الاستصحاب، و حيث كان كثير الدوران فى مقام الاستدلال، و مستندا لجملة من الأعيان فى مقام الجدل، مع كونه متعدد الأقسام التى بعضها يصلح للاحتجاج و الإلزام، و بعضها عار عن الحجية و إن ادعتها أقوام، أحببت بسط الكلام فى بيانه، و إطلاق عنان القلم ساعه فى ميدانه، و تحقيق ما هو الحقّ فى المقام المستفاد من أخبار أهل الذكر- عليهم الصلاة و السلام- فنقول: للاستصحاب أقسام:

أحدها: استصحاب نفى الحكم الشرعى إلى أن يرد دليل على ثبوته، و هو المعبر عنه بالبراء الأصلية. و هو يشتمل على فردين؛ لأن الحكم الشرعى المنفى، إما أن يكون وجوباً أو تحريماً، و الفردان قد تقدم إيضاحهما فى الدرّه (١) الموضوعه فى البراءه الأصلية (٢).

و محط النزاع فى الحجية و عدمها هو أحد فرديها، و هو نفى التحريم فى فعل و جودى إلى أن يقوم دليله، و أمّا الأمر- و هو نفى الوجوب فى فعل و جودى إلى أن يقوم دليله- فلا إشكال فى حجّيته كما أوضحناه ثمه، فالاستصحاب إن وقع

١- فى «ح»: إيضاحها فى دره، بدل: إيضاحهما فى الدرّه.

٢- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦ / الدرّه: ٦.

ص: ٢٠٢

فى الفرد الأول فهو باطل بما أبطلناه به هناك، و إن وقع فى الفرد الثانى فلا بأس به، إلّا إن حجّيته هنا فى التحقيق ليس من حيث كونه استصحاب الحاله السابقه، بل من حيث إن الإنسان إذا خلّى و نفسه كانت ذمته بريئه عن تعلق التكليف، سواء كانت التخليه فى الزمان السابق، أم اللاحق.

و ثانيها: استصحاب حكم العموم إلى أن يرد مخصّص، و حكم النصّ إلى أن يرد ناسخ. و هذا مما لا خلاف فى حجّيته و العمل به.

و ثالثها: استصحاب حكم ما ثبت شرعاً، كالملك بعد وجود سببه، و شغل الذمه عند اتلاف او التزام إلى أن يثبت رافعه. هكذا عتبر به الأصحاب عن هذا القسم (١).

و الأظهر التعبير عنه باستصحاب إطلاق النصّ إلى أن يثبت المقيد؛ فإن مرجع هذا القسم إلى العمل بإطلاق النصّ و الاستناد إليه؛ و لأن التعبير بما ثبت شرعاً يوهم الشمول للقسم الآتى. و هذا القسم أيضاً ممّا لا إشكال [فيه] بل و لا خلاف فى الاستناد

إليه، و العمل فى الأحكام عليه، و فروعها فى الأحكام الشرعية أكثر من أن يأتى عليها قلم الإحصاء، أو تدخل فى حيز الاستقصاء، فمنها استصحاب الحكم بطهاره شىء أو نجاسته، و استصحاب الحكم بصحة الطهاره من الحدث، و استصحاب الحكم بالحليه فى المشتبه الغير المحصور، و استصحاب الملك بعد وقوع سببه و النكاح، و ما يترتب عليه بعد وقوع عقده و رقيه العبد و لو بعد فقده، و كون النهار باقيا و الليل باقيا و الذمه مشغوله بعباده و نحوها، إلى أن يظهر شىء مما جعله الشارع رافعا لهذه الأحكام.

و رابعها: استصحاب حكم شرعى فى موضع طرأت فيه حاله لم يعلم شمول الحكم لها، بمعنى أنه ثبت حكم فى وقت، ثم يجىء (٢) وقت آخر لا يقوم دليل

١- انظر القواعد و الفوائد: ١٣٣/ القاعده: ٣٩.

٢- فى «ح» بعدها: فى.

ص: ٢٠٣

على انتفاء ذلك الحكم فيه، فيحكم ببقائه على ما كان؛ استصحابا لتلك الحال الاولى. و بعبارة اخرى: إثبات الحكم فى زمان لوجوده فى زمان سابق عليه.

و هذا هو محل الخلاف فى المقام، و متصل سهام النقص و الإبرام.

فجملة من الاصوليين - بل قيل: أكثرهم - على القول بحجيتة. و المشهور بين المحدثين، و جملة من الاصوليين، بل نقل البعض (١) أنه مذهب أكثرهم، و منهم الشيخ المفيد (٢)، و السيد المرتضى (٣)، و المحقق الحلى (٤)، و المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا العالم الربانى الشهيد الثانى (٥) و السيد السند صاحب (المدارك) (٦) - قدس الله أرواحهم - على عدم حجيتة، و مثلوا له بالمتميم إذا دخل فى الصلاه ثم وجد الماء فى أثنائها، فإن الاتفاق واقع على وجوب المضى فيها قبل الرؤيه، فهل يستمر على فعلها و الحال كذلك بناء على الاستصحاب، أم يستأنف؟

و زاد بعض أصحابنا المحققين من متأخري المتأخرين قسما آخر، و هو استصحاب حال العقل، قال: (القسم الثانى: استصحاب حال العقل، أى حاله السابقه، و هى عدم شغل الذمه عند عدم دليل و أماره عليه، و التمسك به بأن يقال:

إن الذمه لم تكن مشغوله بهذا الحكم فى الزمن السابق أو حاله الاولى، فلا تكون مشغوله فى الزمان اللاحق أو حاله الاخرى، و هذا إنما يصح إذا لم يتجدد ما يوجب شغل الذمه فى الزمان الثانى. و وجه حجيتة حينئذ ظاهر؛ إذ التكليف بالشىء مع عدم الإعلام به تكليف (٧) ما لا يطاق (٨) انتهى.

١- معالم الاصول: ٣١٩.

٢- التذكرة فى اصول الفقه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٥.

٣- الذريعة إلى اصول الشريعة ٢: ٨٢٩ - ٨٣٠.

٤- معارج الاصول: ٢٠٦.

٥- معالم الاصول: ٣٢٤.

٦- مدارك الأحكام ١: ٤٦-٤٧.

٧- في «ح»، و المصدر بعدها: الغافل و تكليف.

٨- الوافيه في اصول الفقه: ١٧٨.

ص: ٢٠٤

و فيه أن مرجع ذلك إلى (١) ما ذكرنا من الفرد الآخر من القسم الأول- أعنى:

نفى الوجوب في فعل وجودى إلى أن يقوم دليله- فإنه لما اعتبر في هذا القسم الذى ذكره عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم فى الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر فى الحكم ببراءه الذمه، اشتركا فى العله الموجهه التى هى لزوم التكليف بما لا يطاق.

نعم، ربما يظهر وجه الفرق بينهما، بأن الاستدلال فى هذا القسم الذى ذكره، مبنى على انتفاء الحكم فى الزمان السابق، و إجرائه فى اللاحق بالاستصحاب؛ فيرد عليه ما يرد على حجيه الاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى. و لهذا اعترضت الشافعيه (٢) على الحنفيه بأن قولهم بالاستصحاب فى نفى الحكم دون نفسه تحكّم، و بناؤه فى القسم الأول على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم فى الحال، سواء وجد فى السابق أم لا، إلّا إن فيه:

أولاً: أن اعتبار عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم فى الزمن اللاحق بعد الفحص، يوجب رجوعه إلى الأول كما عرفت.

و ثانياً: أنه لما كان مرجع حجيه الأول كما ذكرنا ثمه إلى أن الإنسان إذا خلّى و نفسه كانت ذمته بريئه من تعلق التكليف، سواء كانت التخليه فى الزمن السابق أو اللاحق فلا يظهر لهذا الفرق حينئذ وجه. و بذلك يظهر أيضا سقوط إيراد الشافعيه على الحنفيه بالقول بحجيه الاستصحاب فى نفى الحكم دون ثبوته، فإن ذلك ليس تحكما كما ادعوه.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه قد استدلل القائلون بحجيه الاستصحاب، بالمعنى الرابع بوجوه:

١- ليست فى «ح».

٢- انظر: الفوائد المدتيه: ١٤٤، الوافيه فى اصول الفقه: ١٨٣.

ص: ٢٠٥

أحدها: أن المقتضى للحكم الأول ثابت، و المعارض لا يصلح رافعا له، فيجب الحكم بثبوته فى الثانى. أما أن المقتضى للحكم الأول ثابت؛ فلأننا نتكلم على هذا التقدير؛ و أما أن المعارض لا يصلح رافعا؛ فلأن المعارض إنّما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه، فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابله، فيبقى الحكم الثابت سليما عن المعارض.

و ثانيها: أن الثابت أولاً، قابل للثبوت ثانياً، وإلّا لانقلب من الإمكان الذاتى إلى الاستحالة، فيجب أن يكون فى الزمان الثانى جائز الثبوت كما كان أولاً، فلا ينعدم إلّا لمؤثر، لاستحاله خروج الممكن عن أحد طرفيه إلى الآخر إلّا لمؤثر.

فإذا كان التقدير عدم العمل بالمؤثر يكون بقاؤه أرجح من عدمه فى اعتقاد المجتهد، و العمل بالراجح واجب.

و ثالثها: أن الفقهاء عملوا باستصحاب الحال فى كثير من المسائل، و الموجب للعمل هناك موجود فى موضع الخلاف، و ذلك كمسأله من تيقن الطهاره و شك فى الحدث فإنه يعمل على يقينه و كذلك العكس، و من تيقن طهاره ثوبه فى حاله بنى على ذلك حتى يعلم خلافها، و من شهد بشهاده يبنى على بقائها حتى يعلم رافعها، و من غاب غيبه منقطعه حكم ببقاء أنكحته و لم تقسم أمواله و عزل نصيبه من الموارىث. و ما ذلك إلّا لاستصحاب حال حياته. و هذه العله موجوده فى موضع الاستصحاب، فيجب العمل به.

و رابعها: أن العلماء مطبقون على وجوب إبقاء الحكم مع عدم الدلاله الشرعيه على ما تقتضيه البراءه الأصلية، و لا- معنى للاستصحاب إلّا هذا.

و هذه الوجوه الأربعة نقلها المحقق الشيخ حسن قدس سرّه فى (المعالم) حجه للقائلين بالاستصحاب، و سكت فى (1) الجواب عنها (2)، مع أن المفهوم منه عدم القول بذلك.

١- فى «ح»: عن.

٢- معالم الاصول: ٣٢١-٣٢٣.

ص: ٢٠٦

احتج السيد المرتضى رضى الله عنه على عدم جواز العمل به بأن فى استصحاب الحال جمعا بين حالتين مختلفتين فى حكم من غير دلاله. فإننا إذا كنا أثبتنا الحكم فى الحاله الاولى بدليل فالواجب أن ننظر إن (1) كان الدليل. إنّما هو للحاله الاولى فقط، و الثانيه عاريه عن (2) الدليل، فلا يجوز إثبات الحكم لها من غير دليل.

و جرت هذه الحاله مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو (3) خلت من دلاله، فإذا لم يجز إثبات الحكم للأولى إلّا بدليل، فكذلك الثانيه.

ثم أورد سؤالاً- حاصله أن ثبوت الحكم فى الحاله الاولى يقتضى استمراره إلّا لمانع؛ إذ لو لم يجب ذلك لم يعلم استمرار الأحكام فى موضع، و حدوث الحوادث لا يمنع من ذلك.

و أجاب بما ملخصه: أنه لا بدّ من اعتبار الدليل الدالّ على ثبوت الحكم فى الحاله الاولى و كيفية إثباته، و هل ثبت ذلك فى حاله واحده على سبيل الاستمرار؟ و هل تعلق بشرط مراعى أو لم يعلق؟

قال: (و قد علمنا أن الحكم الثابت (4) فى الحاله الاولى و إنّما ثبت بشرط فقد الماء، فالماء فى الحاله الثانيه موجود، و اتفقت

الأمة على ثبوته في الاولى، و اختلفت في الثانيه، فالحالتان مختلفتان) إلى آخر كلامه (٥)، منحه الله تعالى جزيل إكرامه.

و منه يعلم وجه الجواب عن الوجهين الأولين من أدلّه القائلين بالحجيه، و توضيحه أن الدليل الدال على الحكم في الحاله الاولى إذا كانت دلالتة مقصوره على تلك الحاله على وجه لا عموم فيه بحيث يتناول ما عداها، فكيف يصح أن

١- في «ح»: فإن.

٢- في «ح»: من.

٣- في «ح»: و لو.

٤- في «ح»: ثابت.

٥- الدرعيه إلى اصول الشريعه ٢: ٨٢٩-٨٣١.

ص: ٢٠٧

يقال: العارض (١) لا يصلح أن يكون رافعا له، و أنه لا- ينعلم إلما بمؤثر؛ إذ الغرض أنه لا- دليل على ذلك الحكم في الحاله الثانيه، فلا حكم فيها (٢) حتى ينازع في رفعه و انعدامه؟

و الاحتياج إلى الرافع أو المؤثر إنما يتم لو اقتضاه الدليل على الدوام، و أمّا إذا اقتضاه في الحاله الاولى و سكت عن الثانيه، فيكفي في انتفائه فيها عدم الدلاله عليه و إن لم يقم على انتفائه فيها دليل. و ظنّ بقاء الحكم ممنوع، ضروره أن الممكن إنما يبقى بحسب ما يقتضيه السبب الموجب له.

و بهذا يظهر الجواب أيضا عما استدل به بعض المحققين على الحجيه أيضا من أنه قد تقرّر في الاصول أن البقاء لا يحتاج إلى دليل في نفسه؛ إذ الأصل أن ما ثبت دام إلى وجود قاطع، و ذلك معنى الاستصحاب. و قد أجيب عنه أيضا أن ما ثبت جاز أن يدوم و ألا يدوم، فلا بد لدوامه (٣) من دليل سوى دليل (٤) الثبوت.

و أما الجواب عن الثالث، فبأنه قياس مع الفارق، فإن تلك الأشياء المعدوده من قبيل القسم الثالث أو الثاني، و أن الأخبار الداله على تلك المسائل المعدوده، قد دلت على ثبوت تلك الحالات مستمره إلى وجود الرافع لها، كقولهم عليهم السلام: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر» (٥)، و «كل شيء فيه حلال و حرام، فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه» (٦)، و «إياك أن تحدث و ضوءا (٧) حتى تستيقن أنك

١- في «ح»: العارض.

٢- في «ح»: بعدها: حينئذ.

٣- في «ح»: من دوامه.

٤- ليست في «ح».

٥- تهذيب الأحكام ١: ٢٨٥ / ٨٣٢، وسائل الشيعه ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات ب ٣٧، ح ٤، و فيهما: كل شيء نظيف.

٦- الكافي ٥: ٣١٣ / ٤٠، باب النوادر، وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤، وفيهما: هو لك حلال.

٧- في المصدر بعدها: أبدا.

ص: ٢٠٨

أحدثت» (١)، و: «لا تنقض اليقين بالشك و إنما تنقضه بيقين آخر» (٢). و نحو ذلك.

و كلها- كما ترى- صريحه الدلالة في دوام تلك الحال إلى أن يحصل ما يزيلها. و هذا بمعزل عن معنى الاستصحاب الذي يجعلونه دليلا- برأسه و قسيما للأخبار إذ هو كما عرفت أن يثبت (٣) حكم في وقت، ثم يأتي وقت آخر، و لا- يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه؛ فيحكم ببقائه على ما كان. و الحكم في هذه الأخبار قد ثبت مستمرا إلى تلك الغايات المذكوره فيها.

و أيضا فالنافون له يقولون: إنه لا يكفي في العمل به في حاله الثانيه عدم دليل انتفائه؛ لأن دليل انتفائه فرع ثبوته، بل لا بد من دليل الثبوت.

قال المحقق الحلبي (٤)- عطر الله مرقده- على ما نقله عنه في كتاب (المعالم) (٥): (و الذي نختاره نحن أن ننظر في الدليل المقتضى لذلك الحكم؛ فإن كان يقتضيه مطلقا و جب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فإنه يوجب حل الوطاء مطلقا. فإذا وقع الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق، و كقوله: أنت خلتيه أو بريته، فإن المستدل على أن الطلاق لا يقع بهما لو قال: حل الوطاء ثابت، قبل النطق بهذه، فيجب أن يكون ثابتا بعدها لكان استدلاله صحيحا؛ لأن المقتضى للتحليل- و هو العقد- اقتضاه مطلقا، و لا يعلم أن الألفاظ المذكوره رافعه لذلك الاقتضاء، فيكون الحكم ثابتا؛ عملا بالمقتضى.

لا يقال: المقتضى هو العقد، و لم يثبت أنه باق، فلم يثبت الحكم.

١- الكافي ٣: ٣٣ / ١، باب الشك في الوضوء...، وسائل الشيعة ١: ٢٤٧، أبواب نواقض الوضوء، ب ١، ح ٧.

٢- تهذيب الأحكام ١: ٨ / ١١، وسائل الشيعة ١: ٢٤٥، أبواب نواقض الوضوء، ب ١، ح ١، باختلاف فيهما.

٣- في «ح»: ثبت.

٤- معارج الاصول: ٢٠٩-١١٠.

٥- معالم الاصول: ٣٢٣-٣٢٤.

ص: ٢٠٩

لأننا نقول: وقوع العقد اقتضى حل الوطاء لا مقيدا بوقت، فلزم دوام الحلّ نظرا إلى وقوع المقتضى لا إلى دوامه، فيثبت الحل حتى يثبت الرافع. فإن كان (١) الخصم يعني بالاستصحاب ما أشرنا إليه؛ فليس ذلك عملا من غير دليل، و إن كان يعني أمرا وراء ذلك؛ فنحن عنه مضربون (٢) انتهى. و قريب منه كلامه في (المعتبر) (٣) أيضا.

و أما الجواب عن الرابع: فبأن الموضوع الذي أطبق العلماء على وجوب إبقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعيه على ما تقتضيه البراهه

الأصليه إنّما هو في أحد فرديها، و هو نفى الوجوب في فعل وجودى حتى يقوم (٤) دليله. و قد عرفت أنّنا أن الموجب للعمل بالاستصحاب في هذه الصورة إنّما هو الخروج عن لزوم التكليف بما لا يطاق، مع أن في موضع النزاع قد طرأت حاله بسببها تغير موضوع (٥) المسأله (٤)؛ فوجه الفرق بين الموضوعين ظاهر.

على أنك قد عرفت أيضا أن مقتضى التحقيق، أن حجيه هذا الفرد ليس من

١- ليست في «ح».

٢- معارج الأصول: ٣٢٣-٣٢٤.

٣- المعتبر ١: ٣٢.

٤- في «ح»: إلى أن.

٥- في «ح»: قد تغير موضع، بدل: تغير موضوع.

٦- لا يقال: عدم العله تؤثر في عدم المعلوم. لأننا نقول: قد تحقق في موضعه أن هذا الكلام مجازى؛ إذ لا تأثير حينئذ ولا تأثير في الأعدام؛ لكونها لا- شيئا محضا. و المراد من تأثير العدم في العدم: عدم تأثير الوجود في الوجود، و المراد من احتياج عدم الممكن إلى عله: احتياج إلى عدم تأثير الوجود في الوجود. و توضيح الفرق بين ما إذا كانت حاله السابقه حكما عدميا، و بين ما إذا كانت حكما شرعيا وجوديا أنه إذا لم ينعكس ملابسه في الواقع أو في الظاهر بدوام الحكم العدمى و لا بعدم [...] (كلمه غير مقروءه). عدم الدوام لقاعده: عدم العله عله العدم كما تقدّم. منه دام ظلّه. (هامش «ح»).

ص: ٢١٠

حيث استصحاب حاله السابقه، كما هو موضع البحث، بل من حيث إن الإنسان إذا خلّى و نفسه كانت ذمته بريئه عن تعلق التكليف به، سواء كانت التخليه في الزمان السابق أو اللاحق. فالمرجع حينئذ إلى العمل بالأصل الذى هو بمعنى حاله الراجحه، كما في قولهم: (الأصل فى الكلام الحقيقه) بمعنى أن الراجح حمل اللفظ على معناه الحقيقى، مع عدم صارف عنه.

و كما في قولهم: (الأصل العدم)، فإنه مبنى على أن كلّ ممكن إذا خلّى و نفسه ترجّح عدمه على وجوده؛ لأن المراد من التخليه، عدم تأثير مؤثر.

و لهذا أن جمله من نفى القول بالاستصحاب كالسيد السند فى (مدارك الأحكام) اعتمد على البراءه الأصليه بهذا المعنى، قال قدس سرّه فى الكتاب المذكور- فى مقاله الماء الكثير المتغير بالنجاسه فى بيان عدم طهره بزوال التغيير بدون مطهر شرعى بعد نقل الاحتجاج بالاستصحاب و رده- ما هذا لفظه: (و الحق أن الاستصحاب ليس بحجه إلّا فيما دل الدليل على ثبوته و دوامه، كاستصحاب الملك عند جريان السبب).

إلى أن قال: (فإن الاستصحاب عباره عن التمسك بدليل عقلى كأصالة البراءه، أو شرعى، كالأمثله المتقدمه) (١) انتهى.

و يدل على عدم حجيه الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه وجوه:

أحدها: عدم ظهور دلالة شرعية على اعتباره؛ لما عرفت من القدر في أدله المثبتين. وهو كاف في المطلوب.

و ثانيها: أن مفاده- بناء على ما ذكره- إنما هو الظن، وقد قامت الأدلة القاطعة من الآيات و الروايات- كما بسطنا الكلام فيه في كتاب (المسائل)- على عدم

١- مدارك الأحكام ١: ٤٦-٤٧.

ص: ٢١١

جواز العمل على الظن في أحكامه تعالى، و هم قد خصّوها بالاصول المطلوب القطع فيها. و المسألة من الاصول عندهم، فكيف يسوغ البناء فيها على الظن؟! هذا مع أن وجود الظن هنا أيضا ممنوع؛ لأن موضوع المسألة مقيد بحاله الطارئه، و موضوع المسألة الاولى مقيد بنقيض تلك الحاله، فكيف يظن بقاء الحكم الأول؟

و ثالثها: أنه لا يخفى على من تتبع الأخبار (١)، و غاص في لجج تلك البحار أنه قد ورد من الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب بالمعنى الذي ذكره (٢) و في بعضها ما يخالفه، و بذلك يعلم (٣) أن الاستصحاب ليس حكما كلياً، و لا قاعده مطّره تبنى عليها الأحكام الشرعية. و من تأمل في أحاديث مسأله التيمّم إذا وجد الماء بعد الدخول في الصلاة التي هي المثال الدائر عندهم للاستصحاب ظهر له صحه ما قلناه؛ فإن بعضها قد دل على أنه ينصرف من الصلاة و يتوضأ ما لم يركع؛ و بعضها على أنه يمضي في صلاته مطلقاً ركع أو لم يركع، و بعضها على أنه ينصرف بعد أن صلّى ركعه و يتوضأ و يبنى على ما مضى.

و جل الأخبار داله على الانصراف، و لكن بعضها: «ما لم يركع» (٤)، (و بعضها و لو بعد تمام الركعه) (٥)، و لم يرد بالمضى إلّا روايه محمد بن حمران (٦).

١- وسائل الشيعة ٣: ٣٨١-٣٨٣، أبواب التيمّم، ب ٢١.

٢- في «ح»: قد ذكره.

٣- من «ح».

٤- تهذيب الأحكام ١: ٢٠٠/٥٨٠، وسائل الشيعة ٣: ٣٨١، أبواب التيمّم، ب ٢١، ح ١.

٥- انظر وسائل الشيعة ٣: ٣٨٣، أبواب التيمّم، ب ٢١، ح ٥، ٦.

٦- تهذيب الأحكام ١: ٢٠٣/٥٩٠، الاستبصار ١: ١٦٦/٥٧٥، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٢، أبواب التيمّم، ب ٢١، ح ٤، و كذا وردت بالمضى روايه زراره و محمد بن مسلم.

ص: ٢١٢

و حينئذ، فلو كان الاستصحاب الذي اعتمده و مثلوا له بهذا المثال دليلاً برأسه لوجب على هذا المصلي- بمقتضى ذلك- المضي في صلاته، و لزم منه طرح هذه الأخبار. و فيه من البطلان ما لا يحتاج إلى حينئذ البيان.

و رابعها: أن هذا الموضع من المواضع الغير المعلوم حكمه تعالى منه، و قد تواترت الأخبار (1) في مثله، بوجوب التوقف و العمل بالاحتياط.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الذى يظهر من المحدث الأمين الأسترابادى قدس سرّه فى تعليقاته على (المدارك) هو استنباط معنى آخر للاستصحاب قد اختاره و ذهب إليه، و اعتمد فى جملة من المواضع عليه، قال: (و هو إجراء الحكم السابق الشرعى أو نفيه، إجراء ظاهريا ما لم يثبت رافعه، بمعنى أنه إذا ثبت من الشارع حكم من الأحكام و جب العمل به، فإذا حصلت شبهة توجب التردد فى رفع الحكم و عدمه، و جب الفحص و البحث عن حكم الله سبحانه الواقعى فى ذلك، فإن حصل عمل على مقتضاه، و إلّا أجرى الحكم الأول إجراء ظاهريًا بمعنى أنه لا يجوز القطع بكونه حكم الله تعالى واقعا، فإنه بعد عروض الشبهة المذكوره لا يدري أن الله سبحانه يديم الحكم أو لا يديمه، كما لا يعلم أنه ينسخ الحكم الفلانى بعد ثبوته أو لا ينسخه.

فعند عروض شبهة النسخ يجب الفحص هل النسخ واقع أم لا؟ و مع العجز يجب إجراء الحكم السابق إلى ظهور خلافه. و قد علم من الدين ضروره انقسام الأحكام إلى ظاهرى و واقعى، و اعتبار كل واحد منهما، و أن مناط أكثر الأحكام فى نشأه التكليف هو الأول) انتهى كلامه، زيد مقامه.

و أنت خبير بأن هذا المعنى الذى ذكره شامل لكل من القسم الثالث و الرابع،

١- انظر وسائل الشيعه ٢: ٢٧٢-٢٧٤، أبواب الحيض، ب ٢، ح ١، ٢.

ص: ٢١٣

و لا- فرق بينه و بين القسم المتنازع فيه إلّا باعتبار أن اولئك القائلين بحجيه الاستصحاب يستندون فى حجيته إلى ما دل على الحاله الاولى و يجرونه فى الحاله الثانيه بالاستصحاب، على حسب ما ورد فى الحاله الاولى من غير فرق بين الحالين. و هو قدس سرّه يجريه كذلك إلّا إنه يفرق فى الدلاله بين الحالين:

ففى الحال الاولى الحكم (1) عنده قطعى واقعى بناء على ما يختاره و يذهب إليه من إفاده الأدله للقطع و اليقين.

و فى الحاله الثانيه بسبب عروض الشبهه، و احتمال إدامه الله سبحانه الحكم واقعا؛ و عدم إدامته مع الفحص و العجز عن الدليل فى موضع الشبهه، يحصل الحكم ظاهريا. ثم إنه قدس سرّه استدلل على هذا المعنى الذى ذهب إليه بأن العمل على هذه القاعده مستمر من بدء الإسلام إلى الآن.

قال: (و لو لا ذلك للزم الحرج و عمت الحيره؛ لوقوع كثير من الناس فى شبهه وجود الرافع مقيسا إلى كثير من الأحكام قديما و حديثا، مع العجز عن الرجوع إلى صاحب الشريعه فى كثير من الأوقات. و كثير من الأقسام المتفق عليها فى الاستصحاب لو تأملت فيه وجدته مبتيا على ما ذكرنا؛ إذ شمول النص فيه لجميع الأحوال و الأزمان ليس من باب العموم، بل من باب الإطلاق، و المطلق لا- يدل على أقصى أفراده بشىء من الدلالات الثلاث؛ لتحققه فى ضمن أقلها، و الاطلاق مشترك بينه و بين الصور المختلف فيها) انتهى.

و عندى فيما ذكره- طاب ثراه- نظر من وجوه:

أما أولا، فلأن المفروض فى الاستصحاب الذى هو محل النزاع كون محل الدليل هو الحاله الاولى.

١- من «ح».

ص: ٢١٤

غايه الأمر أنه لم يقم على نفيه فى الحاله الثانيه دليل. و الفرض أن الحالتين متغايرتان كما عرفت من تمثيلهم بالمتميم، و الاحتجاجات من الطرفين نفيًا و إثباتًا؛ فإنه صريح فيما ذكرنا.

و حينئذ، فمجرد عدم وجود الرفع، مع تغاير الحالين لا- يقتضى إجراء الحكم لا بطريق الواقع و لا الظاهر؛ إذ لا بد فى صحه الحكم من شمول الدليل و لو بطريق الإطلاق صريحا أو مفهوما، و ما نحن فيه ليس كذلك، على أن وجود الرفع فرع وجود الدليل فى الحاله الثانيه.

و هو كما عرفت ممنوع، فقله فى آخر كلامه: (و الإطلاق مشترك بينه و بين الصور المختلف فيها) ممنوع، كيف و هو فى غير موضع من مصنفاته (١) قد عدّ أقسام الاستصحاب، و جعل هذا القسم المختلف فيه قسيما لهذا القسم المدلول عليه بالإطلاق؟! فلو كان مما يمكن إدخاله تحت الإطلاق لما صحّ جعله

١- قال قدّس سرّه فى كتاب (الفوائد المدنيه) فى تعداد الوجوه الدالّه على بطلان الاستصحاب الثالث: (إن هذا الموضع من مواضع عدم العلم بحكمه تعالى، و قد تواترت الأخبار، بأنه بعد [إكمال] (فى الأصل: الحال). الشريعه يجب التوقف فى تلك المواضع كلها. و يجب الاحتياط فى العمل أيضا فى بعضها) (الفوائد المدنيه: ١٤٣). انتهى. ثم نقل جمله من الأخبار المشتمله على صور بعضها يوافق الاستصحاب و بعضها يخالفه، قال: (و من تأمل فى هذه الأخبار (فى المصدر: «و من تأمل الروايات».) يقطع بعدم جواز التمسك بالاستصحاب الذى اعتبروه) (الفوائد المدنيه: ١٤١-١٤٣، حيث وردت عبارته: «و من تأمل الروايات» فى الصفحه: ١٤١، ثم ساق الأخبار مستوعبا بها فى الصفحه: ١٤٢ و جزءا من الصفحه: ١٤٣، ثم عقبها بقوله: يقطع بعدم جواز التمسك بالاستصحاب.) انتهى. و هذا كله مخالف لما اختاره مبسوطا هنا كما لا يخفى. منه دام ظله، (هامش «ح»).

ص: ٢١٥

قسيما، و لما صح جعله مطرحا للخلاف مع الاتفاق كما عرفت على ذلك القسم المستند إلى الإطلاق؛ إذ لا خلاف كما عرفت فى صحه الاستناد إليه (١) و بناء الأحكام عليه.

و أما ثانيا، فلأن الأدله الداله على إبطاله- كما قدمنا ذكرها، مع كونه قائلا بمضمونها، و قد أورد شطرا منها- لا اختصاص لها بصوره إجراء الحكم على جهه كونه واقعيًا، بل هى داله على عدم صحه الحكم المذكور فى الزمن الثانى أعم من أن يكون واقعيًا أو ظاهريًا.

و بالجمله، فالمانع مستظهر؛ إذ عدم الدليل دليل العدم، و ما استند إليه من لزوم (٢) الحرج و الحيره، مندفع بالرجوع إلى العمل بمقتضى البراءه الأصلية؛ فإنها فى نفي الوجوب فى فعل وجودى حجه كما تقدم، فلا ينحصر دفع الحيره فى العمل بالاستصحاب.

و أمّا ثالثاً، فلأنه قدس سرّه لا يعمل فى جميع الأحكام إلّا على ما يفيد القطع، و يمنع من البناء فى الأحكام الشرعيه على الظن. و هنا يتسّر عن البناء على الظن بكون إجراء الحكم إنّما هو إجراء ظاهرى لا واقعى. و الناقد البصير و المتتبع الخبير لا يخفى عليه أن الشارع لم يجعل شيئاً من الأحكام منوطاً بالواقع، و إنّما جعل التكليف منوطاً بعلم المكلف بالأسباب التى رتب عليها تلك الأحكام، كما تقدم ذلك فى مواضع من درر هذا الكتاب.

و أمّا رابعاً، فلأن الاستصحاب المذكور هنا معارض بالبراءه الأصلية، فهنا تعارض بين معنى الأصل - أى الحاله السابقه المستصحبه - و الحاله التى إذا خلّى الشىء و نفسه كان عليها. و عدم الدليل على الاستصحاب، بل قيام الدليل

١- ليست فى «ح».

٢- ليست فى «ح».

ص: ٢١٦

على عدمه يرجح العمل بمقتضى البراءه الأصلية.

نعم، ما ذكره يتم فى القسم الثالث من أقسام الاستصحاب؛ لدلاله الدليل على الحكم مطلقاً، فعند عروض شبهه الرافع يمكن التمسك بإطلاق الدليل و العمل عليه، و إن كان ظاهراً كما ذكره.

ثم إنه قدس سرّه ذكر أن من جمله المواضع التى عرضت فيها شبهه الرافع ما ظهرت فيه دلالة على زوال الحكم الأول، و منها ما لم يظهر دلالة على ذلك؛ فيجب الفحص، و مع العجز عن العلم بالحكم الواقعى يجرى على الحكم الظاهرى. و عد من الأول المتيمم لفقد الماء.

قال: (فإنه قد ظهرت دلالة على زوال جواز الصلاة بتيمّمه إذا وجد الماء بعد التيمم. و هذه الحاله موجوده قبل الشروع فى الصلاة، و لم يعلم أن الشروع فى الصلاة (١) هل هو رافع لهذه الحاله أم لا؟ فيجب التفيتش حينئذ، و مع العجز عن العلم بما هو واقع الحكم ما مر) انتهى.

و توضيح مراده أن مقتضى العمل بالاستصحاب فى مثال التيمّم، هو عدم صحه الصلاة لا صحتها كما هو المشهور؛ و ذلك لأن الدليل كما دل على صحه التيمم مع فقد الماء و صحه الصلاة به، فقد دل أيضاً على انتقاض التيمم بوجود الماء. و هو مطلق غير مقيد بوقت مخصوص و لا حاله مخصوصه، و هو رافع للحكم الأول و مقيد له، و الداخلى فى الصلاة بتيمّمه لو وجد الماء فى الأثناء، فقد علم بمقتضى إطلاق الدليل على انتقاض التيمم بوجود الماء انتقاض تيممه هنا، و لم يعلم أن التلبس بالصلاة هل هو رافع و مقيد لذلك الإطلاق أم لا؟

١- و لم يعلم أن الشروع فى الصلاة، من «ح».

ص: ٢١٧

و إلغاء موضع الشبهه. و أنت خير بأنه على هذا (١) التوجيه يصير هذا الاستصحاب هنا من قبيل القسم الثالث من الأقسام المتقدمه.

و قال بعض فضلاء متأخرى المتأخرين- بعد البحث فى المسأله، و بيان أن الاستصحاب المختلف فيه لا يكون إلّا فى الأحكام الوضعيه، أعنى: الأسباب و الشرائط و الموانع للأحكام الخمسه من حيث إنها كذلك- ما لفظه: (و الحق- مع قطع النظر عن الروايات- عدم حجيه الاستصحاب؛ لأن العلم بوجود السبب أو الشرط أو المانع فى وقت لا يقتضى العلم، بل و لا الظن بوجوده فى غير ذلك الوقت، فالذى يقتضيه النظر بدون ملاحظه الروايات، أنه إذا علم تحقق علامه الوضعيه تعلق الحكم بالمكلف، و إذا زال ذلك العلم بعلم و شك (٢)، بل و ظن أيضا، يتوقف على الحكم الثابت أولا. إلّا إن الظاهر من الأخبار أنه إذا علم وجود شىء فإنه يحكم به حتى يعلم زواله) (٣).

ثم أورد جملة من الأخبار الداله على عدم انتقاض اليقين إلّا بيقين مثله، و أنه لا ينتقض بمجرد الشك فى الناقض، بل و لا ظنه، و أورد أخبارا اخر مقصوره على موارد مخصوصه، و قال بعد ذلك: (لا- يقال: هذه الأخبار الأخره إنما تدل على حجيه الاستصحاب فى مواضع مخصوصه، فلا تدل على حجيته على الإطلاق.

لأننا نقول: الحال على ما ذكرت من أن ورودها فى موارد مخصوصه، إلّا إن العقل يحكم من بعض الأخبار الداله على حجيته مطلقا، و من حكم الشارع فى موارد مخصوصه كثيره- كحكمه باستصحاب الملك و جواز الشهاده به، حتى

١- ليست فى «ح».

٢- فى «ح» و المصدر: بطرود شك، بدل: بعلم و شك.

٣- الوافيه فى اصول الفقه: ٢٠٣.

ص: ٢١٨

يعلم الراجع (١) و البناء على الاستصحاب فى بقاء الليل و النهار و عدم جواز قسمه تركه الغائب قبل مضى زمان يظن فيه عدم بقاءه، و عدم تزويج زوجاته، و جواز عتق الأبى من الكفاره، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثره- [بأن] (٢) الحكم فى خصوص هذه المواضع بالبناء على حاله السابقه ليس لخصوص (٣) هذه المواضع، بل لأن اليقين لا يرفعه إلّا بيقين مثله) (٤) انتهى.

و فيه:

أولاً: أنك قد عرفت غير مره من كلام القوم دعوى و احتجاجا و جوابا أن الحالتين مختلفتان، و أن الدليل إنّما دل على الحالة الأولى خاصة.

غايه الأمر أنه لم يتجدد له رافع في الحالة الثانية. و قد عرفت أنه لا يكفي في ثبوته عدم الرفع؛ إذ الرفع فرع وجوده.

و الدليل في هذه الأخبار، قد دل على (العمل على اليقين مستمرا إلى حصول يقين الرفع)، مثلا يقين الطهاره، يجب البناء عليه و الحكم به إلى أن يحصل يقين الحدث. و الفرق بين الموضوعين أن متعلق اليقين في موضع الاستصحاب إنّما هو الحالة الأولى، فإن يقين صحه التيمم في مثالهم مقصور على حال عدم الماء.

و أما في مدلول تلك الأخبار فجميع الحالات إلى ظهور يقين الرفع (٥).

و قوله: (إنه إذا علم وجود شىء فإنه يحكم به، حتى يعلم زواله) ليس على إطلاقه كما توهمه - طاب ثراه - فإن علم وجود ذلك الشىء الذى (٤) هو عبارته عن الحكم يناط بما تعلق به من الأمر و الدليل؛ فإن كان دائما إلى غايه تحقق دوامه [كان] كذلك، و إن كان مخصوصا بوقت أو حاله كان كذلك أيضا. فأمر

١- فى «ح»: الواقع.

٢- فى النسختين: فان.

٣- فى «ح»: بخصوص.

٤- الوافيه فى اصول الفقه: ٢٠٧-٢٠٨.

٥- فى «ح»: الواقع.

٦- سقط فى «ح».

ص: ٢١٩

الشارع بالبناء على يقين الطهاره متعلق بجميع الأوقات و الحالات إلى أن يحصل يقين الرفع، بخلاف حكمه بصحة التيمم، و الدخول به فى الصلاة؛ فإنه مقصور على حال عدم الماء.

و الظاهر أن منشأ الشبهه عنده حمل العلم و اليقين المستصحب على ما هو فى الواقع و نفس الأمر، بمعنى أنه إذا تطهر من الحدث، أو غسل ثوبه من النجاسه، فقد حصلت الطهاره من الحدث و الخبث يقينا، فيستصحب هذا اليقين إلى يقين وجود الرفع. و هو غفله ظاهره؛ فإن اليقين فى هذه المواضع و أشباهها، إنما هو عبارته عن عدم العلم بالرفع، و هو أعم من أن يكون مع العلم بعدمه أم لا، لا عن العلم بعدمه؛ إذ الشارع لم ينط (١) الأحكام بالواقع، لتعذره. فالظاهر - مثلا - ليس إلّا عبارته عما لم يعلم بملاقاه النجاسه له، لا ما علم عدم الملاقاه له؛ و الحلال ليس إلّا ما لم يعلم تحريمه، لا ما علم عدم تحريمه؛ و النجس ليس إلّا ما علم ملاقاه النجاسه له، لا ما لاقته النجاسه مطلقا.

و حينئذ، فإذا كان اليقين إنما هو عبارته عن عدم العلم بالرفع، فهو ثابت لما تعلق به فى جميع الأحوال و الأزمان إلى أن يحصل

العلم بوجود الرفع. هذا فيما وقع فيه النهى عن نقض اليقين إلما ييقين مثله من تلك الأخبار التي سردها، و أما فى جملة منها، فالأحكام مقصوره على مواردها، وقوله: (فإن الحكم فى خصوص هذه المواضع) - إلى آخره - ممنوع.

و بالجملة، فإن الاستصحاب المتنازع فيه إنما هو عبارته عن إجراء الدليل بعد ثبوته فى موضع إلى موضع آخر عار عن الدليل. و هذه الأخبار التى نقلها مما لا

١- فى «ح»: ينظر.

ص: ٢٢٠

مجال للمنازعة فى استمرار الحكم فيها، و شموله إلى ظهور الرفع (١).

و ثانيا: أن القدر المقطوع به - كما نبه عليه بعض المحققين (٢) من عدم نقض اليقين إلما بمثله (٣)، فلا ينقضه الشك حسب ما تضمنته تلك الأخبار - هو أن المراد بالشك هو الشك المتعلق بحصول الناقض و عدمه، بمعنى أنه بعد تحقق النقص لذلك الناقض و ثبوته له، شك فى حصوله و عدم حصوله، كالنوم مثلا، فإنه ناقض قطعاً، لكن متى شك المتطهر فى حصوله و عدم حصوله (٤)، فإنه لا - ينقض يقين الطهارة بهذا الشك؛ لا أن (٥) المراد بالشك، ما هو أعم من ذلك، و من الشك فى ثبوت النقص للناقض مع تحقق حصوله، كالشك فى نقض الخارج من غير الموضوع الطبيعى و عدم نقضه مثلا، و الشك فى أن وجدان الماء بعد الدخول فى الصلاة هل هو ناقض أم لا.

إذا انتقش ذلك على لوح خاطرك و ثبت فى مكنون ضمائرک، فاعلم أنه قد ذكر بعض فضلاء متأخرى المتأخرين (٦) أن للعمل بالاستصحاب شروطاً منها ألا

١- أقول: و من هذا القبيل ما لو طلق زوجته الرجعية، ثم تزوجت بعد العدة بزواج آخر و حملت منه و لم ينقطع بعد لبنها، و الحكم بأن اللبن للزوج الأول بالاستصحاب - كما نقل عن (الشرائع) و غيره - يتوقف على ملاحظه ما دلّ على أن لبن المرأة من الذى حملت منه: هل [يشمل] (فى الأصل: يتمثل). هذه الصورة، أم لا؟ فعلى الأول لا يصح الاستصحاب؛ لأنه إما أن يتعين الحكم بالثانى، أو يصير من قبيل تعادل الأمارتين فيحتاج إلى الترجيح. و على الثانى يصح. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- أقول: و من هذا القبيل ما لو طلق زوجته الرجعية، ثم تزوجت بعد العدة بزواج آخر و حملت منه و لم ينقطع بعد لبنها، و الحكم بأن اللبن للزوج الأول بالاستصحاب - كما نقل عن (الشرائع) و غيره - يتوقف على ملاحظه ما دلّ على أن لبن المرأة من الذى حملت منه: هل [يشمل] (فى الأصل: يتمثل). هذه الصورة، أم لا؟ فعلى الأول لا يصح الاستصحاب؛ لأنه إما أن يتعين الحكم بالثانى، أو يصير من قبيل تعادل الأمارتين فيحتاج إلى الترجيح. و على الثانى يصح. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٣- فى «ح»: ييقين مثله.

٤- كالنوم مثلا ... فى حصوله و عدم حصوله، من «ح».

٥- فى «ح»: لان.

٦- انظر الوافية فى أصول الفقه: ٢٠٨ - ٢١٢.

يحدث في الوقت الثاني ما يوجب انتفاء الحكم الأول، قال: (و العامل (١) بالاستصحاب ينبغي له غايه الملاحظه- في هذا الشرط- مثلا في مسأله من دخل في الصلاه بالتيمم، ثم وجد الماء في أثناء الصلاه ينبغي للقائل بالبناء على تيممه وإتمام الصلاه للاستصحاب- ملاحظه النص الدال على أن التمكن من استعمال الماء ناقض للتيمم هل هو (٢) مطلق أو عام بحيث يشمل هذه الصوره أولا-؟ فإن كان الأول، فلا- يجوز العمل بالاستصحاب؛ لأنه حينئذ يرجع إلى فقد الشرط الأول حقيقه، وإلا فيصح التمسك به) انتهى.

أقول: و مرجع هذا الكلام إلى ما قدمنا عن المحدث الأمين الأسترابادى قدس سره من أن هذه الصوره ليست في الحقيقه من الاستصحاب المتنازع فيه؛ لأن ما دل على انتقاض التيمم بوجود الماء مطلق لا- تقييد فيه بوقت مخصوص (٣) و لا- حاله مخصوصه.

و منها ألا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب نفى الحكم الأول في الثاني، مثلا في مسأله الجلد المطروح قد استدل جمع على نجاسته باستصحاب عدم الذبح نظرا إلى حال حياته، و لم يعلم زوال عدم المذبوحيه لاحتمال الموت حتف أنفه، فيكون نجسا؛ إذ الطهاره لا تكون إلا مع الذبح. فإن فيه أن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب آخر أيضا، فإن طهاره الجلد في حال الحياه ثابتة إن لم يعلم زوالها، لتعارض احتمال الذبح و عدمه، فيتساقطان و يبقى الأصل الأول ثابتا.

و استند بعض آخر ممن قال بالنجاسه هنا إلى (٤) أن للذبح أسبابا حادثه،

١- في «ح»: القائل.

٢- من «ح» و المصدر.

٣- سقط في «ح».

٤- ليست في «ح».

و الأصل عدم الحادث، فيكون نجسا (١).

و فيه- كما تقدم في الدرہ (٢) الموضوعه للبراءه (٣) الأصلية- أن أصله العدم أيضا مشروطه بشروط منها ألا تكون مثبتة لحكم شرعى، مع أنه أيضا معارض بأصله عدم أسباب الموت (٤) حتف أنفه.

و التحقيق أن الحكم بالنجاسه في الجلد المذكور- بناء على ما ذكروا من الاستصحاب غلط محض؛ و ذلك أنه لا- معنى للاستصحاب كما عرفت آنفا إلا بثبوت الحكم بالدليل في وقت، ثم إجرائه في وقت ثان؛ لعدم قيام دليل على نفى الحكم المذكور أولا (٥) في الوقت الثاني، مع بقاء الموضوع في الوقتين و عدم تغيره. فثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع (٦) على ثبوته في الوقت الأول، و إلا فكيف يمكن إثباته في الثاني مع عدم ثبوته أولا- و استصحاب عدم المذبوحيه في المسأله

المذكوره لا يوجب الحكم بالنجاسه؛ لأن النجاسه لم تكن ثابتة فى الوقت الأول و هو وقت الحياه. و وجهه أن عدم المذبوحيه لازم لأمرين: أحدهما الحياه، و ثانيهما الموت حتف أنفه.

و الموجب للنجاسه ليس هو هذا اللازم من حيث هو، بل ملزومه الثانى، أعنى الموت حتف أنفه. فعدم المذبوحيه اللازم للحياه مغاير لعدم المذبوحيه اللازم للموت حتف أنفه، و المعلوم ثبوته فى الزمن الأول هو الأول لا- الثانى. و ظاهر أنه غير باق فى الوقت الثانى.

١- منه فى الوافيه فى اصول الفقه: ٢٠٩.

٢- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦/ الدرره: ٦.

٣- فى «ح»: فى البراءه.

٤- عدم أسباب الموت، ليس فى «ح».

٥- لست فى «ح».

٦- فى «ح»: متفرع.

ص: ٢٢٣

(١٠) دره نجفيه فى ذم العجب فى الأخبار المعصوميه

قد استفاض فى الأخبار عن الأئمه الأطهار- صلوات الله عليهم- ذم العجب و أنه مهلك، كما ورد فى جملة منها: «ثلاث مهلكات: شح مطاع، و هوى متبع، و إعجاب المرء بنفسه» (١).

و العجب [مما] (٢) ما ذكره بعض المحققين [من أنه] عباره عن (استعظام العمل الصالح و استكثاره و الابتهاج به و الإدلال به، و أن يرى نفسه خارجا عن حد التقصير) (٣).

و قيل: إنه عباره عن (هيئه نفسانيه تنشأ من تصور الكمال فى النفس و الفرح به و الركون إليه، من حيث إنه قائم به و صفه له مع الغفله عن قياس النفس إلى الغير بكونها أفضل منه).

و بهذا القيد ينفصل عن الكبر؛ إذ لا بد فى الكبر أن يرى الإنسان لنفسه مرتبه و لغيره مرتبه، ثم زياده مرتبه على مرتبه الغير. و هذا التعريف أعم من

١- المحاسن ١: ٦٢/ ٣، وسائل الشيعه ١: ١٠٢، أبواب مقدّمه العبادات، ب ٢٣، ح ١٢.

٢- سقط فى «ح»، و فى «ق»: على.

٣- شرح الكافى (المازندراني) ٩: ٢١٣، مرآه العقول ١٠: ٢١٨.

الأول (١) بحمل الكمال فيه على ما هو أعم من أن يكون كمالاً- في نفس (٢) الأمر، أو لم يكن كسوء العمل إذا رآه حسناً فابتهج به (٣).

و هو الأنسب بأخبار (٤) الباب، و الأول أعم من أن يكون فعله كالأعمال الصالحة أو لا، كالصوره الحسنه و النسب الرفيع. و المفهوم من الأخبار (٥) أن للعجب مراتب، منها أن يزيّن الشيطان للإنسان سوء عمله فيراه حسناً؛ لعدم التفاته إلى مفسده الظاهره بأدنى تأمل، و إخراجة نفسه عن حد التقصير، فيحسب أنه يحسن صنعا، و إليه يشير قوله سبحانه و تعالى أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا (٦)، و قوله سبحانه الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (٧).

قال بعض فضلاء متأخري المتأخرين: (أكثر الجهله على هذه الصفة، فإنهم يفعلون أفعالا قبيحه عقلا و نقلا، و يعتادون عليها حتى تصير تلك الأعمال بتسويل أنفسهم و تزيين قرينهم من صفات الكمال عندهم، فيذكروها و يتفاخروا بها، و يقولوا: إنا فعلنا كذا و كذا إعجابا بشأنهم و إظهارا لكمالهم) (٨) انتهى.

أقول: و يدخل في هذه المرتبه (٩) أصحاب المقالات المبتدعه و الأهواء المخترعه، المخالفون للشرائع الحقه و النواميس المحققه (١٠)، الداخولون في ذلك

-
- ١- في المصدر: المذكور، و هو إشاره إلى قوله: هو استعظام العمل الصالح...، حيث إنه مذكور ضمن كلام المازندراني أيضا كما اشير له في الهامش: ٣.
 - ٢- في «ح»: النفس.
 - ٣- شرح الكافي (المازندراني) ٩: ٣١٣.
 - ٤- وسائل الشيعة ١: ٩٨-١٠٧، أبواب مقدّمه العبادات، ب ٢٣-٢٤.
 - ٥- الكافي ٢: ٣١٣/٣، باب العجب.
 - ٦- فاطر: ٨.
 - ٧- الكهف: ١٠٤.
 - ٨- شرح الكافي (المازندراني) ٩: ٣١٥.
 - ٩- في «ح»: الرتبة.
 - ١٠- في «ح»: المحققه.

ص: ٢٢٥

بمجرد العقول الحائره الفاسده، و الأوهام البائره الكاسده ممّن (١) طبع الشيطان على قلبه، و أخذ بمجامع عقله و لبه.

و منها أن يمن على الله تعالى بطاعته مع كونها بإقداره سبحانه و توفيقه و تمكينه، و له تعالى المنه فيها و في غيرها، و إليه يشير قوله تعالى يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ (٢) الآية.

و على هاتين المرتبتين تدل صحيحته على بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال:

سألته عن العجب الذى يفسد الأعمال، فقال: «العجب درجات: منها أن يزین للعبد سوء عمله، فيراه حسناً؛ فيعجبه و يحسب أنه يحسن صنعا، و منها أن يؤمن العبد، فيمن على الله، و لله عليه (٣) فيه المن» (٤).

و منها: استكثار ما يأتي به من الطاعات و استعظامه، و منه ما ورد فى روايه إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال: إنى عالم عابد. فقال عليه السلام: «كيف صلاتك؟».

فقال: مثلى يسأل عن صلاته، و أنا أعبد الله منذ كذا و كذا؟ فقال: «كيف بكأؤك؟».

فقال: أبكى حتى تجرى دموعى. فقال له العالم عليه السلام: «فإن ضحكك و أنت خائف أفضل من بكائك و أنت مدلل، إن المدل لا يصعد من عمله شىء» (٥).

و فى مرسله أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام قال: «يدخل المسجد رجلان أحدهما عابد و الآخر فاسق، فيخرجان من المسجد و الفاسق صدّيق و العابد فاسق؛ و ذلك أنه يدخل العابد المسجد مدلاً بعبادته يدلّ بها، فتكون فكرته فى ذلك، و يكون فكره الفاسق فى الندم على فسقه، و يستغفر الله مما صنع من الذنوب» (٦).

و فى صحيح أبي عبيد الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «قال

١- فى «ح»: عن.

٢- الحجرات: ١٧.

٣- من المصدر.

٤- الكافي: ٢: ٣١٣/٣، باب العجب.

٥- الكافي: ٢: ٣١٣/٥، باب العجب.

٦- الكافي: ٢: ٣١٤/٦، باب العجب.

ص: ٢٢٦

الله تعالى: إن من عبادى المؤمنين لمن يجتهد فى عبادتى، فيقوم من رقادته و لذيذ وساده، فيجتهد فى الليالى، فيتعب نفسه فى عبادتى، فأضربه بالنعاس الليله و الليلتين نظراً منى له، و إبقاء عليه، فينام [حتى] (١) يصبح، فيقوم و هو ماقت لنفسه زار عليها. و لو اخلّى بينه و بين ما يريد من عبادتى، لدخله العجب من ذلك، فيصيره العجب إلى الفتنه بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه؛ لعجبه بأعماله، و رضاه عن نفسه، حتى يظن أنه قد (٢) فاق العابدين و جاز فى عبادته حد التقصير، فيتباعد بذلك عنى، و هو يظن أنه يتقرب إلى (٣) الحديث (٤).

و لا ريب أن العجب بالمعنيين الأولين مفسد للعمل، بل ربما كان نوعاً من الكفر مع الاعتقاد الجازم.

أما بالنسبة إلى الأول، فإن اعتقاد سوء العمل حسنا مع دلالة (الكتاب) و السنّه على قبحه إبداع في الدين و إن غفل عنه صاحبه اعتمادا على مجرد عقله، و انهماكه فيه تبعا لدواعي نفسه الأُمّاره. و يرشد إلى ذلك ظاهر الآيتين خصوصا الثانيه، حيث دلت بأبلغ وجه على أنهم الأخرسون أعمالا معقبا بقوله أولئك الذين كفروا بآيات ربهم و لقاءه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا (٥).

و من هنا يعلم صحه ما ذكرنا من دخول أصحاب المقالات المبتدعه و الأهواء المخترعه، و يؤيده ما رواه الثقة الجليل على بن ابراهيم القمي قدس سرّه في تفسيره عن الباقر عليه السلام في قوله سبحانه «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (٤)»: «إنهم

١- من المصدر، و في النسختين: فيقوم حين.

٢- من «ح» و المصدر.

٣- ليست في «ح».

٤- الكافي ٢: ٦٠-٦١/٤ باب الرضا بالقضاء، وسائل الشيعة ١: ٩٨-٩٩، أبواب مقدمه العبادات، ب ٢٣، ح ١.

٥- الكهف: ١٠٥.

٦- الكهف: ١٠٣.

ص: ٢٢٧

النصاري، و القسيسون، و الرهبان، و أهل الشبهات، و الأهواء من أهل القبلة، و الحروريه، و أهل البدع (١).

و أما بالنسبة إلى الثاني، فلأن الاعتقاد بأن له المنه على الله تعالى بشيء من الأعمال لا ينشأ من قلب مؤمن عارف بالله سبحانه أدنى معرفه؛ لأن من أدناها معرفه أنه الخالق الرازق، و هما يستغرقان جميع النعم اصولا و فروعاً، بل إنّما ينشأ من كافر مكذب ل (القرآن) لقوله سبحانه و ما يكفكم من نعمه فمن الله (٢) أو من مبدع مفوض يعتقد أن الله سبحانه لا يقدر على سلب قدره العبد على الفعل وقت الفعل، و إن كان هو الذي خوّل [إياها] (٣) أولا.

و قد عرفت كفر أصحاب البدع مما سبق في الآيه المتقدمه، بل استظهر بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين أن مطلق تجويز الخلاف فيما علم بدليل قطعي من كتاب أو سنه كفر و إبداع؛ لأنه لا يتم إلّا باخراج الدليل عن كونه دليلا و هو (٤) معنى التكذيب به، و التكذيب به تكذيب الرسل أو المرسل (٥) انتهى، و هو حسن.

و أما العجب بالمعنى الثالث، فالظاهر أنه لا يخلو عن إجمال.

و وجه التفصيل فيه أنه إن كان استكثار ما يأتي به من الطاعة، و استعظامه بالنسبه إلى ما يستحقه سبحانه من الطاعة، أو ما لله سبحانه عليه من النعم، فهو راجع في التحقيق إلى المعنى الثاني؛ إذ يلزم منه أن طاعته حينئذ زائده على مستحقه تعالى، فيكون منه على الله تعالى. و لا ريب أنه بذلك يمتنع القصد إليها من حيث كونها طاعه له سبحانه مستحقه، و أنه أهلها.

٢- النحل: ٥٣.

٣- فى النسختين: إياه.

٤- ليست فى «ح».

٥- فى «ح»: المرسل أو الرسل.

ص: ٢٢٨

و إن كان استكثار ذلك فى مقابله معاصيه، بمعنى أنه يعتقد أن طاعاته زائده على معاصيه، أعم من أن يكون ذلك مطابقاً للواقع كما ربما يتخيل أولاً كما هو المحقق الواقع، فالظاهر (١) كما اختاره بعض محققى مشايخنا من متأخري المتأخرين أن ذلك لا يقتضى كفراً ولا إبداعاً، بل ولا فساد عمل و إن كان خطأ فى الاعتقاد، و نقصاً فى كمال الايمان؛ لكونه الذنب الذى إذا أذنبه الإنسان استحوذ عليه الشيطان.

قال: و يرشد إلى كونه خطأ فى الاعتقاد موثقه الفضل بن يونس عن أبى الحسن عليه السلام قال: قال لى: «أكثر من أن تقول (٢): لا- تجعلنى من المعارين، و لا- تخرجنى من التقصير». قال: قلت: أما المعارون فقد عرفت، فما معنى «لا- تخرجنى من التقصير»؟ قال: «كل عمل عمله تريد به وجه الله، فكن فيه مقصراً عند نفسك، فإن الناس كلهم فى أعمالهم فيما بينهم و بين الله مقصرون» (٣).

و إلى كونه نقصاً فى كمال الإيمان، لكونه ذنباً، مرسله يونس عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: بينما موسى عليه السلام جالس إذ أقبل إبليس، و عليه برنس ذو ألوان، فلما دنا من موسى عليه السلام سلم عليه».

إلى أن قال: «قال له موسى عليه السلام: أخبرنى بالذنب الذى إذا أذنبه ابن آدم استحذت عليه؟ فقال: إذا أعجبتة نفسه، و استكثر عمله، و صغر فى عينه ذنبه.

و قال: قال الله عز و جل لداود: يا داود بشر المذنبين، و أنذر الصديقين. قال: كيف ابشر المذنبين و أنذر الصديقين؟ قال: يا داود، بشر المذنبين أنى أقبل التوبه، و أعفو عن

١- فى النسختين: و الظاهر.

٢- فى «ح»: قول، بدل: أن تقول.

٣- الكافي ٢: ٧٣/٤، باب الاعتراف بالتقصير، وسائل الشيعة ١: ٩٦، أبواب مقدمه العبادات، ب ٢٢، ح ٢.

ص: ٢٢٩

الذنب، و أنذر الصديقين أن يعجبوا بأعمالهم، فإنه ليس عبد أنصبه للحساب إلا هلك» (١).

و ما ورد في أخبار كثيره من تفضيل العبد حاله الذنب عليه حاله العجب، كحسنه (٢) عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الرجل ليذنب الذنب فيندم عليه، و يعمل العمل فيسره فيتراخى عن حاله (٣) تلك، فلأن يكون على حاله تلك خير له مما دخل فيه» (٤).

و روايته الأخرى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق، ثم يعمل من البر فيدخله شبه العجب به، فقال: «هو في حاله (٥) الأولى و هو خائف أحسن (٦) منه في حال عجبه» (٧).

و حاصل ما ذكره قدس سرّه أن غايه ما يستفاد من الأخبار بالنسبه إلى هذه المرتبه كونه ذنبا موجبا لنقصان كمال الإيمان، و لا دلالة فيها على إفساد العمل به، بمعنى أنه يوجب القضاء و إن أحبطه و أسقط ثوابه؛ لأن غايته أن من الذنوب المحيطه المهلكه، لاعتقاده خلاف ما هو الواقع من خروجه من حد التقصير، فيما يجب عليه، و لا تعلق له بإخلاص الطاعه له سبحانه و التقرب (٨) إليه و أداء ما يجب من حقوقه تعالى، مثل المعاني المتقدمه و إن كان استكثار ذلك بالنسبه إلى أبناء نوعه المشاركين له في تلك الأعمال كاستكثار العالم علمه بالنسبه إلى من يشاركه في العلم، و العابد عبادته بالنسبه إلى غيره من العباد.

١- الكافي ٢: ٣١٤ / ٨، باب العجب.

٢- في «ح»: لحسنه.

٣- في «ح»: من حاله، بدل: عن حاله.

٤- الكافي ٢: ٣١٣ / ٤، باب العجب، وسائل الشيعة ١: ٩٩-١٠٠، أبواب مقدّمه العبادات، ب ٢٣، ح ٤.

٥- في «ح»: حال.

٦- في «ح»: أحسن حال.

٧- الكافي ٢: ٣١٤ / ٧، باب العجب.

٨- في «ح»: التعريف.

ص: ٢٣٠

و هكذا مع قطع النظر عن أن يرى نفسه بذلك خارجا عن حد التقصير، فالظاهر أنه بهذا المعنى لا يكون محرّما و لا مهلكا فضلا عن أن يكون مبطلا و إن أخطأ في ظنه.

نعم، ربما كان ذلك سبيلا إلى الوقوع في سابق هذه المرتبه من العجب الذي يرى به نفسه خارجا عن حد التقصير، و ربما خطر هذا خاطر للمعصومين عليهم السلام كما ورد في روايه خالد الصيقل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن الله فوض الأمر إلى ملك من الملائكه فخلق سبع سماوات و سبع أرضين، فلما رأى أن الأشياء قد انقادت إليه قال: من (١) مثلي؟ فأرسل الله إليه نويره من النار». قلت: و ما النويره؟ قال: «نار مثل الأنمله، فاستقبلها بجميع ما خلق، فتخللت حتى وصلت إلى نفسه لما دخله العجب» (٢).

و منه ما روى عن الرضا عليه السلام في قضيه تسوّر الملكين المحراب (٣) على داود عليه السلام (٤) و تخاصمهما عنده، حيث

«ظن أن ما خلق الله عز و جل أعلم منه، فبعث إليه الملكين ... فعجل داود على المدعى عليه، فقال لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ (٥)، و لم يسأل المدعى البيه على ذلك، و لم يقبل على المدعى عليه فيقول له:

ما تقول؟» (٤).

و ما روى أيضا في شأن موسى عليه السلام في قضيه أمره باتباع الخضر عليه السلام من أنه «قال في نفسه: ما خلق الله خلقا أعلم مني. فأوحى الله عز و جل إلى جبرئيل أن أدرك

١- ليست في «ح».

٢- المحاسن ١: ٢١٤ / ٣٩١، وسائل الشيعة ١: ١٠٢، أبواب مقدمه العبادات، ب ٢٣، ح ١١.

٣- في النسختين: على المحراب.

٤- قوله: على داود عليه السلام، ليس في «ح».

٥- ص: ٢٤.

٦- عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٩٤ / ب ١٤، ح ١.

ص: ٢٣١

موسى فقد هلك، و أعلمه أن عند ملتقى البحرين رجلا- أعلم منك، فصر إليه و تعلّم من علمه، فنزل جبرئيل على موسى و أخبره، و ذل موسى في نفسه، و علم أنه أخطأ و دخله الرعب» (١).

و في آخر أيضا: «فبينما موسى عليه السلام قاعد في ملاء من بني اسرائيل؛ إذ قال له رجل: ما أرى أحدا أعلم بالله منك! قال موسى: ما أرى، فأوحى الله إليه: بل عبدى الخضر» (٢) الحديث.

و في وقوعه من هؤلاء الثابتة عصمتهم بالدليل العقلي و النقلى دلالة على عدم التحريم، و أنه ليس بذنب و إن سمي بالنسبه إليهم هلاكا كما في الحديث الأول من حديث موسى، أو استوجب مؤاخذه، كما في حديث الملك. فإن الاستفادة من الأخبار المأثوره و الأدعية المشهوره أن المعصومين- صلوات الله عليهم- ربما عدّوا المباحات ذنوبا بالنسبه إليهم، كما حَقَّق في محل آخر. و قد قيل: إن (حسنات الأبرار سيئات المقربين) (٣).

بقي هنا شيان:

أحدهما: أنه قد ورد في روايه يونس بن عمار عن الصادق عليه السلام قال: قيل له- و أنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خاليا، فيدخله العجب؟ فقال: «إذا كان أول صلته يريد بها ربّه، فلا يضره ما دخله بعد ذلك، فليمض في صلته و ليخسأ الشيطان» (٤)، فإنه ربما أشعر بأن العجب المنافى للإخلاص إنّما هو الواقع في

٢- تفسير العياشى ٢: ٤٨ / ٣٦٠، باختلاف يسير.

٣- انظر كشف الخفاء ١: ١١٣٧ / ٣٥٧، وقد نسبته - عن ابن عساكر - لأبى سعيد الخراز، ونسبه - عن الزركشى - للجنيدي.

٤- الكافي ٣: ٢٦٨ / ٣، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشيعة ١: ١٠٧، أبواب مقدّمة العبادات، ب ٢٥، ح ٣.

ص: ٢٣٢

ابتداء العمل. و أما الواقع فى أثناؤه بعد (١) افتتاحه على جهه الإخلاص فلا و هو خلاف المفهوم من الأخبار؛ إذ لا فرق فى إبطاله العمل و منافاته الإخلاص إذا وقع على أحد تلك المعانى بين الابتداء و الأثناء.

و الظاهر أن المراد من العجب هنا: مجرد الوسوسة التى لا - صنع للعباد فيها، المسماه بالترغ فى قوله سبحانه وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ * (٢) المأمور بالذكر عنده فى قوله سبحانه إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا (٣).

و المراد من الخبر حينئذ أن الصلاة إذا بنيت على نيه صحيحه، فلا يضره ما دخله بعد ذلك على جهه الوسوسة من الشيطان، كما يشير إليه قوله عليه السلام:

«و ليخسأ الشيطان».

و ثانيهما: أنه ينبغى أن يعلم أنه لا ينبغى أن (٤) يدخل فى باب العجب محبه الإنسان ظهور الخير له بين الناس و سروره برؤيتهم له كذلك، إذا لم يكن ذلك باعثا له على الفعل، و كذلك مجرد سروره هو بعمله.

أما الأوّل، فلما ورد فى حسنه زواره عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يعمل الشىء من الخير، فيراه الناس، فيسرّه ذلك، قال عليه السلام: «لا بأس، ما من أحد إلّا و هو يحبّ أن يظهر له فى الناس الخير إذا لم يكن يصنع ذلك لذلك» (٥).

و أما الثانى، فلما فى روايه أبى العباس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من سرتّه

١- فى «ح» بعدها: أن يكون.

٢- الأعراف: ٢٠٠.

٣- الأعراف: ٢٠١.

٤- ينبغى أن، ليس فى «ح».

٥- الكافي ٢: ٢٩٧ / ١٨، باب فى اصول الكفر و أركانه، وسائل الشيعة ١: ٧٥، أبواب مقدّمة العبادات، ب ١٥، ح ١.

ص: ٢٣٣

حسنة و ساءته سيئه، فهو مؤمن» (١).

و فى روايه اخرى عنه عليه السلام عن النبى صلى الله عليه و آله حين سئل: من خيار العباد؟ قال:

«الذين إذا أحسنوا استبشروا، وإذا أساءوا استغفروا» (٢) الحديث.

قال بعض المحققين: (لا- ريب أن من عمل الأعمال الصالحة من قيام الليل، و صيام الأيام، و أمثال ذلك يحصل لنفسه ابتهاج، فإن كان من حيث كونه عطية من الله له و نعمه عليه، و كان مع ذلك خائفا من نقصها (٣) مشفقا من زوالها طالبا من الله الازدياد منها، لم يكن ذلك الابتهاج عجبا و إن كان من حيث كونها صفتة و قائمه به و مضافه إليه (٤)، فاستعظمها و ركن إليها و رأى نفسه خارجا من حد التقصير بها، و صار كأنه يمن على الله بسببها، فذلك هو العجب المهلك) (٥) انتهى.

و لا ينافى ذلك ما ورد فى بعض الأخبار عن الباقر عليه السّلام من قوله لجابر رضى الله عنه: «لا تكون مؤمنا حتى تكون بحيث لو اجتمع اهل مصرك على أنك رجل سوء لم يحزنك ذلك، و اجتمعوا على أنك رجل خير لم يسرك ذلك» (٦)، فإنه محمول على الفرد الأكمل من الإيمان، و للناس مراتب و درجات على حسب مراتب الإيمان و درجاته، و لكل خطاب بنسبه ما هو عليه من ذلك، و الله العالم.

١- الكافي ٢: ٢٣٢ / ٦، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

٢- الكافي ٢: ٢٤٠ / ٣١، باب المؤمن و علاماته و صفاته، وسائل الشيعة ١: ١٠٦، أبواب مقدّمه العبادات، ب ٢٤، ح ٢.

٣- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: نقصهما.

٤- فى «ح»: إليها.

٥- الأربعون حديثا (البهائي): ٣٤٠ / شرح الحديث: ٢٦، عنه فى مرآه العقول ١٠: ٢١٨-٢١٩، باب العجب.

٦- تحف العقول: ٢٨٤.

ص: ٢٣٤

ص: ٢٣٥

(١١) دره نجفيه فى حكم الجمع بين الفاطميتين

روى الثقة الجليل على ابن الإمام جعفر الصادق عليه السّلام فى كتابه عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن الاختلاف فى القضاء عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى أشياء من الفروج أنه لم يأمر بها و لم ينها عنها، إلّا إنه نهى نفسه و ولده، فقلت: فكيف يكون ذلك؟ قال: «أحلتها آيه، و حرمتها آيه». قلت: هل تصلح أن تكون أحدهما منسوخه أم لا، أم هما محكمتان ينبغى أن يعمل بهما؟ قال: «قد بين إذ نهى نفسه و ولده». قلت: فما منعه أن يبين للناس؟ قال: «خشى إلّا يطاع. و لو أن أمير المؤمنين عليه السّلام ثبتت قدماه، أقام كتاب الله كله و صلى حسن و حسين عليهما السّلام وراء مروان و نحن نصلى معهم» (١).

و روى هذا (٢) الشيخ قدّس سرّه فى (التهذيب) عن معمر بن يحيى بن بسام هكذا:

سألت أبا جعفر عليه السّلام عمّا يروى الناس عن أمير المؤمنين عليه السّلام عن أشياء من الفروج لم يكن يأمر بها و لا ينها عنها إلّا نفسه و ولده، فقلنا: كيف ذلك؟ قال: «أحلتها آيه، و حرمتها آيه (٣)». فقلنا: هل تكون أحدهما نسخت الاخرى، أم هما

١- مسائل علی بن جعفر: ١٧٣/١٤٤، باختلاف

٢- فی «ح» بعدها: المضمون.

٣- فی «ح» و المصدر بعدها: اخرى.

ص: ٢٣٦

ينبغي أن يعمل بهما؟ قال: «قد بين (١) لهم؛ إذ نهى نفسه و ولده». فقلنا: ما منعه أن يبين للناس؟ قال: «خشى ألا يطاع، فلو أن أمير المؤمنين عليه السلام ثبتت قدماء أقام كتاب الله كله و الحق كله» (٢).

قال الشيخ ناصر بن محمد الجارودي - نسبه إلى الجارودي إحدى قرى الخط - في كتاب ألفه لترتيب أحاديث علي بن جعفر، و نظمها في أبواب متسقة و ربما تكلم في بعض المواضع منه - بعد أن نقل حديث علي بن جعفر المذكور، و أردفه بحديث (التهذيب) أيضا - ما صورته: (أقول: لعل المراد (٣) من هذين الحديثين الجمع بين اثنتين من ولد فاطمه عليها السلام في النكاح، يدلّ على ذلك ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن علي بن الحسن عن السندی بن الربيع (٤) عن محمّد بن أبي عمير عن رجل من أصحابنا قال: سمعته عليه السلام يقول: «لا يحل لأحد أن يجمع بين اثنتين من ولد فاطمه؛ إن ذلك يبلغها، فيشق عليها». قلت: يبلغها؟ قال: «إي و الله» (٥) انتهى.

و الظاهر أن الشيخ المذكور تبع في هذا الحمل الشيخ المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قدس سرهما، فإنه كان خصيصا به، فإن الشيخ عبد الله المزبور قدس سره (٦) في كتاب (منه الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين) حمل الخبرين المذكورين على ذلك حيث قال - بعد سؤال السائل عن الجمع بين فاطميتين:

(هل يجوز أم لا؟) - ما صورته: (ذهب أصحابنا إلى جواز الجمع بينهما، و لم

١- في «ح»: تبين.

٢- تهذيب الأحكام ٧: ١٨٥٦/٤٦٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩٧، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٨، ح ٨.

٣- في «ح»: نقل المرادى، بدل: لعل المراد.

٤- في «ح»: الرفيع، و في المصدر: سندی بن ربيع.

٥- تهذيب الأحكام ٧: ١٨٥٥/٤٦٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٥٠٣، أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها، ب ٤٠، ح ١.

٦- في «ح»: المرقوم.

ص: ٢٣٧

أعرف من واحد (١) منهم خلفا، إلّا من شيخنا العلامة المحدث الشيخ محمد بن الحسن بن علي الحر العاملی فإنه ذهب إلى التحريم (٢). و كان (٣) شيخنا علامه الزمان يتوقف في هذه المسألة و يأمر بالاحتياط فيها، حتى إنني سمعت من ثقة من أصحابنا

أنه أمره بطلاق واحده من نسائه؛ لأنه كان تحته فاطميتان. و نقل عنه أنه يرى التحريم، إلّا إنى لم أعرف منه غير التوقف) (٤).

ثم استدلل للشيخ محمد بن الحسن الحر بمرسله ابن أبي عمير المتقدمه، وقال:

(وجه الاحتجاج من وجهين:

الأول: أن نفى التعليل صريح في المنع؛ ولأن النكره في سياق النفي تفيد العموم.

الثاني: التعليل بكونه يبلغ فاطمه عليها السلام فيشق عليها، ولا ريب أن الأمر الذى يشق عليها يؤذيها، وإيذاؤها محرم؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «فاطمه بضعه منى من آذاها فقد آذاني» (٥).

و لقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (٦).

فيكون المؤدى إلى إيذاؤها محرّما، فيكون الجمع بين الفاطميتين محرما بنص (الكتاب) و السنّه).

ثم أورد موثقه معمر بن يحيى بن بسام المتقدمه وقال: (إن إيراد الشيخ هذا الحديث - يعنى الموثقه المذكوره - بعد هذا الحديث المذكور سابقا بلا فصل - يعنى مرسله ابن أبي عمير - كأنه فهم أنه فى حكمه، و لعل الجمع بين الفاطميتين كان عند الأئمّه عليهم السلام محرما، و لم ينهوا عنه شيعتهم إلّا نادرا فلم

١- فى «ح» و المصدر: أحد.

٢- انظر بدايه الهدايه: ١٢٤.

٣- فى «ح» بعدها: من.

٤- منيه الممارسين: ٥٤٨.

٥- ينابيع المودّه ٢: ٣٢٢ / ٩٣١.

٦- الأحزاب: ٥٧.

ص: ٢٣٨

يشتهر عند الشيعة لموضع التقيه) (١).

و بالجملة، فصريح الحديث يعطى أن شيئا من الفروج منهى عنه، و إنّما لم ينع عنه؛ لعدم المكنه، و لم نعرف أن شيئا من الفروج منهى عنه و لم يشتهر بين الناس غير هذا الحكم، فيكون فيه تأييد لما قبله) (٢) انتهى كلامه زيد إكرامه.

ولا يخفى عليك ما فى حمل هذين الشيخين لما تقدم من الخبرين على الجمع بين الفاطميتين من البعد و التمحل الظاهر فى البين، فإن منطوق الخبرين المذكورين لذلك (٣) الحكم: «أحلته آيه و حرمته آيه»، و لم نعرف أن فى (القرآن) العزيز آيه تدل على تحريم الجمع بين الفاطميتين، لا - إجمالا و لا تفصيلا. و تكلف إرادته التحريم من آيه إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ بمعونه

الحديثين المذكورين - أعنى حديث البلوغ والمشقه - و حديث (أن إيذاءها عليها السلام إيذاء له صَلَّى اللهُ عليه و آله) لا يخفى ما فيه على ذى مسكه. على أن المعنى المراد من الخبرين المذكورين ممّا قد صرّحت به الأخبار، و أوضحته الآثار عنهم عليهم السلام. و الذى وقفت عليه من الأخبار فى ذلك ثلاثة:

أحدها: ما رواه الشيخ - عطر الله مرقده - فى (التهذيب) عن البروفرى عن حميد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن الحسين بن هاشم عن ابن مسكان عن الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال محمد بن على عليه السلام فى اختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعا، قال: قال على عليه السلام: أحلتها آيه و حرمتها آيه، و أنا أنهى عنهما (٤) نفسى و ولدى» (٥).

١- منيه الممارسين: ٥٥٠.

٢- المصدر نفسه.

٣- فى «ح»: ان ذلك.

٤- من المصدر، و فى النسختين: عنها.

٥- تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٩ / ١٢١٥، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٨٣، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٩، ح ٣.

ص: ٢٣٩

و الشيخ قدّس سرّه بعد أن نقل هذا الحديث فى المنافى حمل الآيه المحلله على آيه الملك (١)، و الآيه المحرّمه على آيه الوطاء (٢)، قال: (و لا- تنافى بين الآيتين، و لا- بين القولين، و حمل نهى نفسه عليه السلام و ولده، إما على التحريم و أراد به: الوطاء، أو على الكراهه و أراد به: الجمع فى الملك) (٣)؛ لأنه صرح قبل هذا الحديث بكراهه الجمع فى الملك (٤)، ثم قال: (و يمكن أن يكون قوله عليه السلام: «أحلتها آيه» أى عموم آيه، و ظاهرها يقتضى ذلك، و كذلك قوله: «و حرمتها آيه» اخرى، أى عموم الآيه يقتضى ذلك، إلّا إنه إذا تقابل العمومان على هذا الوجه ينبغى أن يخصّ أحدهما بالآخر. ثم بين بقوله: «أنا أنهى نفسى و ولدى» ما يقتضى تخصيص إحدى الآيتين و بقيه الاخرى على عمومها.

و قد روى هذا الوجه، عن أبى جعفر عليه السلام، روى ذلك على بن الحسن بن فضال، عن محمد و أحمد ابني الحسن، عن أبيهما، عن ثعلبه بن ميمون عن معمر بن يحيى بن بسام (٥)، و ساق الروايه المتقدمه إلى آخرها.

أقول: لا- يخفى أن الوجه الثانى هو الأقرب؛ لأن ظاهر الحديث أن مورد الحّلّ و الحرمة أمر واحد، و ليس إلّا الوطاء خاصه؛ إلّا إن إحدى (٦) الآيتين فى الملك و الاخرى فى الوطاء. على أن ما ادّعاه قدّس سرّه من كراهيه الجمع فى الملك غير ثابت؛ لما سنشير إليه إن شاء الله تعالى. و حيثنذ، فالآيه المحلله فيما قلناه هى قوله تعالى وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. إِيَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ* (٧)

١- الآيه: ٥- ٦ من سوره (المؤمنون).

٢- الآيه: ٢٣ من سوره النساء.

٣- تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٩ / ذيل الحديث: ١٢١٥.

٤- تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٩ / ذيل الحديث: ١٢١٤.

٥- تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٦، الاستبصار ٣: ١٧٣ / ٦٢٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩٧، أبواب ما يحرم بالرضا، ب ٨، ح ٨.

٦- في «ح»: «لأن احدا، بدل: إلّا إن إحدى.

٧- المؤمنون: ٥- ٦.

ص: ٢٤٠

و الآية المحرمة هي قوله تعالى وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ (١)، و مورد الحل و الحرمة فيها هو الوطاء.

و روى العياشى فى تفسيره عن أبى العون عن أبى صالح [الحنفى] (٢) قال: قال على عليه السّلام ذات يوم: «سلونى». فقال ابن الكوّاء: أخبرنى عن بنت الأخ من الرضا، و عن المملوكتين الاختين.

إلى أن قال: «و أما المملوكتان الاختان، فأحلتها آيه و حرمتها آيه، و لا أحله و لا احرمه، و لا أفعله أنا و لا أحد من أهل بيتى» (٣).

و الذى يظهر من الروايتين المذكورتين أن عدم إفتائه عليه السّلام بالتحريم صريحا كان تقيه من المخالفين، فاقصر عليه السّلام على إظهار نهى نفسه و ولده عن ذلك، و يدل على ذلك تصريح الأخبار الواردة عنهم عليهم السّلام بالتحريم، كصحيحه عبد الله بن سنان قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «إذا كانت عند الرجل الاختان المملوكتان، فنكح إحداهما، ثم بدا له فى الثانيه فنكحها، فليس ينبغى له أن ينكح الاخرى، حتى تخرج الاولى من ملكه؛ يهبها أو يبيعها» (٤).

و أما ما استند إليه الشيخ رحمه الله فى الحكم بكراهه الجمع، من صحيحه على بن يقطين قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن اختين مملوكتين و جمعهما؟ قال: «مستقيم (٥) و لا أحبه لك». قال: و سألت عن الام و بنت المملوكتين، قال: «هو أشدهما و لا أحبه

١- النساء: ٢٣.

٢- من المصدر، و فى النسختين: الخنعمى، و لم نعثر عليه بهذا اللفظ. انظر تهذيب الكمال فى أسماء الرجال ٣٣: ٤١٧.

٣- تفسير العياشى ١: ٧٩ / ٢٥٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٦، أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها، ب ٢٩، ح ١٢.

٤- تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٨ / ٢١٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٢، أبواب ما يلزم بالمصاهرة و نحوها، ب ٢٩، ح ١.

٥- فى «ح»: بياض بمقدارها.

ص: ٢٤١

لك» (١)، فإنه حمل الجمع فيها على الجمع فى الملك؛ جمعا بينها، و بين ما دل على تحريم الجمع فى الوطاء، كصحيحه عبد

اللّه بن سنان المتقدمه، و موثقه معاويه (٢) ابن عمار. و حمل قوله: «لا- أحبه» على الكراهه، و الأظهر حمل صحيحه على بن يقطين على التقيه، و أن المراد بالجمع فيها هو الجمع فى الوطاء، و يكون وجه الجمع بينها و بين تلك الأخبار بالحمل على التقيه؛ لأن ذلك مذهب العامه كما عرفت.

و بالجمله، فكراهه الجمع فى الملك غير ثابت، و إثباته بهذا الحديث غير ظاهر؛ لما عرفت.

الثانى: ما رواه الشيخ فى الصحيح، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كان تحته أمه فطلقها على السنّه، فبانت منه، ثم اشتراها بعد ذلك قبل أن تنكح زوجها غيره؟ قال: «أليس قد قضى على عليه السلام فى هذا: أحلتها آيه و حرمتها آيه؟ و أنا أنهى عنها نفسى و ولدى» (٣).

فالأظهر أن المراد بالآيه المحلله هى آيه الملك المتقدمه، و الآيه المحرمه هى قوله تعالى حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (٤)؛ لأن ظاهر الحديث أنه طلقها ثنتين للسنّه، فحرمت عليه بدون المحلل، فلو اشتراها، هل يزول ذلك الحكم و يجوز له وطؤها، أو يتوقف على المحلل؟ و أكثر الأخبار الوارده عن أئمه الهدى- صلوات

١- تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٨ - ٢٨٩ / ١٢١٤، الاستبصار ٣: ١٧٢ / ٦٢٧، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٨٣، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٩، ح ٤.

٢- انظر: تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٨ / ١٢١٣، الاستبصار ٣: ١٧٢ / ٦٢٦، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٨٢ - ٤٨٣، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوه، ب ٢٩، ح ٢.

٣- تهذيب الأحكام ٨: ٨٣ - ٨٤ / ٢٨٤، الاستبصار ٣: ٣٠٩ / ١٠٩٧، وسائل الشيعه ٢٢: ١٦٣، أبواب أقسام الطلاق، ب ٢٦، ح ١.

٤- البقره: ٢٣٠.

ص: ٢٤٢

اللّه عليهم- فى هذه المسأله دلت على الثانى، كصحيحه بريد، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال فى رجل تحته أمه فطلقها تطليقتين، ثم اشتراها بعد، قال: «لا يصلح له أن ينكحها، حتى تزوج زوجها غيره، و حتى تدخل فى مثل ما خرجت عنه» (١). و مثلها غيرها (٢).

و مما يدل على الأول روايه أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل كانت تحته أمه فطلقها طلاقاً بائناً، ثم اشتراها بعد. قال: «يحل له فرجها من أجل شرائها، و الحر و العبد فى هذه المنزله سواء» (٣).

و أجاب الشيخ رحمه الله (٤) عن هذا الخبر بوجه لا- تخلو من بعد، و بعض المحققين من متأخري المتأخرين (٥)، جمع بين الأخبار، بحمل الأخبار الأولى على الكراهه، و حمل هذا الخبر على الرخصه؛ استناداً إلى صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه. و ظنى بعده.

و لا يحضرنى الآن الوقوف على مذهب العامه فى المسأله، إلّا إن الذى يقرب عندى هو المشهور من التوقف على المحلل؛ إذ

الظاهر أن الإجمال الذي في صحيحه عبد الله بن سنان المذكوره، إنما خرج مخرج التقيه، و اقتصار على عليه السّلام على نهى نفسه و ولده إنّما كان لذلك، كما صرح به خبر معمر المتقدم. و كذا الخبر

- ١- الكافي ٦: ١٧٣-١٧٤ / ح ٤، باب الرجل تكون عنده الأمه فيطلقها و يشترها، تهذيب الأحكام ٨: ٨٥ / ٢٩٠، الاستبصار ٣: ١١٠٣ / ٣١٠، وسائل الشيعه ٢٢: ١٦٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ٢٦، ح ٦.
- ٢- تهذيب الأحكام ٨: ٨٤ / ٢٨٥، الاستبصار ٣: ٣٠٩ / ١٠٩٨، وسائل الشيعه ٢٢: ١٦٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ٢٦، ح ٣.
- ٣- تهذيب الأحكام ٨: ٨٥ / ٢٩١، وسائل الشيعه ٢٢: ١٦٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ٢٦، ح ٤.
- ٤- تهذيب الأحكام ٨: ٨٥ / ذيل الحديث: ٢٩١.
- ٥- الوافي ٢٣: ١٠٨٨، انظر الحدائق الناضره ٢٥: ٣٤٥.

ص: ٢٤٣

المنقول من كتاب علي بن جعفر، لا من حيث الكراهه. و لتحقيق المسأله محل آخر يطلب منه.

الثالث: ما رواه الشيخ- طاب ثراه- عن رفاعه بن موسى النخاس، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الأمه الحبلى يشترها الرجل، فقال: «سئل عن ذلك أبي عليه السّلام فقال: أحلتها آيه و حرمتها اخرى، و أنا ناه عنها (١) نفسى و ولدى. فقال الرجل: أنا أرجو أن أنتهى إذا نهيت نفسك و ولدك (٢)».

و الظاهر أن الآيه المحلله آيه الملك، و المحرمه هى قوله تعالى وَ أُولَاتُ الْأَخْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (٣).

و العجب من عدم و قوف دينك الشيخين قدس سرهما على ذلك و عدم اطلاعهما على ما هنالك، سيما شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح، فإنه فى التوغل و الاطلاع على الأخبار بمرتبته عليه المنار، و لكن كما قيل فى المثل الدائر: كم ترك الأول للآخر!

هذا، و أما حديث الجمع بين الفاطميتين (٤)، فلم أقف بعد التتبع لكتب (٥) جمله من متقدمى الأصحاب و متأخريهم على كلام لهم فى هذه المسأله بعينها، و البحث فيها إنّما حدث بين جمله من متأخرى المتأخرين. فقول شيخنا المحدث الصالح فى الجواب عن المسأله المذكوره: (ذهب أصحابنا إلى جواز الجمع بينهما)، لا أعرف له وجهها إلا أن يراد: باعتبار عدم تصريحهم بالمنع و التحريم فى عددهم محرّمات النكاح.

١- فى «ح»: أنها.

٢- تهذيب الأحكام ٨: ١٧٦ / ٦١٦.

٣- الطلاق: ٤.

٤- تهذيب الأحكام ٢: ٤٦٣ / ١٨٥٥، وسائل الشيعه ٢٠: ٥٠٣، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٤٠، ح ١.

٥- فى «ح»: للكتب.

و تحقيق الحال فى هذا المجال أن يقال: لا ريب أن إطلاق الآيات القرآنية كقوله سبحانه فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ (١)، و قوله تعالى وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَٰلِكُمْ (٢)، و نحو ذلك مما يدل على الجواز، و كذا إطلاق الأخبار.

و الخبر المذكور باصطلاح متأخرى أصحابنا المجتهدين ضعيف من وجوه.

أحدها: باشماله على [سندى بن ربيع] (٣) و هو مجهول الحال لم ينصَّ أحد من علماء الرجال على توثيقه و لا مدحه (٤).

و ثانيها: بضعف (٥) طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال، لاشتماله على على بن محمد بن الزبير، و أحمد بن عبدون.

و ثالثها: بأنه مرسل.

و رابعها: بأنه مضمّر.

و حينئذ، فلا يقوم حجه فى تخصيص عمومات (الكتاب) و السنّه، على أن لفظ «لا يحل» (٦) و إن كان ظاهره التحريم إلّا إنه قد ورد بمعنى الكراهه، كما ورد عنه صلّى الله عليه و آله، من قوله: «لا- يحل لامرأه تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرين يوما» (٧)، و حينئذ فيكون الخبر ضعيفا سندا و دلاله؛ فلا يقوم حجه.

١- النساء: ٣.

٢- النساء: ٢٤.

٣- من المصدر، و فى النسختين: الربيع بن سندى، انظر الهامش التالى، و السند المار فى الصفحه الثانيه من هذه الدرّه.

٤- انظر: رجال النجاشى: ١٨٧ / ٤٩٦، رجال الطوسى: ٨ / ٣٧٨، فهرست كتب الشيعة و اصولهم: ٢٢٩ / ٣٤٣.

٥- ليست فى «ح».

٦- الوارد فى حديث تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٥.

٧- الكافى ٨: ١١ / ٥٠٦، باب النوره، و سائل الشيعة ٢: ١٣٩، أبواب آداب الحمّام، ب ٨٦، ح ١، و فيهما: ذلك منها، بدل: عانتها؛ إذ تقدم ذكر العانه فى أوّل الحديث عند ذكر حكم الرجل فى ذلك.

و الجواب أما عن ضعف سند الخبر بما ذكر من الوجوه المعدوده، فبأننا قد أثبتنا فى غير واحد من مؤلفاتنا (١) ضعف هذا الاصطلاح المتأخر الذى بنى عليه (٢) تضعيف الحديث بهذه الوجوه و نحوها، و إنّما عملنا (٣) اصطلاح أصحابنا المتقدمين، كما عليه أيضا جلّ متأخرى المتأخرين، مع أنه يمكن الجواب عن هذه الوجوه تفصيلا بما يوجب تصحيح الخبر باصطلاحهم أيضا، كما لا يخفى على من خاض تيار الاستدلال، و أعطى النظر حقه (٤) فى هذا المجال.

على أن الخبر المذكور قد رواه الصدوق - عطر الله مرقده - في كتاب (علل الشرائع و الأحكام) بسند صحيح صورته: محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن حماد قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام) (٥) الحديث.

و حينئذ يندفع الإشكال المذكور بحذافيره.

و أما عن ضعف الدلالة، فإن المعنى المستفاد من هذا اللفظ لغه و شرعا، هو التحريم كما لا يخفى على من تتبع موارد اللفظ المذكوره في (الكتاب) و السنّه.

فالواجب هو الحمل على ذلك، و وروده نادرا فيما ذكر من الخبر المنقول لا - يعمل به مطّردا في مقابله ما ذكرنا، فإن الحقائق اللغويه و الشرعيه كلها من هذا القبيل.

و بالجملة، فاللفظ لا يعدل به عن حقيقته إلاّ بدليل صريح و نصّ صحيح، سيما مع انضمام لفظ (المشقه) في الخبر إلى ذلك، المؤدّى إلى الإيذاء غالبا.

و قد رأيت بخط والدي قدّس سرّه هذا الحديث بهذا السند الصحيح، و في ذيله مكتوب - بخطه طاب ثراه - ما صورته: (قد نقل هذا الحديث بهذا السند الفقيه النبيه،

١- انظر الحدائق الناضره ١: ١٤ - ٢٥ / المقدمه الثانيه.

٢- في «ح»: عليها.

٣- في «ح»: علمناه.

٤- من «ح»، و في «ق»: حسه.

٥- علل الشرائع ٢: ٣١٥ / ب ٣٨٥، ح ٣٨.

ص: ٢٤٦

الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني، قال قدّس سرّه عقيب ذكره ما صورته: (يقول كاتب هذه الأحرف جعفر بن كمال الدين البحراني: هذا الحديث صحيح و لا - معارض له، فيجوز أن يخصص به عموم (القرآن)، و يكون الجمع بين الشريفتين من ولد الحسن و الحسين عليهما السلام بالنكاح حراما، و الله أعلم) انتهى كلامه، قدس الله روحه.

و هذا الحديث ذكره الشيخ في (التهذيب) (١) أيضا إلاّ إن سنده فيه غير صحيح، و هذا الشيخ - كما ترى - قد نقله بهذا السند الصحيح على الظاهر. و لا نعلم من أين أخذه قدّس سرّه، و لكن كفى به ناقلا، و كتب الفقير أحمد بن إبراهيم البحراني) انتهى كلام والدي، طيب الله تعالى ثراه، و جعل الجنة مثواه.

و أقول: قد أخذه من كتاب (العلل)، و لكن الوالد لم يطلع عليه، و ليته كان حيّا فاهديه إليه. و المفهوم من كلام الشيخ جعفر

المذكور القول بمضمون الخبر المذكور.

و وجدت بخط بعض الفضلاء الموثوق بهم، نقلا من خط شيخنا أبي الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره بعد نقل الخبر المذكور ما صورته: (و مال إلى العمل به بعض مشايخنا، و هو متّجه؛ لجواز تخصيص عموم الكتاب بالخبر الواحد الصحيح و إن توقفنا في المسألة الاصوليه. و لا كلام في شدة المرجوحية و شدّة الكراهه) انتهى.

و ظاهر هذا الكلام الميل إلى العمل بالخبر المذكور، مما نقله شيخنا المحدث الصالح، فيما قدّمنا من كلامه في صدر البحث عن شيخه المذكور من أنه لا- يعرف منه غير التوقّف دون الجزم بالتحريم لعلّه كان في أول الأمر، ثمّ مال بعد ذلك إلى التحريم، كما نقله عنه قدس سره سابقا، و به يشعر هذا الكلام المنقول عنه هنا أيضا.

١- تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٥.

ص: ٢٤٧

ثم العجب أيضا من شيخنا المحدث الصالح في جوابه عن المسألة المذكورة في كتاب (مnie الممارسين) (١)، حيث أطال في بيان وجوه ضعف الخبر المذكور من طرق المجتهدين، و أطال في الجواب عن ذلك من طرق (٢) الأخباريين (٣)، و لم يطلع على ما نقلنا من (٤) هذا السند الصحيح المنقول من كتاب (العلل)، و لم يتعرّض له، حتى إنه في آخر البحث بقى واقفا على ساحل التوقّف في المسألة المذكورة.

و كيف كان، فالظاهر هو القول بالتحريم، كما عليه هؤلاء الأجلّاء [المتقدّم] (٥) ذكرهم، و الله العالم.

١- منية الممارسين: ٥٥٢.

٢- في «ح»: طرف.

٣- في «ح»: الاخبار تبين.

٤- ليست في «ح».

٥- في النسختين: المقدم.

ص: ٢٤٨

ص: ٢٤٩

(١٢) دره نجفيه في التحاكم إلى ولاه الجور

اشاره

روى ثقة الإسلام في (الكافي) (١)، و شيخ الطائفة في (التهذيب) (٢) بسنديهما عن عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد الله عليه

السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان و إلى القضاء، أ يحل ذلك؟

قال عليه السلام: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت (٣). و ما يحكم به، فإنما يأخذ سحتا و إن كان حقا ثابتا له (٤)؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمر الله أن

١- الكافي ١: ٦٧-٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، باختلاف فيه.

٢- تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١-٣٠٢ / ٨٤٥، باختلاف فيه.

٣- الطاغوت هو كعب بن الأشرف، كما نقل أنه كان بين شيخين منازعه، فقال أحدهما: إنا نتحاكم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله و قال الآخر: إنا نتحاكم إلى كعب. فنزلت (انظر مجمع البيان ٣: ٨٥). و يطلق على الشيطان و الجبت و اللات و العزى و غيرها من الأقسام، و على رءوس الضلال، و كل ما عبد من دون الله. و الغالب في أخبارنا الإطلاق على [الثاني] و الجبت على الأول (انظر: تفسير العياشي ١: ٢٧٣ / ١٥٣، بحار الأنوار ٢٣: ١٧ / ٨٩، و فيهما بلفظ: فلان و فلان). منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٤- في تهذيب الأحكام: حقه ثابتا، بدل: حقا ثابتا له.

ص: ٢٥٠

يكفر به، قال الله تعالى يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ (١)».

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: «ينظران إلى (٢) من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فاني قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه، فإنما استخفَّ بحكم الله و علينا ردّ، و الرادّ علينا الراد على الله، و هو على حد الشرك بالله».

قلت: فإن كان كل رجل اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما و اختلفا فيما حكما، و كلاهما اختلفا في حديثكم؟

قال: «الحكم ما حكم به أعدلهما، و أفقهما، و أصدقهما في الحديث، و أوعهما، و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر».

قال: قلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل منهما واحد على الآخر.

قال: فقال: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكما، و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإن المجمع عليه لا ريب فيه. و إنما الامور ثلاثه: أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيّه فيجتنب؛ و أمر مشكل فيرد علمه إلى الله و إلى رسوله صلى الله عليه وآله، (٣) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بين، و حرام بين، و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و هلك من حيث لا يعلم».

١- النساء: ٦٠.

٢- من «ح» و المصدر.

٣- فى «ح» بعدها: قال.

ص: ٢٥١

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: «ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنه و خالف العامه فيؤخذ به، و يترك ما خالف حكمه (١) حكم الكتاب و السنه و وافق العامه».

قلت: جعلت فداك، أ رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من (الكتاب) و السنه، و وجدنا أحد الخبرين موافقا للعامه و الآخر مخالفا لهم، بأى الخبرين يؤخذ؟

قال: «ما خالف العامه ففیه الرشاد».

فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعا؟

قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل حكاهم و قضاتهم، فيترك و يؤخذ بالآخر».

قلت: فإن وافق حكمهما الخبرين جميعا؟

قال: «إذا كان ذلك فأرجه حتى تلقى إمامك؛ فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات».

و رواه الصدوق قدس سره فى (الفقيه) بما صورته: (داود بن الحصين عن عمر بن حنظله عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت فى رجلين اختار كل واحد منهما رجلا من أصحابنا؟) (٢) الحديث.

أقول: فى هذا الخبر الشريف فوائد لطيفه و فوائد منيفه:

الفائده الاولى: فى دلاله السنه على المنع من التحاكم إلى ولائهم

قد دلّ هذا الخبر و أمثاله على المنع من التحاكم إلى سلاطين العامه و قضاتهم، و أن ما يؤخذ بحكمهم فهو حرام و سحت. و على ذلك دلّت الآيه الشريفة، و هى قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّحَكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ الْآيَة.

١- ليست فى «ح».

٢- الفقيه ٣: ٥- ١٨ / ٦، باختلاف فيه.

و قد صرح جملة من الأصحاب- رضوان الله عليهم- بانسحاب الحكم أيضا إلى فسقه الشيعة ممن يأخذ (١) الرشا على الأحكام و نحوه، بل غير المأذون من جهتهم عليهم السلام مطلقا، كما سيأتي بيانه؛ لأن المراد من الطاغوت- و إن كان هو الشيطان مبالغه من الطغيان؛ لفرط طغيانه إلّا (٢) إن المراد به هنا- هو كل من لم يحكم بالحق إما لشبهه به؛ أو لأن التحاكم إليه تحاكم إلى الشيطان؛ حيث إنه الحامل له على الحكم مع عدم أهليته و لياقته لذلك كما تشعر به تتمه الآية:

وَ يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (٣)، أو يدل عليه ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كل حاكم حكم بغير قولنا أهل البيت، فهو طاغوت» (٤) ثم قرأ الآية.

قال الطبرسي قدس سره في كتابه (مجمع البيان): و روى أصحابنا عن السيدين الباقر و الصادق عليهما السلام: «إن المعنى بالطاغوت: كل من يتحاكم إليه ممن يحكم بغير الحق» (٥).

و لا ريب أن غير المأذون من جهتهم عليهم السلام، بل المنهى عن ذلك ليس حاكما بالحق و لا إشكال في الحكم المذكور، مع إمكان تحصيل الحق بحكام العدل. أما لو تعدر ذلك، فهل يجوز الترافع إليهم، و يحل ما يؤخذ بحكمهم؟

إشكال، و بالجواز صرح جملة من الأصحاب، منهم شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في (المسالك) بعد الكلام في الحكم المذكور: (و يستثنى منه ما لو توقف حصول حقه عليه، فيجوز كما يجوز الاستعانة على تحصيل الحق بغير القاضي. و النهى في هذه الأخبار و غيرها محمول على الترافع إليهم اختيارا مع إمكان تحصيل الغرض بأهل الحق، و قد صرح به في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«أما رجل بينه و بين أخ له ممراره في حق فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه،

١- في «ح»: اخذ.

٢- في «ح»: طغيانهم، بدل: طغيانه إلّا.

٣- النساء: ٦٠.

٤- دعائم الإسلام ٢: ١٨٨٣/٤٥١.

٥- مجمع البيان ٣: ٨٥.

فأبى إلّا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز و جل أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ؟ الآية (١) (٢) (٣) انتهى.

و اقتفاه في ذلك أيضا المحدث الكاشاني- طاب ثراه- قال: (و لعل في قوله سبحانه يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا دون قوله [يتحاكمون]

(٤) إشاره إلى ذلك أيضا (٥) انتهى.

أقول: و مثل روايه أبي بصير المذكوره، روايته الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يا أبا محمد، لو كان لك على رجل حق، فدعوته إلى حكام أهل العدل، فأبى عليك إلما أن يرافعك إلى حكام أهل الجور ليقضوا له، لكان ممن حاكم إلى الطاغوت، و هو قول الله عز و جل أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِاللَّهِ» (٤).

و استشكل الفاضل الخراساني قدس سره في كتاب (الكفايه)، و قبله المحقق الأردبيلي - نور الله مضجعيهما (٧) - في الحكم المذكور، فقال في كتاب (الكفايه) - بعد نقل كلام (المسالك) المتقدم - (و فيه إشكال؛ لأن حكم الجائر بينهما فعل محرم، و الترافع إليه يقتضى ذلك، فيكون إعانه على الإثم، و هي (٨) منهي عنها (٩) (١٠) انتهى.

١- النساء: ٦٠.

٢- الكافي ٧: ٤١١/٢، باب كراهيه الارتفاع إلى قضاء الجور، وسائل الشيعه ٢٧: ١١-١٢، أبواب صفات القاضي، ب ١، ح ٢.

٣- مسالك الأفهام ١٣: ٣٣٥-٣٣٦.

٤- من المصدر، و في «ح»: تحاكموا، و في «ق»: يتحاكموا.

٥- الوافي ١: ٢٩٠/ذيل الحديث: ٢٣٠.

٦- الكافي ٧: ٤١١/٣، باب كراهيه الارتفاع إلى ولاه الجور.

٧- في «ح»: مضجعه.

٨- في «ح»: و هو.

٩- في قوله تعالى وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ المائده: ٢.

١٠- كفايه الأحكام: ٢٦٢.

ص: ٢٥٤

و لا- يخفى ما فيه؛ فإنه محض مصادره، فإن الخصم يدعى تخصيص التحريم بما عدا هذه الصورة؛ دفعا للحرص و الضروره، و يجعل ذلك من قبيل التوصل إلى أخذ الحق ممن ينكره و يجحده بسرقة و غيله و نحو ذلك.

نعم، لقائل أن يقول: إن عموم الأخبار الوارده في المقام شامل لما استثنوه، و المخصص المذكور غير صريح في التخصيص؛ فيجب الحكم بالتحريم مطلقا، إلما إن الظاهر أيضا أنه لا- يخلو من شوب النظر؛ فإن خبرى أبي بصير المتقدمين قد دلما على التحريم في من دعاه خصمه إلى حكام العدل فأبى إلما الترافع إلى حكام الجور. و كذا ظاهر الآيه بالنظر إلى سبب (١) نزولها، و ما عدا ذلك من الأخبار و قصاراه أن يكون مطلقا، فيجب حمله على المقيد.

على أن مقبوله عمر بن حنظله المذكوره ظاهره في التقييد، فإنه لما بين عليه السلام تحريم التحاكم إلى العامه، و جعله من باب التحاكم إلى الطاغوت، قال له الراوى:

(كيف يصنعان إذن؟). فأمره عليه السلام بالرجوع إلى حكام العدل.

فظاهره أن محلل التحريم، هو الترافع إليهم، مع وجود حكام العدل؛ إذ لو كان التحريم مطلقاً، لما كان لبيان المخرج في حيره الراوى و سؤاله بالرجوع إلى حكام العدل وجه (٢)، وكذلك روايتا (٣) أبى خديجه الآيتان (٤).

و بالجمله، فغايه ما تدلّ عليه الآيه و أخبار المسأله المنع من التحاكم إليهم مع وجود حكام العدل، كما هو المفروض فيها. و حينئذ يبقى هذا الفرد خارجاً عن أخبار المنع من التحاكم إلى الطاغوت.

و قال المولى المحقق الأردبيلي - نور الله تعالى مرقدته - فى كتاب (آيات

١- ليست فى «ح».

٢- خبر (كان) فى قوله: لما كان لبيان المخرج ...

٣- من و «ح»، و فى «ق»: روايه.

٤- انظر الدرر ١: ٢٥٨/الهامش: ٦، ٢٥٩/الهامش: ٢.

ص: ٢٥٥

(الأحكام) بعد ذكر كلام فى المقام: (و قد استثنى أكثر الأصحاب من ذلك صورته التذمر بأن يكون الحق ثابتاً بينه و بين الله و لا يمكن أخذه إلماً بالتحاكم إلى الطاغوت، و كأنه للشهره و دليل العقل و الروايه. و لكن الاحتياط عدم ذلك، و عدم حجّيه الشهره، و عدم استقلال العقل و ظهور الروايه، و احتمال اختصاص ذلك بعدم الحاكم، مع إمكان الإثبات، لو كان كما يشعر به بعض العبارات، و أما إذا كان الحاكم موجوداً بعيداً، أو قريباً و لا يمكن الإثبات لعدم البينه و نحو ذلك، و يكون منكراً فلا، و إلّا انتفى فائده التحاكم إلى الحقّ و نصب الحاكم، فيكون لكل ذى حق أن يأخذ حقه على أى وجه أمكنه بنفسه و بالظالم. و هو مشكل إذا كان المال أمراً كلياً.

نعم، لو كان عيناً موجوده، و يمكن جواز أخذها [ف] له إن أمكن بغير مفسده، و يتحرى ما هو الأقل مفسده.

و بالجمله، لا يخرج عن ظاهر الآيه [المحكمه] (١) إلماً بمثلها فى الحجيه (٢) انتهى.

و قال فى (شرح الإرشاد) - بعد أن صرح بتحريم التحاكم إليهم، و تحريم ما يؤخذ بحكمهم، و تقييد ذلك بالدين دون العين - ما لفظه: (و يحتمل تقييد ذلك بإمكان الأخذ بغير ذلك فتأمل و احتط (٣) (٤) انتهى.

و لا يخفى ما فى كلامه الأول بعد الإحاطه بما قدّمناه، و ما ذكره من التفصيل لا يخلو من النظر، إلماً إن الاحتياط فيما ذكره قدّس سرّه.

و الظاهر عدم الإشكال فيما لو كان الأخذ بحكم الفقيه الجامع الشرائط و إن

١- من المصدر، و في «ح»: في الحجّيه، و في «ق»: الآيه.

٢- زبده البيان في أحكام القرآن: ٦٨٨-٦٨٩.

٣- في «ح»: احفظ.

٤- مجمع الفائده و البرهان ١٢: ١١.

ص: ٢٥٦

كان بمعونه الجائر و مساعدته؛ لتوقف الأخذ عليه، و بذلك صرّح المحدث الكاشاني، طاب ثراه. و يظهر من المولى الأردبيلي قدّس سرّه في (آيات الأحكام) المنع هنا أيضا حيث قال: (و لا يبعد كون أخذ الحق أو غيره بمعونه الظالم القادر مثل التحاكم إلى الطاغوت، و لا يكون مخصوصا بإثبات الحكم؛ لوجود المعنى و إن كانت الآيه مخصوصه به. و له مزيد قبح؛ فإنه يرى أنه أخذ بأمر نائب الرسول صلّى الله عليه و آله، و أنه حق، و الظاهر أن تلك المبالغه مخصوصه به) (١) انتهى.

و يمكن تخصيص كلامه- طاب ثراه- بما لو كان الأخذ بمعونه الظالم من غير رجوع إلى حاكم العدل بالكليه، بمعنى أنه استعان على أخذ حقه بالظالم من غير حكم و لا إثبات من العدل و لا من الظالم، و إلّا فالقول بالتحريم فيما فرضناه بعيد جدا؛ فإن صاحب الحق إنّما أخذ حقه بحكم الحاكم الشرعي.

غايه الأمر أن يد الحاكم الشرعيّ لما كانت قاصره عن تحصيله استعان بالجائر، فالجائر (٢) إنّما هو بمنزله الخادم لحاكم العدل.

و مما يؤيد الجواز مضى السلف و جرى الخلف من علمائنا الأبدال على هذا المنوال، و حينئذ فلا إشكال. على أن ما ذكرناه أيضا من الوجه الذي حملنا عليه كلامه لا يخلو من شوب النظر:

أما أولا، فلأن غايه ما دلّت عليه الآيه (٣) و الروايه (٤) الوارده في المسأله هو تحريم التحاكم إليهم، لا مجرد الاستعانه. و القول بإلحاق الاستعانه بالتحاكم خال من الدليل.

١- زبده البيان في أحكام القرآن: ٦٨٨.

٢- ليست في «ح».

٣- النساء: ٦٠.

٤- انظر: الفقيه ٣: ٥-١٨/٦، الكافي ٧: ١١١/٢، ٣، دعائم الإسلام ٢: ١٨٨٣/٤٥١، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١-٣٠٢/٨٤٥، مجمع

البيان ٣: ٨٥، وسائل الشيعه ٢٧: ١١-١٢، أبواب صفات القاضي، ب ١، ح ٢.

ص: ٢٥٧

و أما ثانيا، فلأن مجرد الاستعانه لا- قبح فيه- كما ادّعه رحمه الله- و لا يستلزم ما ذكره من الأخذ بأمر نائب الرسول كما لا يخفى.

و الظاهر أيضا قصر الحكم على ما لو كان المتداعيان من الشيعة، فلو كان من عليه الحق مخالفا فلا يبعد جواز التوصل إلى أخذ الحق منه بقضاتهم. و أخبار المسألة لا تأباه؛ لاختصاص المنع فيها بالصورة الأولى، كقوله في الرواية المذكورة من أصحابنا، و في روايتي أبي خديجه الآيتين: «إياكم». و في روايه أبي بصير الأولى (١): «أخ له» و إن كانت الثانية مطلقه، فتحمل على ذلك. و إلى ذلك يشير: «عاملوهم بما عاملوا به أنفسهم».

إلا إنه قد ورد في صحيحه على بن مهزيار عن علي بن محمد عليهما السلام (٢): هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منا في أحكامهم؟ فكتب عليه السلام: «يجوز لكم ذلك إن شاء الله، إذا كان مذهبكم فيه التقيّه منهم و المداراه لهم» (٣).

فإن الظاهر أن المراد من السؤال المذكور: أنه هل يجوز لنا أن نأخذ حقوقنا بحكم قضاتهم، كما أنهم يأخذون منا حقوقهم بحكم قضاتنا؟ و لعل المراد من قوله عليه السلام: «إذا كان مذهبكم فيه التقيّه» - إلى آخره - أنه يجوز لكم ذلك إذا كان رجوعكم إلى قضاتهم تقيّه؛ لعدم إمكان تحصيل الحقّ منهم بوجه آخر من المرافعه إلى حكام العدل أو الأخذ بنوع آخر، و خوف الضرر و الفتنة بذلك، و مداراه لهم بإظهار الرضا بقضاتهم، و حل ما يقضون به.

١- انظر: الكافي ٧: ٤١١/٢، باب كراهيه الارتفاع إلى قضاءه الجور، دعائم الإسلام ٢: ٤٥١/١٨٨٣، و سائل الشيعة ٢٧: ١١-١٢، أبواب صفات القاضي، ب ١، ح ٢.

٢- في «ح» بعدها: قال سألته.

٣- تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٤/٥٣٥، و سائل الشيعة ٢٧: ٢٢٦، أبواب آداب القاضي، ب ١١، ح ١. و مثله روايه أيوب بن نوح، و سائل الشيعة ٢٦: ١٥٨، أبواب ميراث الإخوه، ب ٤، ح ٣.

ص: ٢٥٨

الفائده الثانيه: في تخصيص الأردبيلی المنع بالدين دون العين

ظاهر المولى المحقق (١) الأردبيلی - نور الله تربته - تخصيص التحريم في الخبر المذكور بالتحاكم في الدين دون العين، حيث قال في (شرح الإرشاد) بعد نقل الخبر ما صورته: (تحريم التحاكم إليهم، و تحريم (٢) ما أخذ بحكمهم في الدين ظاهر دون العين) (٣). و نقله سيدنا المحدث السيد نعمه الله الجزائري قدس سرّه في (شرح التهذيب) عن المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی - طاب ثراه - فقال بعد قوله عليه السلام في الخبر المذكور: «دين أو ميراث» ما لفظه: (لما نظر الفاضل الأردبيلی، و شيخنا صاحب (الوسائل) إلى هذا قيّدا التحريم بأخذ الدين بحكمهم لا العين. و يرد عليه:

أولا: ذكر الميراث و هو أعم منهما.

و ثانيا: أن مناط الحكم هو جواب الإمام عليه السلام، و قوله: «في حق أو باطل»، ظاهر في التعميم. و حينئذ، فلا معنى لذلك التقييد) انتهى.

و هو جيد، و عليه تدلّ جملة من أخبار المسألة، منها: روايه أبي خديجه، قال:

قال لى أبو عبد الله عليه السّلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى حكام (٤) الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (٥)، فاجعلوه بينكم، فإنى قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه» (٤).

١- فى «ح»: المحقق المولى.

٢- فى المصدر بعدها: ما اخذ بحكمهم و إن كان الحقّ ثابتا فى نفس الأمر و إن ذلك معنى الآيه، و تحریم. و الظاهر أنه اشتباه فى النقل.

٣- مجمع الفائده و البرهان ١٢: ١١.

٤- فى المصدر: أهل.

٥- فى الفقيه: قضائنا.

٦- الفقيه ٣: ١ / ٢، و سائل الشيعه ٢٧: ١٣ / أبواب صفات القاضى، ب ١، ح ٥.

ص: ٢٥٩

و روايته الاخرى قال: بعثنى أبو عبد الله عليه السّلام إلى أصحابنا، فقال: «قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومه أو تدارى (١) بينكم فى شىء من الأخذ و العطاء أن تتحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا، فإنى قد جعلته قاضيا. و إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى السلطان الجائر» (٢).

و هما ظاهرتان فى العموم، و ربما كان نظر المولى الأردبيلى رحمه الله فى التقييد بالدين إلى ما أشار إليه فى كلامه المتقدم نقله من كتاب (آيات الأحكام) (٣) من الفرق بين العين و الدين بأن الدين أمر كلّى ثابت فى الذمه لا يتشخص و لا يتعين فى عين مخصوصه إلّا برضا صاحبه، أو جبر الحاكم الشرعى و تعيينه، و هما منتفیان فى المقام. و أما العين فإنها مستحقّه لصاحبها لا يحتاج فى تعيينها إلى من هى بيده، و لا إلى حاكم شرعى، فيجوز لصاحبها أخذها متى تمكّن منها.

و التوصل إلى أخذها بحكم الجائر من قبيل التوصل إلى أخذها بسرقة أو غيلة.

و فيه:

أولا: أن هذا الفرق اجتهاد فى مقابله نصّ الآيه و الروايه، فإنها- كما عرفت- ظاهره فى العموم على وجه معلوم غير موهوم.

و ثانيا: أنه من المحتمل قريبا، بل هو الظاهر أن العله فى المنع من الترافع إليهم و الأخذ بأحكامهم- و إن وافق الحكم الشرعى- إنّما هو لزوم إعلاء كلمتهم فى دعوى الإمامه و الخلافه، و تقمص تلك الخلافه؛ و لهذا استفاضت الأخبار (٤) بالمنع عن مساعدتهم بالأموال المباحه فى نفسها، بل المستحبه فى حدّ ذاتها، فما بالك

٢- تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٣/٨٤٦ وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٩، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٦.

٣- زبده البيان في أحكام القرآن: ٦٨٨-٦٨٩.

٤- انظر: تحف العقول: ٣٣٢، بحار الأنوار ١٠٠: ١١/٤٥.

ص: ٢٦٠

بمثل الترافع إليهم و الأخذ بحكمهم الذى هو منصب الرساله و بيت الإياله، و إلى ذلك يشير قوله عليه السلام: «لأنه أخذه بحكم الطاغوت».

و حينئذ، فالعله جاريه فى كلا الفردين من عين أو دين، قال المحقق المحدث الشارح المازندراني رحمه الله فى (شرح اصول الكافى)- بعد قوله عليه السلام: «و إن كان حقا ثابتا له»:- (يفيد بظاهره عدم الفرق بين الدين و العين، و قد يفرق بينهما بأن المأخوذ عوض الدين مال للمدعى عليه انتقل إلى المدعى بحكم الطاغوت، فلا يجوز له أخذه، و لا التصرف فيه بخلاف العين، فإنها مال المدعى و حق له و إن لزم عليه أخذها بحكم الطاغوت، لكن يجوز له التصرف (١) فيها).

ثم قال- بعد قوله: «أنه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمر الله أن يكفر به»- ما صورته: هذا التعليل أيضا يفيد عدم الفرق بينهما (٢) انتهى.

و هو مؤيد لما قلناه، و يؤكد لما فهمناه.

الفائده الثالثه: فى أن المستفاد من الإضافه فى الحديث هو العموم

ظاهر الإضافه فى قوله عليه السلام: «روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا» هو العموم، فيقتضى أن النائب عنهم عليهم السلام يجب أن يكون مطلعاً على جميع أخبارهم، عارفاً بجميع أحكامهم، إلّا إنه لما كان ذلك مما يتعدّر غالباً، فالظاهر أن المراد بما يتيسر، بحسب الإمكان أو القدر الوافر منهما، أو ما يتعلق بتلك الواقعه، و يؤيده ما تقدم فى روايه أبى خديجه الاولى، و قوله فيها: «يعلم شيئاً من قضايانا».

قال الفاضل الخراسانى قدس سرّه فى كتاب (الكفايه): (و ظن بعض المتأخرين أنه

١- فيه بخلاف العين ... يجوز له التصرف، من «ح»، و المصدر.

٢- شرح اصول الكافى ٢: ٤٠٩، ٤١٠.

ص: ٢٦١

يستفاد من روايه عمر بن حنظله المذكوره أن من روى حديث أهل البيت عليهم السلام، و نظر فى حلالهم و حرامهم و عرفها حاكم و إن لم يكن مجتهداً فى الكل. و فيه نظر؛ لأن ظاهر قوله عليه السلام: «و عرف أحكامنا» العموم (١) فلا يكفى معرفه بعض الأحكام (٢) انتهى.

و الظاهر أنه أشار بذلك البعض إلى المولى المحقق الأردبيلي - طيب الله مرقدته - فإنه قد صرح في (شرح الإرشاد) بما اخترناه، و رَجَّح ما رجحناه. و ما أورده رحمه الله من إفاده الإضافه العموم مسلم، لكن روايه جميع أحكامهم و الإحاطه بها يتعدّر غالباً، و لا سيّما في هذه الأوقات المتأخّره، لذهاب كثير من الاصول المعتره. و ظن الاكتفاء في ذلك بروايه الكتب الأربعة المشهوره غلط محض؛ لأن كثيرا من مدارك الأحكام الشرعيه التي ظن جمله من المتأخرين عدم وجودها - و طعنوا على من قال بتلك الأحكام من المتقدمين، بعدم وجود المستند - موجود في غير هذه الكتب الأربعة، من كتب الصدوق و نحوها؛ و لهذا تصدى شيخنا صاحب (البحار)، و المحدث الحرّ العامل في كتاب (الوسائل) إلى تدوين ما اشتملت عليه الاصول الزائده على الأربعة المذكوره.

على أن الإحاطه بما في الكتب الأربعة أيضا ممّا قصرت عنه أنظار جمله من أجله فقهاء المتأخرين، حتى طعنوا في بعض المسائل بعدم وجود المستند، مع

١- و ممّن مال أيضا إلى التخصيص بالدين شيخنا العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدّس سرّه في كتاب (العشره الكامله) حيث قال: (ثم ظاهر الخبر حرمة المأخوذ بحكم الطاغوت مطلقا، سواء كان عينا أو دينا، و الظاهر التخصيص بالدين، أما العين إذا كانت حقا للمدعى في الواقع، فلا يحرمها التحاكم إلى الطاغوت) (العشره الكامله: ٨٣). انتهى. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- كفايه الأحكام ٢٤١.

ص: ٢٤٢

كونه موجودا في الكتب الأربعة، كمسأله وضع التربه الحسينيه - على مشرفها أفضل التحيه - مع الميت في القبر (١) مع كون مستندا في كتاب المزار من (التهذيب) (٢)، و مسأله استحباب المتابعه في الأذان على الخلاء (٣) مع كون حديثها في (الفاقيه) (٤)، و أمثال ذلك مما يقف عليه المتتبع.

و قد نبهنا في جمله من مصنفاتنا على كثير من ذلك، و حينئذ فلو حمل الخبر على ما يدعيه هذا الفاضل انسدّ الباب على جمله من الطلاب، كما هو ظاهر بلا ارتياب.

الفائده الرابعه: في شروط النائب عن الإمام عليه السلام

إشاره

قد استدل الأصحاب - رضوان الله عليهم - بهذا الخبر و أمثاله، على أنه لا بد في النائب عنهم عليهم السلام من كونه فقيها جامعاً للشرائط المقرّره في موضعها، حيث إنه لا بد من معرفته بأحكامهم عليهم السلام، و معرفته ب (الكتاب) العزيز، و ما فيه من الأحكام. و معرفتها تتوقف على معرفه العلوم المعتره في الاجتهاد - على تفصيل يأتي بيانه إن شاء الله تعالى - و معرفه مذاهب العامه، بل و الخاصه أيضا، كما ذكره. و اعترضه المولى المحقق الأردبيلي - عطر الله مرقدته - بأن (٥) ظاهر الأخبار بأنه يكفي فيه

مجرد الروايه، و أن فهمها كاف، قال: (و كأنهم يدعون فيه الاجماع، فتأمل فيه) (٤) انتهى.

أقول: و التحقيق فى ذلك هو التفصيل، و الفرق بين وقتهم- صلوات الله عليهم- و بين مثل زماننا هذا. فإن الأول يكفى فيه مجرد سماع الروايه منهم عليهم السلام مشافهه

١- ذكرى الشيعة ٢: ٢١.

٢- تهذيب الأحكام ٦: ١٤٩ / ٧٦.

٣- انظر الروضه البهيه فى شرح اللمعه دمشقيه ١: ٨٨.

٤- الفقيه ١: ١٨٩ / ٩٠٤.

٥- كذا فى النسختين.

٦- مجمع الفائده و البرهان ١٢: ١٩.

ص: ٢٦٣

أو بواسطه، و على هذا كان عمل أصحابهم فى زمانهم، كما لا يخفى على المتتبع.

و أما فى مثل زماننا من حيث اختلاف الأخبار الواصله إلينا، و اشتباه الدلالات بقيام الاحتمالات، و فقد قرائن المقامات، فلا بد من معرفه ما يتوقف عليه فهم المعنى من العلوم المقرره، و معرفه ما يتوقف عليه من (الكتاب) العزيز، و معرفه القواعد المقرره، و الضوابط المعبره المأثوره عنهم عليهم السلام، سيما فى الجمع بين مختلفات الأخبار و نحو ذلك، كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار.

و لا بد مع جميع ذلك من القوه القدسيه التى بها يتمكّن من استنباط الأحكام؛ و هى المعبر (١) عنها بالملكه بين علمائنا الأعلام؛ و هى العمده فى الباب. و إلا فما عداها مما ذكرنا ربما صار سهل المأخذ لما حقّقه الأصحاب، و تلك القوه بيد الله سبحانه يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته و مراده، و لكثرة الممارسه لأهلها مدخل عظيم فى تحصيلها. و كذا للتدرّب فى أخبارهم، و التصفح لآثارهم، و تفرّغ القلب، و تصفيه الباطن، و تحليته بالفضائل، و تخليته من الرذائل، و الرياضه بالملازمه على الطاعات و العبادات، و اجتناب المنهيات (٢)، بل و سائر المباحات، و مجاهده النفس الأمّاره، بالزهد فى الدنيا، و الورع فى الدين، أثر عظيم فى حصولها و الدّين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبُلنا و إنّ الله لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (٣).

و قال سبحانه (٤) وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ (٥).

و قال إنّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً (٦).

و فى الحديث النبوى: «ليس العلم بكثرة التعلم، إنّما هو نور يقذفه الله (٧) فى

٢- كذا في النسختين.

٣- العنكبوت: ٦٩.

٤- ليست في «ح».

٥- البقره: ٢٨٢.

٦- الأنفال: ٢٩.

٧- في المصدر: يقع، بدل: يقذفه الله.

ص: ٢٦٤

قلب من يريد الله أن يهديه» (١).

و فيه أيضا: «العلم نور و ضياء يقذفه الله في قلوب أوليائه» (٢).

و فيه: «العلم علم الله لا يؤتیه إلّا لأوليائه» (٣).

و جميع ما ذكرناه مما يتوقف عليه تصفيه الباطن من الرذائل و تحلّيته بالفضائل شرط في النائب عنهم عليهم السّلام، فلا بدّ من اتّصافه بالورع و التقوى، و الزهد في الدنيا، و تجنّب الكبر و الحسد، و حب الرئاسه، و خفق النعال خلفه، و الحميه، و العصبيه، و الغضب، و أمثال ذلك مما هو مذكور في مظانّه. و إلى ما ذكرنا يشير قوله صلى الله عليه و آله في الروايه المذكوره: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما في الحديث و أورعهما» (٤)، فإنه يعطى أنه لا بد في النائب من جهتهم - صلوات الله عليهم - أن يكون مستكملا لهذه الأوصاف.

و حينئذ، فلا يكفي مجرد فهم هذه العلوم الشرعيّه (٥) و إن كان من المحققين فيها و المدققين، مع خلوه من العلوم الموجهه لتصفيه الباطن، فلا تغتّر (٦) بمن تصدر على الناس، و هو عار عن هذا اللباس، فإنه و إن كان الجسم جسم إنسان إلّا إن القلب قلب شيطان. و هذا منصب النبوه و الرساله و بيت الحكم و الإياله، الذي قال فيه أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح القاضي: «يا شريح، جلست مجلسا لا يجلسه إلّا نبي أو وصى نبي، أو شقى» (٧).

١- منيه المريد: ١٤٩، و قريب منه ما في مشكاه الأنوار: ٥٦٣ / ١٩٠١، بحار الأنوار ١: ١٧ / ٢٢٥.

٢- الاصول الأصيله: ١٦٥.

٣- الاصول الأصيله: ١٦٥، باختلاف.

٤- الكافي ١: ١٠ / ٦٨، باب اختلاف الحديث، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٢ / ٨٤٥.

٥- في «ح»: الرسميه.

٦- في «ح»: يعتنى.

٧- الكافي ٧: ٢ / ٤٠٦، باب أن الحكومه إنما هي للإمام عليه السّلام، الفقيه ٣: ٨ / ٤، تهذيب الأحكام ٦: ٢١٧ / ٥٠٩، وسائل الشيعه ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضي، ب ٣، ح ٢.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه لا- خلافاً بين الأصحاب- رضوان الله عليهم- في أنه مع وجود الفقيه المتّصف بما ذكرنا لا (١) يجوز لغيره ممن نقص عن المرتبه المذكوره تولى شىء من الامور الحسينيه، فضلاً عن الحكم و الفتوى و إن كان عدلاً مطلعاً على فتاوى الفقهاء، و أما مع فقد الفقيه المذكور، فقد صرح جملة منهم بجواز تولى العدل من العلماء لبعض الامور الحسينيه، كما ستأتى حكايته.

أمّا الحكم و الفتوى، فقد نقل جملة منهم الإجماع على أنه لا يجوز تولى ذلك إلّا لمن بلغ تلك المرتبه القصوى. و ممن نقل الإجماع المذكور المحدث الكاشانى قدّس سرّه حيث قال فى كتاب (المفاتيح)- بعد أن ذكر الشروط المعتره فى القاضى، التى من جملتها الفقه عن بصيره، و أنه لا- يجوز لمن اختلف منه شرط من تلك الشروط، تولى القضاء- ما صورته: (و لا فرق فيمن نقص عن مرتبه البصير بين المطّلع على فتوى الفقهاء و غيره، و لا بين حاله الاختيار و الاضطرار بإجماعنا فيهما) (٢) انتهى.

و الفاضل (٣) المحقق الملام محمد المازندراني فى (شرح اصول الكافى) حيث قال فى شرح قوله: «و نظر فى حلالنا و حرامنا» (٤): (و هذا هو المعبر عنه بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى، و الحكومه بين الناس، و لا يجوز لمن نزل عن مرتبته تصدى الحكومه و إن اطّلع على فتوى الفقهاء بلا خلاف عند أصحابنا) (٥) انتهى.

و قال شيخنا الشهيد- نور الله تربته- فى قواعد: (يجوز للأحاد مع تعذّر الحكام توليه آحاد التصرفات الحكيمه على الأصح، كدفع ضروره اليتيم لعموم و تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى (٦)).

١- فى «ح» ذكرناه فلا، بدل: ذكرنا لا.

٢- مفاتيح الشرائع ٣: ٢٤٧ / المفتاح: ١١٥٠.

٣- معطوف على المحدث الكاشانى.

٤- الكافى ١: ١٠ / ٦٧، باب اختلاف الحديث.

٥- شرح الكافى ٢: ٤١١.

٦- المائده: ٢.

و قوله عليه السّلام: «و الله فى عون العبد ما كان العبد فى عون الله» (١).

و قوله صلّى الله عليه و آله: «كلّ معروف صدقه» (٢).

و هل يجوز قبض الزكوات و الأحماس من الممتنع، و تفريقها فى أربابها، و كذا وظائف الحكام غير ما يتعلق بالدعاوى؟ وجهان؛ و وجه الجواز ما (٣) ذكرنا، و أنه لو منع من ذلك لفاتت مصالح صرف تلك الأموال، و هى مطلوبه لله تعالى (٤).

انتهى.

وقال المحقق المدقق نور الدين الشيخ على بن عبد العال- نور الله تعالى مضجعه- في حاشيه (الشرائع): (لا كلام فى أن غير المتصف بالأوصاف المذكوره- التى من جملتها الاجتهاد (٥)- لا- يجوز له الحكم بين الناس، و لو حكم كان حكمه لاغيا و لا يعتد به ... و كذا لا يجوز له الفتوى، بحيث يسند الفتوى إلى نفسه، أو يطلق بحيث لا يتميز، و أمّا إذا حكاها عن المجتهد الذى يجوز العمل بفتواه فإنه جائز. و يجوز التمسك به مع عدالته، و لا- تعدّ الحكاياه فتوى إنما هى حكاياه لها، و لو اطلقت عليها الفتوى فإنما هى بالمجاز).

ثم بالغ فى عدم جواز تقليد الميت، فأكثر الكلام فى ذلك، ثم قال: (فإن قيل): فعلى هذا فما يصنع المكلفون إذا خلا العصر من المجتهد؟

قلنا: حينئذ يجب على جميع المكلفين الاجتهاد؛ لأنه واجب على الكفايه، فإذا لم يقم به أحد من أهل العصر تعلق التكليف بجمعهم، و يجب عليهم جميعا استفراغ الوسع فى تحصيل هذا الغرض).

١- سنن ابن ماجه ١: ٨٢ / ٢٢٥.

٢- صحيح مسلم ٢: ٥٧٨ / ١٠٠٥.

٣- من المصدر، و فى النسختين: لما.

٤- القواعد و الفوائد ١: ٤٠٦-٤٠٧ / القاعده: ١٤٨.

٥- التى من جملتها الاجتهاد، ليست فى المصدر، و الظاهر أنها من كلام المصنّف.

ص: ٢٦٧

ثم قال: (فإن قيل): فما يصنعون فى تكاليفهم وقت السعى و الاكتساب للاجتهاد؟ قلنا: عند ضيق وقت الصلاه- مثلا- يأتى المكلف بها على حسب الممكن، كما يقال فىمن لا يحسن القراءه و لا الذكر عند الضيق: إنه (١) يقف بقدر زمان القراءه ثم يركع. و على هذا النهج حكم سائر التكاليف. و ليس ببعيد فى هذه الحال الاستعانه بكتب المتقدمين على معرفه بعض الأحكام).

ثم قال: (فإن قيل): فما تقول فيما نقل عن الشيخ السعيد فخر الدين أنه نقل عن والده جواز التقليد للموتى فى هذه الحاله (٢)؟

قلت: هذا بعيد جدا؛ لأنه رحمه الله صرح فى كتبه الاصوليه (٣) و الفقيهيه (٤) بأن الميت لا قول له. و إذا كان بحسب الواقع لا قول له لا- يتفاوت (٥) عدم الرجوع إليه (٦) فى حال الضروره و الاختيار. و لعله رحمه الله أراد: الاستعانه بقول المتقدمين فى معرفه صور المسائل و الأحكام مع انتفاء الترجيح لياتى بالعباده على وجه الضروره؛ لا أنه أراد جواز تقليدهم حينئذ، فحصل من ذلك توهم غير المراد) انتهى (٧).

و ممن بالغ فى ذلك أيضا على وجه حكم بضمان من يتولّى الحكم من هؤلاء للأموال و الدماء الشيخ الفاضل المتكلم محمد بن على بن إبراهيم بن أبى جمهور الأحسائى قدس سرّه فى كتاب (قدس الاهتداء فى آداب الإفتاء)، و نقله عن شيخيه

١- ليست في المصدر.

٢- عنه في الوافية في اصول الفقه: ٣٠٠، وقد اشير في الهامش: ٦ من المصدر إلى أن ذلك في كتاب (إرشاد المسترشدين و هدايه الطالبين)، الصفحه الأخيره. و هو من مخطوطات مكتبه السيد المرعشى برقم (٤٥٤) في قم.

٣- مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ٢٤٨.

٤- إرشاد الأذهان ١: ٣٥٣، قواعد الأحكام ١: ٥٢٦، وفيه صرح بأن الميت لا قول له.

٥- في «ح» بعدها: في معرفه.

٦- ليست في المصدر.

٧- حاشيه الشرائع: ٣٢٣-٣٢٤، ٣٢٦، باختلاف يسير.

ص: ٢٦٨

الجليلين المتبحرين الشيخ حسن بن عبد الكريم الفتال النجفي، و الشيخ زين الدين علي بن هلال الجزائري، رَوَّحَ اللهُ رُوحَهُمَا.

و قال شيخنا الشهيد الثاني - رفع الله درجته - في رسالته المعموله في المنع من تقليد الميت بعد أن نقل جواز الحكم كذلك عن كثير من أهل عصره: (إنه مبني على تقليد الميت، و هو على تقدير جوازه و تحقُّق طريقه، إنَّما يكون في آحاد المسائل الجزئيه التي تتعلق بالمكلف في صلاته و باقى عباداته، فكيف سوَّغه أهل زماننا في كلِّ شىء، حتى جوَّزوا به الحكم و القضاء، و تحليف المنكر و ما مائله، و تفريق مال الغائب، و نحو ذلك من وظائف المجتهدين؟ فإن ذلك غير جائز، و لا هو محل الوهم؛ لتصريح الفقهاء بمنعه. بل الأغلب منهم ذكره مرتين في كتابه: الاولى منهما في كتاب (الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر) (١)، و الاخرى في كتاب (القضاء) (٢)، و لا يحتاج لتفصيل عباراتهم المصرحه بذلك، فإنها في الموضوعين شهيره واضحه الدلاله جازمه الفتوى بغير خلاف في ذلك بينهم، بل صرحوا بأن ذلك إجماعى.

و ممن ذكر الإجماع على عدم جواز الحكم لغير المجتهد العلامه في (المختلف) في كتاب القضاء في مسأله استحباب إحضار القاضى من أهل العلم من يفهمه، قال في آخرها: (إنا أجمعنا على أنه لا يجوز القضاء للمقلد) (٣)، بل هذا إجماع المسلمين قاطبه، فإن العامه أيضا يشترطون في الحكم (٤) الاجتهاد، و إنَّما يجوزون قضاء غيره بشرط أن يوليه ذو الشوكه، و هو السلطان المتغلب، و جعلوا ذلك ضروره. فالقول بجواز القضاء لمن قصر عن هذه الدرجه من غير توليه ذى

١- انظر مختلف الشيعه ٤: ٤٧٧-٤٧٩/ المسأله: ٨٨-٨٩.

٢- انظر مختلف الشيعه ٨: ٤٣١/ المسأله: ٣٣.

٣- مختلف الشيعه ٨: ٤٣١/ المسأله: ٣٣.

٤- في «ح»: حكم.

ص: ٢٦٩

الشوكه - كما هو الواقع - مخالف لإجماع المسلمين.

و حينئذ، فالقول في هذه المسألة الإجماعية بالحكم لأهل التقليد، حكم واقع بغير ما أنزل الله سبحانه، و عين عنوان الجراه عليه، فكيف يعملون بفتواهم مره و يخالفونها (١) اخرى، و الكل موجود في كتاب واحد؟ أَ فَتَوْمُنُونَ بِيَعُضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِيَعُضِ (٢).

بل قد ذكر الأصحاب في كتبهم ما هو أغرب من ذلك و أعجب، و هو أنه لا يتصور حكم المقلد بوجه و لا توليه المجتهد الحي له في حكم، و ذكروا في باب الوكاله (٣) أن مما لا يقبل النيابة القضاء؛ لأن النائب إن كان مجتهدا في حال الغيبه لم يتوقف حكمه على نيابته، و إنما لم تجز استنابته. و من هاهنا يعم على الطبقات السالفه التي بين الناقل و بين المجتهدين؛ فإنكم تعلمون علما يقينيا بأن كلهم أو جلهم أو من شاهدهته منهم أنهم كانوا يتحاشون عن الأحكام، و تقع منهم مرارا، و كفى جرحا في فعل ما خالف الإجماع المصرح به من مثل العلامه جمال الدين رحمه الله و غيره، بل يترتب على هذا ضمانهم الأموال التي حكموا بها و احتبسوها من مال الغائب و غيره. و استقرارها في ذمتهم كما هو معلوم مفرد في بابه مقطوع به في فتواهم بأن من هو قاصر عن درجه الفتوى يضمن ما أخطأ فيه من الأحكام في ماله، و يضمن ما تصرف فيه من مال الغائب (٤) انتهى كلامه علت في الخلد أقدامه.

و إنما نقلناه في المقام بطوله؛ لجودته و كثره محصوله، و أنت خير بما عليه اتفاق كلمه هؤلاء الأجلء، و من نقلوا عنهم فيما ذكرنا.

١- في «ح»: و يخالفوهم.

٢- البقره: ٨٥.

٣- مسالك الأفهام ٥: ٢٥٦.

٤- عنه في العشره الكامله: ١٥١-١٥٢ (باختصار).

ص: ٢٧٠

إلّا إنى قد وقفت على كلام لجمله منهم (١) أيضا مما يشعر بالخلاف في ذلك، و جواز توليه غير الفقيه مع فقد الفقيه المذكور، فإنه قد نقل شيخنا العلامه أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره في كتاب (الفوائد النجفيه) عن الشيخ الصالح الشيخ حسين بن مفلح الصيمري أنه اختار الجواز في رساله عملها في المسأله، و نقل فيها ذلك عن الشيخ حسين بن منصور صاحب (الحاوى)، قال: (فإنه قال فيه: لو لم يوجد جامع الشرائط جاز نصب فاقدها مع عدالته؛ للحاجه إليه، بل يجب من جهه الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، فيقتصر على الحكم بما يتحققه. أمّا غيره من المسائل الاجتهاديه، فيعتمد فيها الصلح فإن تعذر تركه، و لا يعمل بما في كتب الفقهاء و لو المشهورين بالتحقيق. نعم، لو أفتى جامع الشرائط و جب أن يعمل بقوله (...)) انتهى.

ثم نقل أيضا في الرساله المذكوره عن محرر العامه من كتب الشافعيه (٢) ما هذا لفظه: (و إذا تعذرت هذه الشروط، و ولي سلطان ذو شوكة فاسدا أو مقلدا، نفذ قضاؤه للضرورة) انتهى.

ثم قال له صاحب الرسالة: (فقد ثبت على المذهبين جواز القضاء للمقلد للضرورة (٣)، و الحاجة إليه، لكن يجب أن يعتمد ما قال صاحب (الحاوي)؛ لأنه أحوط) انتهى.

أقول: و قد وجدت في ظهر بعض الكتب بخط بعض الفضلاء، ما هذه صورته:

- ١- منهم الكركي في جامع المقاصد ٨: ٢١٧.
- ٢- هو كتاب المحرر في فروع الشافعيه للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافي القزويني المتوفى في حدود (٦٢٣) هـ. و هو كتاب معتبر مشهور بينهم، و عليه شروح عدّه. كشف الظنون ٢: ١٦١٢-١٦١٣.
- ٣- انتهى ثم قال ... للضرورة، من «ح».

ص: ٢٧١

(صوره ما نقل من خط الشيخ علي بن هلال جواب (١) الشيخ علي بن قاسم هكذا:

أنه هل للعدل الإمامي و إن لم يكن بشرائط الاجتهاد الحكم بين الناس، و يجب العمل بما يقوله من صحه أو إبطال، و كذا حكم البيه و اليمين، و إلزام الحقّ و عدمه في حال الغيبه، و عدم المجتهد؟

الجواب: نعم، الأمر كذلك، له تنفيذ الأحكام، و ليس هذا من باب الحكم بل من باب الحسبه، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. و ما ذكر عن الشيخ أحمد بن فهد قدّس سرّه فهو كما ذكره) انتهى.

و في ذيله مكتوب في بيان ما نسب للشيخ أحمد بن فهد رحمه الله ما صورته: (للفقيه العدل الإمامي - و إن لم يجمع شرائط الاجتهاد- الحكم بين الناس، و يجب العمل بقوله من صحه أو إبطال. و كذا حكم البيه و اليمين، و إلزام الحق و عدمه في حال الغيبه، و عدم المجتهد. ابن فهد) انتهى.

أقول: و ما نقل عن الشيخ ابن فهد هنا قد نقله أيضا عنه المولى المحقق الأردبيلي رحمه الله في (شرح الإرشاد) حيث قال بعد بيان اشتراط كون الحاكم مجتهدا ما صورته: (و لا- شك في ذلك مع وجود المجتهد، و أمّا مع عدمه فالمشهور، بل نقل الاجماع على عدم جواز الحكم حينئذ. و لكن رأيت في حاشيته على (الدروس) ما هذا لفظه: قال: (للفقيه العدل الإمامي و إن لم يجمع شرائط الاجتهاد الحكم بين الناس) (...).

إلى آخر ما نقلناه من قول ابن فهد رحمه الله، ثم قال: (و كتب بعدها هذه الحاشيه منقوله من الشيخ حسين بن الحسام دام فضله (٢) انتهى ما ذكره المولى المذكور، أفاض الله تعالى عليه رواشح النور.

١- كذا في النسختين.

٢- مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ١٤.

ص: ٢٧٢

و أنت خير بأن المنقول عن الشيخ علي بن هلال الجزائري رحمه الله فيما تقدم من كلام ابن أبي جمهور هو القول بالمنع، و هو يخالف ما نقل عنه هنا، و الظاهر ترجيح النقل الأول؛ فإن الشيخ عليا المذكور من جملة مشايخ ابن أبي جمهور المعاصرين فهو أعرف بمذهبه، مع احتمال العدول عن أحد القولين إلى الآخر، فيصح نسبة القولين له معا و إن كان باعتبار وقتين.

أقول: و كيف كان، فالظاهر هو ما ذكره جلّ الأصحاب؛ فإنه هو المعتمد في الباب، و المؤيد بالسنة و (الكتاب)، و لكن جملة منهم - رضوان الله عليهم - إنما أخلدوا في ذلك إلى دعوى الإجماع، مع أن أخبار أهل الذكر - سلام الله عليهم - صريحه الدلالة في ذلك، مكشوفه القناع، و هي أولى و أحقّ بالاتباع، لكن لا- بالنسبة إلى ما يدّعونه - رضوان الله عليهم - من الاختصاص بالمجتهد الذي ربما ابتنى حكمه و فتواه في بعض الأحكام الشرعية، على مجرد وجوه مخترعه: ظنيّه أو وهميه، بل الذي تضمنته تلك الأخبار هو الرجوع إلى من تمسك بذييل (الكتاب) العزيز و السنة النبويه، على الصادع بها أشرف سلام و تحيه.

فمن الأخبار في ذلك المقبوله المذكوره، و روايتا أبي خديجه المتقدمتان (١)، و ما رواه الصدوق - نور الله مرقده - في (الفقيه) قال (٢): قال علي عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: اللهم ارحم خلفائي - ثلاثا - قيل: يا رسول الله، و من خلفائك؟ قال: الذين يأتون بعدي، يروون حديثي و سنتي» (٣).

و ما رواه أيضا قدس سرّه في كتاب (إكمال الدين و إتمام النعمه)، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل إليّ كتابا قد سألت فيه

١- انظر الدرر ١: ٢٥٨ / الهامش: ٦، ٢٥٩ / الهامش: ٢.

٢- ليست في «ح».

٣- الفقيه ٤: ٣٠٢ / ٩١٥، و فيه: من بعدي، بدل: بعدي.

ص: ٢٧٣

عن مسائل أشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: «أما ما سألت عنه أرشدك الله و ثبتك».

إلى أن قال: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا؛ فإنهم حجتي عليكم و أنا حجه الله عليهم (١)» (٢).

و قد بينا في صدر هذه الفائده أن الروايه لأخبارهم، و المعرفة بأحكامهم المستلزمه للنيابه عنهم، و القيام مقامهم مخصوص بفرد خاص، و هو المعبر عنه في لسان الفقهاء بالفقيه الجامع الشرائط، فغيره لا يجوز له حينئذ الدخول في هذا الباب بمقتضى صريح (٣) الخطاب.

و مما يؤكده، و يدلّ على خطر الحكومه و وزرها و التحذير منها و التشديد في أمرها إلّا لمن استكمل تلك الشروط المقرّره، و فاز بتلك القوه القدسيه المنوره ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي) بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه

السَّلام لِشَرِيح: يا شريح، قد جلست مجلسا لا يجلسه إلّا نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقيّ» (٤).

و ما رواه فيه أيضا عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال: «اتقوا الحكومه؛ فإن الحكومه إنّما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين لنبي أو وصي نبي» (٥).

لا يقال: الحصر في النبي و الوصي، يدل على عدم تعدى ذلك إلى غيرهما.

١- ليست في «ح».

٢- كمال الدين: ٤٨٣-٤٨٤/٤.

٣- في «ح» بعدها: هذا.

٤- الكافي ٧: ٤٠٦/٢، باب أن الحكومه إنّما هي للإمام عليه السَّلام، الفقيه ٣: ٨/٤، تهذيب الأحكام ٦: ٥٠٩/٢١٧، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضي، ب ٣، ح ٢.

٥- الكافي ٧: ٤٠٦/١، باب أن الحكومه إنّما هي للإمام عليه السَّلام، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضي، ب ٣، ح ٣.

ص: ٢٧٤

لأننا نقول: قضيه الجمع بين هذين الخبرين، و ما تقدم من الأخبار الدالّة على نيابه الفقيه الراوى لأخبارهم، المتتبع لآثارهم، هو حمل هذين الخبرين على أن النائب من جتهتم، و المنصوب عنهم يرجع بالآخره إليهم. و يدل عليه قوله عليه السَّلام في الروايه المذكوره: «ينظران من كان منكم قد روى حديثنا- إلى قوله- و هو على حدّ الشرك بالله» فإنه جعل الرادّ على نائبهم رادّا عليهم و رادّا على الله تعالى، «و أنه على حدّ الشرك بالله»، و هو صريح فيما ذكرناه.

و ما رواه فيه أيضا في الصحيح عن أبي عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السَّلام: «من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمه و العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه» (١).

و ما رواه فيه عن أحمد عن أبيه، رفعه إلى أبي عبد الله عليه السَّلام، قال: «القضاء أربعة؛ ثلاثه في النار، و واحد في الجنة: رجل قضى بجور و هو يعلم فهو في النار، و رجل قضى بجور و هو لا- يعلم فهو في النار، و رجل قضى بالحقّ و هو لا يعلم فهو في النار، و رجل قضى بالحقّ و هو يعلم فهو في الجنة» (٢).

و الأخبار (٣) في هذا الباب مستفيضه متكاثره، فتخصيصها يحتاج إلى دليل قاطع و برهان ساطع.

و إخلال الناس بطلب العلم و تحصيل هذه المرتبه لا يكون عذرا مسوّغا لدخول غير صاحب هذه المرتبه فيها، و الجنوح إلى أنه من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ممنوع، بل لو قيل: إنه من باب فعل المنكر لكان أظهر بالنسبه إلى الخبر.

١- الكافي ٧: ٤٠٩/٢، باب أن المفتي ضامن، و فيه: و ملائكة العذاب.

٢- الكافي ٧: ٤٠٧/١، باب أصناف القضاء.

و مما يدل على المنع من تقليد غير من فاز بتلك المرتبة الساميه، و حاز تلك المنزله الناميه ما رواه فى (الكافي) فى الصحيح عن أبى بصير ليث المرادى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ (١).

فقال: «أما و الله ما دعوهم إلى عباده أنفسهم، و لو دعوهم ما أجابوهم، و لكنهم أحلوا لهم حراما و حرموا عليهم حلالا فعدوهم من حيث لا يشعرون» (٢).

و ما رواه فيه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: «من أصغى إلى ناطق فقد عبده؛ فإن كان الناطق يؤدى عن الله فقد عبد الله، و إن كان الناطق يؤدى عن الشيطان فقد عبد الشيطان» (٣).

فأئده فى كون القاضى منصوبا من الإمام حال حضوره

ظاهر (٤) كلام الأصحاب- رضوان الله عليهم- أنه مع حضور الإمام عليه السلام فلا بد فى متولى القضاء أن يكون منصوبا منه عليه السلام على الخصوص، فلا ينفذ قضاء الفقيه الجامع الشرائط من غير تنصيب عليه بخصوصه، و إنما ينفذ فى زمان الغيبه، و زاد بعضهم: عدم تمكن الإمام من إجراء الأحكام. و استندوا فى ذلك إلى روايه سليمان بن خالد المتقدمه، و حديث الأمير عليه السلام مع شريح السابق، لحملهما (٥) على

١- التوبه: ٣١.

٢- الكافي ١: ٥٣ / ١، باب التقليد.

٣- الكافي ٦: ٢٤ / ٤٣٤، باب نوادر كتاب الأشربه.

٤- وجه الأظهره أنه عليه السلام قد أمر الشيعة الذين فى زمانه بأنه متى وقعت بينهم منازعه أو خصومه أن يتحاكموا إلى من كان [متصفا] بالصفات التى ذكرها عليه السلام لهم، سيما روايه أبى خديجه المتضمنه أن أبا عبد الله عليه السلام بعث إلى أصحابه من الشيعة فقال: «قل لهم» «تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٣ / ٨٤٦، وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٩، أبواب صفات القاضى، ب ١١، ح ٦.» إلى آخره، فإنه صريح كما ترى فى كون ذلك النائب مع الحضور كما لا يخفى. منه رحمه الله. (هامش «ح»).

٥- من «ح»، و فى «ق»: بحملها.

زمان الحضور، و حمل أخبار النيباه من غير تنصيب على زمن الغيبه.

و أنت خبير بأن المفهوم من الأخبار السابقه- الداله على الأمر بالرجوع إلى من عرف أحكامهم و روى أخبارهم، و أنهم قاض من جهتهم- هو العموم، بل ربما كانت فى الدلاله على زمن الحضور أظهر. و أما الأخبار التى استندوا إليها، فغايه ما تدلّ عليه أن

الحكومة لا- تصلح إلّا لهم- صلوات الله عليهم- لأنهم العارفون واقعا بأحكام الملك العلام، و هو أعمّ من أن يباشروا ذلك بأنفسهم، أو يعينوا شخصا من جهتهم قد عرف أحكامهم خصوصا كما يدّعون- طاب ثراهم- أو عموما كما هو منطوق تلك الأخبار التي ذكرناها. و لم أر من تتبّه لما ذكرناه، سوى المحقق المولى الأردبيليّ قدّس سرّه في (شرح الإرشاد)، حيث قال:

(و اعلم أن المستفاد من عباراتهم أنه لا بدّ في القاضى مطلقا في حال الحضور من نصب الإمام، أو من نصبه له بخصوصه؛ فلا يجوز للمتّصف بالشرائط الحكم بغير نصبه، و الدليل عليه غير ظاهر إلّا أن يكون إجماعيا. و ظاهر الأخبار المتقدّمة (1) تدلّ على أن كلّ من اتّصف بالشرائط فهو منصوب من قبله عليه السّلام و له الحكم مثله، و أنه ليس مخصوصا بحال الغيبة، بل ظاهره في حال الحضور؛ إذ الصادق عليه السّلام جعله حاكما، و ذلك زمان الحضور. إلّا أن يخصّص بوقت عدم إمكان الوصول إليه أو إلى نائبه، و عدم إمكان نصبه بخصوصه، و هو بعيد.

نعم، لا بدّ من ارتكابه إن قام الدليل عليه) (2) انتهى.

و إنى كنت قبل الوقوف على كلام هذا المحقق، مذ عرض هذا العارض في خاطرى كنت أقضى العجب من عدم تتبّه أحد من محقّقى أصحابنا- رضوان الله عليهم- لذلك، مع ظهور الأخبار التي قدمناها فيما هنالك حتى يسّر الله سبحانه

١- مرّ أغلبها في هذه الدرّه الشريفه.

٢- مجمع الفائده و البرهان ١٢: ١٦-١٧.

ص: ٢٧٧

- و له المنه- الوقوف على هذا الكلام الواضح المرام.

هذا، و تخصيص الأخبار المذكوره بوقت عدم إمكان الوصول إليه، أو عدم إمكان نصبه لخصوصه- كما ذكره المولى المذكور- أو عدم تمكن الإمام من إجراء الأحكام، كما لحظه من قدمنا نقله عنه تخصيص من غير دليل، و لا معارض واضح السبيل.

تكملة في كلام بعض علمائنا في تسهيل أمر الاجتهاد

قد بالغ شيخنا الشهيد الثاني- نور الله تعالى مضجعه- في رسالته المعموله في مسأله المنع من تقليد الميت في تسهيل (1) أمر الاجتهاد و في هذه الأعصار فقال مشّعا على من قال بجواز تقليد الميت: (إن الذى أوجب لمعتقدى جواز ذلك هذه الحيره، و نزول هذه البليه، إنّما هو تقاعدهم عن تحصيل الحقّ، و فتور عزيمتهم، و انحطاط نفوسهم، عن غيره على صلاح الدين، و تحصيل مدارك اليقين، حتى آل الحال إلى انتقاض هذا البناء، و فساد هذا الطريق السوى، و اندرست معالم هذا الشأن بين أهل الإيمان، و صار من قرأ (2) الشرائع أو بعضها أو ما زاد عليها يجلس في زماننا، و يتصدّر و يفتى الناس في الأحكام و الأموال و الفروج و المواريث و الدماء، و لا يعلم بأن ذلك غير معروف في مذهبنا، و لا يذهب إليه أحد من علمائنا) (3).

ثم قال- بعد كلام طويل طويناه:- (و ما أعددتهم عن ذلك إلّا ضعف همهم، و اعتقادهم أنه لا يتحقق المجتهد إلّا إذا كان مثل العلّامة جمال الدين، أو الشيخ نجم الدين، أو الشهيد رحمهم الله، و من ضارعتهم، و لم يدروا أنه على مراتب لا

١- من «ح»، و فى «ق»: تسجيل.

٢- فى «ح»: كل من قرأ.

٣- عنه فى العشره الكامله: ١٤٠-١٤١.

ص: ٢٧٨

تتناهى و لا- تقف على حد، و أن أقل مراتبه يمكن تحصيلها لخلق كثير. فأين القلوب المستيقظه و الألباب المتهيئه و النفوس المتوجهه؛ لتنوح على هذه المصيبة، و تكثر العويل على هذه الرزیه التي لا يلحظها إلّا المتقون؟ فإننا لله و إنا إليه راجعون. فمن هذا اندرست الشريعة.

و إنّما أوجب [هذه] (١) البلوى قله التقوى، فكيف لا تتوجه المؤاخذه، و نستحق نزول البليه إن لم يتداركنا الله بفضلته و رحمته؟

و أعظم من هذا محنه ما يتداوله كثير من المتسمين بالعلم، حيث يصرفون عمرهم، و يقضون دهرهم [فى] (٢) تحصيل علوم الحكمة؛ كالمنطق، و الفلسفه، و غيرهما مما يحرم؛ لذاته، أو لمنافاته الواجب (٣) على وجه لو صرفوا منه جزءا على تحصيل العلم الذى يسألهم الله عنه سؤالا حثيثا، لحصّلوا ما يجب عليهم من علم الدين، و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا (٤) انتهى ملخصا.

و قال الشهيد- عطر الله مرقدہ- فى بعض فوائده: (الاجتهاد فى هذا الوقت أسهل منه فيما قبله من الأوقات؛ لأن السلف- رحمهم الله- قد كفونا مؤنثه بكدهم و كدحهم و جمعهم السنّه و الأخبار و تعديلهم الرجال و غير ذلك) (٥).

و قال بعض المحققين ممن تأخر عنه: (لا شك أنه فى زماننا أسهل منه فى زمان الشهيد رحمه الله؛ لزياده سعيه و سعى من بعده فى تنقيح المباحث، و تهذيب المطالب، و إيضاح القواعد، و ذكر الاحتمالات، و رد الشبه، و إيراد الجوابات،

١- فى النسختين: هذا.

٢- فى النسختين: على.

٣- فى النسختين: الواجبه، و ما أثبتناه وفق المصدر، و النسخه «ق»، النسخه غير المعتمده فى التحقيق.

٤- عنه فى العشره الكامله: ١٤١-١٤٢.

٥- ذكرى الشيعة ١: ٤٩، بالمعنى. و نقله عنه بنصّه فى سفينه النجاه (ضمن الاصول الأصيله): ٣١.

ص: ٢٧٩

و كثره البحث عن الأسانيد و وجوه الدلالات، و تحرير ما يتعلق بها من أنواع العلوم المحتاج إليها، و الاستنباطات).

و من ثم قال بعض المحققين: (لم يبق لمن تأخر عنهم من البحث و التفتيش إلّا الاطلاع على ما قرره، و الفكر فيما ألقوه) (١).

و آخرون قد عظموا الخطب حتى جعلوه كالصعود إلى السماء، أو كقط المصحف بيد الأعمى، و هو وهم فاسد، و خيال كاسد، منشؤه عدم المعاشرة لأهل الكمال، و سوء التدرّب في مجامع الاستدلال، و قله الممارسه للأحكام الشرعيه، و عدم الوقوف على (٢) ما قرره العلماء الأعلام في المسائل الشرعيه (٣).

قال شيخنا العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني - طيب الله مرقدته - في كتاب (العشره الكامله) - بعد نقل القولين المذكورين -: (و الإنصاف أن القولين المذكورين على طرفي نقيض في الإفراط و التفريط، و أن الاجتهاد المطلق نادر الوقوع قليل التحقق يحتاج حصوله إلى استغراق (٤) أكثر العمر غالباً في الطلب (٥)، و ليس هو من السهوله التي ذكره الشهيد الثاني في شيء، و التعلق بأن السلف كفونا مؤنته ضعيف؛ فإنهم مختلفون في الفتاوى جدا؛ بسبب اختلاف أفهامهم و أنظارهم. و هذا قد يوجب صعوبه الأمر؛ لكثرة الشبهات التي يوردها كل على خصمه، و انتشار الأدلّه و الأخبار و الأقوال على وجه يعسر ضبطه.

و مع هذا فهم غير منكوري الفضل على من تأخر عنهم، فقد قربوا البعيد، و يسّروا القريب، و جمعوا الشتات، و ألفوا الروايات، شكر الله سعيهم و والى من حياض الكوثر سقيهم.

١- عنه في سفينه النجاه (ضمن الاصول الأصيله): ٣١.

٢- الوقوف على، من «ح».

٣- انظر العشره الكامله: ١٤٢-١٤٤.

٤- في «ح»: استغراق.

٥- في الطلب، ليس في «ح».

ص: ٢٨٠

و أقرباً التجزّي، فهو كثير الأفراد، منتشر الأعداد، و هو على مراتب غير متناهيه، كما أشار إليه شيخنا الشهيد الثاني، متفاوتة في القرب من المطلق و البعد منه على قدر تفاوت القوى الاستدلاليه شدّه و ضعفها، و زياده و نقصانها (١) انتهى كلامه، علت في الفردوس أقدامه.

و أنا أقول و إن كنت ممن يقصر عن السباق في مضمار هؤلاء الفحول، و يكبو جواده عن اللحاق في ميدان تلك العقول: إنه حيث كان الاجتهاد الذي بنى عليه هذا الكلام ممّا لم يقدّم عليه عندى دليل من أدلاء الملك العلام، و إنّما الذي دلّت عليه أخبارهم كما تقدّم لك شطر منها هو أن النائب عنهم عليهم السلام هو (٢) من روى أخبارهم و عرف أحكامهم و تتبع آثارهم، مع ما استفاض عنه صلّى الله عليه و آله من قوله: «إني تارك فيكم الثقلين ... كتاب الله و عترتي أهل بيتي» (٣).

فالواجب حينئذ هو التمسك بهما و الأخذ بما فيهما لا غير، إلّا إنه لما كانت الآيات القرآنيه فيها المجمل و المبين، و المتشابه و المحكم، و العامّ و الخاصّ، و الناسخ و المنسوخ، و نحو ذلك، و كذلك الأخبار قد اشتملت على ما عدا الأخير، و عوضت عنه

باشتمالها على التقيه التي هي أشدّ محنه و بليه، و انضاف إلى ذلك تفرقها في الاصول و تشتتها على وجه ربما يعسر (٤) [معها] إليها الوصول. و كان خطابهم- صلوات الله عليهم- للناس ربما بنى على الزيادة و النقصان بما تحتمله عقول المخاطبين في ذلك الزمان، فبين ظاهر جلي (٥) و دقيق خفى. و قد خفيت علينا أكثر القرائن الحاليه التي كانت بها الدلالات و اوضحه جليّه.

١- العشره الكامله: ١٤٤- ١٤٥.

٢- من «م».

٣- وسائل الشيعه ٢٧: ٣٣- ٣٤، أبواب صفات القاضى، ب ٥، ح ٩، مسند أحمد بن حنبل ٣: ١٤، مناقب على بن أبى طالب (ابن المغازلى): ٢٣٤ / ٢٨١، و انظر: ص ٢٣٥- ٢٣٦ / ٢٨٢- ٢٨٤، عمدته عيون صحاح الأخبار: ٦٨- ٧٦ / ٨١- ٩١.

٤- فى «ح»: بعثر.

٥- فى «ح» بعدها: ما بين.

ص: ٢٨١

فلا- جرم أنه لا بدّ من معرفه علم اللغه التي تبيت عليها الأحكام، و بها ورد الخطاب من الملك العلام، و تتبع ما هو المعروف فى عرفهم و زمنهم عليهم السّلام، فإنه مقدم على اللغه عند علمائنا الأعلام. و لا بدّ من معرفه القدر الضرورى من علم العربيه التي يتوقف عليها فهم الأحكام ما عدا ذلك من العلوم التي ذكروها، فلا ضروره تلجئ إليها و إن كانت مما لها مزيد دخل فى الفهم و الاستعداد، إلّا إنها ليس مما يتوقف عليها أصل المقصود و المراد.

قال بعض المحدثين من متأخري المتأخرين- و نعم ما قال:- (و أما الاصطلاحات المنطقيه فليس إلى تعلمها مزيد حاجه، و لذلك لم يذكرها القدماء؛ و ذلك لأن الفكر و الاستدلال غريزيان (١) للإنسان، إذ لا شك أن كلّ مكلف عاقل له قوه فكريه يرتّب بها المعلمات، و ينتقل بها إلى المجهولات و إن لم يعلم كيفيه الترتيب و الانتقالات، كما يشاهد فى بدء الحال من الأطفال فكما أن صاحب البصره يدرك المحسوسات و إن لم يعلم كيفيه الإحساس، هل هو خروج الشعاع (٢) أو انطباع الصوره فى الجليديه (٣) أو غير ذلك (٤)؟ كذلك صاحب القوه

١- فى «ح»: عزيزتان.

٢- هى مقوله الرياضيين التي تقول: إن الإبصار يكون بخروج الشعاع من العين على هيئه مخروط رأسه عند العين و قاعدته عند المرئى. الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعة ٨: ١٧٩.

٣- الجليديه: رطوبه وسطيه من رطوبات العين، سميت كذلك لجمودها و صفائها، و هى تشبه البرد و الجمد. و يقول الطبيعون: إن الإبصار يكون بانطباع شبح المرئى فى جزء منها. الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعة ٨: ١٧٨، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ١: ٨٦٦.

٤- كالقول بأن الشعاع الذى فى العين يكيف الهواء بكيفيته، يصير الكل آله فى الإبصار. أو القول بأنه لا شعاع و لا انطباع و إنّما هو بمقابله المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبه صقليله. و هو المنسوب للسهروردى. انظر الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعة ٨: ١٧٩.

الفكرية يتفكر و يستدلّ و إن لم يعلم كيفية التفكّر (١) و الاستدلال.

و بالجمله، نسبه علم المنطق إلى الفكر كنسبه العروض إلى الشعر بعينه، فكما أن الإنسان إذا كانت له قوه شعريه و طبيعه موزونه ينشد الشعر و يميز بين صحيحه و فاسده و إن لم يتعلم العروض، فكذلك من له قوه فكرية يتفكر و يستدل و يميز بين صحيحه و فاسده و إن لم يتعلم المنطق. و احتمال الخطأ مشترك بين العالم و الجاهل، و كذا سببه الذى هو الغفله، و عدم بذل الطاقه.

و كما يحصل التمييز من المنطق كذلك قد يحصل من المعلم و المنبه؛ فإنه كثيرا ما يغلط الإنسان فى فكره، فإذا عرضه على غيره يتبّه و يشير عليه بموضع (٢) خطئه (٣). و لو نفع المنطق فى العصمه عن (٤) الخطأ لكان أهله أعلم الناس و أصوبهم فى المذهب، و لم يقع الخطأ منهم أصلا، و ليس كذلك كما هو معلوم (٥) انتهى كلامه زيد مقامه.

ثم لا بد، فى العمل ب (القرآن) بعد ما ذكرنا من معرفه الناسخ من المنسوخ، و الاقتصار على ما كان نصّا محكما، و الرجوع فيما عداه إلى تفسير أهل البيت - صلوات الله عليهم - و إلما فالتوقف. و لا بدّ فى معرفه الحكم من الأخبار من بذل الوسع حسب الإمكان فى الاطلاع عليها من مظانها من الكتب الأربعة و غيرها من الاصول، و من قصرت يده عن ذلك فالواجب عليه التوقف و الإحجام عن الخوض فى هذا المقام الذى هو من مزالّ الأقدام و مداحض الأفهام. و لا بدّ من الجمع بين مختلفاتها بما صرحت به القواعد المأثوره مما سنتلوه عليك إن شاء

١- فى «ح»: الفكر.

٢- فى «ح»: موضع.

٣- من «ح»، و فى «ق»: خطابه.

٤- العصمه عن. من «ح»، و فى «ق»: الوصول فى.

٥- الاصول الأصيله: ١٥٦-١٥٧.

الله تعالى فى شرح هذا الحديث.

و النظر بالذهن الثاقب و الفهم الصائب فى خبايا تلك الدلالات و ما اشتملت عليه من الاحتمالات و الاستعانه بالنظر فى مطوّلات الأصحاب الاستدلاليه، للاطلاع على ما فيها، و لا سيما خلاف تلك الامه الغويّه.

و لا ريب أن من تقدمنا من مشايخنا- شكر الله جهدهم، و أجزل رفدهم- بما دونوه لنا من الأخبار و بوبوه و رتبوه و هذبوه و حققوه و شرحوه و بينوه و أوضحوه، و قد قربوا لنا البعيد و هو نوالنا الشديد، إلّا إنه ليس مجرد الوقوف على كلامهم، و الاطلاع على نقضهم و إبرامهم كافيا فى المطلوب، و الفوز بالمحجوب؛ لما يعلم من الاختلاف فى كلامهم فى كلّ مقام، و ردّ كلّ متأخر

منهم غالبا على من تقدمه و إن كان من أجل الأعلام. بل لا بدّ مع ما قدّمناه من حصول تلك القوه القدسيه و الملكه الأصليه التي هي المعيار، و عليها المدار في الإيراد و الإصدار، و بها يحصل التمييز بين الغث و السمين و العاقل الثمين و الغوص على لآلى تلك البحار، و الاقتطاف من جنى تلك الثمار، و استنباط ما يصل إليه عمله و يدركه فهمه من خبايا الأسرار، فكم ترك الأول للآخر! كما هو في المثل السائر، و تلك القوه بيده سبحانه يؤتيها من يشاء.

و لرب رجل يكون في الغايه من جوده الفهم وحده الذهن في سائر تلك العلوم؛ لكثره ممارسته لها، و ليس له ربط بكلام الأئمّه الأطهار، و لا- سليقه في فهم الأخبار. و كم من متبحر في سائر العلوم تفكر في الحديث فأخرجه عما هو المراد به و المرام، و حملة على معان لا يخفى بعدها على سائر الأنام! و كم رجل له ربط بالأخبار، جيّد الفهم فيها و إن لم يكن له ذلك الفضل و لا قوه مجادله ذلك الفاضل! و كثيرا ما يفهم الإنسان حكم المسأله من أدلتها و إن لم يتمكن من إثباته على خصمه؛ و ذلك باهتدائه إلى الحقّ من ربه، حيث توجه إلى تحصيله بقصد

ص: ٢٨٤

القربه إليه سبحانه، لا- لغرض من الأغراض الباطله. و في الخبر: «ليس العلم بكثره التعلّم، و إنّما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد» (١).

و قد أشرنا آنفا إلى ما تحصل به الملكه المذكوره إن ساعد التوفيق.

و أمّا المجتهد المطلق الذي ذكره، فمن الظاهر لذوى الأذهان أنه لا وجود له في الأعيان؛ و ذلك لما علم من الآيات القرآنيه و الأخبار المعصوميه من أنه لا- واقعه إلّا و فيها خطاب شرعي، و لا- قضيه إلّا و لها حكم قطعي، و أن كثيرا من ذلك في زوايا الخفاء عند أهل العباء، و أن الخطابات الخارجه عنهم عليهم السلام فيها المتشابه و المحكم، و المجمل و المبين ك (القرآن)، و أنه يجب التوقف و الرد اليهم في كلّ واقعه لا يعلم حكمها، مع ما عرفت في درتي الاستصحاب (٢) و البراءه الأصليه (٣) من أنه لا- اعتماد عليهما في الأحكام الشرعيه، و عمومات (الكتاب) و السنّه (٤)، و مع تسليم جواز العمل بها لا تفي بجميع الأحكام، فأين تيسر المجتهد المطلق، و الباب كما ترى دونه مغلق؟ على أن جمله من المجتهدين قد توقّفوا في كثير من المسائل.

و قد ذهب جمع من علماء العامه إلى تعذّر وجود المجتهد المطلق، كالآمدى (٥) من الشافعيه، و صدر الشريعه من الحنفيه، على ما نقله بعض الأصحاب (٦) عنهما مع كثره طرق الاستنباط عندهم، فكيف لا يكون عندنا و الحال كما ذكرنا متعذّر (٧)؟ و أمّا المتجزئ في بعض الأحكام فهو غير عزيز المرام في سابق هذه

١- مشكاة الأنوار: ٥٦٣ / ١٩٠١، منه المرید: ١٤٩، بحار الأنوار ١: ٢٢٥.

٢- انظر الدرر ١: ٢٠١-٢٢٢ / الدرّه: ٩.

٣- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦ / الدرّه: ٦.

٤- في «ح»: السنه و الكتاب.

٥- الإحكام في اصول الأحكام ٤: ٢٩٨.

- ٦- عنهما في الفوائد المدتيه: ١٣٢، الاصول الاصيله: ١٥٨.
٧- انظر: الفوائد المدتيه: ١٣١، الاصول الاصيله: ١٥٦-١٥٨.

ص: ٢٨٥

الأيام و إن عزّ الآن، كما سيظهر لك مما يأتي في المقام.

تتميم نفعه عميم في بيان ما يستعلم به أهليه المجتهد

تتميم نفعه عميم (١) في بيان ما يستعلم به أهليه المجتهد

المرجع في استعلام من له أهليه الحكم و الفتوى - و هو من أتصف بما قدمنا من العلوم و الملكه مع تسربله بسربال الورع و التقوى - إمّا إلى المعاشره التامه من مثله في العلم و العمل، أو شهاده عدلين بذلك، أو عرض فتاويه مع فتاوى من تكون له تلك القوه القدسيه و الملكه العلميه، أو عمل أهل العلم بأقواله و فتواه.

و لا فرق في العمل بقوله بين كونه حيا أو ميتا.

و ما ذكره بعض الأصحاب من الاكتفاء برؤيته متصدّرا، ناصبا نفسه للفتوى و الحكم، و إقبال الناس عليه، فلا يخفى ما فيه من عظم المحنه و البلوى، سيما في مثل هذا الزمان الذي عزّ فيه الورع و التقوى.

قال بعض فضلاء متأخري المتأخرين - و نعم ما قال - بعد ذكر ما يدخل في هذا المجال ما صورته: (و لا عبره بإجماع (٢) العوام عليه، و لا - بسؤالهم منه؛ فإن مدارهم الاعتماد على الامور الظاهريه؛ من ذلاقه اللسان، و عظم الجثمان، و إقبال السلطان، و كونه ابن فلان، أو أخا فلان، و غير ذلك من الأسباب و الاعتبارات الدنيويه. و عسى لا يعتقد عامي في عالم ورع ساكت غير متبحر بالفتاوى كونه عالما أصلا، و يجزم بكون رجل جاهل مدع للعلم مفت بكل ما يسأل عنه أنه أعلم أهل زمانه، خصوصا إن انضم إليه رجحان من الجهات الدنيويه. و ذلك ظاهر مما يشاهد في كلّ الأزمنه و جميع الأمكنه) انتهى.

أقول: لقد تقاعدت الهمم في هذا الزمان عن نصره الدين المبين، و السعى في

١- تتميم نفعه عميم، من «ح» و في «ق» تتميم يعقبه غنم.

٢- في «ح»: باجماع.

ص: ٢٨٦

إحياء شريعته سيد المرسلين صلّى الله عليه و آله، و تحصيل الأحكام على الوجه الذي ذكرناه في المقام، أو ذكره من تقدمنا من علمائنا الأعلام، و قنعوا بما قنعت به منهم الجهّال في ذلك المجال، فتصدّروا لهذا المنصب النبويّ و أكثروا فيه من الفتيا في الأحكام، و خبطوا خبط عشواء في موارد الحلال و الحرام، من غير معرفه لهم في ذلك بدليل و لا - ووقوف على نهج السبيل،

فتصدّر للحكومه بين الناس من لم بين على أصل ولا أساس أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون (١).

فصاروا إذا وردت على أحدهم القضيه هتياً لها حشوا من المقال، و أردف الجواب عاجلاً بالسؤال، من غير معرفه بصواب أو ضلال.

و المتورع الفاضل المجتهد (٢) بين العباد إذا وردت عليه المسأله هتياً لها (شرح اللمعه) و (المسالك)، و بعض شروح (الإرشاد)، و أصدر الجواب منها من غير علم له بابتناؤه على صحه أو فساد الله أذن لكم أم على الله تفتنون (٣).

هذا مع أن أصحاب تلك الكتب متفقون على المنع من تقليد الأموات، كما صرحوا به فى كتبهم الاصوليه (٤) من مختصرات و مطولات.

على أنه أيضا لا خلاف بين العلماء الأعلام فى أنه لا يجوز بناء القضاء و الفتوى فى الأحكام على التقليد لحتى كان أو ميت كما عرفت آنفا قبيل هذا الكلام، بل لا بد من أخذ ذلك من الدليل المقرّر عن أهل الذكر عليهم السلام، و بذلك استفاضت الآيات القرآنيه و الأخبار المعصوميه قل إنما حرّم ربى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الائتم و البغى بغير الحق و أن تشرّكوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون

١- النحل: ٤٥.

٢- فى «ح»: بزعمه.

٣- يونس: ٥٩.

٤- مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ٢٤٨، إرشاد الأذهان ١: ٣٥٣، مسالك الأفهام ٣: ١٠٩.

ص: ٢٨٧

(١). أَلَمْ يُوخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ (٢).

وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٣).

وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤).

وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٥).

وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (٦).

إلى غير ذلك من الآيات البيّنات.

وقد تقدم لك في ذلك شطر من الروايات، ولا تجد ذلك في مكان أكثر منه في بلاد العجم التي قد آل أمرها بسبب ذلك إلى الاضمحلال والعدم. ومن أعظم البلاء الظاهر الذي قد أوجب لها الانعدام بناء دينهم و شريعتهم على من نصبه لهم حكام الجور من قاض و شيخ إسلام، و جعل بيده أزمه الأحكام في الحلال و الحرام، جريا على طريقه العامه في هذا المقام، مع ما شاع و ذاع و ملأ الاصقاع و الأسماع من تكالب جلهم على أخذ الرشا على الأحكام، مضافا إلى ما هم عليه من الجهل بشريعه الملك العلماء. و الحامل لهم على ذلك هو حبّ الرئاسة الذي هو رأس كلّ خطيئه، و مفتاح كلّ بليه و الطمع في زخارف هذه الدنيا الدنيه. و قد أصبحوا تضح منهم الأموال و الفروج و الدماء، و تشكو منهم الشريعه النبويه إلى بارئ الأرض و السماء.

و مع هذا ترى الجهال عاكفين عليهم عكوبا، و واقفين حولهم و بين أيديهم صفوفوا، مع أنه لو عزل أحدهم من هذا المنصب المشؤوم، بل قبل نصبه فيه كما

١- الأعراف: ٣٣.

٢- الأعراف: ١٦٩.

٣- المائدة: ٤٧.

٤- المائدة: ٤٥.

٥- المائدة: ٤٤.

٦- الإسراء: ٣٦.

ص: ٢٨٨

هو ظاهر معلوم، لا ترى له ذكرا بين الأنام، و لا ترى من يقلّمه في أظهر الظواهر من الأحكام، فيا ويلهم (١) كأنهم لم تفرع أسماعهم تلك التقريعات القرآنيه و الإنذارات (٢) المعصوميه، و لم تسع أفهامهم تلك التحذيرات القاصمه الظهور، بلى إنها لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ، وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (٣).

و قد روى ثقة الإسلام في (الكافي) بسنده عن داود بن فرقد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن أباي كان يقول: إن الله لا يقبض العلم بعد ما يهبطه، و لكن يموت العالم فيليهم الجفاه، فيضلون و يضلّون» (٤).

و روى العامه في [صحاحهم] (٥) عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا، لكن يقبض العلماء، حتى إذا لم يبق علم اتخذ الناس رؤساء جهّالا، و أفتوا الناس بغير علم، فضلوا و أضلّوا» (٦).

الفائدة الخامسة: في طرق الترجيح بين الأخبار

قد اشتملت هذه الروايه على طرق الترجيح بين الأخبار بما لم يرد في غيرها من الأخبار الواردة في هذا المضمار، سوى مرفوعه زراره المرويّه في كتاب (عوالي اللآلي) عن العلماء مرفوعا إلى زرار بن أعين قال: سألت الباقر عليه السلام فقلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟

فقال: «يا زراره، خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر».

١- فى «ح»: فينادى لهم.

٢- فى «ح»: الإنذار.

٣- إشاره إلى الآية: ٤٦ من سورة الحجّ.

٤- الكافي ١: ٣٨ / ٥، باب فقه العلماء.

٥- فى النسختين: أصحتهم.

٦- مسند أحمد بن حنبل ٢: ١٦٢، صحيح البخارى ١: ٥٠ / ١٠٠، صحيح مسلم ٤: ١٦٣٤ / ٢٦٧٣، وفيها: إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهّالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلّوا و أضلّوا.

ص: ٢٨٩

فقلت: يا سيدى، إنهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم؟ فقال: «خذ بقول أعدلهما عندك، و أوثقهما فى نفسك».

فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان و موافقان؟ فقال: «انظر ما وافق منهما العامه فاتركه، و خذ ما خالفه فإنّ الحق فيما خالفهم».

فقلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع؟ فقال: «إذن، فخذ بما فيه الحائطه لدينك و اترك الآخر».

فقلت: إنهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف أصنع؟ فقال: «إذن، فتخير أحدهما فتأخذ به و تدع الآخر» (١).

قال فى الكتاب المذكور بعد نقل هذه الروايه: (و فى روايه أنه عليه السلام قال: «إذن، فأرجه حتى تلقى إمامك فتسأله» (٢).

و لم أقف فى الأخبار على ما اشتمل على تعداد الطرق المرجّحه غير هذين الخبرين، إلّا إنهما قد اختلفا فى الترتيب بين تلك الطرق.

فاشتملت المقبوله المتقدمه على الترجيح بالأعدليه و الأفضيه، ثم بالمجمع عليه، ثم بموافقه (الكتاب)، ثم بمخالفه العامه. و مرفوعه زراره المذكوره قد اشتملت على الترجيح بالشهره أولا، ثم بالاعدليه و الأوثقيه، ثم بمخالفه العامه، ثم بالأحوطيه. و لم يذكر فيها الترجيح بموافقه (القرآن) كما لم يذكر فى الاولى الترجيح بالأحوطيه.

و يمكن الجواب:

أولا- بأن يقال: إن الترتيب غير منظور فيهما، لأنه فى الحقيقه إنّما وقع فى كلام السائل لا فى كلامه عليه السلام، و غايه ما يفهم من كلامه عليه السلام، هو الترتيب الذكري، و هو

لا يستدعى الترتيب فى وقوع الترجيح بتلك المرجحات، و حينئذ (١) فأى طريق اتفق من هذه الطرق عمل عليه.

لا يقال: يلزم الإشكال لو تعارضت الطرق المذكوره بأن كان أحد الخبرين مجمعا عليه مع موافقته للعامه، و الآخر غير مجمع عليه مع مخالفته لهم، أو أحدهما موافقا ل (الكتاب) مع موافقته للعامه، و الآخر مخالف ل (الكتاب) و العامه.

لأنا نقول: غايه ما يلزم من ذلك خلؤ الروائتين المذكورتين عن حكم ذلك.

و المدعى إنما هو دلالتهما على الترتيب فى هذه الطرق، لا الدلاله على عدم الترتيب واقعا، أو الدلاله عليه.

على أنا نقول: انه مع القول بعدم المخالفه بين الأخبار و (القرآن) (٢) إذا كانت الأخبار مخصصه له كما حققناه فى مواضع اخر، فلا نسلم وجود هذه الفروض المذكوره فى أخبارنا المعول عليها عندنا، كما لا يخفى على من جاس خلال (٣) الديار، و تصفح الأخبار بعين الاعتبار. و مع (٤) وجود ذلك فيمكن القول بأنه متى تعارض طريقان من الطرق المذكوره يصار إلى الترجيح بغيرهما إن أمكن، أو بهما مع اعتضاد أحدهما بمرجح آخر من تلك الطرق إن وجد، و إلما صير إلى التوقف و الإرجاء أو التخيير.

و ثانيا بأنه لا يبعد ترجيح العمل بما تضمنته المقبوله المذكوره، لاعتضادها بنقل الأئمه الثلاثه (٥) - رضوان الله عليهم - لها، بل و غيرهم (٦) أيضا، و تلقى

١- فى «ح»: فحينئذ.

٢- فى «ح»: القرائن.

٣- فى «ح» بعدها: تلك.

٤- فى «ح» بعدها: إمكان.

٥- الكافى ١: ٦٧-٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، الفقيه ٣: ٥-٦ / ١٨، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١-٣٠٢ / ٨٤٥.

٦- الاحتجاج ٢: ٢٦٠-٢٦٣ / ٢٣٢، وسائل الشيعه ٢٧: ١٠٦، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ١.

الأصحاب لها بالقبول، حتى قد اتفقت كلمتهم على التعبير (١) عنها بمقبوله عمر بن حنظله، و اتفقوا على العمل بما تضمنته من الأحكام، بخلاف تلك؛ فإنها ليس لها ما لهذه من المزيه فى المقام، كما لا يخفى على ذوى الافهام.

قال المحقق المحدث الملام محمد صالح المازندراني قدس سره في (شرح اصول الكافي) - بعد قوله عليه السلام في الحديث المزبور: «الحكم ما حكم به عدلها وأفقهما» إلى آخره - ما صورته: (لا - بد للحاكم من أن يتصف بالعدالة والفقاهه والصدق والورع، فمن أتصف بهذه الصفات الأربع فهو أهل للحكومة ومنصوب من قبلهم عليهم السلام، ومن لم يتصف بشيء منها أو بعضها لا يجوز له الحكم بين الناس وإن تعدد المتصف بها. ووقع الاختلاف بينهما في الحكم والمستند.

فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم من أتصف بالزيادة في جميعها، وتقديم من أتصف بالزيادة في بعضها على من أتصف بالنقصان في ذلك البعض بعينه، مع تساويهما في الباقي؛ لأن مناط الحكم هو غلبه الظن به، وهي في المتصف بالزيادة أقوى. وأما إذا أتصف أحدهما بالزيادة في بعض والآخر بالزيادة في بعض آخر، ففيه إشكال؛ لتعارض الرجحان، وتقابل الزيادة والنقصان، ولا دلالة فيه على تقديم أحدهما على الآخر. واعتبار الترتيب المذكور بناء على أولوية المتقدم على المتأخر لا يفيد؛ لعدم ثبوت الأولوية.

وقال بعض الأصحاب: يقدم الأقدم على الأعدل؛ لاشتراكهما في أصل العدالة المانعه من التهجم على المحارم، وتبقى زيادة الفقاهه الموجه لزيادته غلبه الظن

1- على التعبير، من «ح»، وفي «ق»: بالتعبير.

ص: ٢٩٢

خالیه من المعارض، ومع تساويهما في الفقاهه يقدم الأعدل لثبوت الرجحان له.

ثم الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب أن الزيادة بهذه الصفات تقتضي رجحان تقدم المتصف بها، وأما أنها هل توجب تقديمه بحيث لا يجوز تقديم المتصف بالنقصان عليه أم لا؟ ففيه قولان:

أحدهما: أنه لا يجب تقديمه لاشتراك الجميع في الأهلية: ورد (١) ذلك بأن اشتراكهم في أصل الأهلية بالنظر إلى أنفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر إلى الغير، وهل ذلك إلا عين المتنازع فيه؟

والثاني - وهو الأشهر - أنه يجب تقديمه؛ لأن الظن بقوله أقوى، ولدلالة ظاهر هذا الحديث ونظيره عليه (٢) انتهى كلامه، زيد مقامه.

الفائدة السابعة: في الترجيح بالأعدلية والأفقيته

قد اشتملت هذه الرواية على الترجيح بأعدلية الراوي وأفقته، ومثلها مرفوعه زواره المتقدمه. وهذا الطريق من طرق الترجيح لم يتعرض له ثقة الإسلام قدس سره في ديباجه كتاب (الكافي) عند نقل طرق الترجيحات، وإنما ذكر الترجيح بموافقته (الكتاب) ومخالفة العامه، والأخذ بالمجمع عليه (٣). ولعل الوجه فيه ما ذكره بعض مشايخنا - رضوان الله عليهم - من أنه لما كانت أحاديث كتابه كلها صحيحة عنده - كما صرح به في غير موضع من ديباجه الكتاب المذكور - فلا وجه حينئذ للترجيح

بأعدليه الراوى. و يحتمل أيضا أن يقال: إن فى الترجيح بأحد تلك (٤) الوجوه غنيه عن الترجيح بعداله الراوى، كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى.

١- سقط من «ح».

٢- شرح الكافى ٢: ٤١٢-٤١٣.

٣- انظر الكافى ١: ٨-٩.

٤- من «ح».

ص: ٢٩٣

و يؤيد ذلك خلو ما عدا الخبرين المذكورين من الأخبار الواردة فى هذا المضممار عن عد ذلك فى جملة المرجحات، و يزيده (١) تأسيسا ما رواه فى (الكافى) عن ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به و منهم لا نثق به، قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله، أو من قول رسول الله صلّى الله عليه و آله، و إلّا فالذى (٢) جاءكم به أولى به»، فإنه عليه السّلام لم يرجح بالوثاقه، و لم يقل: اعمل بما نثق به دون ما لا نثق به، مع كون السؤال عن الاختلاف الناشئ من روايه الثقة و غير الثقة، و إن احتمل الخبر معنى آخر، و هو كون السؤال عن اختلاف الحديث يرويه الثقة تاره، و تاره يرويه غير الثقة، و الظاهر بعده.

الفائدة الثامنة: فى الجمع بين روايتى عمر بن حنظله و زراره

قد دلت هذه الروايه (٣) على الإرجاء و التوقف بعد التساوى فى طرق الترجيح المذكوره فيها، و مرفوعه زراره المتقدمه (٤) قد دلت على التخيير فى العمل بأيهما شاء بعد ذلك، و قد اختلفت كلمه أصحابنا- نور الله تعالى مراقدهم، و أعلى فى الخلد مقاعدهم- فى الجمع بينهما على وجوه:

أحدها: حمل خبر الإرجاء على الفتوى، و حمل خبر التخيير على العمل، بمعنى أنه لا يجوز للفقيه- و الحال هذه- الفتوى و الحكم و إن جاز له العمل بأيهما شاء من باب التسليم. و بهذا (٥) الوجه صرح جملة من علمائنا المحققين من متأخرى المتأخرين، و استدل شيخنا العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد

١- فى «ح»: يزيد.

٢- فى «ح»: الذى.

٣- روايه الباب.

٤- الوارده فى الفائدة الخامسة.

٥- فى «ح»: بهذه.

ص: ٢٩٤

اللّه البحراني طيب الله تعالى مضجعه في كتابه (العشره الكامله) على ذلك بصحيحه على بن مهزيار، قال: (قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السّلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله عليه السّلام في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم أن صلها في المحمل (١)، و روى بعضهم أن لا تصلها إلّا على الأرض، فأعلمني كيف تصنع أنت لأقتدى بك في ذلك؟ فوقع عليه السّلام: «موسّع عليك بأيها عملت» (٢).

و ما رواه في كتاب (الاحتجاج) في جواب مكاتبه محمد بن عبد الله الحميري إلى صاحب الزمان عليه السّلام: يسألني بعض الفقهاء عن المصلى إذا قام من التشهد الأوّل إلى الركعه الثالثه، هل يجب عليه أن يكبر، فإن بعض أصحابنا قال:

لا يجب عليه تكبير فيجزيه أن يقول: بحول الله وقوته أقوم و أقعد. «الجواب في ذلك حديثان:

أما أحدهما: فإنه إذا انتقل من حاله إلى حاله (٣) اخرى فعليه التكبير.

و أمّا الحديث الآخر فإنه روى [أنه] إذا رفع رأسه من السجده الثانيه و كبر ثم جلس، [ثم قام] فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، و كذلك التشهد الأوّل يجرى هذا المجرى، و بأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً (٤).

و ظنى أن ما ذكره قدس سرّه من الاستدلال ليس مما يدخل في هذا المجال و إن توهم في بادئ الحال؛ و ذلك لأن الظاهر من الأخبار أن التخيير في العمل من باب الرد و التسليم، إنّما هو مع تعذّر الرجوع إليهم - صلوات الله و سلامه عليهم - و استعلام

١- في المحمل، من «ح».

٢- تهذيب الأحكام ٣: ٢٢٨ / ٥٨٣، وسائل الشيعة ٢٧: ١٢٢ - ١٢٣، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ٤٤.

٣- ليست في «ح» و المصدر.

٤- الاحتجاج: ٥٦٨ - ٥٦٩ / ٣٥٥.

ص: ٢٩٥

الحكم منهم عند تساوى الخبرين المختلفين في طرق الترجيح، فإنه يكون الحكم حينئذ هو التخيير في العمل، خروجاً من الحيره و دفعا للحرص و الضروره، كما ينادى به كلام ثقة الإسلام الآتى نقله إن شاء الله تعالى، فهو حينئذ من قبيل الرخص الوارده عنهم عليهم السّلام في مقام الضروره، كالعامل بالتقيه و نحوه.

و أمّا مع رد الحكم إلى الإمام عليه السّلام و أمره بالتخيير، فالظاهر أن الحكم الشرعى حينئذ هو التخيير، و هو أحد الوجوه التي يجمع بها بين الأخبار إذا ظهر له مستند منها. و الأمر هنا كذلك، و لهذا فإن الحاكم الشرعى يفتى هنا بالتخيير؛ لأن الحكم الشرعى الذي دل عليه الدليل عنهم: بخلاف ما نحن فيه، فإنه لا يجوز له الحكم و الفتوى به، و إنّما رخص له في العمل به خاصه.

و ثانيهما: حمل الإرجاء على زمن وجود الإمام عليه السّلام، و إمكان الرد إليه، و حمل التخيير على زمان الغيبه، أو عدم إمكان

و بهذا الوجه صرّح الثقة الجليل أحمد بن أبي طالب الطبرسى فى كتاب (الاحتجاج)، قال قدّس سرّه فى الكتاب المذكور: (و أمّا قوله عليه السّلام للسائل: «أرجه وقف عنده حتى تلقى إمامك» أمره بذلك عند تمكنه من الوصول إلى الإمام، فأما إذا كان غائبا و لا يمكن الوصول إليه و الأصحاب كلهم مجمعون على الخبرين، و لم يكن هنالك رجحان لرواه أحدهما على الآخر بالكثرة و العدالة، كان الحكم بها من باب التخيير.

يدل على ما قلناه ما روى عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السّلام أنه قال: قلت للرضا عليه السّلام تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفه. قال: «ما جاءك عنا فقهه على كتاب الله عزّ و جلّ، و أحاديثنا فإن كان يشبهها فهو منا و إن لم يشبهها فليس منا».

قلت: يجيئنا الرجال و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين، فلا نعلم أيهما الحق.

ص: ٢٩٦

فقال: «إذا لم تعلم، فموسع عليك بأيهما أخذت» (١).

و ما رواه الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث و كلهم ثقة، فموسع عليك حتى ترى القائم فتردّه إليه» (٢).

و روى سماعة بن مهران قال سألت أبا عبد الله عليه السّلام، قلت: يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالأخذ به، و الآخر ينهانا عنه. قال: «لا تعمل بواحد منهما، حتى تلقى صاحبك، فتسأله». قلت: لا بدّ أن نعمل بأحدهما؟ قال: «خذ بما فيه خلاف العامه» (٣) انتهى.

و فيه أن هذا إنّما يتم بالنسبه إلى بعض الأخبار المشتمله على الإرجاء أو التخيير من غير تقدم شىء من طرق الترجيح عليها، كروايتى الحسن بن الجهم، و الحارث بن المغيرة المنقولتين فى كلامه.

أمّا الأخبار المشتمله على الطرق المذكوره، المذكور فيها الإرجاء أو التخيير عند تعذّر الترجيح بتلك الطرق، فيشكل ما ذكره قدّس سرّه فيها بأن الظاهر أن الترجيح بتلك الطرق فيها إنّما يصرّ إليه عند تعذّر الوصول إليه عليه السّلام، فكيف يحمل الإرجاء فيما اشتمل منها على الإرجاء على إمكان الوصول؟ اللهم إلّا أن يحمل على ذوى الأطراف البعيده المستلزم الوصول فيها المشقه، فيعمل على تلك المرجّحات. و مع عدم إمكان الترجيح بها، يقف عن الحكم و العمل حتى يصل له عليه السّلام.

١- الاحتجاج ٢: ٢٦٣-٢٦٤ / ٢٣٢-٢٣٣، وسائل الشيعه ٢٧: ١٢١، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٤٠.

٢- الاحتجاج ٢: ٢٦٤ / ٢٣٤، وسائل الشيعه ٢٧: ١٢٢، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٤١.

٣- الاحتجاج ٢: ٢٦٥ / ٢٣٥، وسائل الشيعه ٢٧: ١٢٢، أبواب صفات القاضى و ما يجوز أن يقضى به، ب ٩، ح ٤٢.

و ربما يفهم ذلك من مرفوعه زراره، لأمره عليه السلام له بذلك، فإنه دال بإطلاقه على ما هنالك.

و ثالثها: حمل أخبار التخيير على العبادات المحضه كالصلاه، و حمل أخبار الإرجاء على غيرها من حقوق الأدميين من دين أو ميراث على جماعه مخصوصين أو فوج أو زكاه أو خمس، فيجب التوقف عن الأفعال الوجوديه المبنيه على تعيين أحد الطرفين بعينه. ذهب إليه المحدث الأمين الأسترابادى قدس سرّه في كتاب (الفوائد المدنيه) (١). و الظاهر أن وجهه اشتمال المقبوله المذكوره الداله على الإرجاء، على كون متعلق الاختلاف حقوق الناس.

و فيه أن تقييد إطلاق جمله الأخبار الوارده بهذه الروايه لا يخلو من إشكال؛ فإنها ليست نصًا في التخصيص، بل و لا ظاهره فيه حتى يمكن ارتكاب التخصيص بها، و خصوص السؤال لا- يخصّص الجواب كما صرّح به غير واحد من الأصحاب. و جمله الأصحاب إنّما فهموا من الروايه المذكوره العموم؛ و لذلك استنتجوا منها قاعده كلييه في المقام. على أن الروايه في (الفقيه) (٢) غير مشتمله على السؤال عن الدين و الميراث، بل السؤال فيها عن رجلين اختار كلّ منهما رجلا، كما أسلفنا نقله.

و رابعها: حمل خبر الإرجاء على ما لم (٣) يضطر إلى العمل بأحدهما، و التخيير على حال الاضطراب و الحاجه إلى العمل بأحدهما. ذهب إليه الفاضل المتكلم ابن أبي جمهور في كتاب (عوالي اللآلي) (٤)، و ظاهره حمل كلّ من خبري الإرجاء و التخيير على العمل خاصه، أعم من أن يكون (٥) في زمن الغيبه أو عدم إمكان

١- الفوائد المدنيه: ١٩٢.

٢- الفقيه ٣: ٥- ١٨/٦.

٣- من «ح»، و في «ق»: يعلم.

٤- عوالي اللآلي ٤: ١٣٧.

٥- أن يكون، من «ح».

ص: ٢٩٨

الوصول أولا. و هذا الإطلاق مشكل؛ إذ الظاهر أنه مع الحضور و إمكان الوصول لا يسوغ التخيير، بل يجب الإرجاء حتى يسأل.

و خامسها: حمل خبر الإرجاء على (١) الاستحباب، و التخيير على الجواز. و نقله المحدث السيد نعمه الله الجزائري، عن شيخه المجلسي قدس سرهما. و الذي وقفت عليه من كلامه قدس سرّه في كتاب (البحار) (٢) يعطى أنه ذكر الوجه المذكور احتمالا، لا اختيارا كما يشعر به كلام السيد المشار إليه. و الذي اختاره في كتاب (البحار) (٣) هو الوجه المنقول عن كتاب (الاحتجاج) (٤).

و سادسها: ما يفهم من خبر الميثمي المروي في كتاب (عيون أخبار الرضا عليه السلام)، و هو ما رواه الصدوق- عطر الله مرقده- بسنده فيه عن أحمد بن الحسن الميثمي أنه سأل الرضا عليه السلام، و قد اجتمع عنده قوم من أصحابه، و كانوا يتنازعون في الحديثين عن رسول الله صلى الله عليه و آله في الشيء الواحد، فقال عليه السلام: «ما ورد عليكم من حديثين مختلفين

فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجودا حلالا أو حراما، فاتبعوا ما وافق الكتاب، و ما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صَلَّى الله عليه وآله، فاتبعوا ما وافق نهى النبي صَلَّى الله عليه وآله، و ما كان في السنن نهى إعافه أو كراهه ثم كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصه فيما عافه رسول الله صَلَّى الله عليه وآله و كرهه و لم يحرمه، فذلك الذى يسع الأخذ بهما جميعا أو بأيهما شئت و يسعك الاختيار من باب التسليم و الاتباع و الرد إلى رسول الله صَلَّى الله عليه وآله و ما لم تجدوه فى شىء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه، و لا تقولوا فيه بآرائكم، و عليكم بالكف و الثبت و الوقوف و أنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا» (٥).

١- الأرجاء على، من و «ح».

٢- بحار الأنوار ٢: ٢٢٤-٢٢٥.

٣- بحار الأنوار ٢: ٢٢٤.

٤- انظر الدرر ١: ٢٩٤/الهامش: ٤.

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

ص: ٢٩٩

أقول: و الخبر طويل قد اختصرنا منه موضع الحاجة، و لعل ما اشتمل عليه مخصوص بالأخبار الواردة عنه صَلَّى الله عليه وآله، كما هو منطوق الخبر؛ إذ تقييد ما عدا هذا الخبر من تلك الأخبار المتعددة على ما هي عليه من الظهور فى الإطلاق بهذا الخبر لا يخلو من إشكال.

و يوضح ذلك أن الغرض من الترجيح بالطرق المذكوره إنّما هو لإخراج ما احتمال كونه كذبا أو تقيده؛ و الأول يخرج بالعرض على الكتاب، كما هو مصرّح به فى الخبر المذكور، و الثانى غير واقع فى أخباره صَلَّى الله عليه وآله، و الله العالم.

و سابعها: حمل الإرجاء على النهى عن الترجيح، و العمل بالرأى و التخيير على الأخذ من باب التسليم و الرد إليهم عليهم السلام لا إلى الرأى و الترجيح بما يوافق الهوى، كما هو رأى (١) أبى حنيفة و أضرابه، و هذا الوجه نقله بعض مشايخنا احتمالا و الظاهر بعده.

و ثامنها: حمل أخبار الإرجاء على حكم غير المتناقضين، و حمل خبر التخيير على المتناقضين، نقله بعض شراح اصول (الكافى) (٢) عن بعض الأفاضل. و فيه أنه قد روى ثقة الإسلام فى (الكافى) فى الموثق عن سماعة عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه فى أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمره بأخذه، و الآخر ينهاه [عنه]، كيف يصنع؟ قال: «يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو فى سعه حتى يلقاه» (٣).

قال فى (الكافى) - بعد هذه الروايه -: و فى روايه: «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك» (٤).

١- فى «ح»: قول.

٢- انظر شرح الكافي (المازندراني) ٢: ٤٠٣.

٣- الكافي ١: ٧/٦٦، باب اختلاف الحديث.

٤- المصدر نفسه.

ص: ٣٠٠

و مورد هذه الرواية: المتناقضان، مع أنه حكم فيهما بالإرجاء، و حكم فى الروايه المرسله بعدها بالتخير، و المورد واحد، و كذلك روايه سماعه المتقدمه فى الوجه الثانى نقلا من كتاب (الاحتجاج)، فإن موردها المتناقضان، مع أنه حكم فيها بالإرجاء.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه يمكن ترجيح الوجه الأول بقوله عليه السّلام- فى حديث الميثمى المتقدم:- «ردوا علمه إلينا و لا تقولوا فيه بآرائكم»، فإن ظاهره (١) فيه النهى عن الإفتاء و الحكم خاصه، و لا ينافيه التخير فى الفعل تسليمًا لهم عليهم السّلام. و عليه يدل ظاهر روايه الحارث بن المغيرة المتقدمه فى الوجه الثانى (٢)، فإن ظاهرها أنه متى كان نقله الحديث كلّهم ثقات، فموسع عليك فى العمل بقول كلّ منهم، حتى ترى الإمام القائم (٣)، أى الموجود فى ذلك العصر، القائم بالأحكام الشرعيه، فترد إليه الحكم و الفتوى فى ذلك، و إلّا فلا معنى للسعه المذكوره، سيما لو كان الغرض إرجاء الحاجه إلى العمل بأحدهما، بل هو ضيق حينئذ. و كذا موثقه سماعه المتقدمه نقلا عن (الكافي)؛ فإن ظاهر قوله فيها: «فهو فى سعه حتى يلقاه» مفرّعا له على الإرجاء المشعر ذلك باختلاف متعلقها أن السعه إنّما هى باعتبار التخير بين الفعل و عدمه، و الإرجاء باعتبار الحكم خاصه. و ذلك أن المفروض فى الخبر كون الخبرين متناقضين، أحدهما يأمر و الآخر ينهى فى شىء واحد (٤). فإرجاء

١- من «ح»، و فى «ق»: ظاهر.

٢- انظر الدرر ١: ٢٩٦/الهامش: ٢.

٣- الاحتجاج ٢: ٢٦٤/٢٣٤، وسائل الشيعه ٢٧: ١٢٢، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٤١.

٤- أقول و يحتمل فى موثقه سماعه المذكوره معنى ما ذكرنا فى المتن و هو أن الأصلح إنما هو بترك الفعل لا بترك العمل بالخبرين؛ بناء على أن المستفاد من بعض الأخبار- كما حققناه أنه تردد بين الوجوب و التحريم- وجهان؛ أحدهما على التعيين كأن الاحتياط فى الترك، و الثانى كأن الواجب واقعا هو الفعل. و روايه سماعه المتقدمه نصها من (الاحتجاج) ظاهره فى ذلك، و الله العالم. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

ص: ٣٠١

العمل (١) بكل منهما مما لا سبيل إليه كما تقتضيه قضيه التناقض، بل لا بدّ من وقوع أحدهما فلا معنى لتعلق الإرجاء بالعمل بل متعلقه هو الحكم.

هذا و عندى أن مرجع كلّ من الوجه الأول و الثانى عند التأمل و التحقيق بالنظر الدقيق إلى أمر واحد، و ذلك فإن حمل الإرجاء على الفتوى و التخير على العمل- كما هو الوجه الأول- لا يكون إلّا مع غيبه الإمام عليه السّلام، أو عدم إمكان الوصول إليه؛ إذ الظاهر أنه متى أمكن الوصول إليه و استعمال الحكم منه، فإنه يتحتم الإرجاء فى الفتوى و العمل تحصيلًا للحكم بطريق العلم و

اليقين، و تنكبا عن طريق الظن في أحكامه سبحانه و التخمين - كما هو من آيات (الكتاب) المبين، و أخبار السنّه المطهره واضح مستبين - و حملا - لتلك الأخبار على الرخصه في العمل و حمل الإرجاء على زمن وجوده عليه السّلام، و إمكان الردّ إليه و التخيير على ما عدا ذلك - كما هو الوجه الثاني - مراد به: الإرجاء في الفتوى و العمل لما عرفت.

فالتخيير على الوجه المذكور مراد به: التخيير في الفعل خاصه؛ إذ لا مجال لاعتبار التخيير في الحكم و الفتوى به لاستفاضه الآيات و الروايات بالمنع من الفتوى بغير علم، و إن الحكم الشرعي في كلّ مسأله واحد - يصيبه من يصيبه، و يخطئه من يخطئه - لا تعدد فيه، فكيف يصحّ التخيير في الإفتاء بأى الحكمين شاء؟ و حيثئذ، فيرجع إلى التخيير في العمل خاصه؛ و بذلك يجتمع الوجهان المذكوران على أحسن الثام و انتظام و إن غفلت عنه جمله مشايخنا العظام. و لعل هذا الوجه أقرب الوجوه المذكوره، إلّا إنه كيف كان.

فتعدد هذه الاحتمالات مما يوجب دخول الحكم في المتشابهات التي يجب

١- في «ح»: فالإرجاء بترك العمل، بدل: فإرجاء العمل.

ص: ٣٠٢

الوقوف فيها على جادّه الاحتياط، فإنه أحد مواضعه كما حقّقناه في محل آخر.

بقي هنا شيء ينبغى التنبيه عليه، و هو أن الإرجاء الذي دلت عليه المقبوله (١) المذكوره و التخيير الذي دلت عليه مرفوعه زواره (٢) إنّما أمروا به عليهم السّلام بعد تعدّد الترجيح بتلك الطرق المذكوره في الروايتين المشار إليهما، مع أن جملة من الأخبار قد اشتمل بعضها على الإرجاء، و بعض على التخيير من غير تقدم شيء من تلك الطرق، كموثقه سماعه المتقدّمه في الوجه الثامن نقلا - من (الكافي)؛ فإنها قد اشتملت على الإرجاء، و المرسله التي بعدها على التخيير، و روايه حسن ابن الجهم، و الحارث بن المغيرة المتقدمين في الوجه الثاني (٣) قد اشتملتا على التخيير، و روايه سماعه المتقدّمه - ثمه أيضا - قد دلت على الإرجاء. و لعل الوجه في الجمع بين هذه الأخبار حمل ما تقدّم فيه الترجيح بتلك الطرق على عدم إمكان الوصول إليه عليه السّلام، و استعمال الحال منه في ذلك مع إمكان الترجيح بتلك المرجّحات، و ما لم يتقدم فيه شيء من تلك الطرق فبعضه محمول على عدم إمكان الترجيح بشيء من تلك الطرق. و إلّا فالأخبار مستفيضه بالأمر بالعرض على الكتاب و إن لم يكن ثمه معارض في ذلك الباب.

و لعل من الظاهر في ذلك خبر الحسن بن الجهم، فإنه في صدر الخبر أمر عليه السّلام بالعرض على (الكتاب)، و في عجزه خيره و وسع عليه بأيهما أخذ. فلعل معنى قول السائل في المره الثانيه: (فلا نعلم أيهما الحق)، أي لا يمكن استعمال الحقّ بشيء من الطرق المرجّحه.

و بعض آخر محمول على إمكان الوصول، و استعمال الحال من الإمام عليه السّلام، فإنه

٢- عوالى اللآلى ٤: ٢٢٩ / ١٣٣.

٣- انظر الدرر ١: ٢٩٥-٢٩٦ الهامش: ١، ٢٩٦/ الهامش: ٢.

ص: ٣٠٣

لا يسوغ حينئذ العمل بالمرجحات كما تقدم بيانه.

و لعل من الظاهر فى ذلك موثقه سماعه المتقدمه فى الوجه الثانى نقلا من كتاب (الاحتجاج) (١)، حيث إنه عليه السّلام نهى عن العمل بواحد منهما حتى يلقى صاحبه- يعنى الإمام عليه السّلام- فلما قال له السائل: إنه (لا بدّ من العمل بأحدهما)، و لا يمكنه التأخير، أمره بما فيه خلاف العامه. و ظاهره أنه مع إمكان الرجوع فلا يرجح بمخالفه مذهب العامه و لا غيره؛ إذ لعل الحكم يومئذ هو العمل بما عليه العامه.

الفائده التاسعه: فى أن من طرق الترجيح الأخذ بالمتأخر

روى ثقه الإسلام قدّس سرّه فى (الكافى) بسنده عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «أ رأيتك لو حدثتك بحديث العام، ثم جئتنى من قابل فحدثتك بخلافه، فبأيهما كنت تأخذ؟». قال: كنت آخذ بالأخير. فقال لى: «يرحمك الله» (٢).

و روى فيه أيضا بسنده عن المعلى بن خنيس عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: إذا جاء حديث عن أولكم و حديث عن آخركم [ف] بأيهما نأخذ (٣)؟ قال: «خذوا به حتى يبلغكم عن الحى ... خذوا بقوله».

قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السّلام: «انا و الله لا ندخلكم إلّا فيما يسعكم» (٤).

قال فى (الكافى) بعد نقل هذا الخبر: (و فى حديث آخر: «خذوا بالأحدث») (٥).

و يستفاد من هذين الخبرين أن من جملة الطرق المرجّحه عند التعارض

١- انظر الدرر ١: ٢٩٦/ الهامش: ٣.

٢- الكافى ١: ٦٧/ ٨، باب اختلاف الحديث.

٣- فى «ح»: اخذ.

٤- الكافى ١: ٦٧/ ذيل الحديث: ٩، باب اختلاف الحديث.

٥- المصدر نفسه.

ص: ٣٠٤

الأخذ بالأخير، و لم أقف على من عدّ ذلك فى طرق الترجيح من الأخبار، فضلا عن العمل عليه فى ذلك المضممار سوى شيخنا

الصدوق- عطر الله مرقدہ- فی (الفقیه) فی باب الرجل یوصی للرجلین، حیث نقل فیہ خبرین (۱) توهم أنهما مختلفان، ثم قال: (و لو صح الخبران جميعا لكان الواجب الأخذ بقول الأخير، كما أمر به الصادق عليه السلام، و ذلك لأن الأخبار لها وجوه و معان، و كل إمام أعلم بزمانه و أحكامه من غيره من الناس) (۲) انتهى.

أقول: لا يخفى أن العمل بهذا الوجه في زمانهم عليهم السلام لا إشكال فيه؛ و ذلك لأن الاختلاف المذكور ناشئ عن التقيه، لقصد الدفع عن الشيعة، كما يشير إليه قوله عليه السلام في الخبر الثاني: «إنا و الله لا ندخلكم إلّا فيما يسعكم».

و حينئذ، فالوجه في الأمر بالأخذ بالأخير، أنه لو كان التقيه في الأول فالأخير رافع لها، فيجب الأخذ به (۳) لكونه هو الحكم الواقعي و لا صارف عنه ثمه، و إن كان التقيه في الثاني و جب الأخذ به لدفع الضرر. و أمّا بالنسبة إلى مثل زماننا هذا، فالظاهر أنه لا- يتجه العمل بذلك على الإطلاق؛ لجواز أن يحصل العلم بأن الثاني إنما ورد على سبيل التقيه، و الحال أن المكلف يومئذ ليس في تقيه، فإنه يتحتم عليه العمل بالأول. و لو لم يعلم كون الثاني بخصوصه تقيه، بل صار احتمال التقيه قائما بالنسبة إليهما، فالواجب حينئذ هو التخيير أو الوقف بناء على ظواهر الأخبار أو الاحتياط، كما قدمنا الإشارة إليه في الفائدة السابعة (۴).

الفائدة العاشرة: في تقرير مذهب الكليني في اختلاف الأخبار

المستفاد من كلام ثقة الإسلام و علم الأعلام محمد بن يعقوب الكليني- عطر

۱- الفقيه ۴: ۱۵۱/ ۵۲۳- ۵۲۴.

۲- الفقيه ۴: ۱۵۱/ ذيل الحديث: ۵۲۴.

۳- ليست في «ح».

۴- في «ح»: السابقه.

ص: ۳۰۵

الله مرقدہ- في ديباجه كتابه (الكافي) أن مذهبه فيما اختلفت فيه الأخبار، هو القول بالتخيير، و لم أعثر على من نقل ذلك مذهبا له، مع أن عبارته- طاب ثراه- بذلك ظاهره الدلاله، طافحه مقاله. و شراح كلامه قد زيفوا عبارته، و أغفلوا مقالته.

قال قدس سره: (فاعلم يا أخي- أرشدك الله- أنه لا يسع أحدا تمييز شئ مما اختلفت فيه الروايه عن العلماء عليهم السلام برأيه إلّا على ما أطلقه العالم بقوله:

«اعرضوها (۱) على كتاب الله، فما وافق كتاب الله عزّ و جلّ فخذوا به، و ما خالف كتاب الله فردوه».

و قوله عليه السلام: «دعوا ما وافق القوم، فإن الرشد في خلافهم».

و قوله عليه السلام: «خذوا بالمجمع عليه، فإن المجمع عليه لا ريب فيه».

و نحن لا- نعرف من جميع ذلك إلّا أقله، و لا نجد شيئاً أحوط و لا أوسع من ردّ ذلك إلى العالم، و قبول ما وسع من الأمر فيه بقوله: «بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم»... (٢) انتهى كلامه، علا في الخلد مقامه.

و قوله قدّس سرّه: (و نحن لا- نعرف) - إلى آخره - الظاهر أن معناه: أنا لا نعرف من كلّ من الضوابط الثلاثة إلّا الأقل، و يمكن توجيهه بأن يقال: أما بالنسبة إلى (الكتاب) العزيز فلاستفاضه الأخبار، بأنه لا يعلمه على التحقيق إلّا أهل البيت عليهم السّلام. و القدر الذي ربما يمكن الاستناد إليه في الأحكام الشرعيه مع قطع النظر عن تفسيرهم - صلوات الله عليهم - أقل قليل؛ ففي جملة من الأخبار الواردة في تفسير قوله تعالى ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا (٣)

١- من المصدر، و في «ح» و «ق»: اعرضوهما.

٢- الكافي ١: ٩.

٣- فاطر: ٣٢.

ص: ٣٠٦

الآية، دلالة على اختصاص ميراث (الكتاب) بهم (١) عليهم السّلام. و مثله في جملة اخرى وردت في تفسير (٢) قوله سبحانه بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ (٣)، و مثل ذلك في تفسير (٤) وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (٥).

و في بعض الأخبار: «إنّما القرآن أمثال لقوم دون غيرهم، و لقوم يتلونّه حق تلاوته، و هم الذين يؤمنون به، و يعرفونه. و أمّا غيرهم، فما أشد إشكاله عليهم، و بعده عن مذاهب قلوبهم!».

إلى أن قال عليه السّلام: «و إنّما أراد الله بتعميته في ذلك إلى أن ينتهوا إلى بابه و صراطه، و يعبدوه و ينتهوا في قوله إلى طاعه القوام بكتابه، و الناطقين عن أمره، و أن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم» (٦) الحديث.

و لا يخفى ما فيه من الصراحة التي لا يزاحمها الاحتمال في تلك الساحة، و أمّا بالنسبة إلى مذهب العامه، فإنه لا يخفى على من وقف على كتب السير و الآثار، و تتبّع القصص و الأخبار ما عليه مذهب العامه في الصدر الأول من التعدد و الانتشار. و استقرار مذاهبهم على هذه الأربعة المشهوره، إنّما وقع في حدود سنة خمس و ستين و سبعمائه، كما نبه على جميع ذلك جملة من علمائنا (٧) و علمائهم.

و حينئذ، فإذا كانت مذاهبهم غير منحصره في عد، و لا واقفه على حد، فكيف

١- انظر البرهان ٤: ٥٤٦-٥٤٧.

٢- انظر البرهان ٤: ٣٢٥-٣٢٨.

٣- العنكبوت: ٤٩.

٤- انظر البرهان ١: ٥٩٧-٥٩٨.

٥- آل عمران: ٧.

٦- المحاسن ١: ٤١٧-٤١٨ / ٩٦٠، وسائل الشيعة ٢٧: ١٩٠-١٩١، أبواب صفات القاضي، ب ١٣، ح ٣٨.

٧- انظر الفوائد المديته: ٢٧، العشره الكامله: ١٨٥.

ص: ٣٠٧

يتيسر لنا الآن العرض عليها لتأخذ بخلافها؟ على أن الاستفادة من جمله من الأخبار أيضا وقوع التقيه في فتواهم عليهم السلام و إن لم يكن على وفق شىء من أقوال العامه كما حققناه في محل آخر.

و أمّا بالنسبه إلى المجمع عليه؛ فإن اريد بالنسبه إلى الفتوى، فهو ظاهر التعسير؛ لأن كتب المتقدمين كلها مقصوره على نقل الأخبار كما لا يخفى على من راجع الموجود منها الآن ككتاب (قرب الإسناد) و (كتاب على بن جعفر) و كتاب (المحاسن) و كتاب (بصائر الدرجات) و لتفرق الأصحاب و انزوائهم في زوايا التقيه في أكثر البلدان.

و إن اريد في الروايه بمعنى أن يكون مجمعا عليه في الاصول المرويّه المكتوبه عنهم عليهم السلام، ففيه أنها قد اشتملت على الأخبار المتخالفه، و الأحاديث المتنافيه، فهي مشتركه في الوصف المذكور. و حينئذ، فمتى تعدّر معرفه هذه الضوابط الثلاث المذكوره على الحقيقه، فكيف يتيسر العرض عليها و الرجوع إليها؟ فالمعتمد عليها ربما يقع في المخالفه من حيث لا يشعر، و تزلّ قدمه من حيث لا يبصر، و الحال أنهم رخصوا لنا في الأخذ من باب الرد إليهم - صلوات الله عليهم - و التسليم لأمرهم، فلا شىء أسلم من الأخذ بما وسّعوا فيه؛ فإن فيه تحزّزا (١) عن (٢) القول على الله سبحانه بغير علم، و تخلصا من التهجم على الأحكام بغير بصيره و فهم.

و ما ذكره شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدّس سرّه في بعض فوائده، اعتراضا على ذلك من أنه ليس الأمر كذلك - قال: (فإن الحق لا يشبهه بالباطل، و الطوق ليس كالعاطل، و الشمس لا تستر بالنقاب، و الشراب لا يلتبس

١- في «ح»: تجوزا.

٢- من «ح»، و في «ق»: على.

ص: ٣٠٨

بالسراب، و ما ورد من التقيه لا يكاد يخفى) انتهى - فعبارات قشريه، و من التحقيق عريه كما لا يخفى على من عض على العلم بالأخبار بضرر قاطع، و أعطى التأمل حقه في تلك المواضع. كيف، و هو قدّس سرّه في جمله مصنّفاته و فتاويه كان يدور مدار الاحتياط خوفا من الوقوع في مهاوى الاختباط، قائلا- في بعض مصنّفاته: (إن مناط أكثر الأحكام لا يخلو عن شوب و ريب و تردد؛ لكثرة الاختلافات في تعارض الأدلّه و تدافع الأمارات، فلا ينبغي ترك الاحتياط للمجتهد فضلا عن دونه) انتهى.

و بما شرحناه من معنى كلام ثقة الإسلام قدّس سرّه يظهر لك ما في كلام المحدث الأمين الأسترابادى - طاب ثراه - في كتاب (الفوائد المدينيه) من الغفله الظاهره الجليه، حيث قال رحمه الله بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه في الوجه الثالث من وجوه الجمع بين حديث الإرجاء و التخيير (١) ما صورته: (و الإمام ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني قدّس سرّه ذكر في كتاب (الكافي) ما

يدل على العمل بالحديث الدال على التخيير، و كان قصده قدس سره ذلك، عند عدم ظهور شيء من المرجحات المذكورة في تلك الأحاديث. و ينبغي أن يحمل إطلاق (٢) كلامه على ما إذا كان مورد الروايتين العبادات المحضه بقريته أنه قدس سره ذكر بعد ذلك في باب اختلاف الحديث مقبولة عمر ابن حنظله الواردة في المتخصصين في دين أو ميراث الناطقه بأنه مع عدم ظهور شيء من المرجحات المذكورة يجب الإرجاء إلى لقاء الإمام عليه السلام (٣) انتهى.

فإن فيه:

أولاً: أن صاحب (الكافي) قد ذكر المرجحات المذكورة في صدر عبارته، ثم

١- انظر الدرر ١: ٢٩٩ / الهامش: ٤، ٥.

٢- من «م».

٣- الفوائد المديته: ١٩٢.

ص: ٣٠٩

أعرض عن العمل بها، معذراً بأنه (لا تعرف من جميع ذلك إلا أقله) (١)، و تخطاها، و اعتمد على القول بالتخيير مطلقاً؛ لأنه الأحوط و الأسلم كما قدمنا إيضاحه. فكيف يصح حمل كلامه على أنه يوجب العمل بالمرجحات المذكورة في الأخبار، و أنه (٢) لا يصير إلى التخيير إلا عند عدم ظهور شيء منها كما توهمه؟

و ثانياً: أن صدر عبارته- إلى آخرها- ينادى بأن ما ذكره قاعده كليه في مختلفات الأخبار، حيث صرح بأنه لا يسع أحد تمييز شيء مما اختلفت فيه الروايه إلا بأحد الطرق الثلاث، ثم تخطاها لما ذكره من العذر و صار إلى التخيير.

فكيف يصح حمل كلامه على خصوص الأخبار المختلفه في العبادات المحضه؟

و لو تم ما توهمه للزم أن يبقى حكم الأخبار المختلفه في سائر الامور و الأحكام حينئذ مغفلاً في كلامه عليه السلام، غير متبته عليه و لا مبينا حكمه. و ما استند إليه من قرينه ذكر مقبولة عمر بن حنظله بعد ذلك في الباب المذكور، ففيه أنه قد ذكر أيضاً جملة من الروايات الداله على طرق الترجيح غيرها، و لكنه قدس سره قد نبه هنا على العذر عن إمكان العلم بها و البناء عليها. فمجرد ذكره لها أخيراً لا يقتضى تخصيص كلامه هنا بها مع تصريحه بالعذر المذكور، و ظهور كلامه في العموم كالنور على الطور.

الفائدة الحادية عشره: في الجمع بحمل بعض الروايات على المجاز

قد اشتهر بين كثير من أصحابنا- رضوان الله عليهم- سيما أكثر المتأخرين، عد الاستحباب و الكراهه من وجوه الجمع بين الأخبار، بل الاقتصار عليه في الجمع دون تلك القواعد المنصوصه و الضوابط المخصوصه، كما لا يخفى على من

١- الكافي ١: ٨.

٢- في «ح»: بأنه.

ص: ٣١٠

لاحظ كتب المتأخرين و متأخريهم حتى تحذلق بعض متأخري المتأخرين - كما نقله عنه بعض مشايخنا المعاصرين - فقال: (إذا أمكن التوفيق بين الأخبار بحمل بعضها على المجاز، كحمل النهي على الكراهه، والأمر على الاستحباب، وغير ذلك من ضروب التأويلات، فهو أولى من حمل بعضها على التقيه و إن اتفق المخالفون على موافقته) انتهى.

و لعمرى إنه محض اجتهاد، بل عناد في مقابلة نصوص سادات العباد، و جراه على رد كلامهم الصريح في المراد! و ذلك فإنه قد استفاضت الأخبار و تكاثرت الآثار على وجه لا ينكره إلا من لم يسرح بريد نظره في ذلك المضممار بالعرض على مذهب العامه، و الأخذ بخلافه، بل المستفاد منها أن جل الاختلاف الواقع في الأحكام إنما نشأ من التقيه كما حققناه في مقدمه الاولى من كتابنا (١) (الحدائق الناضره في أحكام العتره الطاهره) (٢).

و أيضا، فإنه متى كان الأمر حقيقه في الوجوب، و النهي في التحريم، كما هو القول المشهور، و المؤيد بالآيات القرآنيه، و الأخبار المعصوميه، و المتصور - كما أوضحناه - بما لا مزيد عليه في مقدمات كتابنا المذكور - و لعل ذلك سيأتى في بعض درر (٣) هذا الكتاب - فالحمل (٤) على المجاز في كلّ منهما يحتاج إلى قرينه واضحه و حجه بينه مفصحه. و مجرد وجود المعارض ليس بقرينه في المقام؛ لاحتمال ذلك في جانب المعارض الآخر أيضا. فتخصيص هذا دون ذاك ترجيح بلا مرجح، و لاحتمال خروج هذا أيضا عنهم عليهم السلام على سبيل التقيه و نحوها.

١- في «ح»: كتاب.

٢- الحدائق الناضره ١: ٥/ المقدمه الاولى، و انظر ١: ١١٢ - ١١٨/ المقدمه السابعه.

٣- انظر الدرر ٢: ١٨٧ - ١٩٥/ الدرّه: ٣٠.

٤- في «ح»: فالكلّ.

ص: ٣١١

و بالجملة، فإنه إن ترجّح أحد الخبرين بقرينه حاله أو مقالیه أو شىء من المرجّحات الشرعيه عمل عليه و أرجئ الآخر. و حينئذ، فإن أمكن حمل ذلك الخبر الآخر على شىء من المحامل التي لا تقتضى طرحه و رده بالكلية من تقيه و نحوها، و إلا و كل أمره إلى قائله من غير مقابله بالردّ و التكذيب، كما لا يخفى على الموفق المصيب، و من أخذ من تتبع الأخبار بأوفر حظ و نصيب.

الفائده الثانيه عشره: في أن اولى مراتب الترجيح العرض على القرآن

الذى ظهر لى من تتبع الأخبار الوارده في هذا المضممار، مما تقدم نقله و غيره، و عليه أعتمد و إليه أستند أنه متى تعارض

الخبران على وجه لا يمكن رد أحدهما إلى الآخر، فالواجب أولاً هو العرض على (الكتاب) العزيز، وذلك لاستفاضه النصوص بالعرض عليه وإن لم يكن في مقام الاختلاف، وأن ما خالفه فهو زخرف (1)، ولعدم جواز مخالفه أحكامهم الواقعية ل (الكتاب) العزيز؛ لأنه آيتهم، و حجته، و أخبارهم تابعه له، و مقتبسه منه، و للخبر المتفق عليه بين الفريقين: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتى يردا على الحوض» (2)، فهو لا يفارقهم بأن تؤخذ معانيه من غيرهم، و هم لا يفارقونه بأن يخرجوا في شيء من أحكامهم (3) و أفعالهم الواقعية عنه.

و أما ما ورد من الأخبار مخصصا له أو مقيدا لمطلقه، فليس من المخالفه في

١- الكافي ١: ٦٩/٣-٤، باب الأخذ بالسنة و ظواهر الكتاب، وسائل الشيعة ٢٧: ١١٠-١١١، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ١٢، ١٤.

٢- المصنف (ابن أبي شيبه) ٦: ٣١٣-٣١٤ / ٣١٦٧٠-٣١٦٧٧، و ٧: ٤١١ / ٣٦٩٤٢.

٣- مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٣٤ / ٢٨١، عنه في عمده عيون صحاح الأخبار: ٧١-٧٢ / ٨٨، و: ٧١ / ٨٧ نقلا عن تفسير الثعلبي، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣-٣٤، أبواب صفات القاضي، ب ٥، ح ٩، مسند أحمد بن حنبل ٣: ١٤، باختلاف يسير في الجميع.

ص: ٣١٢

شيء، كما ربما يتوهم في بادئ النظر؛ فإن التقييد و التخصيص بيان لا مخالفه كما أوضحناه في محل أليق.

و مما يدل على تقديم مرتبه العرض على (الكتاب) على مرتبه العرض على (1) مذهب العامه صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فذرروه. فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامه، فما وافق أخبارهم فذرروه و ما خالف أخبارهم فخذوه» (2).

و أيضا فإن الغرض من العرض على (الكتاب) و مذهب العامه، هو تمييز الحكم الواقعي عن الكذب و التقيه. و معلوميه ذلك بالعرض على (الكتاب) العزيز أوضح و أظهر؛ لكون أحكامه غير محتمله لشيء من الأمرين المذكورين (3).

و المراد بالعرض على (الكتاب): العرض على نصوصه و محكماته، دون مجملاته و متشابهاته إلا مع ورود النصوص ببيان تلك المجملات و تفسير تلك المتشابهات، فيعمل (4) على ما ورد به النص في ذلك و لا بدّ أولاً من معرفه النسخ من المنسوخ. و حينئذ، فإن ظهر الحكم من (الكتاب)، و إلا فالتوقف عن هذه القاعده و العرض على مذهب العامه، و الأخذ بخلافهم؛ لاستفاضه الأخبار بالأمر بالأخذ بخلافهم و إن لم يكن في مقام التعارض بين الأخبار و الاختلاف فيها.

ففي روايه علي بن أسباط المرويّه في (التهذيب) (5) و (عيون الأخبار) (6):

١- قوله: الكتاب على مرتبه العرض على، سقط في «ح».

٢- هدايه الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار: ١٧٣، بحار الأنوار ٢: ٢٣٥ / ٢٠.

٣- فى «ح»: أمرين، بدل: الأمرين المذكورين.

٤- فى «ح»: فيعلم.

٥- تهذيب الأحكام ٦: ٢٩٣-٢٩٥ / ٨٢٠.

٦- عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٧٥ / ب ٢٨، ح ١٠.

ص: ٣١٣

أنهم متى أفتوا بشىء فالحق فى خلافه.

و فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام: «إذا رأيت الناس يقبلون على شىء فاجتنبه» (١).

و فى صحيحه أبى بصير عن أبى عبد الله: «ما (٢) أنتم و الله على شىء مما هم عليه، و لا- هم على شىء مما أنتم عليه،

فخالفوهم فما هم من (٣) الحنيفيه على شىء» (٤).

و فى بعض الأخبار: «و الله لم يبق فى أيديهم إلّا استقبال القبلة» (٥).

و حينئذ، فى مقام التعارض بطريق أولى. ثم مع عدم إمكان العرض على مذهبهم فالأخذ بالمجمع عليه؛ لما دلّت عليه المقبوله المذكوره، و مرفوعه زواره المتقدمه، و الخبر المرسل الذى تضمنه كلام ثقه الإسلام من قوله عليه السلام: «خذ بالمجمع عليه؛ فإن المجمع عليه لا ريب فيه» (٦)، إلّا إن فى تيسر الإجماع لنا فى مثل هذه الأزمان نوع إشكال؛ لما عرفت آنفا.

و كيف كان، فهذه القواعد الثلاث متى تيسر حصولها، فلا يمكن اختلافها. و مع عدم إمكان الترجيح بشىء من القواعد الثلاث المذكوره فالأرجح الوقوف على ساحل الاحتياط و المشى على سواء ذلك الصراط و إن كانت الأخبار- كما عرفت- قد دلّت تارة على التخيير و تارة على الإرجاء، إلّا إنها بما عرفت فى وجوه الجمع بينها من الاختلاف و الاحتمالات مما تكاد تلحق الحكم بالمتشابهات كما تقدمت الإشارة إليه.

١- تهذيب الأحكام ٥: ١٤٢ / ٤٧٠، وسائل الشيعة ١٣: ٤٣٦، أبواب الطواف، ب ٧٦، ح ١٠.

٢- ليست فى «ح».

٣- فى «ح»: لهم، بدل: هم من.

٤- وسائل الشيعة ٢٧: ١١٩، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٣٢.

٥- المحاسن ١: ٢٥٦ / ٤٨٦، و فيه: لا و الله ما هم على شىء مما جاء به رسول الله صلى الله عليه و آله إلّا استقبال الكعبه فقط، بحار الأنوار ٨١: ٥٨ / ١٠.

٦- الكافي ١: ٨-٩.

ص: ٣١٤

و أما ما ذكره شيخنا ثقة الإسلام من التخيير و عدم الترجيح بتلك الطرق، فهو و إن كان لا يخلو من قوه؛ لما عرفت آنفا، إلا إن الظاهر أنه مبنى على عدم إمكان (١) الترجيح بتلك القواعد المذكوره كما قدمنا بيانه، و مع إمكان الترجيح بها ينبغى أن يقدم ثم يصار بعد عدم إمكان ذلك إلى الاحتياط دون التخيير، حيث إن أخبار الاحتياط (٢) عموما و خصوصا أكثر عددا و أوضح سندا و أظهر دلاله.

و أما الترجيح بالأوثقيه و الأعدليه، فالظاهر أنه لا ثمره له بعد الحكم بصحة أخبارنا التي عليها مدار ديننا و منها مأخذ شريعتنا. و لعل ما ورد في المقبوله المذكوره محمول على الحكم و الفتوى كما هو موردها، أو يقال باختصاص ذلك بزمانهم عليهم السلام، قبل وقوع التقيه فى الأخبار و تصفيتها من شوب الأكدار، و الله تعالى و أولياؤه أعلم.

الفائده الثالثه عشره: فى إطلاق المشهور على المجمع عليه

قد عبر فى المقبوله المذكوره عن المجمع عليه بالمشهور، و هو لا يخلو بحسب الظاهر من نوع تدافع و قصور. و يمكن الجواب عن ذلك إما بتجاوز إطلاق المجمع عليه على المشهور.

أو بأن يقال: يمكن أن يكون الراوى لما هو خلاف المجمع عليه؛ قد روى ما هو المجمع (٣) عليه أيضا، فأحد الخبرين مجمع عليه بلا إشكال، و ما تفرد بروايته شاذ غير مجمع عليه. و حينئذ، فيصير التجوز فى جانب الشهره.

أو بأن يقال بمرادفه المشهور للمجمع عليه، فإن تخصيص المشهور بهذا

١- فى «ح» بعدها: ذلك.

٢- انظر وسائل الشيعه ٢٧: ١٥٤-١٧٥، أبواب صفات القاضى، ب ١٢.

٣- فى «ح»: مجمع.

ص: ٣١٥

المعنى المشهور- و هو ما قال به الأكثر و الجمهور- لعله اصطلاح حادث. و لعل هذا أقرب الاحتمالات فى المقام، كما يعطيه سياق الخبر.

أو يقال بحمل الشاذ المخالف على ما وافق روايات العامه و أخبارهم و إن رواه أصحابنا، بمعنى (١) طرح الخبر الموافق لهم إذا عارضه خبر مشهور معروف بين الأصحاب. و ذلك لا ريب فيه كما تدلّ عليه الأخبار الداله على حكم الترجيح بين الأخبار. و الظاهر بعد هذا الوجه بما اشتملت عليه الروايه من العرض على مذهب العامه و أخبارهم.

الفائده الرابعه عشره: فى الردّ على من قال بالتثنيه فى الأحكام

قد دلّ هذا الخبر (٢) على التثليث فى الأحكام الشرعيه، و مثله أخبار اخر أيضا تقدّم نقل شرط منها فى الدرّه (٣) الموضوعه فى البراءه الأصليه، و بذلك قال جل أصحابنا الأخباريين (٤)، و جمله من الاصوليين منهم شيخ الطائفه فى (العهده) (٥) و شيخه

المفيد قدس سرهما (٤) كما تقدم نقله في الدرّ المَشَار إليها.

و في الخبر المذكور مع تلك الأخبار المشار إليها ردّ على من ذهب إلى التثنيه من أصحابنا الاصوليين، و أنه ليس إلاً الحلال و الحرام عملاً بالبراءه الأصلية.

و فيها ردّ أيضا عليهم من حيث عملهم على البراءه الأصلية و جعلهم لها من المرجّحات الشرعيه، حتى إنهم يطّرحون في مقابلتها الأخبار الضعيفه بزعمهم، بل الموثّقه كما لا يخفى على من لاحظ كتبهم الاستدلاليه. فإن فيه:

١- في «ح» بعدها: وجوب.

٢- الكافي ١: ١٠٠ / ١٠٠، باب اختلاف الحديث، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ / ٨٤٥.

٣- انظر الدرر ١: ١٥٥ - ١٨٦ / الدرّ: ٦.

٤- الفوائد المديته: ١٤١.

٥- العده في اصول الفقه ٢: ٧٤١ - ٧٤٢.

٦- التذكرة بأصول الفقه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٣.

ص: ٣١٦

أولا: أنه لو كانت البراءه الأصلية من المرجّحات الشرعيه لذكرها الأئمّه عليهم السلام في جملة تلك الطرق.

و ثانيا: أنهم عليهم السلام (١) أمروا بالإرجاء و التوقف بعد تساوى الخبرين في جملة طرق الترجيح - كما في المقبوله المذكوره، و مرفوعه زراره، أو من غير تقديم شىء منها، كما في موثقه سماعه و روايته، و روايه الحسن بن جهم، و روايه الحارث بن المغيرة المتقدم جميع ذلك - و جعلوا الحكم حينئذ من المشابهات المأمور باجتنابها، و أن الوقوع فيها موجب للهلكات. و حينئذ، فأى ترجيح بالبراءه الأصلية؟ و لو كانت دليلا شرعيا كما يدعونه، لكانت موجه لترجيح ما اعتضد بها من أحد الطرفين.

و أما ما أجاب به بعض متأخري المتأخرين من أن التوقف الذى أمر به عليه السلام في المقبوله المذكوره، مخصوص بالمنازعه فى الاموال و الفرائض كما يدلّ عليه صدر الخبر، فهو أوهن من بيت العنكبوت، و أنه لأوهن البيوت:

أما أولا، فلمخالفته للقاعده المسلمه بينهم من أن خصوص السؤال لا يخصّص عموم الجواب.

و ثانيا: أن هذه المرجّحات التى ذكرها عليه السلام فى هذه الروايه لم يخصصها أحد من (٢) الأصحاب بالتعارض فى خصوص هذه الأشياء، بل أجروها فى كلّ حكم تعارضت فيه الأخبار.

و ثالثا: أن القائلين بالبراءه الأصلية كما يرجحون بها و يستندون إليها فى سائر الأحكام يرجحون بها أيضا فى الاموال و الفرائض. و لم يصرّح أحد فيها باستثناء حكم من الأحكام كما لا يخفى.

١- في «ح» بعدها: قد.

٢- ليست في «ح».

ص: ٣١٧

و رابعا: أنه لو تم له ما ذكره في المقبوله المذكوره، فلا يتم له في غيرها من الأخبار المتقدم ذكرها، والله العالم.

الفائدة الخامسة عشر: في أن الأحكام غير المتيقنه من الشبهات

المفهوم من المقبوله المذكوره و كذا من غيرها من الأخبار الداله على التثليث في الأحكام، و قولهم فيها: «حلال بين و حرام بين، و شبهات بين ذلك» (١)، و قولهم عليهم السلام: «أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيّه فيجتنب، و أمر مشكل فيرد حكمه إلى الله و إلى رسوله صلى الله عليه و آله» (٢) أن ما ليس من الأحكام بمتيقن و لا- بمجزوم به عنهم عليهم السلام فهو داخل في الشبهات و إن كان مضمونا؛ [ف] إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً* (٣) كما ورد في كلام الملك العلام.

و يعضد ذلك ما ورد من الآيات (٤) و الروايات (٥) الداله على النهي عن القول بغير علم في الأحكام. و هو مشكل أى إشكال، و الداء فيه عضال و أى عضال، إذ ادعاء الجزم و القطع في جلّ الأحكام لا يخلو عن مجازفه و إن ادعاه أقوام:

أما أولا، فلما عليه الأخبار من الاختلاف و التناقض في جل الموارد، مع تعسر الجمع بينها غالبا إلّا على وجه ظنّي غايته الغلبه على بعض الأفهام. و الاعتماد على المرجحات الشرعيه المرويّه (٦) عن الأئمه عليهم السلام قد عرفت ما فيه في الفائدة العاشره. على أنه و إن حصل الترجيح بأحدها فالظاهر أنه لا يزيد على غلبه الظن في ذلك المقام، و لا يوصل إلى حدّ الجزم بتلك الأحكام، بعد ما عرفت من النقض و الإبرام.

١- الفقيه ٤: ٥٣/١٩٣.

٢- الكافي ١: ١٠/٦٧، باب اختلاف الحديث.

٣- يونس: ٣٦.

٤- انظر الهامش السابق.

٥- انظر وسائل الشيعه ٢٧: ٢٠-٣١، أبواب صفات القاضي، ب ٤.

٦- انظر الروايات الوارده في الفائدة العاشره.

ص: ٣١٨

و أمّا ثانيا، فلأن جملة من الأخبار قد دلت على أن كلامهم عليهم السلام ينصرف على وجوه (١) لهم في كلّ واحد منها المخرج، و أنه لا يكون الرجل فقيها حتى يعرف معاريض كلامهم (٢). و ستأتيك جملة من الأخبار إن شاء الله تعالى في الدرّه (٣) الموضوعه في البحث مع صاحب (الفوائد المدنيّه) في هذا المقام.

و أما ثالثا، فلما ورد فى جملة من الأخبار أنهم عليهم السلام كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم (٤)، و يجيبون على الزيادة و النقصان (٥).

و أمّا رابعا، فلأن دلالة الألفاظ ظنيّة، و قيام الاحتمالات و شيوع المجازات- بل غلبتها على الحقائق- امور ظاهره للممارس، و قصارى ما يحصل بمعونه القرائن الحالیه أو المقالیه إن وجدت؛ هو الظن، و يتفاوت قريبا و بعدا و شدة و ضعفا باعتبارها ظهورا و خفاء و كثرة و قلة كما لا- يخفى ذلك كله على من جاس خلال الديار، و تدبر فيما جرت عليه العلماء الأبرار من وقت الغيبه الكبرى إلى هذه الأعصار و إن تحذلق متحذلق من متأخرى المتأخرين فادّعى حصول القطع له فى الأحكام و اليقين، و شنع على من خالفه فى ذلك من المجتهدين، كما بسطنا الكلام معه فى بعض درر هذا الكتاب، و أوضحنا ما فى كلامه من الخلل و الاضطراب.

و يمكن الجواب عن ذلك بعد تقديم مقدمه فى المقام بأن يقال: إنه لا ريب فى اختلاف العقول و الأفهام المفاضه من الملك العلام على كافه الأنام، كما استفاضت به أخبار أهل الذكر عليهم السلام، فإن منها ما هو كالبرق الخاطف، و منها ما هو

١- معانى الأخبار: ١ / ١، بحار الأنوار ٢: ١٨٣- ١٨٤ / ٣.

٢- معانى الأخبار: ٣ / ٢، بحار الأنوار ٢: ١٨٤ / ٥.

٣- انظر الدرر ٢: ٧- ٣٢، الدرّه: ١٩.

٤- الكافى ١: ٢٣ / ١٥.

٥- الكافى ١: ٦٥ / ٣، باب اختلاف الحديث.

ص: ٣١٩

كالراكد الواقف، و بينهما (١) مراتب لا- تخفى على الفطن العارف، و بذلك تتفاوت المعرفة للأحكام و الإدراك لما فيها من نقض و إبرام، و قد اشير إلى هذه المعرفة فى الأخبار بالدرايه التى تتفاوت الناس فى أفرادها.

و فى حديث الرزاز عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال للصادق عليه السلام: «يا بنى اعراف منازل الشيعة على قدر روايتهم و معرفتهم؛ فإن المعرفة هى الدرايه للروايه، و بالدرايات يعلو المؤمن إلى أقصى درجات الايمان. إنى نظرت فى كتاب على عليه السلام فوجدت فى الكتاب أن: قيمه كل امرئ و قدره معرفته (٢). إن الله يحاسب الناس على قدر ما آتاهم من العقول فى دار الدنيا» (٣) الحديث.

و من ذلك يعلم أيضا أنه لا- ريب أن التكليف الوارد فى السنّه و (الكتاب) إنّما وقع على حسب ما رزقه الله من العقول و الأبواب. و حينئذ، فكل ما أدّى إليه الفهم بعد بذل الوسع فيما يتعلق بذلك الحكم من أدلّته، و تحصيلها من مظانها و طلب مناقض أو مؤيد أو قرينه أو ناسخ أو مخصص أو مقيد، أو نحو ذلك و جب على الناظر الأخذ به و العمل عليه و إن فرض خطؤه واقعا؛ فالظاهر أنه غير مؤاخذ بعد بذل الوسع كما قلنا؛ لأن هذا أقصى تكليفه المأمور به، و هذا ما أدى إليه فهمه الذى رزقه.

نعم، لو كان خطؤه إنمّا نشأ من عدم بذل الوسع فى الدليل، أو فى تحصيل تلك الامور التى تنضاف إليه، فلا يبعد المؤاخذه لتقصيره فى السعى و الفحص كما لا يخفى.

و لا يخفى أن ما ذكرناه لا خصوصيه له ببعض دون بعض من المجتهدين

١- فى «ح»: بينها.

٢- انظر نهج البلاغه: ٦٦٧/الحكمه: ٨١.

٣- معانى الأخبار: ١- ٢/٢، بحار الأنوار ٢: ١٨٤/٤.

ص: ٣٢٠

و الأخباريين، كما زعمه جمله من متأخري الأخباريين، حيث صرح بعضهم بحصر الاختلاف بينهم فى العمل بأخبار التقيه خاصه، بمعنى أن اختلافهم إنمّا نشأ من عملهم بالأخبار المختلفه التى بعضها قد ورد مورد التقيه دون اختلاف الانظار و الافهام. فإنه لا يخفى على المتتبع المنصف ما وقع بينهم من الاختلاف فى فهم معانى الأخبار من الصدوق فما دونه كما فصلنا جمله من ذلك فى الدرره الموضوعه للبحث مع صاحب (الفوائد المدنيه)، سامحه الله تعالى برحمته المرضيه.

و حينئذ، فلو كان ما يدعونه من الجزم و القطع فى الأحكام مطابقا لما زعموه، لم يجز أن يجرى الخلاف فيما بينهم؛ لأن المعلوم من حيث هو معلوم لا- يصح أن يكون محلا- للاختلاف، و إنمّا يقع الاختلاف فى الامور المظنونه من حيث اختلاف الأفهام فى قوه الإدراك و ضعفه كما ذكرنا. و على ما ذكرنا- من الأخذ بما أدى إليه الفهم، و وصل إليه الذهن- عمل كل من الأخباريين و المجتهدين الآخذين الأحكام من (الكتاب) العزيز و السنّه المطهره و إن اختلفوا فى التسميه و إطلاق العلم على ما تؤدى إليه أفهامهم، أو الظن. فالأخباريون يسمون ذلك علما، و المجتهدون يسمونه ظنا، فإننا نراهم فى أكثر المواضع مشتركين فى استنباط الأحكام من الدليلين المذكورين و إن اختلفوا فى التسميه بذينك الاسمين.

و الظاهر أن من أطلق عليه الظن من المجتهدين أراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير القابل للنقيض، و من أطلق عليه العلم من الأخباريين أراد به: ما هو أعم، و هو ما تسكن النفس إليه و تطمئن به؛ فإن العمل له مراتب

ص: ٣٢١

متفاوته و درجات متكاثره قوه و ضعفا (١). ألا ترى أنه ربما يستفاد من أخبار الأطفال فضلا عن عدول الرجال بانضمام بعض قرائن الأحوال؟ و يدل على هذا المعنى جمله من الأخبار كما أوضحناه فى محل أليق.

و حينئذ، فعمل الكل على هذه الطريقه و إن اختلفوا فى التسميه، فلا- يتوجه إذن طعن الأخباريين على المجتهدين بالعمل بالمظنون (٢) الذى منعت منه الآيات (٢) و الروايات (٣)؛ فإن الاختلاف- كما عرفت- ليس إلّا فى مجرد التسميه.

١- أقول: و ممّا يؤيد هذا الوجه ما تكرر فى ديباجه كتاب (الكافى) (٤) من أنه لا- بدّ فى البناء فى أحكام الدين من العلم و

اليقين؛ لأنه لم يرد به إلّا الاستناد فى ذلك إلى الأدلّه الشرعيّه من (الكتاب) و السنّه و الرجوع إلى أهل البيت عليهم السّلام دون البناء على الأقيسه و الآراء كما يفصح به آخر كلامه من قوله: و لهذه العلّه (انبثقت على أهل دهرنا). إلى أن قال: فمن أراد الله توفيقه و أن يكون إيمانه ثابتا سبّب له الأسباب إلى التي تؤدى به إلى أن يأخذ دينه من كتاب الله و سنّه نبّه صلى الله عليه و آله بعلم و بصيره، فذلك أثبت فى دينه من الجبال الرواسى، و من أراد الله خذلانه، و أن يكون دينه مستعارا (٥) مستودعا سبب له أسباب الاستحسان و التقليد و التأويل من غير علم و بصيره، إلى آخر كلامه.

٢- أقول: و ممّا يؤيّد هذا الوجه ما تكرر فى ديباجه كتاب (الكافى) (٤) من أنه لا بدّ فى البناء فى أحكام الدين من العلم و اليقين؛ لأنه لم يرد به إلّا الاستناد فى ذلك إلى الأدلّه الشرعيّه من (الكتاب) و السنّه و الرجوع إلى أهل البيت عليهم السّلام دون البناء على الأقيسه و الآراء كما يفصح به آخر كلامه من قوله: و لهذه العلّه (انبثقت على أهل دهرنا). إلى أن قال: فمن أراد الله توفيقه و أن يكون إيمانه ثابتا سبّب له الأسباب إلى التي تؤدى به إلى أن يأخذ دينه من كتاب الله و سنّه نبّه صلى الله عليه و آله بعلم و بصيره، فذلك أثبت فى دينه من الجبال الرواسى، و من أراد الله خذلانه، و أن يكون دينه مستعارا (٥) مستودعا سبب له أسباب الاستحسان و التقليد و التأويل من غير علم و بصيره، إلى آخر كلامه.

ص: ٣٢٢

نعم، لو كان ما أخذه المجتهد من الأحكام إنّما استند فيه إلى دليل خارج عن (الكتاب) و السنّه، فلا ريب فى توجه الطعن عليه. إذا عرفت ذلك، فنقول: الظاهر - و الله سبحانه و أولياؤه عليهم السّلام أعلم - أن المراد بمعلومية الحكم من الدليلين المذكورين، الذى يكون ما عداه داخلا فى الشبهات:

ما هو أعم من أن يكون بالمعنى الذى ذكره المجتهدون فى معنى العلم، فإنه مما يحصل فى كثير من الأحكام، كما لا يخفى على من تدبرها من ذوى الافهام أو المعنى الآخر الذى ذكره الأخباريون فإنه أكثر [من] كثير فى الأخبار، أو يكون باعتبار معلومية الدليل عنهم عليهم السّلام و إن كان حصول الحكم (١) بطريق الظن الغالب.

و لعل هذا أظهر؛ و ذلك فإنه حيث جعل الشارع (الكتاب) و السنّه مناطا للأحكام، و مرجعا فى الحلال و الحرام على الوجه المتقدم ذكره آنفا. فكل ما أخذ منهما و استند فيه إليهما، فهو معلوم و متيقن عنه، حيث إنه مأخوذ من دليليه اللذين امر بالأخذ منهما و التمسك بهما.

و الظن حينئذ ليس هو مناط العمل، بل العلم بأننا مأمورون بالعمل بهما، و الأخذ بما فيهما، و قيام الاحتمال الضعيف فى مقابله الظن الغالب لا يقدر فيه و لا ينافيه. و ما اشتهر من أنه إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال، فكلام شعري و إلزام جدلى؛ إذ لو تم ذلك، لانسدّ باب الاستدلال؛ إذ لا قول إلّا و للقائل فيه مجال، و لا دليل إلّا و هو قابل للاحتمال، و لقيام العذر لمنكرى النبوات فيما يقابلون به أدله المسلمين من الاحتمالات، و كذا منكرى التوحيد و جميع أصحاب المقالات.

و أمّا حمل العلم فى هذا المقام على الحكم الجازم المطابق للواقع، فهو بعيد

١- في «ح» بعدها: منه.

ص: ٣٢٣

غايه البعد، بل متعذر؛ فإنه سبحانه لم يكلف (١) بذلك، لا- في نفس الأحكام الشرعيه، و لا في متعلقاتها؛ لما قدمناه في غير موضع. ألا ترى إلى يقين الحليه و يقين الطهاره المتكرر في الأخبار (٢)؛ فإنه ليس إلّا عبارته عن عدم العلم بالتحريم و عدم العلم بالنجاسه لا- عن العلم بالعدم؟ و عدم العلم كما ترى أعم من العلم بالعدم، مع أن الشارع سماه علما و يقينا، و منع إلّا ينقض بالشك؛ لأنه علم و يقين و لا ينقضه إلّا يقين مثله.

بقي الكلام في الأخبار المانعه من العمل بالظن في الأحكام، و الظاهر أن المراد بذلك الظن الممنوع من العمل عليه هو ما كان مستندا إلى الأخذ بالرأى و الهوى، و القياس و الاستحسان، و نحو ذلك مما خرج عن دليلي (الكتاب) و السنّه، كما عليه العامه.

و إلى ذلك تشير جمله من الأخبار لا بأس بإيراد جمله منها في المقام- و إن طال به زمام الكلام- ليندفع به الطعن عن العلماء الأعلام، كما ارتكبه جمله من متحدثي الأخباريين و ملؤوا به مصنفاتهم الممزوج فيها الغث بالسمين. ففي كتاب (الاحتجاج) عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إياكم و أصحاب الرأى؛ فإنهم أعداء السنن، تفلت منهم الأحاديث أن يحفظوها، و أعيتهم السنن أن يعوها».

١- في «ح» بعدها: في الشريعة.

٢- انظر: المحاسن ٢: ٢٩٦ / ١٩٧٦، الكافي ٣: ٣ / ١، باب ظهور الماء، و ٣: ٥٤ / ٤، باب المنى و المذى يصيبان الثوب و الجسد، و ٥: ٣١٣ / ٤٠، باب نواذر كتاب المعيشه، و ٦: ٣٣٩ / ٢، باب الجبن، الفقيه ١: ١ / ٦، تهذيب الأحكام ١: ٢١٥ / ١٩٦، و ١: ٢٥٢ / ٧٢٨، و ١: ٤١٨ / ٣٢٢، و ٢: ٣٦١ / ١٤٩٥، وسائل الشيعه ١: ١٣٤، أبواب الماء المطلق، ب ١، ح ٥، و ١: ١٤٢ - ١٤٣، أبواب الماء المطلق، ب ٤، و ٣: ٤٢٤، أبواب النجاسات، ب ١٦، ح ٤، و ٣: ٥٢١، أبواب النجاسات، ب ٧٤، ح ١، و ٢٥: ١١٩، أبواب الأظعمه المباحه ب ٦١، ح ٥.

ص: ٣٢٤

إلى أن قال: «فعارضوا الدين بآرائهم، فضلّوا و أضلّوا» (١).

و في حديث عن الصادق عليه السلام أنه قال لبعض أصحابه: «ما أحد أحبّ إلى منكم، إن الناس سلكوا سبلا شتى، فمنهم من أخذ بهواه، و منهم من أخذ برأيه، و إنكم أخذتم بما (٢) له أصل» (٣)، يعني: (الكتاب) و السنّه.

و في خبر عنه عليه السلام: «من أخذ دينه من كتاب الله و سنه نبيه صلى الله عليه و آله زالت الجبال قبل أن يزول، و من أخذ دينه من أفواه الرجال ردّته الرجال» (٤).

و في خبر (٥) عن علي بن الحسين عليه السلام: «إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصه و الآراء الباطله و المقاييس الفاسده، و لا

يصاب إلّا بالتسليم. فمن سلم لنا سلم، و من اهتدى بنا هدى، و من دان بالقياس و رأى هلك» (٤).

و عن الصادق عليه السّلام قال: «تزاوروا؛ فإن في زيارتكم إحياء لقلوبكم و ذكرا لأحاديثنا، و أحاديثنا تعطف بعضكم على بعض، فإن أخذتم بها (٧) رشدتم و نجوتهم، و إن تركتموها ضللتهم و هلكتم فخذوا بها، و أنا بنجاتكم زعيم» (٨).

و في حديث أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام المروى في كتاب (المحاسن) قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب و لا سنّه، فننظر

١- لم نعرث عليه في الاحتجاج، و ما في عوالي اللآلي ٤: ٢١ / ٦٥، و البحار ٢: ٦٩ / ٣٠٨ عن (العوالي) ما نصّه: إياكم و أصحاب الرأى؛ فإنهم أعيتهم السنن أن يحفظوها، فقالوا بالحلال و الحرام برأيهم، فأحلّوا ما حرّم الله، و حرّموا ما أحلّه الله، فضلّوا و أضلّوا.

٢- في المصدر: بأمّ.

٣- المحاسن ١: ٢٥٤ - ٢٥٥ / ٤٨٣، بحار الأنوار ٦٥: ٢٣ / ٩٠.

٤- الكافي ١: ٧.

٥- في «ح» بعدها: آخر.

٦- كمال الدين: ٩ / ٣٢٤.

٧- من «ح» و المصدر.

٨- الكافي ٢: ١٨٦ / ٢، باب تذاكر الاخوان، و مسائل الشيعة ٢٧: ٨٧، أبواب صفات القاضي، ب ٨، ح ٣٨.

ص: ٣٢٥

فيها؟ فقال: «لا» (١)، أمّا إنك إن أصبت لم تؤجر، و إن كان خطأ (٢) كذبت على الله» (٣).

و في حديث سماعه عن العبد الصالح عليه السّلام، و قد سأله بما هو في معنى هذا السؤال، فقال عليه السّلام: «إنما هلك من كان قبلكم بالقياس». فقلت له: لم تقول ذلك؟ فقال:

«إنه ليس شيء إلّا و قد جاء في الكتاب و السنّه» (٤).

و في رساله الصادق عليه السّلام إلى أصحابه المرويّه في (روضه الكافي) بأسانيد ثلاثه ما صورته: «أيها العصابه المرحومه المفلحه، إن الله عزّ و جلّ أتمّ لكم ما آتاكم من الخير، و اعلموا أنّه ليس من علم الله و لا من أمره أن يأخذ أحد من خلق الله في دينه بهوى و لا برأى و لا مقائيس، قد أنزل الله القرآن و جعل فيه تبيان كلّ شيء، و جعل للقرآن و تعلم القرآن أهلا لا يسع أهل علم القرآن الذين أتاهم الله علمه أن يأخذوا فيه بهوى و لا رأى و لا مقائيس، أغناهم الله عن ذلك بما آتاهم من علمه و خصهم به، و وضعه عندهم كرامه من الله أكرمهم بها، و هم الذين لا يرغب عنهم و عن مسألتهم و عن علمهم الذي أكرمهم الله به و جعله عندهم، إلّا من سبق عليه في علم الله الشقاء في أصل الخلق تحت الأظله، فأولئك الذين يرغبون عن

سؤال أهل الذكر و الذين أتاهم الله علم القرآن، و اولئك الذين يأخذون بأهوائهم و آرائهم و مقاييسهم، حتى دخلهم الشيطان»
(٥) الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار المتكاثرة.

١- ليست فى المصدر.

٢- فى المصدر: و إن خطأت، بدل: و إن كان خطأ.

٣- المحاسن ١: ٣٣٩ - ٣٤٠ / ٩٩٦.

٤- الكافى ١: ١٣ / ٥٧، باب البدع و الرأى و المقاييس، و سائل الشيعة ٢٧: ٣٨، أبواب صفات القاضى، ب ٦، ح ٣، و ليس فيهما: إنه ليس شىء إلا و قد جاء فى الكتاب و السنه، بل فيهما: و ما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة، يعنى به ما جاء به رسول الله صلى الله عليه و آله.

٥- الكافى ٨: ٤ - ٥.

ص: ٣٢٦

و وجه التقريب فيها أنها قد اشتملت على الذم بالنسبه إلى من استند فى حكمه إلى الآراء و الأهويه و القياسات و الاستحسانات، و الأمر بالأخذ بما فى (الكتاب) العزيز و السنه المطهره حسب ما قلناه، و نهج ما ادعينا بطريق ظنى غالب أو قطعى جازم. هذا ما خطر بالبال فى دفع هذا الإشكال، و الله سبحانه و أولياؤه أعلم بحقيقه الحال.

الفائده السادسة عشره: فى أن المتشابه يرد حكمه إلى الله

قد دل الخبر المذكور على أن الحكم فى المتشابه، هو التوقف و الرد إلى الله عزّ و جلّ و إلى أئمه الهدى، صلوات الله عليهم. و قد استفاضت بذلك الأخبار، فى كتاب (الأمالى) لشيخنا الصدوق رحمه الله بسنده إلى جميل بن صالح عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: الامور ثلاثه: أمر تبين لك رشده فاتبعه، و أمر تبين لك غيبه فاجتنبه، و أمر اختلف فيه (١) فردّه إلى الله عزّ و جلّ» (٢) الخبر.

و روى فى كتاب (الخصال) بسنده إلى أبى شعيب يرفعه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «أورع الناس من وقف عند الشبهه» (٣).

و روى الشيخ قدس سرّه فى كتاب (الأمالى) فى وصيه أمير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام عند وفاته: «أوصيك يا بنى بالصلاه عند وقتها».

إلى أن قال: «و الصمت عند الشبهه» (٤).

و روى فى كتاب (المحاسن) بسنده عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليه السلام قال:

«الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه، و تركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه» (٥).

١- ليست فى «ح».

٢- الأمالى: ٣٨١-٣٨٢ / ٤٨٦.

٣- الخصال ١: ١٦ / ٥٦، باب الواحد.

٤- الأمالى ٧: ٨.

٥- المحاسن ١: ٣٤٠ / ٦٩٩.

ص: ٣٢٧

إلى غير ذلك من الأخبار المتكاثرة و سيأتى شطر منها فى المقام.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الذى يظهر لى- و الله سبحانه أعلم- أن المراد بالشبهه فى هذه الأخبار: هو ما أشبه الحكم فيه و لم يتضح على وجه يدخل به فى أحد الفردين المذكورين من الحلال البين و الحرام البين. و ذلك يقع بأحد أمور:

الأول: كون الدليل الوارد فيه ليس بنص و لا ظاهر فى الحكم. و هذا الفرد مما لا ريب فى دخوله فى الشبهه، و وجوب التوقف فيه؛ لقوله سبحانه هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ (١) الآية.

و حينئذ، فنسبه الاشتباه إلى الحكم ناشئ من ثبوته فى دليله.

الثانى: أنه لم يرد فيه نص بالكلية. و يدل على هذا الفرد ما رواه الصدوق- عطر الله مرقده- فى (الفقيه) من خطبه أمير المؤمنين عليه السلام قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: «إن الله حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تنقصوها، و سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمه لكم من الله فاقبلوها» ثم قال: «حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك، فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له أترك، و المعاصى حوى الله عزّ و جلّ، فمن رتع حولها يوشك أن يدخلها» (٢).

و هذا القسم من الشبهه ربما عبر عنه بالمبهمات المعضلات، كما فى الخطبه المرويّه عنه عليه السلام فى وصف أبغض الخلق إلى الله: و إن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هيا لها حشوا من رأيه، فهو من لبس الشبهات فى مثل غزل

١- آل عمران: ٧.

٢- الفقيه ٤: ٥٣ / ١٩٣.

ص: ٣٢٨

العنكبوت، فهو خَبَاط عشوات رَكَاب شبهات (١).

الثالث: تعارض الأخبار فيه مع تساوى طرق الترجيح، كما تضمنته المقبوله المذكوره. و يدل على هذا الفرد روايه جميل بن صالح المتقدمه (٢). و الحكم فى جميع ذلك كما عرفت هو الردّ إليهم عليهم السّلام فى الحكم، و الوقوف على جاده الاحتياط فى العمل، فىكون الاحتياط فى جميع ذلك واجبا؛ إذ هو الحكم الشرعى فى هذا الموضوع.

فإن قلت: إن مقتضى الجمع بين خبرى (٣) الإرجاء و التخيير هو التخيير فى العمل بالنسبه إلى الفرد الأخير.

قلت: قد عرفت اختلاف الأخبار فى المقام، و اختلاف كلام أصحابنا- رضوان الله عليهم- فى وجه الجمع بينها، حتى انتهى إلى ثمانية وجوه كما قدمنا ذكره، و به يعود الإشكال و يبقى الحكم فى قالب الاشتباه و الخفاء.

و لا- ريب أن الاحتياط طريق السلامه، و الفوز بالأمن من أهوال القيامة و إن كان أقرب تلك الوجوه- كما قدمنا الإشارة إليه- حمل أخبار الإرجاء على الحكم، و حمل خبر التخيير على العمل. و مما يحتمل أيضا دخوله فى الشبهه التى تضمنتها هذه الأخبار ما وقع الاشتباه فى اندراجة تحت أمرين متنافيين مع معلوميه حكم كَلِّ (٤) منهما، كالسجود على الخزف مثلا، للشك فى استحالته بالطبخ و عدمها، و مثل بعض الأصوات المشكوك فى كونها غناء أم لا.

و احتمال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين دخول ما احتتمل الحرمة- و إن كان بحسب ظاهر الشرع حلالا- فى أفراد الشبهه المعدوده فى

١- مقاطع متفرقه من خطبته عليه السّلام، انظر نهج البلاغه: ١٣٩- ١٤٠ / الخطبه: ٨٧.

٢- انظر الدرر ١: ٣٢٦ / الهامش: ٢.

٣- فى «ح»: خبر.

٤- من «ح»، و فى «ق»: كل حكم.

ص: ٣٢٩

هذه الأخبار، و بعضهم (١) عدّه منها جازما بدخوله فى أفرادها، و انتظامه فى عدادها، و جعل من ذلك أيضا اختلاط الحلال و الحرام الغير المحصور، و جوائز الظالم، و الأكل من ماله. و جعل منها أيضا ما اختلفت فيه الأخبار و إن ترجح أحد طرفيها فى نظر الفقيه، كمسأله نجاسه البئر، قال: (فإنه و إن اختار عدم نجاستها بالملاقاه لرجحان أخبار الطهاره إلّا إنه ينبغى الاحتياط، و الأمر بالترجح، و نحوها مما اختلفت فيه الأخبار، و ترجح أحد طرفيها) انتهى.

أقول: و ربما يستدل على ذلك أيضا بروايه مسعده بن زياد عن جعفر عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام أن النبى صلّى الله عليه و آله قال: «لا- تجامعوا على الشبهه و قفوا عند الشبهه، يقول: إذا بلغك أنك قد رضعت من لبنها فإنها لك محرم و ما أشبه ذلك فإن الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه» (٢).

وجه الاستدلال- بناء على كون «يقول» و ما فى حيزه من كلام الإمام عليه السلام لا من كلام الراوى، و إلّا لسقط البحث- هو حمل بلوغ إرضاعه من لبنها على (٣) عدم الثبوت شرعا، و إلّا لكانت محرما بتعين و ليس من الشبهه فى شىء. و لا ريب أنه بمجرد بلوغ الخبر من غير ثبوته شرعا لا تصير محرما بالنسبه إليه، فيجوز له تزوجها بحسب ظاهر الشرع مع أنه عد ذلك شبهه فى الخبر المذكور موجه للوقوع فى الهلكه.

١- البعض الآخر هو شيخنا المجلسى فى رساله [...] (كلمتان غير مقروءتين). و الثانى هو المحدث الفاضل السيد نعمه الله الجزائرى رحمه الله فى شرحه على كتاب (عوالى الآلى). منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٤/١٩٠٤، وسائل الشيعه ٢٠: ٢٥٨-٢٥٩، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٥٧، ح ٢، و ليس فيهما: و قفوا عند الشبهه.

٣- من «ح».

ص: ٣٣٠

إلّا إن عندى أن ما ذكره قدس سرّه من ذلك لا يخلو من الإشكال؛ لعدم اندراجه تحت الأخبار الوارده فى هذا المجال:

أمّا أولا، فلان جمله منها قد خصّصت الشبهه بأفراد ليست هذه منها، و بعضا منها و إن كان مجملا إلّا إن طريق الجمع يقتضى حمله على المفصل.

و أمّا ثانيا، فلان عدّ (١) هذا الفرد من جمله أفراد الشبهه التى هى قسيم للحلال البين، يقتضى حمل الحلال البين على ما كان كذلك فى نفس الأمر، و ما ثبت حله فى الواقع. و من الظاهر أن هذا ليس ببين، بل هو فى نهايه الخفاء؛ إذ وجود الحلال بهذا المعنى مما يكاد يقطع بعدمه، حتى إن هذا القائل قدس سرّه صرح (٢) فى بعض فوائده بأن الحلال الواقعى لا يكاد يوجد إلّا فى تناول ماء المطر حال تساقطه فى أرض مباحه. و الظاهر المتبادر من هذا اللفظ هو أن المراد: ما تبين حله من الأدلّه الشرعيه أو حرمة.

فالوصف فى الخبر كاشف كما يعطيه قوله عليه السلام فى المقبوله: «أمر تبين رشده ...

و أمر تبين غيّه»، و كما فى روايه جميل بن صالح المتقدمه، لا وصف احترازى كما يؤذن به كلامه من جمله ما ذكره من الأفراد المعدوده على الحلال الغير البين، فإنه يرد عليه لزوم ذلك فى جانب الحرام أيضا، فيلزم إمّا اتصاف هذه الأفراد التى ذكرها بالحلال الغير البين و الحرام الغير البين معا؛ و إمّا وجود فرد آخر خارج عن الأفراد الثلاثة المذكوره، و لا- ريب فى بطلان الأمرين المذكورين.

و أمّا ثالثا، فإن المفهوم من الأخبار الداله على التثليث و كذا غيرها، هو أنه كما أن الحكم فى الحلال و الحرام هو الإباحه فى الأول، و المنع مع المؤاخذه فى الثانى، كذلك الحكم فى الثالث هو الكف و التوقف عن الحكم، و الرد إلى الله تعالى و إليهم عليهم السلام كما دريته من الأخبار المتقدمه. و منها زياده على ما تقدم قول أبى

١- فى «ح»: حدّ.

٢- من «ح».

ص: ٣٣١

جعفر عليه السّلام فى حديث طويل: «و ما اشتبه عليكم فقفوا عنده، و ردوه إلينا نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا» (١).

و لا ريب أن ما ذكره قدّس سرّه من الأفراد مما علمت حليّته من الشريعة، و دلت الأخبار على إباحته لا يكون من هذا فى شىء؛ أمّا جوائز الظالم، فلقوله عليه السّلام فى بعض تلك الأخبار: «خذ و كل فلك المهنتأ و عليه الوزر» (٢)، و مثله غيره (٣).

و أمّا الحلال المختلط بالحرام، فلقوله عليه السّلام فى جملة من الأخبار: «كلّ شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

و مثل ذلك ما ترجح فى نظر الفقيه من الدليل؛ فإنه الذى يجب عليه (٤) العمل به شرعا. و حينئذ كيف (٥) يكون هذا من الشبهه التى هى قسيم للحلال البيّن و الحرام البيّن؟

و الذى يقتضيه النظر فى المقام أن يقال: إنه لا ريب- بمعونه ما ذكرنا- أن المراد بالشبهه- فى مقام التقسيم إلى الأقسام الثلاثة المذكوره فى تلك الأخبار، و مثلها فى أخبار آخر غير مشتمله على التقسيم- هو ما ذكرناه آنفا، و لا مجال لدخول ما ذكره قدّس سرّه فى ذلك. إلّا إن معانى الشبهه مطلقا و أفرادها لا- تنحصر فى الأفراد التى أسلفناها؛ لوجود بعض الأفراد لها مما يستحب اجتنابه و التورّع عنه، و على هذا فتدخل هذه الأفراد التى ذكرها فى الشبهه التى يستحب اجتنابها، كما أوضحنا ذلك فى مقدمات كتابنا (الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره) فى المقدمه الموضوعه فى بيان معنى الاحتياط و تحقيقه (٦)، و عسى ننقلها فى هذا

١- الأمالى (الطوسى): ٢٣٢ / ٤١٠، وسائل الشيعه ٢٧: ١٢٠، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٣٧.

٢- الفقيه ٣: ١٠٨ / ٤٤٩.

٣- الكافى ٥: ١١٠-١١٢ / ٣-٧، باب شرط من اذن له فى أعمالهم.

٤- ليست فى «ح».

٥- فى «ح»: و كيف.

٦- انظر الحدائق الناضره ١: ٦٥-٦٧.

ص: ٣٣٢

الكتاب (١) لما فيها من مزيد النفع لذوى الألباب من الطلاب.

و ملخص ذلك أن من جمله ما يستحب التنزه عنه ما إذا حصل الشكّ باحتمال النقيض لما قام عليه الدليل الشرعى من الأفراد

احتمالا مستندا إلى بعض الأسباب المجوّزه، كما إذا كان مقتضى الدليل إباحه شىء و حليته على الإطلاق، لكن يحتمل قريبا بواسطه بعض الأسباب الظاهره أن بعض أفراد ذلك المطلق مما حرمه الشارع و لم يعلم به المكلف، فإن مقتضى الورع و التقوى فى هذا الباب هو الكف عنه و الاجتناب، و منه جوائز الظالم و نحوها. و على هذا يحمل خبر مسعده المتقدم آنفا.

أمّا إذا لم يحصل للمكلف ما يوجب الشكّ و الريب فإنه يعمل على ما ظهر له من الدليل و إن احتمل النقيض فى الواقع، و لا يستحب له الاحتياط هنا، و لا يكون ذلك فى شىء من الشبهه بفرديةها، بل ربما كان الاحتياط هنا مرجوحا. و هذا كالحلال المختلط بالحرام إذا كان غير محصور كما تدل عليه بعض أخباره، حيث تضمن بعض منها المنع عن السؤال عما يشتري من سوق المسلمين أخذًا بالحنفيه السمحه، كصحيحه البنظي، و بعض أخبار الجبن (٢)، و التجنب فى القسم المذكور من فردى الشبهه على جهه الورع، و التقوى فى الدين دون الوجوب كما فى الفرد المتقدم كما هو واضح مستبين، و الله سبحانه و تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

ختم به إتمام فى ذم تصدى غير العالم للفتيا و القضاء

يشتمل على جملة من الأخبار المانعه عن التهجم و القدوم على الحكم بين الناس و الفتوى إلّا لمن تردى برداء العلم و العمل و التقوى زياده على ما قدّمنا من

١- انظر الدرر ٢: ١١٣-١٢٧/ الدرّه: ٢٤.

٢- وسائل الشيعه ٢٥: ١١٧-١١٩، أبواب الأطمعه المباحه، ب ٤١، ح ١، ٢، ٥، ٧.

ص: ٣٣٣

الأخبار فمن ذلك ما ورد عنهم عليهم السّلام بطرق عديده و متون متقاربه عن رسول الله صلّى الله عليه و آله (١): «من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكه السماوات و الأرض، و لحقه وزر من عمل بفتياه» (٢).

و فى أخبار اخر أيضا كذلك: «إياك و خصلتين مهلكتين: أن تفتى الناس برأيك، أو تقول ما لا تعلم» (٣).

و فى وصيه الصادق عليه السلام لعنوان (٤) البصرى: «أسأل (٥) العلماء ما جهلت؛ و إياك أن تسأل تعنتا و تجربه، و إياك أن تعمل برأيك شيئا، و خذ بالاحتياط فيما تجد إليه سيلا، و اهرب من الفتيا هربك من الأسد، و لا تجعل رقبتك للناس جسرا» (٦).

و فى كتاب (مصباح الشريعة): قال الصادق عليه السّلام: «لا تحل الفتيا لمن لا يستفتى (٧) من الله عزّ و جلّ بصفاء سره و إخلاص عمله و علانيته و برهان من ربه فى كلّ حال؛ لأن من أفتى فقد حكم، و الحكم لا يصحّ إلّا بإذن من الله و برهان.

قال النبىّ صلّى الله عليه و آله: أجرأكم على الفتيا أجرأكم على الله، أو لا يعلم المفتى أنه هو الذى يدخل بين الله تعالى و بين عباده، و هو الحائر بين الجنة و النار؟

قال أمير المؤمنين عليه السلام لقاظ: هل تعرف الناسخ و المنسوخ؟ قال: لا. قال: فهل أشرفت على مراد الله عزّ و جلّ في أمثال القرآن؟ قال: لا. قال: إذن هلكت و أهلكت، و المفتى يحتاج إلى معرفه معانى القرآن و حقائق السنن، و بواطن الإشارات، و الآداب،

١- فى «ح» بعدها: قال.

٢- الكافى ٧: ٤٠٩/٢، باب أن المفتى ضامن، وسائل الشيعه ٢٧: ٢٠، أبواب صفات القاضى، ب ٤، ح ١.

٣- المحاسن ١: ٣٢٤-٣٢٥/٦٥٣، بحار الأنوار ٢: ١١٨/٢١.

٤- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: لصفوان.

٥- من «ح» و المصدر، و فى «ق» قبلها: إياك.

٦- وسائل الشيعه ٢٧: ١٧٢، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ١٦.

٧- فى المصدر: يصطفى.

ص: ٣٣٤

و الإجماع، و الاختلاف، و الاطلاع على اصول ما اجتمعوا عليه و ما اختلفوا فيه، ثم إلى حسن الاختيار، ثم العمل الصالح، ثم الحكمه ثم التقوى، ثم حينئذ إن قدر» (١) انتهى.

و روى فى كتاب (منيه المريد) عن النبى صلّى الله عليه و آله: «أجرأكم على الفتيا (٢) أجرأكم على النار» (٣).

و روى فى (الكافى) بسند حسن عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: كان أبو عبد الله عليه السلام قاعدا فى حلقة ربيعه الرأى، فجاء أعرابى فسأل (٤) ربيعه عن مسأله فأجابه، فلما سكت، قال له الأعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت عنه ربيعه، و لم يرد عليه شيئا، فأعاد عليه المسأله فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت ربيعه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «هو فى عنقه». قال: «أو لم يقل: كلّ مفت ضامن» (٥).

و فى حديث الصادق عليه السلام مع ابن أبى ليلى القاضى حيث قال له: «فما تقول إذا جىء بأرض من فضه (٦) و سماء من فضه (٧)، ثم أخذ رسول الله صلّى الله عليه و آله بيدك فقال: يا رب إن هذا قضى بغير ما قضيت؟». قال: فاصفر وجه ابن أبى ليلى حتى عاد مثل الزعفران (٨).

و فى عده أخبار عن الصادق عليه السلام: «من حكم فى درهمين بغير ما أنزل الله فهو كافر بالله العظيم» (٩).

١- مصباح الشريعه: ١٦-١٧.

٢- فى المصدر: الفتوى.

٣- منيه المريد: ٢٨١.

٤- فى «ح»: قال.

٥- الكافي ٧: ٤٠٩ / ١، باب أن المفتى ضامن.

٦- من «ح» و المصدر، وفي «ق»: قصبه.

٧- من «ح» و المصدر، وفي «ق»: قصبه.

٨- تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٠ / ٥٢١.

٩- الكافي ٧: ٤٠٨ / ٢، باب من حكم بغير ما أنزل الله، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢١ / ٥٢٣، وسائل الشيعة ٢٧: ٣١ - ٣٢، أبواب صفات القاضي، ب ٥، ح ٢.

ص: ٣٣٥

و في روايه معاويه بن وهب عنه عليه السلام: «أى قاض قضى بين اثنين فأخطأ سقط أبعد من السماء» (١).

و في آخر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لسان القاضي بين جمرتين من نار حتى يقضى بين الناس؛ فإمّا إلى الجنة، و إمّا إلى النار» (٢).

و روى في (الفتاوى): «إن النوايس شكت إلى الله تعالى شده حرها، فقال لها عزّ و جلّ: اسكتي؛ فإن مواضع القضاء أشدّ حرا منك» (٣).

و في حديث الثمالي المروي في (الكافي) (٤) و غيره (٥) عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«كان في بني إسرائيل قاض كان يقضى بالحق، فلما حضره الموت قال لزوجته: إذا أنا مت فغسليني و كفيني و ضعيني على سريري و غطي وجهي، فإنك لا ترين سوءا. قال:

فلما مات فعلت ذلك، ثم مكثت بذلك حيناً، ثم إنها كشفت عن وجهه لتنظر إليه؛ فإذا هي بدوده تقرض منخره، ففزعت من ذلك، فلما كان الليل أتاه في منامها، فقال لها:

أفرعك ما رأيت؟ قالت: أجل. فقال لها: أمّا لئن كنت فزعت، فما كان الذي رأيت إلّا لهواي في أخيك فلان، أتاني و معه خصم له (٦)، فلما جلسا إلى قلت: اللهم اجعل الحق له، و وجه القضاء على خصمه. فلما [اختصما إلى] كان الحق له (٧) و رأيت ذلك بينا في

١- الكافي ٧: ٤٠٨ / ٤، باب من حكم بغير ما أنزل الله، الفتاوى ٣: ١٥ / ٥، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢١ / ٥٢٢.

٢- تهذيب الأحكام ٦: ٢٩٢ / ٨٠٨، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٨، أبواب آداب القاضي، ب ١٢، ح ٢.

٣- الفتاوى ٣: ١١ / ٤.

٤- الكافي ٧: ٤١٠ / ٢، باب من حاف في الحكم.

٥- دعائم الإسلام ٢: ٤٥٤ / ١٨٩٤، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٢ / ٥٢٩، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٥، أبواب آداب القاضي، ب ٩، ح ٢، مجموع ورام ٢: ١٨١.

٦- شطب عنها في «ح».

٧- من المصدر، و في النسختين: اختصموا.

ص: ٣٣٦

القضاء فوجهت له القضاء على خصمه فأصابني ما رأيت لموضع هواي كان مع موافقه الحق (١).

إلى غير ذلك من الأخبار التي يضيق عن الإتيان عليها المقام (٢).

و لله در المحقق- طاب ثراه- في كتاب (المعتبر) حيث قال: (إنك مخبر في حال فتواك عن ربك و ناطق بلسان شرعه، فما أسعدك إن أخذت بالجزم! و ما أخيبك إن بنيت على الوهم! فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ* (٣). و انظر إلى قوله تعالى قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَى لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٤).

و تفتن كيف قسم مستند الحكم إلى القسمين، فما لم يتحقق الإذن فانت (٥) مفتر (٦) انتهى كلامه زيد مقامه.

١- فأصابني ما رأيت ... مع موافقه الحق، سقط من «ح».

٢- من «ح».

٣- البقرة: ١٦٩.

٤- يونس: ٥٩.

٥- في «ح»: فإنه.

٦- المعتبر ١: ٢٢.

ص: ٣٣٧

(١٣) دره نجفيه في الاختلاف في تاريخ ولاده الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله

قال ثقه الإسلام و علم الاعلام في جامعه (الكافي) في باب تاريخ مولد النبي صلى الله عليه و آله: (ولد النبي صلى الله عليه و آله لاثنتي عشرة ليله مضت من شهر ربيع الأول في عام الفيل يوم الجمعة مع الزوال، قال: و روى أيضا عند طلوع الفجر قبل أن يبعث بأربعين سنه، و حملت به أمه في أيام التشريق عند الجمرة الوسطى) (١) انتهى.

و ما ذكره قدس سره من تاريخ الولادة مخالف لما عليه الشيعة سلفا و خلفا من أنه كان ليله الجمعة في السابع عشر من شهر ربيع الأول عام الفيل عند طلوع الفجر، و موافق لمذهب العامه (٢)؛ إمّا اعتقادا أو تقيه. و في كلامه قدس سره إشكال مشهور قد ذكره غير واحد من أصحابنا- رضوان الله عليهم- و هو أنه يلزم من (٣) كون الحمل في أيام التشريق، و الولادة في شهر ربيع الأول أن مده حملة- صلوات عليه و آله- إمّا ثلاثه أشهر، أو سنه و ثلاثه أشهر، و لم يذكر أحد من العلماء أن ذلك من

و اجيب عن ذلك بأن ما ذكره قدس سره مبنى على النسيء المتعارف في (٤) الجاهليه

١- الكافي ١: ٤٣٩، باب مولد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوفاته.

٢- انظر: تاريخ الطبري ١: ٤٥٣، البدايه و النهايه ٢: ٣٢٠.

٣- شطب عنها في «ح».

٤- في «ح» بعدها: زمن.

ص: ٣٣٨

المنسوخ بالإسلام، و هو المشار إليه بقوله تعالى إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ (١) الآيه؛ لأنهم كانوا يحرمون الحلال من الأشهر، و يحلون الحرام منها، لمطالبهم و مصالحهم، فقد يحلون بعض الأشهر الحرم لإرادته القتل و الغارة، و يعوّضون عنه شهرا آخر من الأشهر المحلله، فيحرمون فيه ما أحلوه ثمه. فعلى هذا يجوز أن يكون حجهم حين حملت به امه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي أَيَّام التشریق كان في شهر جمادى [الآخره] (٢)، و يكون مده حملة صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حينئذ تسعه أشهر كما هو القول المشهور و المتعارف الغير المنكور.

قال أمين الإسلام الطبرسي قدس سره في كتابه (٣) (مجمع البيان) في تفسير الآيه المتقدمه نقلا عن مجاهد: (كان المشركون يحجّون في كل شهر عامين، فحجوا في ذى الحجه عامين، ثم حجوا في المحرم عامين... و كذلك في الشهور حتى وافقت الحجه التي قبل حجه الوداع في ذى القعدة، ثم حج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي العام القابل حجه الوداع، فوافقت ذى الحجه، فقال في خطبته: «ألا و إن الزمان قد استدار كهيئه يوم خلق السماوات و الأرض اثنا عشر شهرا، منها أربعة حرم: ثلاثه متواليات: ذو القعدة، و ذو الحجه، و المحرم، و رجب منفرد بين جمادى و شعبان». أراد بذلك صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَن الأشهر الحرم قد رجعت إلى مواضعها، و عاد الحج إلى ذى الحجه، و بطل النسيء (٤).

و استنبط بعض أفاضل السادات من هذا الكلام أن مده حملة صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ على هذا الحساب تكون أحد عشر شهرا، و يكون ذلك دليلا على حقيته مذهب من قال: إن أقصى مده الحمل سنه، قال: (لأن عمره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كان ثلاثا و ستين سنه، و قد وافق

١- التوبه: ٣٧.

٢- في النسختين: الثانيه.

٣- ليست في «ح».

٤- مجمع البيان ٥: ٤١.

ص: ٣٣٩

حجهم في آخر عمره صَلَّى اللهُ عليه و آله في ذى الحجه بناء على قوله، فإذا رجعنا من آخر عمره صَلَّى اللهُ عليه و آله إلى أوله معطين لكل شهر من شهور السنه حجّتين، يكون وقوع وضع حمله صَلَّى اللهُ عليه و آله في شهر ربيع الأول الذي اتفق حجّهم في تلك السنه في جمادى الاولى أول حجّهم فيه بعد وضع حمله صَلَّى اللهُ عليه و آله، فيكون (١) حمله في العام السابق في شهر ربيع الأول أيام التشريق، فيكون مده الحمل أحد عشر شهرا كما لا يخفى).

و نقل عن الفاضل الأسترآبادى في الحاشيه على هذا الموضع من (الكافى) أنه نقل هذا الاستنباط و ارتضاه و صححه، و قد اعترضه بعض الأفاضل بأنه يلزم على هذا بأن يكون سنّه الشريف خمسا و ستين سنه؛ إذ في كلّ دوره كامله يزيد عمره على عدد حجهم في تلك الدوره بسنه، فإذا كان الابتداء من جمادى الاولى، و الانتهاء إلى ذى الحجه في الدوره الثالثه يرتقى عدد حجهم في تلك الشهور إلى ثلاث و ستين سنه، فيجب أن يكون عمره (٢) خمسا و ستين سنه.

و توضيح ذلك على تقدير الابتداء من جمادى الاولى، و وصول الدوره إلى شهر ربيع الأول و إتمام حجهم فيه يكون عدد حجّاتهم (٣) اثنتين و عشرين، كما أن عمره صَلَّى اللهُ عليه و آله كذلك. فإذا زاد في عمره سنه و انتهى إلى هذا الشهر، و لم يحضر بعد زمان حجّهم، يكون عمره ثلاثا و عشرين سنه بلا زياده و لا نقصان، و عدد حجّهم كما كان. و كذلك الحال في الدوره الاخرى بعينها، فيجب أن يكون ابتداء حجّهم بعد وضع حمله صَلَّى اللهُ عليه و آله في شهر جمادى [الآخره] (٤)، حتى يكون عدد حجّهم حين الانتهاء إلى حجّه الوداع إحدى و ستين، و يوافق حينئذ (٥) ثلاثا و ستين من عمره.

و على هذا يكون حمل امه به صَلَّى اللهُ عليه و آله في العام السابق في شهر جمادى الاولى،

١- في «ح»: و يكون.

٢- في «ح» بعدها: حينئذ.

٣- في «ح»: حجّتهم.

٤- في النسختين: الثانيه.

٥- ليست في «ح».

ص: ٣٤٠

فيكون مده حملة عشره أشهر، و يكون منطبقا على المذهب المشهور.

و أنت خير بأن هذا كله على تقدير صحه ما نقله مجاهد كما حكاه الطبرسى رحمه الله تعالى عنه. و هو منظور فيه في من وجهين:

أحدهما: أن الذى صرّح به جملة المفسرين في معنى النسب لا ينطبق على ما ذكره؛ إذ معناه كما ذكره هو ما قدمنا ذكره من تحليل بعض الأشهر الحرم لأجل استباحه الغاره فيه و القتال، و تعويض غيره من الأشهر المحلله عنه، فيحرمون فيه القتال، و يحجون فيه لا ما ذكره، فإنه لا ينطبق على الآيه الشريفه، و هو قوله سبحانه يُحِلُّونَهُ عَاماً وَ يُحَرِّمُونَهُ عَاماً لِيُؤْطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ

فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ (١).

و يزيده بيانا ما ذكره الثقة الجليل على بن إبراهيم القمي قدس سرّه في تفسيره من أنه كان سبب نزول الآية المذكوره أنه كان رجل من كنانه يقف في الموسم، فيقول:

قد أحللت دماء المحلين من (٢) طيئى و خثعم فى شهر المحرم و أنسأته، و حرمت بدله صفرا، فإذا كان العام القابل يقول: قد أحللت صفرا و أنسأته، و حرمت بدله شهر المحرم، فأنزل الله إِنْ مَّا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ (٣).

و قيل: (إن أول من أحدث ذلك جناده بن عوف الكناني، كان يقوم على جبل فى الموسم فينادى: إن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم [فأحلوه]. ثم ينادى فى القابل: إن آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه) (٤).

و ثانيهما (٥): أن ما ذكره من أن الحجة التى كانت قبل الوداع كانت فى ذى

١- التوبة: ٣٧.

٢- من المصدر.

٣- التوبة: ٣٧.

٤- تفسير البيضاوى ١: ٤٠٤، و فيه القبائل، بدل: القابل.

٥- فى «ح»: ثانيا.

ص: ٣٤١

القعدة، تردّه الأخبار الواردة بقراءة أمير المؤمنين عليه السّلام آيات (براءه) فى الموسم تلك السنه، فإنها صريحه فى كون الحج تلك السنه كان فى ذى الحجة، ففى حديث عن الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ (١): «فهذه أشهر السياحه: عشرون من ذى الحجة و المحرم و صفر و شهر ربيع الأول و عشر من ربيع الآخر» (٢).

و فى حديث آخر عنه عليه السّلام: «فلما قدم على عليه السّلام، و كان يوم النحر بعد الظهر، و هو يوم الحجّ الأكبر، قام ثم قال: إني رسول رسول الله صلى الله عليه و آله إليكم فقرأها عليهم براءة من الله و رسوله إلى الذين عاهدتكم من المشركين. فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر (٣): عشرين من ذى الحجة و المحرم و صفر و شهر ربيع الأول، و عشرا من شهر ربيع الآخر» (٤).

إلى غير ذلك من الأخبار.

فقد اتضح بذلك أن الأظهر فى رفع التناقض فيما ذكره شيخنا ثقة الإسلام هو ما قدمنا ذكره فى المقام، و هو أن الحمل به صلى الله عليه و آله كان فى شهر جمادى [الآخره] (٥)، و حجهم - بناء على النسب - كان فى ذلك الشهر.

و مما يؤيده أيضا ما وجدته فى حاشية الفاضل الشيخ على ابن الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثانى - قدس تعالى أرواحهم - على (شرح اللمعه) قال: (و رأيت فى كتاب (اصول الأخبار) للشيخ حسين بن عبد الصمد قال: (ذكر على بن

١- التوبه: ٢.

٢- الكافى ٤: ٢٩٠/٣، باب الحج الأكبر و الأصغر.

٣- التوبه: ١- ٢.

٤- تفسير العياشى ٢: ٧٩- ٨٠/٤.

٥- فى النسختين: الثانية.

٦- كذا عنوانه فى المصدر، و النسختين.

ص: ٣٤٢

بالنبى صلى الله عليه و آله فى تسع عشره من جمادى الآخره. و ذكر الشيخ محمد بن على بن بابويه رحمه الله فى الجزء الرابع من كتاب (النبوه) أن الحمل به- صلوات الله عليه و آله- [كان] ليله الجمعه لاثنتى عشره ليله ذهب من جمادى الآخره (١).

هذه عبارته بعينها، ثم قال: (و هاتان الروايتان توافقان الشرع و يضعف معهما الاعتماد على ما عليه الأكثر) (٢) انتهى.

و ربما حمل ذلك على النسيء) انتهى ما ذكره فى الحاشيه المشار إليها، و على هذا يكون مده الحمل تسعه أشهر. و على تقدير صحه كلام مجاهد فالذى يلزم منه أيضا كون مده الحمل عشره أشهر كما عرفت، لا ما توهمه ذلك الفاضل (٣) من كونه سنه، و بذلك يظهر لك ما فى كلام شيخنا الشهيد الثانى- نور الله تعالى مرقده- فى (شرح اللمعه)، حيث قال بعد نقل الأقوال فى أقصى مده الحمل:

(و اتفق الأصحاب على أنه لا يزيد على السنه، مع أنهم رووا أن النبى صلى الله عليه و آله حملت به امه أيام التشريق، و اتفقوا على أنه ولد فى شهر ربيع الأول، فأقل ما يكون لبثه فى بطن امه سنه و ثلاثه أشهر، و ما نقل أحد من العلماء أن ذلك من خصائصه صلى الله عليه و آله) (٤) انتهى.

فانه ناشئ عن عدم إعطاء التأمل حقه فى هذا المجال، و الغفله عما أجيب به عن هذا الإشكال.

و قال شيخنا المجلسى- طيب الله مرقده- فى كتاب (الأربعون الحديث)، بعد نقل كلام الكلينى- نور الله تعالى ضريحه- و إيراد الإشكال عليه، ثم إيراد كلام

١- الإقبال بالأعمال الحسنه ٣: ١٦٢.

٢- وصول الأخبار إلى اصول الأخبار: ٤١- ٤١/الهامش: ٢، و هو من المصنّف.

٣- من «ح».

٤- الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه ٥: ٤٣٣- ٤٣٤.

مجاهد ما صورته: (إذا عرفت هذا فقل على هذا: إنه يلزم أن مولده صَلَّى اللهُ عليه وآله في جمادى الأولى؛ لأنه عليه السَّلام توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة، و دوره النسيء أربعة وعشرون: ضعف عدده الشهور. فإذا أخذنا من الثانيه و الستين و رجعنا، تصير السنه الخامسه عشره ابتداء الدوره؛ لأنه إذا نقص من اثنتين و ستين ثمانيه و أربعون تبقى أربعة عشر؛ الاثنان الأخيرتان منها لذى القعدة، و اثنتان قبلها لشوال، و هكذا فتكون الأوليان منهنما لجمادى الأولى، و كان الحج عام مولد النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله و هو عام الفيل في جمادى الأولى. فإذا فرض أنه صَلَّى اللهُ عليه وآله حملت به أمه في الثاني عشر منه و وضعت في الثاني عشر من ربيع الأول (١) تكون مده الحمل عشره أشهر لا مزيد (٢) و لا نقيصه.

أقول: و يرد عليه أنه [أخطأ] (٣) في حساب الدوره أربعه و عشرين سنه؛ إذ الدوره على ما ذكر إنما تتم في خمس و عشرين سنه؛ إذ في كل سنتين يسقط شهر من شهور السنه باعتبار النسيء، ففي كل خمس و عشرين سنه يحصل أربع و عشرون حجه تمام الدوره.

و أيضا على ما ذكره يكون مده الحمل أربعه عشر شهرا؛ إذ لو كان عام مولده أول حج في جمادى الأولى يكون عام الحمل الحج في ربيع الثاني. فالصواب أن يقال: [كان] في عام حملة صَلَّى اللهُ عليه وآله الحج في جمادى الأولى (٤)، و في عام مولده في جمادى [الآخره] (٥) ...، و يكون في حجه الوداع [و التي قبلها الحج في ذى الحجه و لا يخالف شيئا إلّا ما مرّ عن مجاهد أن حجه الوداع] كانت مسبوقة

١- في «ح»: الأولى.

٢- كذا في النسختين و المصدر.

٣- من المصدر، و في النسختين: اختار.

٤- في النسختين: الثانيه.

٥- في النسختين و المصدر: الثانيه.

ص: ٣٤٤

بالحج في ذى القعدة. و قوله غير معتمد في مقابله الخبر إن ثبت أنه رواه خيرا، و يكون مده الحمل على هذا تسعه أشهر إلّا يوما فيوافق ما هو المشهور في حملة صَلَّى اللهُ عليه وآله عند المخالفين (١) انتهى كلامه زيد مقامه.

١- الأربعون حديثا: ٦١-٦٢، و نقله بنصه في بحار الأنوار ١٥: ٢٥٣-٢٥٤.

ص: ٣٤٥

(١٤) درّه نجفیه فی معنی (التردد) و «كنت سمعه...» فی حديث الإسراء

روى ثقة الإسلام قدس سرّه فى (الكافى) بسنده عن الباقر عليه السّلام (١) قال: «لما اسرى بالنبى صلّى الله عليه وآله قال: يا رب ما حال المؤمن عندك؟ قال: يا محمد من أهان لى ولما فقد بارزنى بالمحاربه، و أنا أسرع شىء إلى نصره أوليائى، و ما ترددت فى شىء أنا فاعله كترددى فى (٢) و فاه المؤمن، يكره الموت و أكره مساءته. و إن من عبادى (٣) من لا يصلحه إلّا الغنى و لو صرفته إلى غير ذلك لهلك، و إن من عبادى من لا يصلحه إلّا الفقر و لو صرفته إلى

١- فى الحديث القدسى: «ما ترددت فى شىء أنا فاعله كترددى فى قبض روح المؤمن، إنى أحب لقاءه و يكره الموت فأصرفه عنه» (الكافى ٢: ٣٥٤ / ١١، باب من آذى المسلمين و احتقرهم). و حيث إن التردد فى الأمر من الله محال؛ لأنه من صفات المخلوقين، احتيج فى الحديث إلى التأويل. و أحسن ما قيل فيه هو: إن التردد و سائر صفات المخلوقين كالغضب و الحياء و المكر إن اسندت إليه تعالى يراد منها: الغايات لا المبادئ، فيكون المراد من فعل التردد فى هذا الحديث: إزاله كراهه الموت عنه. و هذا كما لو يتقدمه أحوال كثيره من مرض و سرقة و زمانه و فاقه، و شدّه بلاء تهوّن على العبد مفارقه الدنيا، و يقطع عنها علاقته؛ حتى إذا خلّى منها تحقق رجاؤه بما عند الله فاشتاق إلى دار الكرامه. فأخذ المؤمن يتشبث فى حب الدنيا شيئاً فشيئاً بالأسباب التى أشرنا إليها [...] «كلمات غير مقروءه». المتردد من حيث الصفه [...] «كلمات غير مقروءه». اللهم اغفر لنا و لوالدينا. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- فى المصدر: عن.

٣- فى المصدر بعدها: المؤمنين.

ص: ٣٤٦

غير ذلك لهلك. و ما يتقرب إلى عبدى (١) بشىء أحب مما افترضت عليه، و إنه ليتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به، و لسانه الذى ينطق به، و يده التى يبطش بها؛ إن دعانى أجبتة، و إن سألتنى أعطيته» (٢).

تقرير الإشكال

إشارة

أقول: و الإشكال فى هذا الخبر الشريف فى موضعين:

أحدهما: فى نسبة التردد إليه تعالى، فإن التردد فى الامور إنما يكون للجهل بعواقبها، أو لعدم الثقة بالتمكن منها لمانع و نحوه، و الله سبحانه يجعل عن ذلك.

و هذا المضمون قد ورد أيضاً فى جملة من أخبارنا غير الخبر المذكور، كما رواه فى (الكافى) (٣).

و قد ورد أيضاً فى روايات العامه كما نقله بعض مشايخنا عن (جامع الاصول) (٤)، و (الفتوحات) (٥)، و (المشكاة) (٦)، و غيرها (٧).

و ثانيهما: في قوله: «كنت سمعته الذى يسمع به»- إلى آخره- لاستلزامه الاتّحاد، و هو ممتنع عقلا- و نقلا؛ لأن هذه الأعضاء مختلفه الحقائق و الآثار، و استحاله اتّحاد شىء من الأشياء معها أمر ضرورى لا يقبل الإنكار (٨)، إلّا من أعمى الله بصر بصيرته، فقابل بالعناد و الاستكبار.

١- فى المصدر: عبد من عبادى، بدل: عبدى.

٢- الكافى ٢: ٣٥٢ / ٨، باب من آذى المسلمين و احتقرهم.

٣- الكافى ٢: ٣٥٢ / ٧، باب من آذى المسلمين و احتقرهم.

٤- جامع الاصول ٩: ٥٤٢ / ٧٢٨٢.

٥- الفتوحات المكيه ٢: ٣٢٢، و فيه ذيل الحديث.

٦- مشكاه المصابيح ٢: ١٢ / ٢٢٦٦.

٧- كنز العمال ٧: ٧٧٠ / ٢١٣٢٧.

٨- من «ح»، و فى «ق»: الإمكان.

ص: ٣٤٧

الجواب عن إشكال التردّد المنسوب إليه تعالى

و حينئذ، فالكلام يقع هنا فى مقامين:

الأوّل: فى الجواب عن الإشكال الأوّل. و قد اجيب عنه بوجه:

أحدها: ما نقل عن العلّامة الفيلسوف و العماد المير محمد باقر الداماد- طيب الله تعالى مرّقه- حيث قال: (اعلم أن التردّد فى أمر يكون سببه تعارض الأمر الداعى المرّجح فى الطرفين، و أطلق المسبب هناك و أريد: السبب. و معنى الكلام:

أن قبض المؤمن بالموت خير بالقياس إلى نظام الوجود، و شر من حيث مساءته، فهذه الشريّة العرضيه الاضافيه روح أقوى ضروب الشريات بالعرض و أشد أفرادها، [فى] الأفاعيل الإلهيه [التي] خيراتها الجزيله كثيره، و شريّتها الإضافيه قليله لشرف المؤمن و كرامته عند الله سبحانه و تعالى.

و بعباره اخرى وقوع الفعل بين طرفى [الخيريّه] (١) بالذات و لزومه الخيرات الكثيره، و الشريّه بالعرض و بالإضافه إلى طائفه من الموجودات هو المعبر عنه بالتردّد؛ إذ الخيره تدعو إلى فعل الفعل، و الشريه إلى تركه ففى ذلك انسياق إلى تردّد ما.

فإذن المعنى: ما وجدت شريه من الشرور اللازمه لخيرات كثيره فى أفاعيلى، مثل شريه مساءه عبدى المؤمن من جهه الموت، و هو من الخيرات الواجبه فى الحكمه البالغه الإلهيه، فما فى الشرور بالعرض اللازمه للخيرات الكثيره أقوى شريه، و أعظم من الشر بالعرض، و لكن الخير الكثير و الحكمه البالغه فى ذلك أحكم و أقوم و أقوى و أعظم (٢) انتهى.

١- من المصدر، و في «ح» و «ق»: الخيرات.

٢- القيسات: ٤٧٠.

ص: ٣٤٨

و ثانيها: ما ذكره (١) المحدث المحسن الكاشاني في اصول (الوافي) في أبواب معرفه المخلوقات حيث قال في شرح الخبر المذكور و بعد نقله في باب البداء:

(و معنى نسبة التردد إلى الله سبحانه قد مضى تحقيقه في أبواب معرفه المخلوقات و الأفعال من الجزء الأول) (٢). و أشار بذلك إلى ما صرح به ثمه، حيث قال: (فإن قيل: كيف يصح نسبة البداء إلى الله تعالى مع إحاطه علمه بكل شىء؛ أزلا و أبدأ على ما هو عليه في نفس الأمر و تقدسه عما يوجب التغير و السنوح و نحوهما؟

فاعلم أن القوى المنطبعه الفلكيه لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعه واحده؛ لعدم تناهى تلك الامور، بل إنما تنتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا، و جمله فجمله مع أسبابها و عللها على نهج مستمر و نظام مستقر، فإن ما يحدث في عالم الكون و الفساد إنما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخره لله تعالى و نتائج بركاتها؛ فهي تعلم أنه كلما كان كذا كان كذا. فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه، فينتقش فيها ذلك الحكم، و ربما تأخر بعض الأسباب الموجهه لوقوع الحادث على خلاف ما يوجهه بقينه الأسباب لو لا ذلك السبب و لم يحصل لها العلم بذلك بعد؛ لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب، ثم لما جاء أوانه و اطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأول، فيمحي عنها نقش الحكم السابق، و يثبت الحكم الآخر. مثلا، لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليله كذا لأسباب تقتضى ذلك، و لم يحصل لها العلم بتصدقه الذى سيأتى قبيل ذلك الوقت؛ لعدم اطلاعها على

١- في «ح» بعدها: المحقق.

٢- الوافي ٥: ٧٣٥/ ذيل الحديث ٢٩٥١-٦.

ص: ٣٤٩

أسباب التصديق بعد (١)، ثم علمت به، و كان موته بتلك الأسباب مشروطا بالأ يتصدق فتحكم أولا بالموت، و ثانيا بالبرء.

و إن (٢) كانت الأسباب لوقوع أمر أو لا وقوعه متكافئه و لم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد؛ لعدم مجىء أوان سبب ذلك الرجحان بعد؛ كان لها التردد في وقوع ذلك الأمر و لا وقوعه، فينتقش فيها الوقوع (٣) تاره و اللاوقوع اخرى.

فهذا هو السبب في البداء و المحو و الإثبات و التردد، و أمثال ذلك في امور العالم.

و أما نسبة ذلك إلى الله تعالى؛ فلائن كل ما يجرى في العالم الملكوتى إنما يجرى بإرادة الله تعالى، بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه، حيث لا يعصون ما يأمر الله و يفعلون ما يؤمرون*؛ إذ لا داعى لهم في الفعل إلا إرادة الله عزّ و جلّ لاستهلاك إرادتهم

فى إرادته تعالى. و مثلهم كمثل الحواس للإنسان؛ كلما هم بأمر محسوس امتثلت الحاسه لما هم به و أرادته دفعه، فكل كتابه تكون فى هذه الألواح و الصحف، فهو أيضا مكتوب الله عز و جل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأول. فيصح أن يوصف الله عز و جل بأمثال ذلك بهذا الاعتبار و إن كان مثل هذه الأمور تشعر بالتغير و السنوح، و هو سبحانه منزّه عنه؛ فإن كل ما وجد أو سيوجد، فهو غير خارج عن عالم ربوبيته (٤) انتهى.

و اعترضه بعض الأفاضل المحدثين على ذلك- و وافقه آخرون- بأن (فيه):

أولاً: أن قوله سبحانه يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ (٥) و كذا الروايات صريحه فى أن الماحى و المثبت هو الله سبحانه، لا النفوس الفلكيه كما زعمه.

و ثانياً: أنه لم يقدّم دليل على ثبوت النفوس للأفلاك.

١- من «ح» و المصدر.

٢- فى «ح» و المصدر: و إذا.

٣- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: الرجوع.

٤- الوافى ١: ٥٠٧-٥٠٩.

٥- الرعد: ٣٩.

ص: ٣٥٠

و ثالثاً: أنه على تقدير تسليم ذلك، فكيف تكون جاهله جهلاً- مركبا حاكمه بما ليس عليه دليل مع أنه زعم أن جميع الامور الحادثه فى عالم الكون و الفساد إنما هو من لوازم حركاتها و نتائج بركاتها؟ و كيف يسلط الله هذه النفوس الجاهله على كافه الحوادث الكائنه فى عالم الكون، فربما يحدث منها لجهلها ما يكون قبيحا مستقبحا مخللاً بالنظام؟

و رابعاً: أن نسبه وجود جميع حوادث عالم الكون إلى الأفلاك مخالف لما عليه الإماميه- رضوان الله عليهم- فإن ما يحدث فيها من أفعال العباد مخلوقه لهم و ما يحدث من غير ذلك فهى مخلوقه لله سبحانه) انتهى.

أقول: و لو أجيب عن الوجه الأول و الرابع بما ذكره من قوله: بل فعلهم بعينه فعل الله- إلى آخره- ففيه أنه يلزم أن يكون التردد الحاصل لتلك النفوس فى وقوع شىء أو لا وقوعه فعل الله سبحانه، و أنه هو المتردد على الحقيقه كما يشعر به تنظره بحواس الإنسان، مع أن سبب التردد المذكور كما ذكره إنما هو للجهل و عدم العلم برجحان أسباب الوقوع أو اللالوقوع. و حينئذ، فيلزم حصول ذلك له تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

و كذا يلزم مثله فى البداء أيضا فإنه يأتى بناء على ما ذكره أن حكم تلك النفوس بوقوع أمر- باعتبار حصول العلم بأسباب حدوثه و المقاييسه فيها مع جهلها بتأخر بعض الأسباب الموجب لوقوع (١) الحادث على خلاف ما توجه به بقية الأسباب لو لا ذلك السبب- هو حكم الله تعالى بعينه؛ إذ فعلهم بعينه فعل الله سبحانه، مع أن هذا الحكم إنما نشأ حقيقه من الجهل بذلك

١- فى «ح»: وقوع.

ص: ٣٥١

و بالجمله، فما ذكره- طاب ثراه- فى هذا المقام بناء على قواعد المتصوفه و الفلاسفه و فسّر به أخبار أهل الذكر عليهم السّلام كلام مختل النظام، منحل الزمام، كما لا يخفى على المنصف من ذوى الأفهام. و هؤلاء- لو لعهم باصول الفلاسفه و الحكماء التى جرت عليها الصوفيه- يزعمون تطبيق أخبار أهل البيت عليهم السّلام عليها، كما وقع من هذا المحدث فى غير موضع من كتبه، و هو جمع بين النقيضين و تأليف بين المتباغضين، و من أين إلى أين؟

و ثالثها: ما ذكره شيخنا البهائى - عطر الله مرقده- فى كتاب (الأربعون) من (أن فى الكلام إضمارا، و التقدير: لو جاز على التردّد: ما تردّدت فى شىء كترددى فى وفاه المؤمن) (١).

و تنظر فيه بعض مشايخنا (٢) بما فيه من الإضمار مع المندوحه عنه.

و رابعها: ما ذكره أيضا فى كتاب (الأربعون) من أنه لما جرت العاده بأن يتردد الشخص فى مساءه من يحترمه و يوقره، كالصديق الوفى و الخلّ الصفى، و ألما يتردد فى مساءه من ليس له عنده قدر و لا- حرمة، كالعدو و الحيه و العقرب، بل إذا خطر بالبال مساءته أوقعها من غير تردد و لا- تأمّل، صحّ أن يعبر بالتأمل و التردد فى مساءه الشخص عن توقيره و احترامه، و بعدمهما عن إذلاله و احتقاره. فقولته سبحانه: «ما ترددت فى شىء ... كترددى فى وفاه المؤمن» المراد به- و الله أعلم:-

ليس لشىء من مخلوقاتى عندى قدر حرمة كقدر عبدى المؤمن و حرمة، فالكلام من قبيل الاستعاره التمثيليه (٣).

١- الأربعون حديثا: ٤١٧ / شرح الحديث: ٣٥، عنه فى شرح الكافى (المازندراني) ٩: ١٨٢.

٢- المصدر نفسه.

٣- الأربعون حديثا: ٤١٧ / شرح الحديث: ٣٥.

ص: ٣٥٢

و قد تقدمه فى هذا الكلام شيخنا الشهيد رحمه الله فى قواعده (١).

و خامسها: ما ذكره أيضا فى الكتاب المذكور من أنه قد ورد من طريق الخاصه (٢) و العامه (٣) أن الله سبحانه يظهر للعبد عند الاحتضار من اللطف و الكرامه و البشاره بالجنه ما يزيل عنه كراهه الموت، و يوجب رغبته فى الانتقال إلى دار القرار، فيقل تأذيه و يصير راضيا بنزوله، راغبا فى حصوله. و أشبهت هذه المعامله من يريد أن يؤلم حبيبه ألما يتعقّب نفع عظيم، فهو يتردد فى أنه كيف يوصل ذلك الألم إليه على وجه يقل تأذيه، فلا يزال يظهر له ما يرغبه فيما يتعقّب من اللذّه الجسيمه و الراحة العظيمه إلى

أن يتلقاه بالقبول، و يعده من الغنائم المؤديه إلى إدراك المأمول (٤). انتهى.

أقول: و يؤيد هذا الوجه ما رواه في (الكافي) بسنده عن معلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: قال الله عزّ و جلّ: من استدلّ عبدى المؤمن فقد بارزنى بالمحاربه، و ما ترددت فى شىء أنا فاعله كترددى فى عبدى المؤمن، إني احب لقاءه فيكره الموت فأصرفه عنه» (٥)، بناء على إرجاع الضمير فى «أصرفه» إلى كره الموت، بمعنى أن أظهر له من اللطف و الكرامه و البشاره بالجنه ما يزيل عنه كراهه الموت و يرغب فى لقائى.

و سادسها: ما نقله شيخنا الشهيد رحمه الله فى قواعد عن بعض الفضلاء، و هو (أن

١- القواعد و الفوائد ٢: ١٨١-١٨٣/ القاعده: ٢١٢.

٢- انظر: الكافي ٣: ١٢٨-١٣٥، باب ما يعاين المؤمن و الكافر، بحار الأنوار ٦: ١٧٣-٢٠٢/ باب ما يعاين المؤمن و الكافر عند الموت ...

٣- صحيح البخارى ٥: ٢٣٨٦/ ٦١٤٢، سنن ابن ماجه ٢: ١٤٢٥/ ٤٢٦٤.

٤- الأربعون حديثا: ٤١٧/ شرح الحديث: ٣٥، عنه فى شرح الكافي (المازندراني) ٩: ١٨٣.

٥- الكافي ٢: ٣٥٤/ ١١، باب من آذى المسلمين و احتقرهم.

ص: ٣٥٣

التردد إنما هو فى الأسباب، بمعنى أن الله سبحانه يظهر للمؤمن أسبابا تغلب على ظنه دنو الوفاه، ليصير إلى الاستعداد إلى الآخره استعدادا تاما، و ينشط للعمل، ثم يظهر له أسبابا توجب البسط فى الأمل، فيرجع إلى عماره دنياه بما لا بد منه، و لما كان ذلك بصوره التردد أطلق عليها ذلك استعاره، إذا كان العبد المتعلق بتلك الأسباب بصوره المتردد، و اسند التردد إليه تعالى من حيث إنه فاعل للتردد فى العبد. و هو مأخوذ من كلام بعض القدماء الباحثين عن أسرار كلام الله تعالى (١)، فالتردد فى اختلاف الأحوال لا فى مقدار الآجال (٢) انتهى.

و لا يخفى ما فيه من البعد و التكلف.

و سابعها: ما نقله أيضا فى الكتاب المذكور و هو أن الله تعالى لا يزال يورد على المؤمن أسباب حبّ الموت حالا بعد حال، حتى (٣) ليؤثر المؤمن الموت، فيقبضه مريدا له. و إيراد تلك الأحوال- المراد بها: غاياتها من غير تعجيل بالغايات من القادر- على التعجيل يكون (٤) ترددا بالنسبه إلى قادره المخلوقين. فهو بصوره تردد و إن لم يكن ثمه تردد.

و يؤيده الخبر المروى أن إبراهيم عليه السلام لما أتاه ملك الموت ليقبض روحه و كره ذلك، أخره الله تعالى إلى أن رأى شيخا يأكل و لعبه يسيل على لحيته، فاستنطق ذلك و أحب الموت. و كذا موسى عليه السلام (٥).

أقول: و هذا الوجه مع سابقه إنما تضمّن بيان التردد فى قبض روح العبد

١- نقله البيهقي عن أبي سليمان الخطابي، انظر الأسماء و الصفات: ٦٦٤.

٢- القواعد و الفوائد ٢: ١٨٢-١٨٣ / القاعده: ٢١٢.

٣- ليست في «ح».

٤- في «ق» بعدها: إما، و ما أثبتناه موافق للنسخه «ح».

٥- القواعد و الفوائد ٢: ١٨٢-١٨٣ / القاعده: ٢١٣.

ص: ٣٥٤

المؤمن خاصه، و الخبر قد تضمن حصول التردد في سائر أفعاله تعالى لكن لا- كالتردد في قبض روح المؤمن؛ فإنه أكثر. و حينئذ، فيبقى الإشكال بحاله فيما عدا هذا الفرد.

و ثامنها: ما نقله بعض علمائنا الأعلام (١) عن بعض علماء العامه، و هو أن معناه:

(ما تردد عبدي المؤمن في شىء أنا فاعله كترده في قبض روحه، فإنه متردد بين إرادته للبقاء و إرادتى للموت، فأنا أطفه و ابشّره حتى أصرفه عن كراهه الموت. فأضاف سبحانه نفس تردد وليه إلى ذاته المقدسه كرامه و تعظيما له، كما يقول خدا يوم القيامه لبعض من يعاتبه من المؤمنين في تقصيره عن تعهد ولى من أوليائه: «عبدى مرضت فلم تررنى!»). فيقول: كيف تمرض و أنت رب العالمين؟

فيقول: «مرض عبدي فلان فلم تعده، و لو عدته لوجدتنى عنده».

فكما أضاف مرض وليه و سقمه إلى ذاته المقدسه عن نعوت خلقه؛ إعظاما لقدر عبده و تنويها لكرامه منزلته، كذلك أضاف التردد إلى ذاته كذلك) انتهى.

أقول: و من قبيل ما نقله من الحديث المشتهر به ورد قوله تعالى [□] [□] [□] وَ لَا تَسْتَبِئُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْتَبِئُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (٢) الآيه؛ فإن في جمله من الأخبار الوارده في تفسير الآيه المذكوره أن المراد بسبّ الله إنما هو سبّ ولى الله، و مثله في الأخبار (٣) غير عزيز.

و تاسعها: ما ذكره بعض الأعلام و هو أن فعل الله تعالى لما كان غير مسبوق بماده و مده، و ليس بتدريجي الحصول، بل آنى الوجود كما قال الله عز شأنه:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤)، أشار بقوله: «ما ترددت في

١- انظر بحار الأنوار ٦٤: ١٥٦ / ذيل الحديث: ١٥.

٢- الأنعام: ١٠٨.

٣- تفسير العياشى ١: ٤٠٣ / ٧٩.

شىء أنا فاعله كترددى»- الحديث- إلى أن أفعاله جل شأنه ليس فيها تردد، بمعنى أن يفعله الحال، أو سيفعل الملزوم للتراخي في الفعل، مثل هذا الفعل الذى هو قبض روح عبده المؤمن، فإن فيه التراخي، و ليس مثل سائر الأفعال التى كان حصولها (١) بمجرد أمر (كن)، فكأن هذا الفعل مستثنى من سائر الأفعال، أى ليس فى كل أفعاله تردد ملزوم للتراخي فى الفعل إلا فى قبض روح عبدى المؤمن، إذ فيه التراخي، فقد ذكر الملزوم و أراد اللازم.

و معنى التشبيه راجع إلى الاستثناء، فقد شبه عدم التراخي فى الأفعال بالتراخي فى (٢) قبض روح عبده المؤمن، و ليس المعنى أن التراخي فى سائر الأفعال ليس مثل هذا التراخي، بل التراخي فيه أقوى.

و علل جل شأنه التراخي فى قبض روح عبده المؤمن بكراهه الموت و كراهته تعالى مساءته بحصول موته دفعه.

و يؤيد ما ذكرناه ما رواه شيخنا الطوسى فى أماليه بإسناده عن الحسن بن ضوء عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال على بن الحسين عليه السلام: قال الله عزّ و جلّ: ما من شىء أتردد عنده (٣) [مثل] ترددى عند قبض روح المؤمن يكره الموت و أكره مساءته، فإذا حضر أجله الذى لا [تأخير] (٤) فيه بعثت إليه ريحانيتين من الجنة؛ تسمى أحدهما المسخيه، و الاخرى المنسيه، فأما المسخيه فتسخيه من ماله، و أما المنسيه فتنسيه أمر الدنيا» (٥) فتأمل. انتهى.

أقول: ظاهر الحديث أن له سبحانه ترددا فى سائر أفعاله، و لكنه سبحانه لا يبلغ تردده فى قبض روح عبده المؤمن؛ لما ذكره تعالى من كراهه عبده

١- فى «ح» بعدها: آنيا.

٢- الأفعال بالتراخي فى، سقط فى «ح».

٣- فى المصدر: فيه.

٤- من المصدر، و فى النسختين: تأخر.

٥- الأمالى: ٩٣٢ / ٤١٤.

المؤمن للموت، و كراهته سبحانه لإساءته. و بناء على ما ذكره هذا المجيب المذكور، أنه لا تردد له فى شىء من أفعاله إلا فى هذا الفرد، و هو خلاف ظاهر الخبر كما ترى. و قوله: (و معنى التشبيه راجع إلى الاستثناء، فقد شبه عدم التراخي فى الأفعال بالتراخي فى قبض روح عبده المؤمن) غير ظاهر؛ لعدم الجامع بين المشبه و المشبه به فى المقام. و حينئذ، فالمنفى فى قوله: «ما ترددت» إنما تعلق بالقييد، أعنى التشبيه لا المقيّد خاصه. ألا ترى أن المتبادر من قول القائل: ما أكرمت أحدا مثل إكرامى لزيد، هو أن المنفى إنما هو الإكرام المشبه به، يعنى ما أكرمت أحدا إكراما زائدا، مثل إكرام زيد؟ فهو يقتضى حصول الإكرام منه

لغير زيد، لكن لا كإكرامه لزيد.

و بالجمله، فإننى لا أعرف لما ذكره وجه صحه، فقله: (و ليس المعنى)- إلى آخره- ليس فى محله، بل هو المعنى المتبادر من اللفظ.

و عاشرها: ما ذكره بعض علماء العامه، و هو: (أن ترددت) فى اللغه، بمعنى:

(رددت) مثل قولهم: (ذكرت و تذكرت)، و (دبرت و تدبرت)، فكأنه يقول:

ما رددت ملائكتى و رسلى فى أمر حكمت بفعله [مثل] ما رددتهم فى قبض روح عبدى المؤمن، فأرددهم فى إعلامى بقبضى له و تبشيره بلقائى، و ما أعددت له عندى، كما رددت ملك الموت إلى إبراهيم و موسى عليهما السلام فى القضيتين المشهورتين إلى أن اختارا الموت فقبضهما. كذلك خواص المؤمنين من الأولياء يردهم إليهم؛ ليصلوا إلى الموت، و يجبوا لقاء المولى (١) انتهى.

و حادى عشرها: ما ذكره بعض علمائهم أيضا، و هو (أن المعنى: ما رددت الأعلال و الأمراض، و البر و اللطف و الرفق، حتى يرى بالبر عطفى و كرمى، فيميل

١- انظر: بحار الأنوار ٦٤: ١٥٦/ ذيل الحديث: ١٥، شرح الكافى (المازندراني) ٩: ١٨٣.

ص: ٣٥٧

إلى لقائى طمعا، و بالبلاء و العلل فيتبرم بالدنيا و لا يكره الخروج منها) (١) انتهى.

و ثانى عشرها: ما خطر بالبال العليل و الفكر الكليل، و هو أنه يحتمل أن يراد بذلك الإشاره إلى ما فى لوح المحو و الإثبات من المعلومات المنوطه بالأسباب و الشروط نفيا و إثباتا؛ فإنه أشبه شىء بالتردد؛ فإنه متى كتب فيه: إن عمر زيد مثلا خمسون سنه إن وصل رحمه، و ثلاثون سنه إن قطعه، فهو فى معنى التردد فى قبض روحه بعد الخمسين أو الثلاثين. و هكذا سائر المعلومات المكتوبه فيه المعلقه على الشروط نفيا و إثباتا. فيكون المعنى: أنه لم يقع منى فى لوح المحو و الإثبات محو و إثبات أزيد مما وقع بالنسبه إلى قبض روح عبدى المؤمن.

المقام الثانى: فى الجواب عن الإشكال الثانى. و قد ذكر مشايخنا- عطر الله مراقدهم- فى الجواب عنه وجوها (٢) منها ما أفاده شيخنا بهاء المله و الحق و الدين- طيب الله تعالى مضجعه- فى كتاب (الأربعون) حيث قال فى شرح الخبر المذكور ما صورته: (لأصحاب القلوب فى هذا المقام كلمات سنيه، و إشارات سريه، و تلوينات ذوقيه، تعطر مشام الأرواح و تحيى رميم الأشباح، و لا يهتدى إلى معناها و لا يطلع على مغزاها إلا الذى تعب فى الرياضات و عنى نفسه بالمجاهدات، حتى ذاق مشربهم، و عرف مطلبهم. و أما من لم يفهم تلك الرموز، و لم يهتد إلى تلك الكنوز؛ لعكوفه على الحظوظ الدنيه، و انهماكه فى اللذات البدنيه (٣)، فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من التردى فى غياهب الإلحاد، و الوقوع فى مهاوى الحلول و الاتحاد، تعالى

اللّه عن ذلك علوا كبيرا. و نحن نتكلم فى هذا المقام بما يسهل تناوله على الأفهام، فنقول: هذا

١- انظر المصدر نفسه.

٢- فى «ح»: بوجه.

٣- من «ح»، و فى «ق»: المنويّه.

ص: ٣٥٨

مبالغه فى القرب، و بيان لاستيلاء سلطان المحبه على ظاهر العبد و باطنه، و سره و علانيته. فالمراد- و اللّه أعلم:- أنى إذا أحببت عبدى جذبتة إلى محل الانس، و صرفته إلى عالم القدس، و صيرت فكره مستغرقا فى أسرار الملكوت، و حواسه مقصوره على اجتلاء أنوار الجبروت، فتثبت حينئذ قدمه و يمتزج بالمحبه لحمه و دمه، إلى أن يغيب عن نفسه و يذهل عن حسه، فتتلاشى الأغيار فى نظره حتى أكون [له] بمنزله سمعه و بصره، كما قال من قال:

جنونى فيك لا يخفى و نارى فيك لا تخبو

فأنت السمع و الأبصار و الأركان و القلب (١)

انتهى كلامه، علا فى الفردوس مقامه.

قال بعض الأفاضل الأعلام بعد نقل هذا الكلام: (أقول: هذا قريب مما نقل عن صاحب (الشجره الإلهيه) أنه قال: كما أن النفس فى حال التعلق بالبدن يتوهم أنها هو و أنها فيه و إن لم تكن هو و لا فيه، فكذلك النفس إذا فارقت البدن و قطعت تعلقها من شدة قوتها و نوريتها و علاقتها العشقيه مع نور الأنوار و الأنوار العقليه تتوهم أنها هى فتصير الأنوار مظاهر النفوس المفارقه، كما كانت الأبدان أيضا.

فهذا هو معنى الأتحاد لا صيروره الشيتين شيئا واحدا؛ فإنه باطل (٢) انتهى.

و منها ما ذكره الفاضل المحقق الملاً محمد صالح المازندراني فى (شرح اصول الكافى)، حيث قال: (و الذى يخطر بالبال على سبيل الاحتمال أنى إذا أحببتك كنت كسمعه الذى يسمع به و كبصره إلى آخره فى سرعه الإجابته، و قوله: «إن دعانى أحببتة» إشاره إلى وجه التشبيه، يعنى: أنى أجيبه سريعا إن دعانى إلى مقاصده، كما يجيبه سمعه عند إرادته سماع المسموعات، و بصره عند إرادته

١- البيتان من الهزج. الأربعون حديثا: ٤١٥-٤١٦ / شرح الحديث: ٣٥.

٢- شرح الكافى (المازندراني) ٩: ٤٠٠-٤٠١.

ص: ٣٥٩

إبصار المبصرات و هكذا. و هكذا قول الناس المعروف بينهم: (فلان نور عيني) و:

(نور بصرى) و: (يدى و عضدى)، و إنما يريدون التشبيه فى معنى من المعانى المناسبه للمقام، و يسمون هذا تشبيها بليغا بحذف الأداة، مثل (زيد أسد). و يمكن أن يكون فيه تنبيه على أنه عزّ و جلّ هو المطلوب لهذا العبد المحبوب عند سمعه المسموعات و بصره المبصرات و هكذا، يعنى متى يسمع المسموعات و بها يرجع إلى، و المقصود أنه يتدبّر فى سماع المسموعات، و ينتهى إلى فلا- يصرف شيئا من جوارحه فيما ليس فيه رضى. و إليه أشار بعض الأولياء بقوله: ما رأيت شيئا و إلّا و رأيت الله قبله (١) انتهى.

و منها ما نقل من المحدث الكاشانى فى بعض تعليقاته حيث قال: (و الذى يخطر ببالي (٢) القاصر أن معنى «كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و يده التى يبطش بها» إلى آخره: أن العبد إذا ائتم بالأوامر و انزجر بالنواهي، كان بمنزله من لا يسمع شيئا إلّا ما أمر ربه بالسمع، و لا يبصر ببصره شيئا إلّا ما أمر ربه بالرؤية، و لا تأخذ يده شيئا إلّا ما أمر ربه بالأخذ، فكان العبد كالشخص المقرب عند ملك عظيم الشأن يكون فعله فعل الملك من غايه قربه و إطاعته، و الله عزّ شأنه منزّه عن السمع و البصر و اليد و الحلول و الاتحاد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. فإذا كان العبد راسخا فى الإطاعه لله سبحانه يكون سمع العبد كأنه (٣) سمع الله، و ما رأى كأنه رؤيه الله، و ما بطش كأنه بطش الله لغايه امتثاله و انزجاره، فمثله كمثل الملك يأمر بضرب أحد و إهانته، أو إعطاء أحد و كرامته، و الذى يضرب و يهين غير الملك، و كذا من يعطى و يكرم غيره.

و يقال فى العرف: إن الملك ضرب فلانا و أهانه، و أعطى فلانا و أكرمه، فكأن

١- شرح الكافى (المازندراني) ٩: ٤٠٠.

٢- فى «ح»: بالبال.

٣- من «ح».

ص: ٣٦٠

فعل الضارب و المعطى فعله) انتهى.

أقول: و يشبه أن يكون هذا النقل عن المحدث الكاشانى وقع اشتباها و سهوا، فإنه لا يشبه مشربه فى أمثال هذه المقامات، كما لا يخفى على من لاحظ كلامه فى جلّ (١) الأخبار المجملات و المتشابهات الواردة من هذا القبيل، كيف و قد قال فى كتاب (اصول الوافى) فى ذيل هذا الخبر ما صورته: (و أما معنى التقرب إلى الله و محبه الله للعبد و كون الله سمع المؤمن و بصره و لسانه و يده، ففيه (٢) غموض لا- تناله أفهام الجمهور، قد أودعناه فى كتابنا الموسوم ب (الكلمات المكنونه) (٣)- و إنما يرزق فهمه من كان من أهله) (٤) انتهى.

و منها ما نقله بعض الافاضل من أن المعنى لا يسمع إلّا بحق و لا ينظر إلّا بحق (٥) و إلى حق، و لا- يبطش إلّا بإذن الحق، و لا يمشى إلّا إلى ما يرضى به الحق، و هو الحق الموالى و المؤمن حقا الذى راح عنه كل باطل و صار مع الحق واقفا.

قال شيخنا البهائي - نور الله تربته - في كتاب (الأربعون الحديث): (قد يتوهم المنافاه بين ما دلّ عليه هذا الحديث و أمثاله من أن المؤمن الخالص يكره الموت و يرغب في الحياه، و بين ما ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، و من كره لقاء الله كره الله لقاءه» (٤)، فإنه يدل بظاهره على أن المؤمن الحقيقي لا يكره الموت، بل يرغب فيه، كما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقول: إن

١- ليست في «ح».

٢- في «ح»: و فيه.

٣- كلمات مكنونه من علوم أهل الحكمة: ١١٣ - ١٢٩.

٤- الوافي ٥: ٧٣٥ - ٧٣٦.

٥- قوله: و لا ينظر إلّا بحق، سقط في «ح».

٦- صحيح مسلم ٤: ١٦٤٠ - ١٦٤١ / ٢٦٨٣ - ٢٦٨٦.

ص: ٣٦١

«ابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه» (١)، و أنه قال حين ضربه ابن ملجم (٢) لعنه الله: «فزت و رب الكعبه» (٣).

و قد أجاب عنه شيخنا الشهيد في (الذكرى) فقال: (إن حب لقاء الله غير مقيد بوقت، فيحمل على حال الاحتضار و معانيته ما يحب (٤) كما روينا عن الصادق عليه السلام، و روه في الصحاح (٥) عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله أنه قال: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه و من كره لقاء الله كره الله لقاءه». قيل: يا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، إنا نكره الموت.

فقال: «ليس ذلك، و لكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله و كرامته، فليس شىء أحب إليه مما أمامه. فأحب لقاء الله و أحب الله لقاءه، و إن الكافر إذا حضره الموت بشر بعذاب الله فليس شىء أكره إليه مما أمامه، كره لقاء الله فكره الله لقاءه» (٦) (٧) انتهى.

و قد يقال: إن الموت ليس نفس لقاء الله، فكراهته من حيث الألم الحاصل منه لا يستلزم كراهه لقاء الله، و هذا ظاهر. و أيضا فحب الله سبحانه، يوجب الاستعداد التام للقائه و كثره الأعمال الصالحه، و هو يستلزم كراهه الموت القاطع لها (٨) انتهى كلام شيخنا المذكور، توجه الله تعالى بتاج من النور.

أقول: و يمكن أيضا أن يقال: إن كراهه المؤمن الموت إنما هو من حيث خوف المؤاخذه بما صدر منه من الذنوب و المعاصي، كما يشعر به بعض الأخبار، و هو لا ينافي حب لقاء الله من حيث إنه لقاءه. و لهذا أن المعصومين الذين لم يقارفوا

١- نهج البلاغه: ٣٤ / الخطبه: ٥.

٢- في «ح»: بعدها: ملتجم بلجام أهل جهنم.

٣- مناقب آل أبي طالب ٣: ٣٥٧.

٤- في «ح»: بالحب.

٥- سنن الدارمي ٢: ٣١٢، باب في حب لقاء الله، سنن ابن ماجه ٢: ١٤٢٥ / ٤٢٦٤.

٦- الكافي ٣: ١٢ / ١٣٤، باب ما يعاين المؤمن والكافر، معاني الأخبار: ٢٣٦ / ١، باب معنى ما روى أن من أحب لقاء الله ...

٧- ذكرى الشيعة ١: ٣٨٩.

٨- الأربعون حديثا: ٤١٧-٤١٨ / شرح الحديث: ٣٥، باختلاف يسير.

ص: ٣٦٢

الذنوب و لم يتدنسوا بالعيوب يشتاقون إلى الموت و يفرحون به؛ لما يعلمونه يقينا من علو المنزلة لهم و الدرجات، و التنعم بنعيم الجنات، و السلامه من سجن الدنيا المملوءه بالآفات و المخافات، كما نقله قدس سره عن الأمير - صلوات الله عليه - من الخبرين المتقدمين. و مثلهما ما روى عنه عليه السلام أنه قال لابنه الحسن عليه السلام: «يا بني، لا يبالي أبوك أعلى الموت وقع أو وقع الموت عليه» (١).

و من ثم إن اليهود لما ادعوا أنهم أحباء الله خاطبهم بقوله فَتَمَتُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * (٢) فإن الحبيب (٣) يتمنى لقاء حبيبه و يفرح به. فعلى هذا يفرق في هذا المقام بين المعصومين و من الحق بهم، و بين غيرهم من الأنام.

و بالجملة، فكراهه المؤمن الموت (٤) من حيث ذلك لا ينافي حب لقاء الله من حيث إنه لقاءه (٥)، و الله العالم.

١- مناقب آل أبي طالب ٢: ١٣٦.

٢- البقره: ٩٤.

٣- في «ح»: المحب.

٤- ليست في «ح».

٥- و هو ما رواه شيخنا الصدوق رحمه الله (لم نعره عليه في كتبه، حتى إن المجلسي قدس سره ينقله في عده مواضع عن (تفسير العسكري) مباشرة دون أن يذكر واحدا من كتب الصدوق. انظر بحار الأنوار ٦: ١٧٤ / ٢، و ٢٤: ٢٦ / ٤، ٦٨: ٣٦٦ / ١٣). بسنده إلى العسكري عليه السلام (التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٢٣٩ / ١١٧). قال: قال الإمام عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لا يزال المؤمن خائفا من سوء العاقبه لا- يتيقن الوصول إلى رضوان الله حتى يكون وقت نزع روحه و ظهور ملك الموت ...» الحديث. ثم ساق الحديث بما يدل على بشاره ملك الموت له، و أنه يريد منزله المعد له في الجنة، و يرى النبي صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام. منه رحمه الله، (هامش «ح»)

ص: ٣٦٣

(١٥) دَرَه نَجْفِيَه فِي الْعِبَادَةِ الْمَقْبُولَةِ وَ الْمَجْزُئَه

قال شيخنا البهائي - عطر الله مرقده - في كتاب (الأربعون) في شرح الحديث الثلاثين المتضمن لعدم قبول صلاه شارب الخمر

أربعين يوماً (١) ما صورته: (لعل المراد بعدم قبول صلاه شارب الخمر أربعين يوماً، عدم ترتب الثواب عليها في تلك المده، لا عدم إجزائها فإنها مجزئيه اتفاقاً، فهو يؤيد ما يستفاد من كلام السيد المرتضى (٢) علم الهدى- أنار الله برهانه- من أن قبول العباده أمر مغاير للإجزاء.

فالعباره المجزئه: المبرئه للذمه المخرجه عن عهده التكليف، و المقبوله: هى ما يترتب عليها الثواب، و لا تلازم بينهما و لا اتحاد كما يظن.

و مما يدل على ذلك: قوله تعالى **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** (٣) مع أن عباده غير المتقين مجزئه إجماعاً.

و قوله تعالى حكاية عن إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام **رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا** (٤) مع أنهما لا يفعلان غير المجزئ.

و قوله تعالى **فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ** (٥) مع أن كليهما فعل

١- الأربعون حديثاً: ٣٧٠ / شرح الحديث: ٣٠.

٢- الانتصار: ١٠٠ / المسأله: ٩.

٣- المائده: ٢٧.

٤- البقره ١٢٧.

٥- المائده: ٢٧.

ص: ٣٦٤

ما امر به من القربان.

و قوله صلى الله عليه و آله: «إن من الصلاه لما يتقبل نصفها و ثلثها و ربعها، و إن منها لما تلف كما يلف الثوب فيضرب بها وجه صاحبها» (١).

و التقريب ظاهر.

و لأن الناس لم يزالوا فى سائر الأعصار و الأمصار يدعون الله تعالى بقبول أعمالهم بعد الفراغ منها، و لو اتحد القبول و الإجزاء لم يحسن هذا الدعاء إلا قبل الفعل.

فهذه الوجوه الخمسه تدل على انفكاك الإجزاء عن القبول. و قد يجاب عن الأول: بأن التقوى على ثلاث مراتب:

أولها: التنزه عن الشرك، و عليه قوله تعالى **وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى** (٢)، قال المفسرون: هى لا إله إلا الله (٣).

و ثانيها: التجنب عن المعاصى.

و ثالثها: التنزه عما يشغل عن الحق جلّ و علا.

و لعلّ المراد بالمتّقين: أصحاب المرتبه الاولى، و عبادته غير المتّقين بهذا المعنى غير مجزئه. و سقوط القضاء؛ لأن الإسلام يجب ما قبله.

و عن الثاني بأن السؤال قد يكون للواقع، و الغرض منه بسط الكلام مع المحبوب، و عرض افتقار له، كما قالوه (٤) في قوله رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا (٥) على بعض الوجوه.

١- بحار الأنوار ٨١: ٣١٦ / ذيل الحديث: ١.

٢- الفتح: ٢٦.

٣- التبيان في تفسير القرآن ٩: ٣٣٤، مجمع البيان ٩: ١٦١، التفسير الصافي ٥: ٤٤، التفسير الكبير ٢٨: ٨٩.

٤- انظر مجمع البيان ٢: ٥١٩.

٥- البقره: ٢٨٦.

ص: ٣٦٥

و عن الثالث: بأنه يعبر بعدم القبول عن عدم الإجزاء (١)، و لعله لخلل في الفعل.

و عن الرابع: أنه كناية عن نقص الثواب و فوات معظمه.

و عن الخامس: أن الدعاء لعله لزياده الثواب و تضعيفه.

و في النفس من هذه الأجوبه شىء. و على ما قيل في الجواب الرابع نزل عدم قبول صلاه شارب الخمر عند غير السيد المرتضى رضى الله عنه (٢) انتهى كلامه، زيد إكرامه، و علا في الفردوس مقامه.

و يظهر منه الميل إلى ما ذهب إليه السيد المرتضى رضى الله عنه في هذه المسأله حيث استدلل بهذه الأدله الخمسه، و طعن فيما ذكره من الأجوبه عنها بأن في النفس منها شيئاً.

أقول: و مظهر الخلاف في هذه المسأله (٣) يقع في مواضع منها صلاه شارب الخمر كما صرّح به في الخبر المذكور، و منها صلاه من لم يقبل (٤) بقلبه على صلاته كما صرّحت به جمله من الأخبار من أنه لا (٥) يقبل منها إلّا ما أقبل عليه بقلبه (٦)، و منها عبادته غير المتقى كما يعطيه ظاهر الآيه المتقدمه (٧).

و أما عد صلاه المرائى من ذلك القبيل كما ذكره السيد قدّس سرّه، بل جعلها لهذه المسأله كالأصل الأصيل حتى فرّعوا عليها هذه الأفراد المذكوره، و جعلوها من جمله جزئياتها المشهوره، فسيّضح لك ما فيه مما يكشف عن باطنه و خافيه. هذا و الذى يظهر لى هو القول باستلزام الإجزاء للقبول كما هو المرتضى عند جلّ

١- في «ح» بعدها: له.

٢- الأربعون حديثاً: ٣٧٥-٣٧٧/ شرح الحديث: ٣٠.

٣- حيث استدلّ بهذه الأدلّة الخمسه ... في هذه المسأله، سقط في «ح».

٤- في «ح»: لا يقبله.

٥- سقط في «ح».

٦- انظر وسائل الشيعه ٤: ٩٩، أبواب أعداد الفرائض، ب ٣٠، ح ٦.

٧- قوله تعالى إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. المائده: ٢٧.

ص: ٣٦٦

أصحابنا- رضوان الله عليهم- و المقبول. و لنا عليه وجوه، منها أن الصحه المعبر هنا بالإجزاء إما أن تفسّر بما هو المشهور- و هو الظاهر المنصور- من أنها عباره عن موافقه الأمر و امتثاله، و حينئذ فلا ريب أن ذلك يوجب الثواب؛ و على هذا فالصحه مستلزمه للقبول أو تفسّر بمعنى ما أسقط القضاء، كما هو المرتضى عند المرتضى (١).

و فيه أنه يلزم القول بترتب القضاء على الأداء، و هو خلاف ما يستفاد من الأخبار (٢)، و ما صرح به غير واحد من علمائنا الأبرار من أن القضاء بأمر جديد، و لا ترتب له على الأداء (٣).

و منها أن الظاهر أنه لا- خلاف بين كافة العقلاء في أن السيد إذا أمر عبده أمراً إيجابياً بعمل من الأعمال، و وعده الأجر على ذلك العمل فامتثل العبد ما أمره به مولاه، فإنه يجب على السيد قبوله منه، و الوفاء بما وعده. فلو أنه رده عليه و لم يقبله (٤) و منعه الأجر الذي وعده مع أنه لم يخالف شيئاً مما أمره به، فإنهم لا يختلفون في لومه و نسبته إلى خلاف العدل سيما إذا كان السيد ممن يصف

١- و ذلك لأنه قدس سرّه [...] «كلمات غير مقروءه.» عند القول بالفرق بين الإجزاء و القبول. ذكر ذلك في مسأله صلاه المرائي، فقال بصحتها و إجزائها و إن كانت غير مقبوله و لا ثواب عليها و جملة من الأصحاب قد اعترضوا على هذا المحقق في جملة من الأفراد، و عدواً من ذلك مواضع هي أظهر مما ذكره بالتعداد كما سيظهر لك في آخر البحث إن شاء الله تعالى. منه، رحمه الله عليه، (هامش «ح»).

٢- عوالي اللآلى ١: ١٧/٢٠١، وسائل الشيعه ٤: ٢٥٣-٢٥٦، أبواب قضاء الصلاه، ب ١، و انظر الوافيه في اصول الفقه: ٨٤-٨٥.

٣- الذريعه إلى اصول الشريعه ١: ١١٦، العده في اصول الفقه ١: ٢١٠، مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ١١٢-١١٣.

٤- في «ح» بعدها: منه.

ص: ٣٦٧

نفسه بالعدل و الإكرام، و يتمدح بالفضل و الإنعام.

و ما نحن فيه كذلك؛ إذ الفرض أن المكلف لم يخلُ بشيءٍ يوجب الإبطال، و لم يأت بمنافٍ يوجب الإخلال.

فإن قيل: إنه قد أخل فيها بالإقبال الذي هو روح العبادة، كما ورد من أنه لا يقبل منها إلّا ما أقبل عليه بقلبه، فربما قبل نصفها أو ربعها أو نحو ذلك.

قلنا: لا-ريب أن الأمر بالإقبال و التوجه و الخشوع إنما هو أمر استحبابي، و كلامنا الذي عليه بنى الاستدلال إنما هو في الأمر الإيجابي؛ فلا منافاه. و أما الأخبار المذكورة فيجب تأويلها بما سنذكره إن شاء الله تعالى.

و منها أنا نقول: إن عدم القبول مستلزم لعدم الصحة، و ذلك (١) فإنه لا يخلو إما أن يراد بعدم القبول: الرد بالكليه، و عود العمل إلى مصدره كما كان قبل الفعل، و يكون كأنه لم يفعل شيئاً بالمره. و لا ريب أن هذا مناف للصحة، إذ هي نوع من القبول لإسقاطها التكليف الثابت في الذمه بيقين، فكيف يعود العمل إلى مصدره كما كان أولاً؟ و إما بأن يراد به: إيقاف العمل على المشيئة و احتباسه حتى يحصل له مكمل فيقبل، أو محبّط فيرد؛ نظراً إلى ما ورد من احتباس صلاة مانع الزكاه حتى يزكى (٢) و نحوه (٣). فهو مناف للصحة (٤) عند التحقيق و التأمل بالنظر الصائب الدقيق؛ لأن الاحتباس و الإيقاف لا يكون إلّا لوجود مانع من القبول بالفعل أو فقد شرط، و عندهما تنتفي الصحة لما عرفت من أنها نوع من القبول، و قد فرضنا انتفاءه، هذا خلف.

١- ليست في «ح».

٢- الخصال ١: ١٥٦/١٩٦، باب الثلاثه، وسائل الشيعه ٩: ٢٥، أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب فيه، ب ٣، ح ١٠.

٣- الخصال ١: ٢٤٢/٩٤، باب الأربعة، وسائل الشيعه ٨: ٣٤٩، أبواب صلاة الجماعة، ب ٢٧/ ح ٣.

٤- في «ح» بعدها: أيضاً.

ص: ٣٦٨

أما لو فرض القبول بعد الإيقاف و الاحتباس، فإنما هو تفضل ابتدائي غير مستند إلى صحّة العمل، و إلّا لم يكن للإيقاف و الاحتباس فإنما هو تفضل ابتدائي غير مستند إلى صحته العمل و إلّا لم يكن للإيقاف و الاحتباس معنى. و هذا كما جاء في كثير من الأخبار (١) [من] قبول أعمال الناصب بعد رجوعه إلى القول بالولاية.

و حينئذ، فيجب حمل عدم القبول الوارد في صلاة من لم يقبل على صلاته كلاً أو بعضاً، و الوارد في صلاة شارب الخمر، و كذا في صلاة غير المتقى على عدم القبول الكامل، بمعنى: عدم ترتب الثواب الموعود به من أقبل على صلاته، و من ترك شرب الخمر، و من اتقى الله تعالى أو السالم عن معارضة المعاصي التي توجب من العذاب، مثل ما يوجب قبول العمل من الثواب، حتى يصير العمل عند الموازنه كأنه لم يفعل. ثم إنه يحتمل أيضاً حمل حديث شارب الخمر على أنه لا يوفق- مع عدم الإتيان بالتوبه النصوح- إلى الإتيان بصلاته كامله الشرائط خاليه من الموانع في تلك المده.

و نقل بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين بالنسبه إلى قوله سبحانه **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** أنه قد ورد الخبر بطرق عديده عن أهل البيت عليهم السّلام، أن المراد بالمتقين في الآية: هم «الموحدون من الشيعة». و حينئذ، فالمعنى أن غير

الموحدين من الشيعة لا- يجب على الله تعالى القبول منهم؛ لعدم إتيانهم بشرائط الصحة و القبول من العقائد الحقه، و أنه إن قبلت أعمالهم بعد الإنابه و التوبه فإنما هو تفضّل منه سبحانه. و ربما ورد جزاؤهم على الأعمال،

١- انظر وسائل الشيعة ١: ١٢٥-١٢٧، أبواب مقدّمه العبادات، ب ٣١، و فيه استثناء عبادتى الزكاه مع دفعها لغير المستحق، و الحج مع ترك ركن منه.

ص: ٣٦٩

و هو محمول على الجزاء المنقطع العاجل دون الثواب المتّصل الآجل.

و منها أنه لا خلاف بين أصحاب القولين المذكورين فى أن العباده المتصفه بالصحه و الإجزاء مسقطه للعقاب الموعود به تارك العباده. و لا ريب أن إسقاطها العقاب مستلزم للقبول؛ إذ لو لم يقبل لكان صاحبها باقيا تحت العهد، و كان مستحقا للعقاب بلا ارتياب؛ إذ المفروض أن سقوط العقاب إنما استند إليها لا إلى التفضّل منه تعالى.

فإن قيل: إن القبول إنما هو عباره عن الجزاء عليها بالثواب.

قلنا: متى ثبت استلزام سقوط العقاب للقبول- بمعنى أن الشارع إنما أسقط عن المكلف العقاب و المؤاخذه؛ لقبوله لها- ترتب عليها الثواب البتّه.

هذا، و أما ما ذكره قدّس سرّه من الوجوه الخمسه، فقد عرفت الجواب عن أكثرها بما ذكرناه فى الوجه الثالث.

بقى الكلام فى الدليل الثالث من أدلته، و هو قوله فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ.

و الجواب عنه هو ما ذكره- طاب ثراه- و هو جواب عار عن وصمه النقض و الإيراد مؤيدا بأخبار الساده (١) الأمجاد- عليهم صلوات رب العباد- فإنها قد تضمنت أن هاييل كان صاحب ماشيه فعمد إلى أسمن كبش (٢) فى ضأنه فقربه، و قاييل كان صاحب زرع فقرب من شرّ زرعه ضغثا من سنبل (٣).

قال المحدث الكاشانى- عطر الله مرقده- فى تفسيره (الصافى) بعد ذكر قوله سبحانه فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ما لفظه: (لأنه رضى بحكم الله، و أخلص النيه له،

١- فى «ح» بعدها: الأبرار.

٢- فى «ح» بعدها: كان.

٣- تفسير العياشى ١: ٣٣٨/٧٨، مجمع البيان ٣: ٢٢٩.

ص: ٣٧٠

و عمد إلى أحسن ما عنده، و هو هايل).

و قال بعد قوله وَ لَمْ يُتَقَبَلْ مِنَ الْآخِرِ مَا لَفْظُهُ: (لأنه سخط أمر الله، و لم يخلص إليه في قربانه، و قصد إلى أحسن ما عنده، و هو قابيل) (١) انتهى.

و بذلك يتضح لك أن الجواب المذكور عار عن وصمه القصور.

و حينئذ، فيحتمل - و الله سبحانه أعلم - أن المراد بقوله إِنَّمَا يُتَقَبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ يعني المخلصين في ذلك العمل، القاصدين به وجهه سبحانه. و على هذا فلا دلالة في الآية على ما ادّعاها قدس سرّه؛ إذ العمل متى كان غير خالص لوجهه تعالى فهو غير مجز و لا صحيح، فضلا عن أن يكون مقبولا كما سيتضح لك في آخر هذه المقالة بأوضح دلالة. و لو أريد بالمتقين في الآية: هو من لم يكن فاسقا مطلقا للزم منه بطلان عباده الفاسق و إن اشتملت على شرائط الصحة و القبول ما عدا التقوى. و حينئذ، فلا تقبل إلا عباده المعصوم أو من قرب من درجته، و هم أقل قليل؛ إذ قلما ينفك من عداهم عن الذنوب.

قال شيخنا أبو على الطبرسي قدس سرّه في تفسيره (مجمع البيان) بعد ذكر الآية المذكورة: (و استدل بهذا على أن طاعه الفاسق غير متقبلة، لكنها تسقط عقاب تركها. و هذا لا يصح؛ لأن المعنى أن الثواب إنما يستحقه من يوقع الطاعه لكونها طاعه، فإذا فعلها لغير ذلك لا - يستحق عليها ثوابا، و لا - يمتنع على هذا أن يقع من الفاسق طاعه يوقعها على الوجه الذي يستحق عليها الثواب فيستحقه) (٢) انتهى.

و هو صريح فيما قلناه، و مؤيد لما ادّعينا.

هذا، و الذي ما زال يختلج بالخطر الفاتر، و يدور في الفكر القاصر - و إن لم يسبق إليه سابق في المقام، و لم يسنح لأحد من علمائنا الأعلام - هو أن الخلاف

١- التفسير الصافي ٢: ٢٧.

٢- مجمع البيان ٣: ٢٢٩.

ص: ٣٧١

في هذا المجال، و الإشكال فيما اورد من الاستدلال المحجوج إلى ارتكاب جاده التأويل و الاحتمال إنما يجري على تقدير كون الثواب منه تعالى، و الجزاء على الأعمال استحقاقيا للعبد، كما هو ظاهر المشهور بين أصحابنا، رضوان الله عليهم. بمعنى أن العبد يستحق منه سبحانه ثواب ما عمله من العباده، لكن هل يترتب ذلك على مجرد الصحة كما هو القول المشهور و إن تفاوت قلبه و كثره باعتبار الإقبال و عدمه و التقوى مثلا [و عدمهما] (١)، أو لا يترتب إلا على ما اقترن بالإقبال و التقوى مثلا و نحوهما كما هو القول الآخر لا على تقدير كونه تفضلا منه سبحانه كما هو ظاهر جمع منهم أيضا؟ فإنه على هذا (٢) القول يضمحل الإشكال، و يزول عن وجوه تلك الأدله غبار الاختلال، و لا يحتاج إلى ارتكاب التأويل فيها و الاحتمال.

و حينئذ، فما ورد من أن صلاه شارب الخمر لا تقبل أربعين يوما يعنى:

لا يكون أهلا للتفضل منه سبحانه عليه بالثواب ضمن هذه المده، و كذا من لم يقبل على عبادته كلاً أو بعضاً؛ فإنه لا يكون أهلاً للتفضل فيما أحلّ فيه بالإقبال.

و مثلهما عباده غير المتقى.

و يتوجه حينئذ صحه الدعاء بالقبول بعد الفراغ من العباده؛ فإنه لما كان القبول و الجزاء بالثواب غير واجب عليه سبحانه، بل إن شاء أعطى و إن شاء منع، حسن الدعاء منه بالقبول، و حصول الثواب، و أتجه التبتّل إليه و الرغبة في هذا الباب.

و على هذا القول يدلّ كثير من أدعيه (الصحيحه السجديه)- على من وردت عنه أفضل صلاه و تحيه- منها: قوله عليه السلام في دعاء الاعتراف و طلب التوبه: «إذ جميع

١- فى النسختين: عدمه.

٢- سقط فى «ح».

ص: ٣٧٢

إحسانك تفضّل، و إذ كل نعمك ابتداء» (١).

قال العلامه الحبر العمام المير محمد باقر الداماد- طيب الله مرقدہ- فى شرح هذا الكلام، على ما نقله عنه الفاضل المحدث السيد نعمه الله قدّس سرّه فى (شرح الصحيحه) ما صورته: (إذ قاطبه (٢) ما سواك مستند إليك بالذات أبد الآباد مرّه واحده دهرية خارجه عن إدراك الأوهام لا على شاكلات (٣) المرّات الزمانيه المألوفه للقرائح الوهمانيه. فطباع الإمكان الذاتى ملاك الافتقار إلى جدتك و مناط الاستناد إلى هبتك، فكما أن النعم و المواهب فيوض جودك و رحمتك، فكذلك الاستحقاقات و الاستعدادات المترتبه فى سلسله الأسباب و المسببات مستنده جميعاً إليك و فائضه بأسرها من تلقاء فياضتك (٤) (٥) انتهى.

ثم قال ذلك الفاضل المحدث بعد نقله: (و هو كلام حسن رشيق).

ثم نقل عن الفاضل المحقق الآقا حسين الخونسارى قدّس سرّه أنه قال أيضاً فى هذا المقام: (الحكم بأن الإحسان و النعم كلّها تفضّل؛ إما بناء على أن المراد منها:

الأ- كثر، و إما على أن المراد منها: ما يكون فى الدنيا؛ لأن بعض النعم الاخرويه الاستحقاق، و إما بناء على أن استحقاق بعض النعم لمّا كان متوقفاً على الأعمال الحسنه، و هى متوقفه على الوجود و القدره و سائر الآلات، و هى منه تعالى، فكأن النعم و الإحسان كله تفضّل) انتهى.

أقول: هذا الكلام منه قدّس سرّه بناء على القول المشهور؛ فلذا ارتكب فى عبارته التأويل المذكور.

ثم قال ذلك الفاضل المحدث بعد نقل هذا الكلام: (و الظاهر من ممارسه

١- الصحيفة السجديه الكامله: ٧٦.

٢- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: قابليه.

٣- فى المصدر: شاكله.

٤- كذا فى المخطوط و المصدر.

٥- شرح الصحيفة الكامله السجديه: ١٥٢-١٥٣.

ص: ٣٧٣

الأخبار و الأدعيه المأثوره عنهم عليهم السلام أن الإحسان الدينوى و الاخروى و سائر المثوبات كلها تفضل منه تعالى.

نعم، قد تفضل سبحانه بأن جعل شيئاً من الثواب فى مقابله الأعمال، و لو كافأنا حقيقه لذهبت أعمالنا كلها بالصغرى من أياديه (١). روى أن عابداً من بنى إسرائيل عبد الله تعالى خمسمائه سنه صائماً قائماً، و قد أنبت الله له شجره رمان على باب الغار يأكل منها كل يوم رمانه واحده. فإذا كان يوم القيامه وضعت تلك العباده كلها فى كفه من الميزان، و وضعت فى الكفه الاخرى رمانه واحده فترجح تلك الرمانه على سائر تلك الأعمال.

و لو لم يكن فى استظهار هذا الكلام إلّا مكافأته الحسنه بعشر أمثالها، لكفى فى صحته ما ادعيناها) انتهى كلامه، علا- فى الفردوس مقامه.

و حينئذ، فغايه ما توجهه العبادات إذا خلت من المبطلات هو سقوط القضاء و المؤاخذه عن فاعلها، و هو معنى الصحه و الإجزاء فيها. و أما القبول بمعنى ترتب الثواب عليها، فهو تفضل منه سبحانه، إلّا إنه- بمقتضى تلك الأدله التى استند إليها ذلك القائل- قد ناط سبحانه التفضل ببعض الشروط، مثل الإقبال، و التقوى، و ترك شرب الخمر، و نحو ذلك مما وردت به الأخبار. و ظنى أن تلك الأخبار إنما خرجت عنهم عليهم السلام، بناء على هذا القول المذكور، و إلّا فلو كان الثواب أو القبول استحقاقياً كما هو القول المشهور للزم الإشكال فيها و المحذور، و احتيج إلى التأويل فيها كما عليه الجمهور؛ لمعارضتها بما ذكرنا من الأدله الواضحه الظهور.

هذا و ما ذكره علم الهدى (٢) قدّس سرّه من القول بصحّه عباده المرئى و إسقاطها القضاء، و إن كانت غير مقبوله بناء على الفرق بين الصحه و القبول كما نقله عنه جمع من

١- كذا فى جميع النسخ.

٢- الانتصار: ١٠٠/ المسأله: ٩.

ص: ٣٧٤

الفحول، فهو ليس بمسموع (١) ولا مقبول، كما لا يخفى على من لاحظ الآيات القرآنية المتعلقة بالمقام، والأخبار الواردة في ذلك عن أهل العصمة عليهم السلام؛ فإن كثيرا من الآيات القرآنية والمحكمات السبحانية قد تضمنت وجوب الإخلاص في العبادة كقوله سبحانه:

فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (٢).

قُلِ اللَّهُ أَغْبَدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي (٣).

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (٤).

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (٥).

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على وجوب الإخلاص والتزّه عن الشرك في العبادة والإخلاص.

و من الأخبار الواردة في المقام قول الصادق عليه السلام في خبر ابن القداح لعباد بن كثير البصرى: «ويلك يا عباد، إياك و الرياء، فإنه من عمل لغير الله و كله الله إلى من عمل له» (٦).

و مثله خبر محمد بن عرفه عن الرضا عليه السلام في خبر يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام أن «كل رياء شرك» (٧).

إلى غير ذلك من الأخبار التي طويناها على غيرها، و أعرضنا - خوف التظويل - عن نشرها.

و حينئذ، فكيف يتّجه القول بصحة عباده المرائي و إسقاطها القضاء؟ و كيف

١- في «ح»: بممنوع.

٢- غافر: ١٤.

٣- الزمر: ١٤.

٤- البينة: ٥.

٥- الزمر: ١١.

٦- الكافي ٢: ٢٩٣ / ١، باب الرياء.

٧- الكافي ٢: ٢٩٣ / ٣، باب الرياء.

تسقط العبادة الثابتة في الذمه يقينا بغير جنسها و إن تحلى بصورتها، أو تتأذى الطاعة بجعلها لباسا و قالبا لضرّتها؟ و بذلك يظهر لك أن هذا الفرد لا يكون من جزئيات هذه المسألة، كما أشرنا إليه في صدر المقالة، و أوضحنا ذلك هنا بأوضح دلالة و إن غفل عن ذلك الكثير من الأصحاب، فعّدوا هذا الفرد المذكور من هذا الباب، و الله سبحانه الهادي إلى جاده الصواب.

(١٦) درّه نجفیه فی تحقیق مسأله وحدانيه العدد

قال زين العباد (١) - عليه و على آباءه الطاهرين و أبناؤه المعصومين صلوات ربّ العباد - في (الصحيحه السجّاديه) في دعاء التضرع: «لك يا إلهي وحدانيه العدد» (٢)، و هذه الفقره من مشكلات (الصحيحه السجّاديه)؛ لما علم عقلا- و نقلا- من نفى الوحده العدديه عنه تعالى؛ لأن حقيقتها العدد، و معروضها هويات عالم الإمكان. فهي قصارى الممكن بالذات، و إنما يطلق عليه تعالى الوحده الحقيقيه.

و ممّا يدل على ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته: «الواحد (٣) بلا تأويل عدد» (٤).

و في خطبه اخرى: «واحد لا بعدد، قائم لا بأمد» (٥).

و من ذلك ما رواه الصدوق قدّس سرّه في كتابي (التوحيد) (٦) و (الخصال) (٧) بسنديه فيهما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال:

١- في «ح»: العابدين.

٢- الصحيحه السجّاديه الكامله: ٣٥/ دعاؤه في التفرع إلى الله عزّ و جلّ.

٣- في المصدر: الأحد.

٤- نهج البلاغه: ٢٧٨/ الخطبه: ١٥٢.

٥- نهج البلاغه: ٣٦٠/ الخطبه: ١٨٥، و فيه: و دائم، بدل: قائم.

٦- التوحيد: ٨٣/ ٣.

٧- الخصال ١: ٢/ ١، باب الواحد.

يا أمير المؤمنين، أ تقول: إن الله واحد؟

قال: فحمل الناس عليه و قالوا: يا إعرابي، ما ترى ما فيه أمير المؤمنين عليه السلام من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه فإن الذي يريد الأعرابي هو الذي نريده من القوم. ثم قال: يا إعرابي، إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ و جلّ، و وجهان يثبتان فيه:

فأما اللذان لا- يجوزان عليه، فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد. أما ترى أنه كفر من قال ثلثُ ثلاثه (١)؟ و قول القائل: هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز

(٢)؛ لأنه تشبيهه، و جل ربنا تعالى عن ذلك.

و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبيهه، و كذلك ربنا، و قول القائل: إنه عزّ و جلّ أحدى المعنى، يعنى به: أنه لا ينقسم فى وجود و لا عقل و لا وهم، كذلك ربنا عزّ و جلّ.

و لتكلم أولا فيما تضمّنه هذا الخبر الشريف، و نوضّح ما اشتمل عليه من المعنى المنيف، فنقول: اعلم أنهم قد ذكروا أن الواحد يطلق على معان:

أحدها- و هو المشهور المتعارف بين الناس:- كون الشىء مبدأ لكثرة (٣) عادا لها. و المتصور لأكثر أهل العلم صدق هذا الاعتبار على الله، بل لا يتصور بعضهم كونه تعالى واحدا إلّا بهذا المعنى.

و ثانيها: أن يكون بمعنى جزء من الشىء، كما يقال: الرجل واحد من القوم، أى فرد من أفرادهم.

١- المائدة: ٧٣.

٢- فى المصدر بعده: عليه.

٣- فى «ح» بعدها: يكون.

ص: ٣٧٩

و على هذين المعنيين اقتصر أهل اللغة.

و ثالثها: أن يقال لما يشاركه فى حقيقته الخاصه به غيره.

و رابعها: أن يقال لما لا تركيب فى حقيقته و لا تألف من معان متعدده لا أجزاء (١) قوام و لا أجزاء حدّ.

و خامسها: أن يقال لما [لم] (٢) يفته من كماله شىء، بل كل كمال ينبغى أن يكون له، فهو حاصل له بالفعل.

و هذه المعانى الثلاثه نقلها العالم الربانى كمال الدين ميثم البحرانى قدّس سرّه فى (شرح نهج البلاغه) (٣). و لا ريب أنه تعالى واحد بهذه الثلاثه دون الأولين.

أمّا أولهما: فلأنه لا يتأتى و (٤) لا يطلق إلّا فى مقام يكون هناك ثان أو أزيد.

و أمّا ثانيهما: فإنه لا يطلق إلّا فى مقام يكون له ثمه مشارك يندرج معه تحت كلّى، و يلزم من كونه واحدا من ذلك الجنس مشابهته لغيره من الأفراد التى اندرج معها. فمن أجل ذلك نفى عليه السلام عنه المعنى الأوّل؛ لاستلزامه وجودا ثانيا له، و هو سبحانه لا ثانى له؛ و لهذا قال عليه السلام: «لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد».

و أثبت كفر من قال ثالثُ ثالثٌ؛ لكونه جعله واحدا عدديا باعتبار ما ضم إليه من الآخرين.

و نفى عليه السّلام أيضا المعنى الثانى؛ لاستزام وجود شبيه له من تلك الأفراد المندرجه معه، كما إذا قيل: «هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس»، فإنه يستلزم مشابهته لبقية أفراد الناس.

و قوله- صلوات الله عليه-: «يريد به النوع من الجنس» يحتمل وجهين:

١- فى المصدر: الأجزاء، بدل: لا أجزاء.

٢- من المصدر، و فى النسختين: لا.

٣- شرح نهج البلاغه ١: ١٢٥.

٤- لا يتأتى و، ليس فى المصدر.

ص: ٣٨٠

أحدهما: أنه أراد بالنوع: الصنف، و بالجنس: فإن النوع يطلق لغه على الصنف، كما يطلق الجنس على النوع أيضا، فيكون المراد: أنه يريد به صنفا من النوع، فإذا قيل لرومى مثلا: هذا واحد من الناس بهذا المعنى، يراد: أنه صنف من أصناف الناس، أو صنف هذا من أصناف الناس.

و يحتمل أن يراد بكل من النوع و الجنس: معناه المتبادر، و يكون الضمير فى «به» من قوله: «يريد به» راجعا إلى «الناس»، و المعنى: أنه يريد بالناس: أنه نوع لهذا الشخص. و لعل الأول أقرب.

و المعنى الأول من الثلاثه الأخيره هو أول المعنيين اللذين أثبتهما عليه السّلام له سبحانه، و المعنى الثانى منها ما هو أثبتته عليه السّلام ثانيا. و لعل تركه عليه السّلام الثالث و عدم ذكره له فى الأقسام للزومه لسابقه.

و كيف كان، فقد دلّ هذا الخبر كما عرفت على نفي الوحده العديده عنه سبحانه على أبلغ وجه، مع أن عبارته (الصحيحه) الشريفه تدل بظاهرها على ثبوتها له، بل انحصارها فيه كما يدل عليه تقديم المسند المؤذن بقصر (١) ذلك عليه تعالى لا يتجاوزة إلى غيره.

و حينئذ، فلا بدّ من بيان معنى المراد منها على وجه ينطبق به مع تلك الأخبار الوارده فى هذا المضممار، فنقول: قد ذكر أصحابنا- رضوان الله عليهم- فى معنى هذه عبارته الشريفه وجوها من الاحتمالات حيث إنها فى الحقيقه من المتشابهات:

أحدها: أن المراد بهذا الكلام: (نفي الوحده العديده، لا إثباتها) (٢). و أنت خبير بما فيه؛ إذ وجهه غير ظاهر.

١- القصر: تخصيص شىء بشىء بطريق مخصوص. و له أشكال و صور منها تقديم المسند. انظر شرح المختصر ١: ١٨.

٢- انظر رياض السالكين ٤: ٢٩٥.

و ثانيها: أن معناه: (أنه ليس لك من العدد إلّا الواحدية، و المراد: أنه ليس بداخل في العدد، بل له تعالى هذا الوصف بمعنى آخر) (١). و لعل ذكر العدد لفائده أنه إذا وصف تعالى بكونه أحدا ربما يتوهم منه أن أحديته عدديه يلزمها ما يلزم الوحدة العدديه. فقوله عليه السّلام يدل على أنه ليس له إلّا الواحدية المغايره لوحده العدد، المشاركة لها في الاسم.

و يحتمل أن يكون في التعبير بالوحدانية دون الواحدية إشاره إلى أن العدد هنا ليس العدد الذي له الواحدية، بل الذي له الوحدانية، فيكون مسمّى بالعدد مجازا، و المعنى: إذا عدّت الموجودات كنت أنت المتفرد بالوحدانية من بينها.

و ثالثها: أن معناه: (أن لك من جنس العدد صفه الوحده، و هو كونك لا شريك لك، و لا ثاني لك في الربوبية) (٢).

و رابعها: أن المراد به: (أن لك وحدانية العدد بالخلق و الإيجاد لها، فإن الوحده العدديه؛ من صنعه و فيض وجوده) (٣). و لا يخفى أنه بمعزل عن المقام كما لا يخفى على ذوى الأفهام.

و خامسها: أن المعنى: (أنه لا- قيوم واجب بالذات إلّا أنت. و يكون معناه: أن الوحده العدديه ظل الوحده الحقه الصرفه) (٤) القيومه؛ فسيبيل اللام في قوله عليه السّلام: لك سبيلها في قوله له ما في السّمواتِ و ما في الأرضِ * (٥) (٦). و الظاهر بعده.

و سادسها: أن الياء في ال «وحدانية» ياء النسبه، و حاصل المعنى (أن الوحدانية- التي نسبت إليها الأعداد و تركبت منها، و هي لم تدخل تحت عدد- مخصوصه بالإطلاق عليك لا تطلق على غيرك؛ لأن كل ما سواك فله ثان يندرج معه تحت

١- انظر منه الممارسين: ٣١٦.

٢- انظر رياض السالكين ٤: ٢٩٥.

٣- انظر المصدر نفسه.

٤- من «ح»، و في «ق»: المعرفه.

٥- البقره ٢٥٥.

٦- انظر منه الممارسين: ٣١٦.

ص: ٣٨٢

كلّي، فهو واحد من الجنس) (١).

و سابعها: أن تكون الياء للمبالغه مثلها في (أحمري)، و المعنى (أن حقيقه الوحده العدديه التي ينبغي أن تسمى وحده مخصوصه بك، و أما إطلاقها على غيرك فمجاز شائع) (٢). و تحقيقه ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي) (٣) و الصدوق في (التوحيد) (٤) بسنديهما عن فتح الجرجاني عن أبي الحسن عليه السّلام في حديث طويل يقول فيه: قلت: يا بن رسول الله صلّى الله عليه و آله، [قلت]: «لا يشبهه شيء و لا يشبهه هو شيئا، و الله واحد و الإنسان واحد»، أليس قد تشابهت الوحدانية؟ قال: «يا فتح، أحلت ثبّتك الله، إنما التشبيه في المعاني، و أما في الاسماء فهي واحده، و هي دليل (٥) على المسمى، و ذلك أن الإنسان و إن قيل: واحد، فإنه يخبر أنه جثه واحده، و ليس باثنين، و الإنسان نفسه ليس بواحد، لأن أعضائه مختلفه و ألوانه مختلفه و من ألوانه

مختلفه غير واحد (٤). و هو أجزاء مجزأه ليست بسواء؛ دمه غير لحمه، و لحمه غير دمه، و عصبه غير عروقه، و شعره غير بشره، و سواده غير بياضه، و كذلك سائر جميع الخلق. فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى، و الله جل جلاله هو واحد و لا واحد غيره، لا اختلاف فيه و لا تفاوت، و لا زياده و لا نقصان.

فأما (٧) الإنسان المخلوق المصنوع (٨) من أجزاء مختلفه و جواهر شتى، غير أنه بالاجتماع شىء واحد. قلت: جعلت فداك فرجت عنى، فرّج الله عنك.

و ثامنها: أن معناه (لا كثره فيك، أى لا جزء لك و لا صفه لك يزيدان على

١- انظر منيه الممارسين: ٣١٤.

٢- انظر المصدر نفسه.

٣- الكافي ١: ١١٨-١١٩ / ١، باب الفرق بين المعانى التى تحت أسماء الله و أسماء المخلوقين.

٤- التوحيد: ١٨ / ٦٢.

٥- فى المصدر: داله.

٦- أى مختلف الألوان متكثّر.

٧- كذا فى النسختين و المصدر.

٨- فى «ح» و المصدر بعدها: المؤلف.

ص: ٣٨٣

ذلك) (١). و إلى هذا مال بعض أفاضل متأخرى المتأخرين فى شرح له على (الصحيحه السجّاديه)، قال: (و توضيح المرام أن قوله عليه السّلام: «لك يا إلهى وحدانيه العدد» يفسّره قوله عليه السّلام: «و من سواك ... مختلف الحالات، منتقل فى الصفات؟» (٢)، فإنه عليه السّلام قابل كلّ فقره من الفقرات الأربع المتضمنه للصفات التى قصرها عليه سبحانه بفقره متضمنه لخلافها فيمن سواه على طريق اللف و النشر الذى يسميه أرباب البديع (معكوس الترتيب) (٣).

إذا علمت ذلك ظهر لك أن المراد بوحديته العدد له [تعالى] معنى يخالف معنى اختلاف الحالات و التنقل فى الصفات لغيره سبحانه. فيكون المقصود إثبات وحدانيه ما تعدد من صفاته و تكثر من جهاته، و أن عددها و كثرتها فى الاعتبار و المفهومات لا يقتضى اختلافًا فى الجهات و الحثيات، و لا تركيبًا من الأجزاء، بل جميع نعوتها و صفاته المتعدده موجوده بوجود ذاته. و حيثية ذاته بعينها حيثية علمه و قدرته و سائر صفاته الإيجابيه، فلا تعدد فيها و لا تكثير فيها أصلاً، بل هى وحدانيه العدد موجوده بوجود واحد بسيط من كل وجه؛ إذ كل منها عين ذاته؛ فلو تعددت لزم كون الذات الواحده ذواتا).

إلى أن قال: (و بالجمله، فمعنى قصر وحدانيه العدد عليه سبحانه: نفى التعدد و التكثر و الاختلاف عن الذات و الصفات على الإطلاق. و هذا المعنى مقصور عليه سبحانه لا يتجاوزه إلى غيره) (٤) انتهى ملخصاً، و هو جيد. و حاصله أن ما كان متعددا بالنسبه إلى غيرك من الذات المباينه للصفات المتعدده المتغيره

- ١- انظر رياض السالكين ٤: ٢٩٥.
- ٢- الصحيفه الكامله السجّاديه: ٧٦.
- ٣- اللف و النشر: ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد هذا المتعدد. شرح المختصر ٢: ١٤٣.
- ٤- رياض السالكين ٤: ٢٩٥-٢٩٦، ٢٩٧.

ص: ٣٨٤

واحدته بالنسبه إليك، و هو راجع إلى المعنى الثالث من معانى الواحد المتقدمه.

أقول: و التحقيق أن الكلام هنا مبنى على عدم دخول الواحد فى الأعداد و إن تركبت منه كما هو أصح القولين، و إليه جنح شيخنا البهائى قدّس سرّه فى (الزبدّه) حيث قال: (و الحق أنه ليس بعدد و إن تألفت منه الأعداد).

و يدل عليه أيضا ما رواه الصدوق رحمه الله فى (التوحيد) عن الباقر عليه السلام حيث قال:

«و الأحد و الواحد بمعنى واحد و هو المتفرد الذى لا نظير له. و التوحيد: الإقرار بالوحده و هو الانفراد. و الواحد المتباين الذى لا ينبعث من شىء و لا يتحد بشىء. و من ثم قالوا:

إن بناء العدد من الواحد و ليس الواحد من العدد؛ لأن العدد لا يقع على الواحد، بل يقع على الاثنين» (١) الحديث.

و حينئذ، فالواحد إذا لم يكن له ثان ليس بداخل فى العدد. و بهذا المعنى يكون مخصوصا به سبحانه؛ لأن ما سواه فله ثان يندرج معه تحت كلّى، و يشير إليه قوله عليه السلام فى خبر الأعرابى: «لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد».

و حاصل المعنى حينئذ: أن الوحده المنسوبه إليها الأعداد باعتبار تركيبها منها- و هى ليست منها- حقيقه مخصوصه بالإطلاق عليك، فلا تطلق على غيرك، فهو سبحانه متفرد بالوحدانيه لذاته، بمعنى أن الوحدانيه مقتضى ذاته كما يشير إليه قوله عليه السلام: «و لا يتحدّد بشىء»، أى ليس أنّصافه بالوحده من جهه أمر آخر وراء ذاته.

و أما غيره، فثبوت الوحده له لا من حيث الذات، بل من حيث الانفراد عن المماثل له من أبناء النوع و الجنس، كما هو المفهوم المتعارف من معنى انفراد الناس بعضا عن بعض ممن عادته مشاركته فى محادثاته و محاوراته و سائر

١- التوحيد: ٢/٩٠.

ص: ٣٨٥

حالاته و انفراد أحد المخالفين من الحيوانات عن الآخر ممن يأنس به و يستوحش بفقده.

و بالجمله، فالواحد إنما يوصف بكونه عدديا إذا كان له كثره بحيث يكون مبدأ لها و عادّا لها، و إلّا فهو فى حد ذاته من حيث

هو لا يوصف بذلك. و حينئذ، فيحمل ما ورد في الأخبار من تنزيهه سبحانه عن الوحدة العددية على المعنى الأول، بمعنى: أنه تعالى ليس بواحد عددي بأن يكون مبدأ كثره يكون عادًا لها.

و ما ورد في الدعاء من ثبوت الوحدانية العددية على المعنى الثاني، و يؤيده الخبر المنقول عن الباقر عليه السّلام، و الله العالم بمراد أولياته.

فإن قلت: ما تقول في قوله تعالى ﴿يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَهُ إِلَّا هُوَ سَادِسِيَهُمْ﴾ (١) - الآية - فإنها تدل بظاهرها على دخوله سبحانه في الأعداد، و كونه واحدا من تلك الأفراد، مع أنه تعالى كما ذكرت منزّه عن الوحدة العددية (٢)؟

قلت: الجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: ما ذكره شيخنا الصدوق - عطر الله مرقده - في (التوحيد) حيث قال بعد أن ذكر أن الشئ ء قد يعد مع ما جانسه و شاكله و مائله، و أن الله لا يعد على هذا الوجه و لا يدخل في العدد من هذا الوجه ما لفظه: (و قد يعد الشئ ء مع ما لا يجانسه و لا يشاكله، يقال: هذا بياض، و هذا بياضان و سواد، و هذا محدث و هذان محدثان و هذان ليسا بمحدثين و لا مخلوقين، بل أحدهما قديم و الآخر محدث، و أحدهما ربّ و الآخر مربوب. فعلى هذا الوجه يصح دخوله في الأعداد، و على

١- المجادله: ٧.

٢- و هو أن الواحد في حدّ ذاته من حيث هو لمّا يوصف بالوحده العددية ربما وصف بها هنا من حيث نسبه الأعداد إليه، و الحال أنه ليس هنا كما سبق بيانه. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

ص: ٣٨٦

هذا النحو قال الله تبارك و تعالى ﴿يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَهُ إِلَّا هُوَ سَادِسِيَهُمْ وَلَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (١) الآية (٢).

و ثانيهما - و هو الأظهر؛ فإن ما ذكره شيخنا الصدوق رحمه الله لا يخلو من خدش -:

ما ورد في صحيحه عمر بن أذينة عن أبي عبد الله عليه السّلام في تفسير الآية المذكورة، حيث قال عليه السّلام: «هو واحد و إحدى بالذات، بائن من خلقه (٣)، و هو بكل شئ ء محيط بالإشراف و الإحاطة و القدره، لا يعزب عنه مثقال ذره في السماوات و الأرض (٤)، و لا أصغر من ذلك و لا أكبر بالإحاطة و العلم لا بالذات؛ لأن الأماكن محدوده تحويها حدود أربعة؛ فإذا كان بالذات لزمها الحوايه» (٥).

و حاصل معنى الخبر المذكور أن كونه رابع الثلاثة و سادس الخمسة إنما هو باعتبار إحاطة علمه سبحانه بما يتناجون به، و إشرافه على ذلك، لا باعتبار حضور ذاته مع ذواتهم؛ فإن ذلك يستلزم المحلّ و المكان و الحوايه.

و بالجمله، فمعيته سبحانه معهم، إنما هي عبارته عن العلم و الإحاطة الواحده بالنسبه إلى جميع المعلومات لا- المعيه الذاتية

المستلزمه للمعنى المكانية والزمانية. ويوضح هذا المعنى ما رواه في كتاب (التوحيد) عن محمد بن النعمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ (٤)، قال: «كذلك هو في كل مكان». قلت: بذاته؟ قال: «ويحك، إن الأماكن أقدار، فإذا قلت: في مكان بذاته، لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن

١- المجادله: ٧.

٢- التوحيد: ٨٦.

٣- في المصدر بعدها: و بذلك وصف نفسه.

٤- في المصدر: و لا في الأرض.

٥- التوحيد: ١٣١ / ١٣.

٦- الأنعام: ٣.

ص: ٣٨٧

من خلقه، محيط بما خلق علما وقدره و سلطانا و ملكا و إحاطه (١). و ليس علمه بما في الأرض بأقل من علمه بما في السماء (٢)، و لا يبعد منه شيء، و الأشياء له سواء، علما وقدره و سلطانا و ملكا و إحاطه (٣) «(٤).

و حينئذ تبين لك أنه ليس معنى إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ: أنه (٥) رابع الثلاثة بالعدد، و مصيرها أربعة بضم الواحد العددي الذي هو نفسه إليها كما هو المعتبر في مرتبه الأعداد، و المتوهم هنا في بادئ الرأي. و بذلك يتضح وجه الفرق بين هذه الآيه و بين قوله سبحانه لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثِهِ (٦) - الآيه - فإن هذه الآيه صريحه في كون الثالث المضاف إلى الثلاثة من جنسها، و أنه واحد من أعدادها، بمعنى: أنهم قالوا بآلهه ثلاثة، و أن الله ثالثهم، بخلاف قولك: رابع الثلاثة فإنه لا يدل صريحا على أنه من جنس الثلاثة و في أعدادها؛ فإن رابع الثلاثة قد لا يكون من جنس الثلاثة و لا في أعدادها كما في قوله سبحانه ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ (٧).

فإذا لم يلزم أن يكون من جنسها جاز أن يكون فيه على نحو آخر، بأن يكون المعنى باعتبار إحاطته علما بما اشتركوا فيه من الجبهه الجامعه. فلو قيل في تلك الآيه أيضا: ثالث اثنين مكان قولهم: ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ، لم يلزم كفرهم؛ لقبول الاحتمال بما ذكرناه، و عدم الصراحه فيما يؤدي إلى الكفر، و الله تعالى أعلم.

١- في المصدر: علما وقدره و سلطانا و ملكا، و كذا في «ح» غير أنه ليس فيها: و ملكا.

٢- في المصدر: باقل مما في السماء، بدل: بأقل من علمه بما في السماء.

٣- و ليس علمه ... ملكا و إحاطه، من «ح» و المصدر.

٤- التوحيد: ١٣٣ / ١٥.

٥- رابعهم أنه، سقط في «ح».

٦- المائدة: ٧٣.

(١٧) دَرّه نجفِيّه فى تحقيق الفرقة الناجيه**اشاره**

روى فخر المحققين عن والده العلامة قدّس سرّهما قال: (حكى لى والدى عن أفضل المتأخرين، نصير المله و الحق و الدين، الطوسى - طيب الله ثراه - قال: (الفرقة الناجيه هى الفرقة الإماميه، و ذلك أنى وفتت على جميع المذاهب اصولها و فروعها، فوجدت من عدا الإماميه مشتركين فى الاصول المعتره فى الإيمان و إن اختلفوا فى أشياء يساوى إثباتها نفيها بالنسبه إلى الإيمان، ثم وجدت أن طائفه الإماميه هم يخالفون الكل فى اصولهم؛ فلو كانت فرقه من عداهم ناجيه لكان الكلّ ناجين، [فدلّ] (١) على أن الناجيه هم الاماميه لا غير) (٢) انتهى.

قال الفاضل المحدث السيد نعمه الله الجزائري قدّس سرّه بعد نقل ذلك: (و تحريره أن جميع الفرق متفقون على أن مناط النجاه و دخول الجنه هو الإقرار بالشهادتين، و خالفهم الإماميه و قالوا: لا- بدّ من ضم ولايه أهل البيت عليهم السّلام و البراءه من أعدائهم، و هى التى يدور عليها النجاه و الهلاك).

ثم قال رحمه الله: (و أجاب نصير المله و الدين الطوسى جوابا آخر حيث قال: إنه صلّى الله عليه و آله عين الفرقة الناجيه و الهالكه فى حديث صحيح متفق عليه و هو قوله صلّى الله عليه و آله: «مثل

١- من المصدر، و فى النسختين: يدل.

٢- إيضاح الفوائد ١: ٨- ٩، باختلاف يسير.

أهل بيتى مثل سفينه نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها غرق» (١).

و هذا الحديث متفق عليه، رواه الجمهور من طرق متعدده. و الإماميه هم مختصّون بركوب هذه السفينه؛ لأنهم أخذوا مذهبهم عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السّلام و لقب مذهبهم بالجعفرى، و هو أخذه عن أبيه باقر العلوم، و هو أخذه عن أبيه زين العابدين، و هو أخذه عن سيد الشهداء عليه السّلام و هو أخذه عن أبيه أمير المؤمنين عليه السّلام، و هو أخذه عن أخيه و ابن عمه رسول الله صلّى الله عليه و آله، و هو أخذه عن جبرئيل عليه السّلام، و هو أخذه عن ربّ العزه جلّ شأنه. و كل فرقه غيرهم أخذت دينها عن إمامها، كأصحاب أبى حنيفه و أصحاب الشافعى و أصحاب أحمد بن حنبل، و هو ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

على أن الحديث روى بعده أسانيد هكذا: قال صَلَّى اللهُ عليه وآله: «افتترقت أمه موسى على إحدى و سبعين فرقه كلها فى النار إلاً واحده و هى التى اتبعت وصيّه يوشع، و افتترقت أمه عيسى على اثنين و سبعين فرقه كلها فى النار إلاً واحده و هى التى اتبعت وصيّه شمعون، و ستفترق أمتى على ثلاث و سبعين فرقه كلها فى النار إلاً واحده و هى التى تتبع وصيى عليا (٢)» (٣) انتهى كلامه زيد اكرامه.

١- المعجم الكبير ٣: ٤٥- ٤٦ / ٢٦٣٦- ٢٦٣٨، الصواعق المحرقة: ١٨٦.

٢- أقول: روى الخبر بهذا الوجه الذى ذكر الطبرسى قدس سره فى كتاب (الاحتجاج) «عنه فى مشكاه المصاييح ٣: ٣٧٨ / ٦١٨٣»، و الظاهر أن نقله هاهنا وقع بالمعنى. و الخبر روى عن على عليه السلام، و فى آخره: ثم قال: «ثلاث و عشرون فرقه من الثلاث و السبعين فرقه كلها تتحل مودتى و حبى واحده منها فى الجنة، و هى النمط الأوسط، و اثنا عشره فى النار» الحديث. و المراد بهذه الفرق: فرق الشيعة كالزيديه و الفطحيه و نحوها، و تلك الفرقه الناجيه منها هى الإماميه. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٣- كتاب سليم بن قيس: ٩٦، الأمالى (الطوسى) ٥٢٣- ٥٢٤ / ١١٥٩، بحار الأنوار ٢٨: ٣- ٤ / ٥.

ص: ٣٩١

يقول ناظم هذه الدر و مطرز هذه الحبر: قد وقع لى تحقيق فى هذا المقام قبل الوقوف على كلام هؤلاء الأعلام أذكره هنا بلفظه: أقول: من أقوى الإلزامات للمخالفين، و أظهر الحجج و البراهين على صحه مذهب الإماميه- أنار الله برهانهم- و بطلان ما عداه، قوله صَلَّى اللهُ عليه وآله: «ستفترق أمتى على ثلاث و سبعين فرقه فرقه واحده فى الجنة و الباقيون فى النار».

و قوله صَلَّى اللهُ عليه وآله: «مثل أهل بيتى مثل سفينه نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها غرق».

و الحديث الأول مما أجمع على نقله المخالف و المؤلف، و قد صنّف الشهرستاني فى كتاب (الملل و النحل) (١)؛ و ضبط الفرق تصديقا للخبر المذكور.

و بمقتضاه يجب أن يحكم بنجاه فرقه واحده من تلك الفرق لا أزيد، و هلاك الباقيين و إلاً لزم تكذيبه صَلَّى اللهُ عليه وآله، و الرد عليه فيما قال، و هو كفر محض بغير إشكال.

و أما الحديث الثانى فقد استفاض، بل تواتر نقله، من طريق الجمهور بألفاظ عديده؛ رواه أحمد فى مسنده، و نقله صاحب (المشكاه) (٢) عن أبى ذر رضى الله عنه أنه قال (٣) و هو متعلق بأستار الكعبه: من عرفنى فقد عرفنى و من لم يعرفنى فأنا جندب بن جناده سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله بأذنى- و إلاً فصمّتا- يقول: «ألا إن مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينه نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها هلك» (٤).

و قد روى الفقيه ابن المغازلى الشافعى هذا المعنى فى كتاب (المناقب) (٥) بعده أسانيد، بعبارات مختلفه.

١- الملل و النحل ١: ٢٠-٢٢.

٢- مشكاة المصابيح ٣: ٣٧٨/١٨٣، باختلاف.

٣- رواه أحمد ... أنه قال، سقط في «ح».

٤- الحديث سقط في «ح» و ليس منه إلّا قوله صَلَّى اللهُ عليه و آله: هلك.

٥- مناقب علي بن أبي طالب: ١٣٢/١٧٣-١٧٥.

ص: ٣٩٢

و يعضد هذا الخبر أيضا ما تواتر أيضا عنه صَلَّى اللهُ عليه و آله من قوله: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي لن تضلوا ما إن تمسكنم بهما».

و قد رواه أحمد في مسنده بثلاثة طرق (١) بعبارات متقاربه و رواه مسلم في صحيحه (٢)، و الثعلبي في تفسيره (٣)، و ابن المغازلي في مناقبه (٤)، و زرین العميدى في (الجمع بين الصحاح الستة) (٥)، إلى غير ذلك من المواضع.

و أنت خبير بأنه لا- معنى لكونهم «كسفينه نوح من ركبها نجا و من تخلّف عنها هلك» كما تضمنه الخبر الثانى، و لا معنى للتمسك بهم كما تضمنه الخبر الثالث إلّا الأخذ بأقوالهم، و الاقتداء بأفعالهم، و التدين بدينهم و شريعتهم، و الاهتداء بسنتهم و طريقتهم. و قد اعترف بذلك المخالفون لهم فى الدين و إن كانوا عنهم ناكبين.

قال التفتازانى فى (شرح المقاصد): (فإن قيل: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله فيه الهدى»- إلى آخره- و قال: «إني تارك فيكم ما إن أخذتم لن تضلوا: كتاب الله و عترتي أهل بيتي»، و مثل هذا يشعر بفضلهم على العالم و غيره.

قلت: نعم، لا تصافهم بالعلم و التقوى مع شرف النسب، ألا ترى أنه عليه السّلام قرنهم ب (القرآن) فى كون التمسك بهم منقذا من الضلالة، و لا معنى للتمسك ب (الكتاب) إلّا الأخذ بما فيه [من العلم] الهدايه، و كذا العتره؟) (٦) انتهى.

و قال الطيبى فى شرح (المشكاة)، فى بيان معنى الحديث الثانى ما صورته:

(شبه الدنيا بما فيها من الكفر و الضلالات و البدع و الأهواء الزائفه، ببحر لّجى

١- مسند أحمد بن حنبل ٣: ١٤، ١٧، ٢٦.

٢- صحيح مسلم ٥: ١٨٠.

٣- عنه فى عمدہ عيون صحاح الأخبار: ٨٧/٧١.

٤- مناقب علي بن أبي طالب: ٢٣٤/٢٨١.

٥- عنه فى عمدہ عيون صحاح الأخبار ٨٩/٧٢.

٦- شرح المقاصد ٥: ٣٠٢-٣٠٣، باختلاف فيه.

ص: ٣٩٣

يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب؛ ظلمات بعضها فوق بعض، وقد أحاط بأكناف و أطراف الأرض كلها، و ليس منه خلاص و لا مناص إلّا بتلك السفينه) انتهى.

و حينئذ، فنقول: من البين الواضح البيان، و المستغنى بذلك عن إقامه الحججه و البرهان أنه لم يركب أحد من الامّه فى تلك السفينه المنجيه من الضلال، و لم يتخذها أحد من تلك الفرق العديده منجى من الأهوال، و لم يتمسك بحبل ولاء الأئمّه الطاهرين - صلوات الله عليهم أجمعين - الذين هم أحد الثقلين غير الشيعة الاثنى عشرية؛ فإنهم من زمنهم عليهم السلام هم القائلون بإمامتهم، و العاكفون على إحياء طريقتهم و سنتهم، فلا يعتمدون فى معالم دينهم اصولا و فروعا إلّا على أخبارهم، و لا يهتدون إلّا بأثارهم، عاكفون على زياره قبورهم و اعلاء منارهم، مقيمون لشعائر أحزانهم و تعزيتهم، صابرون على الأذى، بل القتل فى حبههم و مودتهم.

و هذا كله ظاهر لا ينكره إلّا من أنكر المحسوسات الوجدانيه، و قائل بالتمويهات السوفسطائيه بخلاف غيرهم من فرق الامّه. و به يظهر أن الفرقه الناجيه من تلك الفرق الثلاث و السبعين هى فرقه الإماميه الاثنا عشرية.

و من العجب نقل اولئك الفضلاء من المخالفين لهذه الأخبار، و اعترافهم بأن التمسك بهم عليهم السلام منقذ من الضلاله، و أنه لا- نجاه من بحور الغوايه و الجهاله إلّا بالتمسك بهم و الركوب فى سفينه ولايتهم و حبههم، و الأخذ بما فيه الهدايه من أقوالهم و أفعالهم، و الاقتداء بهم فى جملة أحوالهم، مع أنهم من العاكفين على خلافهم، و التاركين للاهتداء بشريف أخلاقهم و أوصافهم، بل تراهم لا يروون بواسطه أحد منهم روايه، و لا يعدونه (1) من جملة من اعتمدوه من ذوى الغوايه،

١- من «ح» و فى «ق» يعدونهم.

ص: ٣٩٤

فضلا عن أن يتخذوه منارا للهدايه و مقصدا فيها و غايه، إلّا أنها لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (١).

فليت شعري بم يجيبون غدا بين يدي الجبار؟ و بم يعتذرون بعد روايه هذه الأخبار؟

و أعجب من ذلك ما رواه الحافظ محمد بن موسى الشيرازى من علماء القوم على ما نقله عنه جمع من أصحابنا منهم السيد الزاهد العابد المجاهد رضى الدين ابن طاوس قدس سرّه فى كتاب (الطرائف) و غيره. روى ذلك الحافظ المذكور فى كتابه الذى استخرجه من التفاسير الاثنى عشر:

تفسير أبى يوسف يعقوب بن سفيان، و تفسير ابن جريج، و تفسير مقاتل بن سليمان، و تفسير وكيع بن جراح، و تفسير يوسف بن موسى القطان، و تفسير قتاده، و تفسير أبى عبيده القاسم بن سلام، و تفسير على بن حرب، و تفسير السدى، و تفسير مجاهد، و تفسير مقاتل بن حيان، و تفسير أبى صالح، و كلهم من أهل السنّه رووا عن أنس بن مالك قال: كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه و آله، فتذاكرنا رجلا يصلى و يصوم و يتصدق و يزكى، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: «لا أعرفه». فقلنا: يا رسول الله، إنه يعبد الله و يسبحه و يقده و يهلله؟ فقال: «لا أعرفه».

فبينما نحن في ذكر الرجل إذ طلع علينا، فقلنا: يا رسول الله، هو ذا. فنظر إليه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فقال لأبي بكر: «خذ سيفي هذا، و امض إلى الرجل فاضرب عنقه؛ فإنه أول من يأتي في حزب الشيطان».

فدخل أبو بكر المسجد فرآه راكعا، فقال: والله لا أقتله، فإن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نهانا عن قتل المصلين، فرجع إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وقال: يا رسول الله، إنى وجدت الرجل راكعا، و أنت نهيتنا عن قتل الراكعين.

١- إشاره إلى الآية: ٤٦، من سورة الحج.

ص: ٣٩٥

فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «اجلس فلست بصاحبه». ثم قال: «يا عمر قم (١)، فخذ سيفي من يد أبي بكر، و ادخل المسجد و اضرب عنقه».

قال عمر: فأخذت السيف من يد أبي بكر و دخلت المسجد، فرأيت الرجل ساجدا، فقلت: والله لا أقتله فقد استأذنه من هو خير مني. فرجعت إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فقلت: يا رسول الله، إنى وجدت الرجل ساجدا. فقال: «يا عمر، اجلس فلست بصاحبه، قم يا علي، فإنك قاتله، فإن وجدته فاقتله؛ فإنك إن قتلته لم يبق بين أمتي اختلاف أبدا».

قال علي عليه السلام: «فأخذت السيف، فدخلت المسجد فلم أراه، فرجعت إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فقلت: يا رسول الله ما رأيته. فقال: يا أبا الحسن، إن أمه موسى افترت على إحدى و سبعين فرقه فرقه ناجيه و الباقيون في النار، و إن أمه عيسى افترت على اثنتين و سبعين فرقه فرقه ناجيه و الباقيون في النار، و ستفرق أمتي على ثلاث و سبعين فرقه فرقه ناجيه و الباقيون في النار. فقلت: يا رسول الله، فما الناجيه؟ قال: المستمسك بما أنت و أصحابك. و أنزل الله في ذلك ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ يَقُول: هذا أول من يظهر من أصحاب البدع و الضلالات».

قال ابن عباس: و الله ما قتل ذلك الرجل إلّا أمير المؤمنين عليه السلام يوم النهروان.

ثم قال الله تعالى لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ أَى الْقَتْلِ، وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ (٢)، أى بقتاله علي بن أبي طالب عليه السلام يوم النهروان (٣).

أقول: فلينظر العاقل المنصف إلى ما تضمنه هذا الخبر الشريف و الأثر الطريف من النص الجلي على مخالفه أبي بكر و عمر للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في حياته بحضوره في

١- في «ح»: قم يا عمر.

٢- الحج: ٩.

٣- الطرائف في معرفه مذاهب الطوائف ٢: ١٣٣-١٣٥، و فيه: صفين، بدل: النهروان.

ص: ٣٩٦

قتل رجل لو قتل لم يقع بين أمته اختلاف، و يتعللان باشتغاله بالركوع و السجود، مع أنه صَلَّى الله عليه و آله عالم بذلك، لا سيما مع تقدم وصفه و الثناء عليه، مع أنه قال لأبي بكر حين أمره بقتله: «إنه أول من يأتي في حزب الشيطان»، فإذا كان هذه حالهم معه صَلَّى الله عليه و آله في حياته فكيف يستبعد منهم المخالفه له بعد مماته سيما فيما يكون لهم فيه مطالب و أغراض دنيويه؛ من الرئاسة و الإمارات على كافة البريه؟

و ما تضمنه (1) من النص الجلي على أن الفرقة الناجيه من تلك الفرق هم على عليه السلام و شيعته.

و أنت خبير بأن ظاهر هذا الخبر و أمثاله أن المراد بنجاه هذه الفرقة من النار هو عدم دخولها النار بالكليه، و بأن ما عداها في النار خلودا فيها؛ فإن تلك الفرقة الناجيه من الامم الثلاث المذكوره في الخبر إنما نجت بمتابعه الوصى، كما تقدم نقل الروايه به في صدر مقاله.

و حينئذ، فما عداها ممن خالف الوصى و أنكر وصايته و نيابته مستحق الخلود في العذاب، كما لا يخفى على أولى الألباب، و بذلك يظهر لك ما في كلام المحقق الدواني حيث قال- بعد نقل حديث: «ستفترق أمتي»:- (قوله: «كلها في النار إلّا واحده» من حيث الاعتقاد، فلا يرد أنه لو أريد الخلود فيها فهو خلاف الإجماع، فإن المؤمنين لا يخلدون فيها، و إن أريد مجرد الدخول فهو مشترك بين الفرق؛ إذ ما من فرقه إلّا و بعضها عصاه. و القول بأن معصيه الفرقة الناجيه مطلقا مغفوره بعيد جدا، و لا يبعد أن يكون المراد: استقلال مكثهم في النار بالنسبه إلى سائر الفرق ترغيبا في تصحيح الاعتقاد) (2)- انتهى - فإنه مجرد رمى في الظلام، أو

١- أى و لينظر إلى ما تضمنه هذا الخبر الشريف ...

٢- عنه في الفرقة الناجيه (إبراهيم القطيفي): ٨.

ص: ٣٩٧

غفله أو تغافل عما روته تلك الأعلام، فإنه بمقتضى الخبر لا ينجو من النار إلّا تلك الفرقة المتابعه لوصى ذلك النبي، و الباقون لمخالفتهم له و خروجهم عن طاعته لا محاله مستحقون للخلود في النار. و كذلك قوله: (فإن المؤمنين لا يخلدون في النار) لأنه (1) خلاف الإجماع المسلم.

لكن ثبوت الإيمان لما عدا الفرقة الناجيه- و هى التابعه للوصى - محل البحث، و كيف لا، و قد عينها صَلَّى الله عليه و آله فيما سمعت من الحديث المنقول من تفاسيرهم الاثنى عشر بما ذكرنا. و فى الخبر المتقدم فى صدر مقاله نقلا عن اولئك الأفاضل، قدس الله أرواحهم؟ و لا ريب أن الكفر بالوصى كفر بالنبي، و استبعاده [ب] أن معصيه الفرقة الناجيه مغفوره مردود:

أما أولا، فلأن ذلك هو ظاهر الخبر المذكور.

ما ورد من أن معصيه الفرقة الناجيه مغفوره

و أما ثانيا، فلاستفاضه أخبار أهل البيت عليهم السلام بذلك، بل و أخبار أهل السنّه أيضا. و لا بأس بسرد جملة منها ليتبين ما فى كلام هذا الفاضل و أمثاله من الانحراف عن جاده الانصاف و الارتكاز لطريق (٢) الضلاله و الاعتساف.

ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام بذلك

فمن ذلك من طريق أهل البيت - صلوات الله عليهم - ما رواه صاحب كتاب (بشاره المصطفى لشيعة على المرتضى) و غيره (٣) فى غيره أنه دخل رسول الله صلى الله عليه و آله على بنى تميم فسلم عليهم فسلم عليه فردّ عليه السلام و قال:

«ما رأيتك أقبلت علىّ مثل هذا اليوم؟» فقال صلى الله عليه و آله: «جئت أبشرك. اعلم أن هذه الساعه

١- فى «ح»: كأنه.

٢- فى «ح»: و الارتكاب بطريق.

٣- المصدر نفسه.

ص: ٣٩٨

نزل على جبرئيل عليه السلام و قال: الحقّ يقرئك السلام و يقول: بشّر عليا أن شيعة الطائع و العاصى من أهل الجنة».

فلما سمع مقالته خر ساجدا و رفع يديه إلى السماء ثم قال: «اشهد الله أنى قد وهبت لشيعة نصف حسناتى». فقالت فاطمه: «اشهد الله أنى قد وهبت لشيعة على نصف حسناتى». فقال الحسن عليه السلام مثلهما، و قال الحسين عليه السلام كذلك.

و قال النبى صلى الله عليه و آله: «ما أنتم بأكرم منى، اشهد على يا رب أنى قد وهبت لشيعة على نصف حسناتى».

و قال الله عزّ و جلّ: «ما أنتم بأكرم منى، إنى قد غفرت لشيعة على و محبيه ذنوبهم جميعا».

و منها ما رواه أبو محمد الحسن بن على بن شعبة فى كتاب (التمحيص) عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «ما أحد من شيعةنا يقارف أمرا نهينا عنه، فيموت حتى يبتلى ببلية تمحص (١) بها ذنوبه؛ إما فى مال أو ولد، و إما فى نفسه حتى يلقي الله محبته و ماله ذنب. و لو بقى عليه شىء من ذنوبه فيشدد عليه عند موته فتمحص ذنوبه» (٢).

و منها ما رواه فيه أيضا عن السابرى قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنى لأرى من أصحابنا من يرتكب الذنوب الموبقه؟ قال: فقال (٣): «يا عمر، لا تشنع على أولياء الله»

١- فى مصححه «ح» يتمحص.

٢- التمحيص (ضمن كتاب المؤمن): ٣٨ / ٣٤، باختلاف. و كتاب (التمحيص) هذا قد كتب عليه: من تأليف أبى على محمد بن همام الإسكافى، غير أنه بالرجوع إلى (الذريعة) و غيرها يعلم أن أكثر علمائنا على نسبه للحسن بن شعبة الحرانى، كالحزب العاملى

فى (أمل الآمل) و صاحب (رياض العلماء)، و الشىخ إبراهيم القطيفى فى كتابه (الوافيه فى تعيين الفرقه الناجيه) حيث أورد فى آخرها ثمانيه عشر حديثا نقلا عن كتاب (التمحيص) ناسبا إياه للشىخ ابن شعبه. انظر: الفرقه الناجيه: ٩١، الذريعه ٤: ٤٣١ - ٤٣٢.

٣- لأبى عبد الله عليه السلام ... فقال، سقط فى «ح».

ص: ٣٩٩

إن ولينا ليرتكب ذنوبا يستحق بها من الله العذاب، فيبتليه الله (١) فى بدنه بالسقم حتى يمحص عنه الذنوب؛ فإن عافاه فى بدنه ابتلاه فى ماله، فإن عافاه فى (٢) ماله ابتلاه فى ولده. فإن (٣) عافاه فى ولده ابتلاه فى أهله، فإن عافاه فى أهله ابتلاه بجار سوء [يؤذيه] (٤)، فإن عافاه من بوائق الدهر شدد عليه خروج نفسه حتى يلقى الله حين يلقاه، و هو عنه راض قد أوجب له الجنة» (٥).

و منها ما رواه فرات بن أحنف قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه [رجل] من هؤلاء الملاحين فقال: و الله لأسوءنه فى شيعته، فقال: يا أبأ عبد الله، أقبل إلى. فلم يقبل، فأعادها فلم يقبل عليه، ثم أعاد الثالثه، فقال: «ها أنا مقبل، فقل و لن تقول خيرا». فقال: إن شيعتك يشربون النبيذ. فقال: «[و] ما بأس بالنبيذ؟

أخبرنى أبى عن جابر بن عبد الله أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله يشربون النبيذ». قال:

ليس أعينك النبيذ، و إنما أعينك المسكر. فقال: «إن شيعتنا أزكى و أطهر من أن تجرى للشيطان فى أمعائهم رسيس المسكر (٦)، فإن فعل ذلك المخذول منهم فيجد ربًا رءوفا، و نبيا بالاستغفار عطوفا، و وليا عند الحوض و لوفًا».

ثم قال الصادق عليه السلام: «أخبرنى أبى عن على بن الحسين أبيه عن أبيه عن (٧) على بن أبى طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله عن جبرئيل عن الله عزّ و جلّ أنه قال: يا محمد، إنى حرّمت الفردوس على جميع النبيين حتى تدخلها أنت و على و شيعتكما، إلّا من اقترف منهم كبيره، فإنى أبلوه فى ماله، أو خوف من سلطانه، حتى ألقاه بالروح

١- سقط فى «ح».

٢- قوله عليه السلام: فإن عافاه فى بدنه ابتلاه فى ماله، سقط فى «ح».

٣- فى «ح»: و ان.

٤- من المصدر، و فى النسختين: يمحّص ذنوبه.

٥- التمهيص (ضمن كتاب المؤمن): ٣٩ / ٣٨.

٦- ليست فى المصدر.

٧- أبيه عن، سقط فى «ح».

ص: ٤٠٠

و الريحان، و أنا عليه غير غضبان، فيكون ذلك جزاء لما كان منه. فهل عند أصحابك شىء من هذا؟ فلم، أودع» (١).

و منها ما رواه في كتاب (مكارم الأخلاق) عن أبي الحسن على بن موسى عليهما السلام قال: «رفع القلم عن شيعتنا». فقلت: يا سيدي، كيف ذلك؟ قال: «لأنهم اخذ عليهم العهد بالتقيه في دوله الباطل، يأمن الناس و يخافون، و يكفرون فينا و لا نكفر فيهم، و يقتلون بنا و لا نقتل بهم. ما من أحد من شيعتنا ارتكب ذنبا عمدا أو خطأ إلا ناله في ذلك غم يمحص عنه ذنوبه، و لو أنه أتى بذنوب بعدد قطر المطر، و بعدد الحصى و الرمل، و بعدد الشوك و الشجر، فإن لم ينله في نفسه ففي أهله و ماله، فإن لم ينله في أمر دنياه ما يغتم له تخيل إليه في منامه ما يغتم به، فيكون ذلك تمحيصا لذنوبه» (٢).

إلى غير ذلك من الأخبار الواضحه المنار، تركنا نقلها روما للاختصار.

ما ورد عن أهل السنّه بذلك

و ممّا ورد من طريق أهل السنّه ما رواه الفقيه ابن المغازلي الشافعي في كتاب (المناقب) بسنده إلى أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «يدخل من أمتي الجنه سبعون ألفا لا حساب عليهم».

ثم التفت إلى على عليه السلام فقال: «هم من شيعتك و أنت إمامهم» (٣).

و ما رواه أخطب خطباء خوارزم موفق بن أحمد المكي الخوارزمي في كتاب و قفت عليه في (مقتل الحسين عليه السلام)، و ذكر جملة من فضائل أهل البيت عليهم السلام، و رواه أيضا في (الصواعق المحرقة) (٤) لابن حجر عنه أيضا بسنده فيه إلى بلال

١- التمحيص (ضمن كتاب المؤمن): ٣٩ / ٤٠، باختلاف.

٢- لم نعر عليه في (مكارم الأخلاق)، انظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٣٦ / ب ٢٣، ح ٨، بحار الأنوار ٦٥: ١٩٩ / ٢.

٣- مناقب على بن أبي طالب: ٢٩٣ / ٢٣٥.

٤- الصواعق المحرقة: ١٧٣، و ليس فيه ذكر للسند، انظر ينابيع المودّه ٢: ٤٥٩ - ٤٦٠ / ٢٧٨.

ص: ٤٠١

ابن حمامه قال: طلع علينا النبي صلّى الله عليه و آله ذات يوم و وجهه مشرق كدائر القمر، فقام عبد الرحمن بن عوف فقال: يا رسول الله صلّى الله عليه و آله، ما هذا النور؟ فقال: «بشاره أتتني من ربي في أخي و ابن عمي و ابنتي، و إن الله تعالى زوج عليا من فاطمه و أمر رضوان خازن الجنان فهزّ شجره طوبى فحملت رقاقا- يعني صكاكا- بعدد محبي أهل بيتي، و أنشأ (١) تحتها ملائكة من نور، و دفع إلى كل ملك صكا، فإذا استوت القيامة بأهلها نادى الملائكة في الخلائق، فلا تلقى محبا لنا أهل البيت إلا رفعت إليه صكا فيه فكاكه من النار، فأخى و ابن عمي و ابنتي بهم فكاك رقاب رجال و نساء من أمتي من النار» (٢).

إلى غير ذلك من الأخبار التي يطول بنقلها الكلام. و قد أتينا على كثير منها في مقدمه كتابنا (سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد)، وفق الله تعالى لإتمامه.

قال الفاضل الشيخ إبراهيم بن سليمان الخطي أصلا، الحلّي منشأ و مسكنا في كتاب (الفرقة الناجية) بعد نقل كلام المحقق

الدواني ما صورته: (أقول: كلامه هذا بأجمعه ليس شىء منه بصحيح ولا تام؛ لأنه فسرهم بكونهم فى النار من حيث الاعتقاد، و غرضه من ذلك أن المراد: العذاب عليه بها فى الجملة لا الخلود؛ معللاً بأنه خلاف الاجماع؛ لأن المؤمنين لا يخلدون. و فيه نظر؛ لأن كون ذلك من حيث الاعتقاد غير مسلم لجواز أن يكون منه و من العمل معا، قال الله تعالى:

وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ. بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣).

سلمنا لكن نفيه الخلود غير مسلم، و الإجماع الذى نقله ممنوع، فإن جماعه

١- فى «ح»: بعدها: من.

٢- مقتل الإمام الحسين عليه السلام: ٢٥ / ١٠١.

٣- البقره: ٨٠ - ٨١.

ص: ٤٠٢

من العلماء (١) ذهبوا إلى أن غير الطائفة المحقه كفار، و أنهم مخلدون فى النار.

و قوله: (لأن المؤمنين لا يخلدون) مسلم لكن خلاف فى (المؤمنين)، فالشيعة تزعم أن الإيمان إنما يصدق على معتقد الحق من الاصول الخمسه و منها عندهم إمامه الاثنى عشر عليهم السلام.

و قوله: (إن مجرد الدخول مشترك) ممنوع.

و قوله: (ما من فرقه إلما و بعضها عصاه) مسلم إلما إن قوله: (و القول بأن معصيه الفرقة الناجيه مطلقا مغفوره بعيد) ممنوع أشد المنع، بل الظاهر ذلك: فإنما البعيد استبعاده؛ فإن ظاهر الخبر يقتضيه.

و قوله: (لا يبعد أن يكون المراد: استقلال لبتهم بالنسبه إلى سائر الفرق ترغيبا فى تصحيح الاعتقاد) أشد بعدا؛ لأنه خلاف ما يتبادر إليه الفهم من الحديث.

و الحق أن معنى الحديث أن الفرقة الناجيه لا تمسها النار أبدا، و غيرها فى النار إما خلودا أو مكثا من غير خلود فى الجميع أو فى بعض الخلود و فى بعض بالمكث من غير خلود، و هو ظاهر من غير تكلف (٢) انتهى المراد من نقل كلامه أفاض الله تعالى عليه (٣) شآبيب إكرامه.

و هو جيد، إلما إن قوله فى آخر كلامه: (إن ما عدا الفرقة الناجيه فى النار إما خلودا أو مكثا) - إلى آخره - محل نظر، فإن الخبر فى افتراق الامه على ثلاث و سبعين فرقه و إن أجمل فى بعض رواياته تعيين الفرقة الناجيه، إلما إنه عين فى بعض آخر بكونها هى التابعه لوصى ذلك النبى كما تقدم لك ذكره، و طريق حمل المطلق على المقيد، و المجمع على المبين يقتضى الحكم بخلود غير تلك الفرقة

١- مرآة العقول ١١: ١١٠، ١١٣.

٢- الفرقة الناجية: ٨- ٩.

٣- سقط في «ح».

ص: ٤٠٣

الناجيه من تلك الفرق؛ لأنه متى خالفت الوصى بالخروج عن دين ذلك النبي فهي مستحقه للخلود فى النار، كما لا يخفى على ذوى البصائر و الافكار.

تتمه مهمه: فى الجمع بين أخبار دخول الشيعة الجنة

فإن قيل: إن (١) ما نقلتموه من الأخبار الداله على دخول الشيعة الجنة و عدم دخولهم النار على ما هم عليه من ارتكاب الذنوب و الكبائر الموبقه معارض بما دل من الأخبار على أن الشيعة المستحق لذلك إنما هو من كان متصفا بالعلم و الورع (٢) و التقوى و الملازمه على الصيام و القيام بين يدى الملك العلام سيما فى جنح الظلام.

قلنا: لا ريب فى ورود الأخبار بما ذكر، و مقتضى الجمع بينها و بين ما قدمنا من الأخبار أحد وجهين:

أولهما: و هو المشهور بين أصحابنا- رضوان الله عليهم- حمل هذه الأخبار على كمل الشيعة، و البالغين المرتبه العليا من التشيع، و الأخبار الاولى على من سواهم. و هذا شائع فى الكلام حتى فى كلام الملك العلام، قال سبحانه إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٣).

و ثانيهما- و هو ما جادت به القريحه الجامده، و لعله الأقرب أن يكون مرادهم عليهم السلام بهذه الأخبار الأخيره- هو زجر الشيعة و منعهم [عن] (٤) المعاصى؛ فإنهم- صلوات الله عليهم- حكماء القلوب، فيوقفون شيعتهم العاصين بين حدى الخوف و الرجاء؛ إذ لو تركوهم و تلك الأخبار الداله على الرجاء خاصه لربما

١- ليست فى «ح».

٢- ليست فى «ح».

٣- الأنفال: ٢.

٤- فى النسختين: من.

ص: ٤٠٤

انهمكوا فى المعاصى و ضربوا صفحا عن الطاعات اعتمادا على ذلك، و ربما انجر ذلك- و العياذ بالله- إلى الطبع على القلب، فلا- يرجع صاحبه إلى خير و يحصل له بسبب ذلك ما يخرج عن أصل الإيمان كما ورد فى الخبر عنهم عليهم السلام من أن كل مؤمن «فى قلبه نكته بيضاء؛ فإذا أذنب ذنبا خرج فى تلك النكته البيضاء نكته سوداء، فإذا (١) تاب انمحي ذلك السواد، و

إن تمادى فى المعاصى و توغل فيها تزايد ذلك السواد حتى يغطى البياض، فلا يرجع صاحبه إلى خير أبدا، و ذلك قوله تعالى
كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴿٢﴾ «(٣)».

و حينئذ، فإذا زجروهم بهذه الأخبار انزجروا و اذكروا و تابوا و أنابوا. و فى بعض الأخبار المشار إليها عن الباقر عليه السّلام: «ما
معنا براءه من النار، من كان لله مطيعا كان لنا وليا، و من كان عاصيا كان لنا عدوا» (٤).

و فى آخر: «لا تتكلموا على حبّ على فإنه لو أحب أحد رسول الله صلّى الله عليه و آله- و رسول الله خير من على - لما نفعه حبه
(٥) شيئا إذا لم يعمل بطاعه الله تعالى» (٦).

فإن هذه الأخبار إنما تنطبق على الوجه الثانى دون الأوّل، و به يظهر وجه أولويته و قربه، و الله العالم.

تذنيب فى بيان من هى الفرقة الناجية من كلام المعصوم عليه السلام

روى فى (كتاب سليم بن قيس): قال أبان: قال سليم: و سمعت على بن أبى طالب عليه السّلام يقول: «إن الأمّة تفرقت (٧) على
ثلاث و سبعين فرقه، اثنتان و سبعون فرقه

١- فى «ح»: فإن.

٢- المطففين: ١٤.

٣- الكافي ٢: ٢٧٣ / ٢٠، باب الذنوب.

٤- الكافي ٢: ٧٤ - ٧٥ / ٣، باب الطاعة و التقوى، بحار الأنوار ٦٧: ٩٧ - ٩٨ / ٤، باختلاف.

٥- فى «ح» بعدها: إياه.

٦- الكافي ٢: ٧٤ / ٣، باب الطاعة و التقوى، بحار الأنوار ٦٧: ٩٧ - ٩٨ / ٤، باختلاف.

٧- فى المصدر: ستفترق.

ص: ٤٠٥

فى النار و فرقه فى الجنة، و ثلاث عشره فرقه من الثلاث و السبعين تنتحل مودتنا أهل البيت واحده منها فى الجنة و اثنتا عشره فى
النار.

و أما الفرقة الناجية المهديه المؤمنه المسلمه الموفقه المرشده فهى المؤتمه بى، المسلمه لأمرى، المطيعه لى، المتبرئه من عدوى،
المحبه لى، المبغضه لعدوى، التى (١) قد عرفت حقى، و إمامتى، و فرض طاعتى من كتاب الله و سنه نبى الله صلّى الله عليه و
آله، فلم ترتد و لم تشكّ؛ لما قد نور الله فى قلبها [من] (٢) معرفه حقنا، و عرفها من فضلنا، و ألهمها و أخذ بنواصيها، فأدخلها
فى شيعتنا حتى اطمأنت قلوبها، و استيقنت يقينا لا يخالطه شك.

إنى أنا و أوصيائى بعدى إلى يوم القيامة هداه مهتدون، الذين قرنهم الله بنفسه و نبيه فى آى من كتاب الله كثيره، و طهرنا و

عصمنا و جعلنا شهداء على خلقه، و حجته على أرضه، و خزّانه على علمه، و معادن حكمه، و تراجمه وحيه، و جعلنا مع القرآن، و القرآن معنا لا نفارقه و لا يفارقنا (٣) حتى نرد على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله حوضه كما قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله (٤). و تلك الفرقة الواحدة من الثلاث و السبعين فرقه هي الناجية من النار من جميع الفتن و الضلالات و الشبهات، هم من أهل الجنة حقا يدخلون الجنة بغير حساب.

و جميع تلك الفرق الاثنتي (٥) و السبعين فرقه هم [المتدينون] (٦) بغير الحق، الناصرون دين الشيطان الآخذون عن إبليس، و أولياؤه هم أعداء الله و أعداء رسوله و أعداء المؤمنين، يدخلون في النار بغير حساب، برآء من الله و من رسوله، و أشركوا بالله و كفروا به، و عبدوا غير الله من حيث لا يعلمون وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا

١- في «ح»: الذي.

٢- من المصدر، و في النسختين: في.

٣- ليست في «ح».

٤- ليست في «ح».

٥- في «ح»: و جمع تلك الفرق اثنا، بدل: و جميع تلك الفرق الاثنتي.

٦- من المصدر، و في النسختين: المدينون.

ص: ٤٠٦

(١)، يقولون يوم القيامة: وَ اللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢)، يحلفون بالله كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَافِرُونَ (٣).

قال: قيل: يا أمير المؤمنين، أ رأيت من قد وقف فلم يأتكم بكم، و لم يضادكم، و لم ينصب لكم، و لم يتوكلكم و لم يبرأ من عدوكم. و قال: لا أدري و هو صادق؟

قال: «ليس اولئك من الثلاث و السبعين فرقه، إنما عنى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بالثلاث و السبعين فرقه: الباغين النصابين الذين قد شهروا أنفسهم، و دعوا إلى دينهم، ففرقه واحده منها تدين بدين الرحمن، و اثنتان و سبعون تدين بدين الشيطان، و تتولى على قبولها، و تتبرأ ممن (٤) خالقها، فأما من وحد الله و آمن برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله و لم يعرف و لم يتناول ضلاله عدونا و لم ينصب شيئا و لم يحلّ و لم يحرم [و أخذ بجميع ما ليس بين المختلفين من الامه فيه خلاف في أن الله عزّ و جلّ أمر به، و كفّ عمّا بين المختلفين من الامه خلاف في أن الله أمر به أو نهى عنه فلم ينصب شيئا و لم يحلل و لم يحرم] و لا يعلم، ورد علم ما أشكل عليه إلى الله، فهذا ناج. و هذه الطبقة بين المؤمنين و بين المشركين هم أعظم الناس و جدهم، و هم أصحاب الحساب و الموازين و الأعراف، و الجهنميون الذين يشفع لهم الأنبياء و الملائكة و المؤمنون، و يخرجون من النار فيسمون الجهنميين.

فأما المؤمنون، فينجون و يدخلون الجنة بغير حساب، و إنما الحساب على أهل هذه الصفات بين المؤمنين و المشركين، و المؤلّفه

قُلُوبُهُمْ و المقتطفه، و الذين خلطوا عملا- صالحا و آخر سيئا، و المستضعفين الذين لا- يستطيعون حيله و لا يهتدون سبيلا، لا يستطيعون حيله الكفر و الشرك و لا يحسنون أن ينصبوا، و لا يهتدون سبيلا إلى أن

١- إشاره إلى الآية: ١٠٤ من سوره الكهف.

٢- إشاره إلى الآية: ٢٣ من سوره الأنعام.

٣- إشاره إلى الآية: ١٨ من سوره المجادله.

٤- كذا في النسختين و المصدر.

ص: ٤٠٧

يكونوا مؤمنين عارفين، فهم أصحاب الأعراف، و هؤلاء كلهم لله فيهم المشيئه إن أدخل أحدهم النار فبذنبه، و إن تجاوز عنه فبرحمته».

قلت: أ يدخل النار المؤمن العارف الداعي؟ قال: «لا». قلت: أ يدخل الجنة من لا يعرف إمامه؟ قال: «لا، إلا أن يشاء الله». قلت: أ يدخل الجنة كافر أو مشرك؟

قال: «لا- يدخل النار إلا كافر إلا أن يشاء الله». قلت: فمن لقي الله مؤمنا عارفا بإمامه مطيعا له، من أهل الجنة هو؟ قال: «نعم، إذا لقي الله و هو مؤمن، من الذين قال الله عزّ و جلّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ* (١)، الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ* (٢)، الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ* (٣)».

قلت: فمن لقي الله (٤) على الكبائر؟ قال: «هو في مشيئه الله إن عذبه فبذنبه، و إن تجاوز عنه فبرحمته». قلت: فدخله النار و هو مؤمن؟ قال: «نعم، بذنبه؛ لأنه ليس من المؤمنين الذين عنى الله أنه لهم ولي، و أنه فُلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ* (٥)، هم المؤمنون الذين يتقون الله و الذين يعملون الصالحات و الذين لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ* (٦) انتهى».

١- البقره: ٢٥، و غيرها كثير.

٢- يونس: ٦٣، و غيرها كثير.

٣- الأنعام: ٨٢.

٤- في «ح» بعدها: منهم.

٥- إشاره إلى الآية: ٦٢ من سوره يونس.

٦- كتاب سليم بن قيس: ٩٦- ٩٨.

ص: ٤٠٨

ص: ٤٠٩

(١٨) دَرَه نَجْفِيَه فِى تَوْجِيهِ رِضَا الْأَثْمَه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِمَا نَزَلَ فِيهِمْ مِنَ الْبَلَاءِ

قد كثر السؤال من جمله من الأُخْلَاءِ الأَعْلَامِ والأَجْلَاءِ الكرام عن الوجه في رضا الأئمة - عليهم الصلاة والسلام - وإعطائهم بأيديهم لما أوقعه بهم مخالفوهم من القتل بالسيف أو السم، حيث إنهم عالمون بذلك لما استفاضت به الأخبار من أن الإمام عليه السلام يعلم انقضاء أجله، وأنه هل يموت حتف أنفه أو بالقتل أو بالسم.

وحيث، فقبوله ذلك وعدم تحرزه من الامتناع، يستلزم الإلقاء باليد إلى التهلكة، مع أن الإلقاء باليد إلى التهلكة محرم ناصاً؛ قرأنا (١) و سنّه (٢). وقد أكثر المسؤولون من الأجوبة في هذا الباب، بل ربما أطنبوا فيه أى إطناب، بوجوه لا يخلو أكثرها من الإيراد، ولا تنطبق على المقصود والمراد. وحيث إن بعض الإخوان العظام، والخلان الكرام سألنى عن ذلك في هذه الأيام، رأيت أن أكتب في المقام ما استفدته من أخبارهم - عليهم الصلاة والسلام - فأقول وبه (٣) سبحانه الثقة لإدراك المأمول، و بلوغ كل مسئول: يجب أن يعلم:

أولاً: أن التحليل والتحرير أحكام (٤) توقيفيه من الشارع عزّ شأنه، فما وافق

١- البقره: ١٩٥.

٢- الفقيه ٢: ٣٧٧/١٦٢٦، كمال الدين: ٢٦٤/١٠.

٣- فى «ح»: باللّه.

٤- سقط فى «ح».

ص: ٤١٠

أمره و رضاه فهو حلال، و ما خالفهما [فهو] (١) حرام، و ليس للعقل - فضلاً عن الوهم - مسرح فى ذلك المقام.

و ثانياً: أن مجرد الإلقاء باليد إلى التهلكة على إطلاقه غير محرم و إن أشعر ظاهر الآيه بذلك، إلّا إنه يجب تقييده و تخصيصه بما قام الدليل على جوازه، و ذلك فإن الجهاد متضمّن للإلقاء باليد إلى التهلكة مع أنه واجب ناصاً (٢) و إجماعاً، و كذلك الدفاع عن النفس و الأهل و المال. و مثله أيضاً و جوب الإعطاء باليد إلى القصاص و إقامة الحد عليه متى استوجبه.

و ثالثاً: أنهم - صلوات الله عليهم - فى جميع أحوالهم و ما يتعلق بمبدئهم و حالهم يجرون على ما اختارته لهم الأقدار سبحانه و رضيته لهم الاقضية الربانيه، فكل ما علموا أنه مختار لهم (٣) تعالى بالنسبه إليهم و إن اشتمل على غايه الضرر و البؤس ترشفوه و لو يبذل المهج و النفوس.

إذا تقررت (٤) هذه المقدمات الثلاث، فنقول: إن رضاهم - صلوات الله عليهم - بما ينزل بهم من القتل بالسيف و السم، و كذا ما يقع بهم من الهوان على أيدي أعدائهم و الظلم مع كونهم عالمين به و قادرين على دفعه، إنما هو لما علموه من كونه مرضياً له سبحانه و تعالى، و مختاراً له بالنسبه إليهم، و موجباً للقرب من حضره قدسه و الجلوس على بساط انسه.

و حينئذ، فلا يكون من قبيل الإلقاء باليد الذي حرّمه الآيه؛ إذ هو ما اقترن بالنهي من الشارع نهى تحريم، و هذا مما علم رضاه به و اختياره له فهو على النقيض من ذلك، ألا ترى أنه ربما نزل بهم شيء من تلك المحذورات قبل الوقت

١- في النسختين: فهما.

٢- الفرقان: ٥٢، التوبه: ٤١، الحج: ٧٨. و غيرها.

٣- في «ح»: له.

٤- من «ح».

ص: ٤١١

المعدود و الأجل المحدود، فلا يصل إليهم منه شيء من الضرر، و لا يتعقبه المحذور و الخطر؟ فربما امتنعوا منه ظاهرا، و ربما احتجوا منه باطنا، و ربما دعوا الله سبحانه في رفعه فيرفعه عنهم؛ و ذلك لما علموا أنه غير مراد له سبحانه في حقهم و لا مقدر لهم.

و بالجمله، فإنهم - صلوات الله عليهم - يدورون مدار ما علموه من الأفضيه و الأقدار، و ما اختاره لهم القادر المختار. و لا بأس بإيراد بعض الأخبار الواردة في هذا المضمار، ليندفع بها الاستبعاد، و يثبت بها المطلوب و المراد، فمن ذلك ما رواه ثقة الإسلام - عطر الله مرقدته - في (الكافي) بسنده عن الحسن بن الجهم، قال: قلت للرضا عليه السلام: إن أمير المؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله، و الليله التي يقتل فيها، و الموضع الذي يقتل فيه، و قوله لما سمع صياح الإوز: «صوائح تتبعها نوائح» و قول أم كلثوم: لو صليت الليله داخل الدار، و أمرت غيرك يصلي بالناس. فأبى عليها و كثر دخوله و خروجه تلك الليله بلا سلاح، و قد عرف عليه السلام أن ابن ملجم - لعنه الله - قاتله بالسيف، و كان هذا مما لم يجز تعرضه، فقال عليه السلام: «ذلك كان، و لكنه خير تلك الليله لتمضي مقادير الله تعالى» (١).

و حاصل سؤال السائل المذكور: أنه مع علمه عليه السلام بوقوع القتل، فلا يجوز له أن يعرض نفسه [له]؛ لأنه من قبيل الإلقاء باليد إلى التهلكه الذي حرّمه الشارع، فأجاب عليه السلام بما هذا تفصيله و بيانه من أنه و إن كان الأمر كما ذكرت من علمه عليه السلام بذلك، لكنه ليس من قبيله الإلقاء باليد إلى التهلكه، الذي هو محرّم؛ لأنه عليه السلام خير في تلك الليله بين لقاء الله تعالى على تلك الحال أو البقاء في الدنيا، فاختر عليه السلام اللقاء على الوجه المذكور؛ حيث علم أنه مختار و مرضى له عند ذي الجلال، كما

١- الكافي ١: ٢٥٩/٤، باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون ...

ص: ٤١٢

يدلّ عليه قوله عليه السلام لما ضربه اللعين ابن ملجم - ملجم بلجام جهنم، عليه ما يستحقه -: «فرت و ربّ الكعبه» (١). و هذا معنى قوله: «التمضى مقادير الله تعالى»، يعنى أنه سبحانه قدر و قضى في الأزل (٢) أنه عليه السلام لا يخرج من الدنيا الا على

هذه الحال باختياره و رضاه بها.

و من ذلك ما رواه فى الكتاب المذكور عن عبد الملك بن أعين عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «أنزل الله تعالى النصر (٣) على الحسين عليه السّلام حتى كان ما بين السماء والأرض، ثم خير النصر أو لقاء الله، فاختر لقاء الله» (٤). و التقريب ما تقدم.

و من ذلك ما رواه أيضا فى الكتاب المذكور (٥) عن ضريس الكناسى عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث قال فيه: فقال له حمران: جعلت فداك، أ رأيت ما كان من أمر قيام على بن أبى طالب و الحسن و الحسين عليهم السّلام، و خروجهم و قيامهم بدين الله، و ما اصيبوا من قتل الطواغيت إياهم و الظفر بهم، حتى قتلوا و غلبوا؟ فقال أبو جعفر عليه السّلام: «يا حمران، إن الله تعالى قد كان قدر ذلك عليهم و قضاه و أمضاه و حتمه على سبيل الاختيار، ثم أجراه. فبتقدّم علم إليهم من رسول الله صلى الله عليه و آله، قام على و الحسن و الحسين، و بعلم صمت من صمت منا. و لو أنهم يا حمران حيث نزل بهم [ما نزل] من أمر الله تعالى و إظهار الطواغيت عليهم سألوا الله تعالى أن يدفع ذلك عنهم، و ألجّوا عليه فى إزاله ملك (٦) الطواغيت و ذهاب ملكهم، إذن لأجابهم و دفع ذلك عنهم.

ثم (٧) كان انقضاء مده الطواغيت و ذهاب ملكهم أسرع من سلك منظوم انقطع

١- مناقب آل أبى طالب ٢: ١٣٧، بحار الأنوار ٤١: ٤١ / ٢.

٢- فى «ح»: الأول.

٣- فى «ح»: نزل النصر، بدل: أنزل الله تعالى النصر.

٤- الكافى ١: ٧ / ٤٦٥، باب مولد الحسين عليه السّلام.

٥- فى الكتاب المذكور، ليس فى «ح».

٦- فى «ح»: تلك.

٧- فى «ح» بعدها: إن.

ص: ٤١٣

فتبدّد، و ما كان ذلك الذى أصابهم يا حمران لذنب اقترفوه، و لا لعقوبه معصيه خالفوا الله فيها، و لكن لمنازل و كرامه من الله أراد أن يبلغوها، فلا تذهبن بك المذاهب فيهم» (١).

أقول: و هو صريح فى المطلوب على الوجه المحبوب.

و روى الصدوق- نور الله مرقدته- فى (المجالس) فى حديث طويل يتضمّن حبس الإمام الكاظم عليه السّلام عند الفضل بن الربيع مدّه، و أنه أمره بقتله مره فلم يفعل، ثم حوّل عليه السّلام إلى حبس الفضل بن يحيى البرمكى، فحبس عنده أياما، فكان الفضل بن الربيع يبعث إليه فى كلّ ليله مائده و منع أن يدخل عليه من عند غيره، فكان لا يأكل و لا يفطر إلّا على المائده التى يولى بها، حتى مضى على تلك الحال ثلاثه أيام و لياليها فلمّا كانت الرابعه قدّمت إليه مائده الفضل بن يحيى، فرفع يده إلى

السماء، فقال: «يا ربّ، إنك تعلم أنى لو أكلت قبل اليوم كنت قد أعنت على نفسى»، قال فأكل فمرض (٢).

و ساق تتمه الحديث مما يدلّ على موته بسبب ذلك.

و مثله روى فى (عيون أخبار الرضا عليه السّلام)، فانظر إلى قوله عليه السّلام: «يا ربّ إنك تعلم» (٣) انتهى.

و ما فيه من الدلالة على أن أكله عليه السّلام مع علمه بالسّم حين علم أن ذلك تمام الأجل المضروب و آخر العمر المكتوب، ليس بإعانتته على نفسه، و لا بالقاء اليد إلى التهلكة المحرّم، و أنه لو أكل قبل ذلك لكان قد أعان على نفسه و ألقى بيده إلى التهلكة، حيث إنه قبل الوقت المذكور غير مختار له فى الأفضيه السبحانيه و لا مرضى له من الأقدار الربانيه؛ و ذلك لأن الرشيد- لعنه الله- قد دسّ إليه السّم

١- الكافي ١: ٢٦١-٢٦٢/٤، باب أن الأئمّه عليهم السّلام يعلمون علم و ما كان

٢- الامالى: ٢١٠-٢١١/٢٣٥.

٣- عيون أخبار الرضا عليه السّلام ١: ١٠٦-١٠٨/ب ٨ ح ١٠.

ص: ٤١٤

غير مرّه و هو عليه السّلام يدفعه عن نفسه، كما يدلّ عليه حديث الكلبه (١) التى للرشيد و غيره.

و ممّا يدل على زوال القتل بهم عليهم السّلام من أعدائهم و احتجابهم منه و عدم تأثيره فيهم، حيث كانوا قبل الأجل المضروب لهم، و غير مقضى و لا مرضى له سبحانه بالنسبه إليهم ما رواه فى كتاب (ثاقب المناقب) من أن الدوانيقى- لعنه الله- أمر رجلا بقتل الصادق عليه السّلام و ابنه إسماعيل- و كانا فى حبسه- فأتى أبا عبد الله عليه السّلام ليلا و أخرجه و ضربه بسيفه حتى قتله، ثم أخذ إسماعيل ليقتله فقاتله ساعه ثم قتله، ثم جاء إليه فقال: ما صنعت؟ فقال: قتلتهما و أرحتك منهما. فلما أصبح فإذا (٢) أبو عبد الله عليه السّلام و إسماعيل جالسان، فاستأذنا، فقال أبو الدوانيقى للرجل:

أ لست زعمت أنك قتلتهما؟ فانظر فيه. فذهب فإذا بجزورين منحورين (٣).

الحديث.

و ما رواه فى الكتاب المذكور (٤)، و رواه أيضا السيّد الجليل ذو المناقب و المفخر رضى الدين علىّ بن طاوس قدس سرّه فى كتاب (المهجع) (٥) و كتاب (الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان) (٦) من حديث الجواد مع المأمون و دخول المأمون و هو سكران على الجواد عليه السّلام حين شكت إليه ابنته زوجه الجواد عليه السّلام أنه أغارها و تزوّج عليها- و كان فى حال سكره- فقام و السيف فى يده حتى دخل على الإمام عليه السّلام، فما زال يضربه بسيفه حتى قطّعه، و ذلك بمحض من الزوجه المذكوره و ياسر الخادم.

١- عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١٠٠-١٠٤/ب ٨ ح ٤، بحار الأنوار ٤٨: ٢٢٢-٢٢٤/٢٦.

٢- ليست في «ح».

٣- الثاقب في المناقب: ١٩٢/٢١٨.

٤- الثاقب في المناقب: ٢١٩-٢٢٠/١٩٣.

٥- مهج الدعوات: ٥٣-٥٤.

٦- الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان: ٣٨-٣٩.

ص: ٤١٥

ثم إن المأمون بعد أن أصبح و أفاق من سكره أخبرته ابنته بما فعل ليلا بالإمام عليه السلام، فاضطرب و أرسل ياسرا (١) الخادم يكشف له الخبر، قال في الحديث:

فما لبث ياسر أن عاد إليه، فقال: البشرى يا أمير المؤمنين. فقال: و لك البشرى، ما عندك؟ قال: دخلت عليه، فإذا هو جالس و عليه قميص و هو يستاك، فسلمت عليه و قلت: يا بن رسول الله، أحب أن تهب لي قميصك هذا أصلى فيه و أتبرك به، و إنما أردت أن أنظر إلى جسده هل به أثر جراحه و أثر السيف.

إلى أن قال: فقلعه و نظرت إلى جسده كأنه العاج مسّته صفره و ما به أثر.

ثم ساق الحديث إلى أن قال: قال عليه السلام: «يا ياسر، هكذا كان العهد [بيننا] (٢) و بينه، حتى يهجم على بالسيف، اعلم أن لى ناصرا و حاجزا يحجز بيني و بينه» (٣) الحديث.

و في جملة من الأخبار المروية في كتاب (المهج) (٤) و غيره (٥) أن أبا الدوانيق قد همّ غير مرّه بقتل الصادق عليه السلام، و كذلك الرشيد بالكاظم عليه السلام، فيدعون الله سبحانه في دفع ذلك عنهم و يحتجبون بالحجب المروية عنهم (٦) عليهم السلام كما تضمّنه كتاب (مهج الدعوات) و غيره، فيظهر الله تعالى من عظيم قدرته لدينك الطاغوتين ما يرهبهما به، حتّى وقع كل منهما مغشياً عليه غير مرّه. و الوجه فيه ما عرفت.

١- ليست في «ح».

٢- من المصدر، و في النسختين: بين أبي.

٣- انظر مدینه معجز الأئمّه عليهم السلام ٧: ٣٥٩.

٤- مهج الدعوات: ٣٨-٤٥، ٢٢٠-٢٥٨، ٢٩٤، ٢٩٦.

٥- البلد الأمين: ٦٣١-٦٤٠، المصباح (الكفعمي): ٣٢٧-٣٢٨، بحار الأنوار ٩١: ٢٧٠-٣٠٦/١، و ٩١: ٣٣١-٣٣٧/٤-٥.

٦- سقط في «ح».

الجزء الثاني

ص: ٢

ص: ٣

ص: ٤

ص: ٥

ص: ٦

ص: ٧

١٩ دَرَه نَجْفِيَه فِي الْجَوَابِ عَنِ بَعْضِ الْإِشْكَالَاتِ الْوَارِدَةِ عَلَى الْأَخْبَارِيِّينَ

قال المحدث الأمين الأسترابادي قدس سرّه في كتاب (الفوائد (١) المدنيه) في الفصل الثامن الذي وضعه للجواب عن الأسئلة التي ترد على مذهب الأخباريين:

(السؤال الثاني: أنه لا- مفرّ للأخباريين عن العمل بالظن المتعلّق بنفس أحكامه تعالى أو بنفيها؛ وذلك لأن الحديث ولو كان صحيحاً باصطلاحهم وهو المقطوع بوروده عن أهل الذكر عليهم السّلام، [إلا إنه] قد يحتمل التقيّه، وقد تكون دلالته ظنيّه، و على التقديرين لا يصلح للقطع.

و جوابه أن يقال: أكثر أحاديث أصحابنا المدوّنه في كتبنا صارت دلالتها قطعيه بمعونه القرائن الحاليه أو المقاليه. و أنواع القرائن كثيره، من جملتها أن الحكيم في مقام البيان و التفهيم لا- يتكلم بكلام يريد به خلاف ظاهره لا سيّما من اجتمعت فيه نهايه الحكمه مع العصمه.

و من جملتها: تعاضد الأخبار بعضها ببعض.

و من جملتها: خصوصيات أجزاء بعض الأحاديث.

و من جملتها: قريبيّه السؤال و الجواب، و الدلاله التي لم تصر قطعيه بمعونه القرائن لا- توجب الحكم عندهم، و إنّما توجب التوقّف، و أما احتمال التقيّه فغير قادح فيما حققناه؛ لما سبق من أنه يكفي أحد القطعين و من أن مناط العمل القطع

بأن الحكم ورد عنهم عليهم السلام لا الظن أنه حكم الله في الواقع (١).

ثم أطال في الكلام بما يخرج عن هذا النظام إلى أن قال: (ثم أقول: إن شئت تحقيق المقام بما لا مزيد عليه، فاستمع لما نلتوه عليك من الكلام، فنقول:

الاختلاف في الفتاوى قسما:

أحدهما: أن يكون سببه اختلاف ما بلغهم من الروايات. و من المعلوم أن هذا النوع من الاختلاف لا يؤدي إلى تناقض؛ لابتداء أحد القولين على ما ورد من باب التقيّه، كما حققه رئيس الطائفة قدس سرّه (٢). و الاختلافات الواقعة بين قدمائنا الأخباريين أصحاب الأئمة عليهم السلام من هذا القبيل.

و ثانيهما: أن يكون سببه غير ذلك من الاستنباطات الظنيّه. و من المعلوم أنه لم يرد إذن من الله تعالى في ذلك، بل تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار: «بأن المفتي المخطئ ضامن و يلحقه وزر من عمل بفتياه» (٣).

و قال الله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤).

و من المعلوم أن كل حكم تحتاج إليه الامّه قد أنزله (٥) الله في كتابه، لكن لا تبلغه عقول الرجال، و قد بينه النبي صلى الله عليه وآله لأئمته و بينه أمير المؤمنين عليه السلام كذلك. و من المعلوم أنه لا- اختلاف فيما أنزل (٦) الله تعالى كما مر بيانه سابقا، فكل من اختلف في الفتوى، و لم يكن سببه ابتداء أحد قوله على حديث وارد من باب التقيّه يكون حاكما بغير ما أنزل الله.

و أقول: يمكن أن تكون الجماعه التي وقع منها القسم الثاني من الاختلاف-

١- الفوائد المدنيّه: ١٥٤-١٥٥.

٢- العده في اصول الفقه ١: ١٤٦-١٤٧.

٣- الكافي ٧: ٢/٤٠٩، باب أن المفتي ضامن.

٤- المائده: ٤٤.

٥- في «ح»: انزل.

٦- في «ح»: انزله.

ص: ٩

و هم جماعه قليله نشؤوا في زمن الغيبه الكبرى أولهم الأقدمان: ابن الجنيد، و ابن أبي عقيل في ما أظن، ثم بعدهما نسج على منوالهما الشيخ المفيد، ثم ابن إدريس الحلّي، ثم العلامه الحلّي، ثم من وافقه من المتأخرين- معذورين من جهه غفلتهم عن أن سلوك طريقه الاستنباطات الظنيّه مناقض لما هو من ضروريات مذهبنا، من أنه صلى الله عليه وآله بعد ما جاء في كلّ واقعه تحتاج إليها الأمه [إلى يوم القيامة] بحكم و خطاب قطعيّ، و أودع كل ما جاء به عند الأئمة عليهم السلام، و أمر الناس بسؤالهم

فى كل ما لا يعلمون (١) و الرد إليهم و التمسك بكلامهم (٢)، و هم عليهم السلام مهدوا اصولا لرجوع الشيعة إليها، لا سيما فى زمن الغيبة الكبرى.

و من القسم الثانى من الاختلاف ذهاب شيخنا المفيد قدس سره (٣) إلى جواز التمسك بالاستصحاب فى نفس أحكامه تعالى و فى نفيها. و قد مرّ توضيحه فى مسأله من دخل فى الصلاه بتيمّم لفقد الماء، ثم وجد الماء فى أثنائها، و ذهابه إلى أنه من دخل فى الصلاه بوضوء (٤) و سبقه الحدث، فإنه يتوضأ و يستأنف الصلاه، مع أنه تواترت الأخبار بأن الحدث فى أثناء الصلاه ينقضها. و الباعث على ذلك أنه كان فى بعض الأحاديث لفظ: «أحدث» فسبق ذهنه إلى حملة على وقوع الحدث من المصلّى و غفل عن احتمال أن يكون [المراد]: مطر السماء، بل هذا الاحتمال أظهر معنى كما حققناه فى بعض كتبنا (٥).

إلى أن قال: (هذا كله بعد التنزل عن حملة على التقية، و الصواب حملة على

- ١- الكافى ١: ٢١٠-٢١٢ / ١- ٩، باب أن أهل الذكر الذين أمر الله .. الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام.
- ٢- الكافى ١: ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، عوالى اللآلى ٤: ١٣٣-١٣٥ / ٢٣٠-٢٣١.
- ٣- المقنعه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ١٤: ٦١.
- ٤- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: بتيمّم.
- ٥- الفوائد المدتيه: ١٥٨-١٥٩.

ص: ١٠

التقيه؛ لأن أبا حنيفه ذهب إلى ذلك لكن ما خصّص الحكم بالتيمّم، و ذهابه إلى أن ماء الأوانى و لو كان كرا نجس بمجرد ملاقاه النجاسه، و ذهاب ابن الجنيد إلى جواز العمل بالقياس، و ذهاب ابن عقيّل إلى عدم انفعال الماء القليل بورود النجاسه عليه (١) انتهى كلامه، زيد إكرامه (٢).

أقول: ولى فيما ذكره فى هذا المقام نظر من وجوه:

الأول: أن ما ادّعه من أن (أكثر أحاديثنا صارت دلالتها قطعيه)- إلى آخره- فيه أن القرائن التى ذكرها لا يكاد يشم منها رائحه ما ادعاه، كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

نعم، لا ريب أن الدلاله بالنسبه إلى من خوطب بتلك الأحكام فى تلك الأيام كانت قطعيه لظهور القرائن الحاليه و المقاليه لهم، إلّا إنها قد خفيت علينا فى هذه الأزمان بامور عديده أوجبت لنا الإشكال و الداء العضال.

و قصارى ما يحصل لنا بسبب تلك القرائن- إن وجدت- هو ظهور الدلاله، و مراتبه متفاوته شده و ضعفا بسبب تلك القرائن ظهورا و خفاء، و قربا و بعدا، و قلّه و كثره. فمن تلك الامور التى أوجبت ما قلنا ما عليه الأخبار فى أكثر الأحكام من التناقض و التدافع، و تعسير الجمع بينها غالبا إلّا على وجه ظنى، غايته الغلبه على بعض الأفهام و الاعتماد على المرجحات المرويّه فى دفع ذلك، كما لا يخفى ما فيه من الإشكال كما حققناه فى الدرّه المتقدّمه فى شرح مقبوله عمر ابن حنظله لا سيما فى الفائده

على أنه و إن حصل الترجيح بأحدهما، فإنه لا يخرج عن غلبه الظن، و لا

١- الفوائد المدتيه: ١٥٩.

٢- فى «ح»: مقامه.

٣- انظر الدرر ١: ٣٠٤-٣٠٩.

ص: ١١

يوصل إلى حدّ الجزم و القطع؛ و لذا فإن (١) شيخنا ثقة الإسلام قدّس سرّه فى ديباجه كتابه (٢) (الكافى) (٣) بعد ذكره جمله من المرجّحات تخطى عنها إلى القول بالتخيير فى العمل كما أوضحناه فى الدرّه المشار إليها. و لهذا أيضا كان شيخنا المجلسى صاحب (البحار) طاب ثراه- لشده ورعه و تدينه يدور فى جلّ فتاويه مدار الاحتياط. و قد وقفت له على رساله بالفارسيه تتضمن الجواب عن جمله من الأسئلة، فلم أر فيها ما جزم (٤) بالحكم فيه إلّا أقل قليل، بل و إن رُحِح شيئا عقبه بالأمر بالاحتياط، حتى إنه نقل لى عن بعض المعاصرين (٥) من متأخري المتأخرين أنه كان لذلك يطعن فى كونه فى عداد المجتهدين.

و من ذلك أن دلالة الألفاظ ظنيّه، و قيام الاحتمالات و شيوع المجازات، بل غلبتها على الحقائق مما لا ينكره الممارس الحاذق، و من ذلك ما ورد عنهم عليهم السّلام أنهم كانوا يكلمون الناس (٦) على قدر عقولهم (٧)، و أنهم يجيبون عن الأسئلة على الزيادة و النقصان (٨) إلى غير ذلك مما سيظهر لك إن شاء الله تعالى فى ضمن ما يأتى من الكلام.

الثانى: قوله: (و القرائن كثيره، من جملتها أن الحكيم) إلى آخره.

فيه أن من الجائز أنه ربّما اقتضت الحكمه و المصلحه خلاف ذلك، كما ربّما اقتضت ترك الجواب بالمرّه كما وردت به الأخبار الدالّه على أنه قد فرض عليكم السؤال (٩) و لم يفرض علينا الجواب، بل ذلك إلينا إن شئنا أجبنا و إلّا

١- فى «ح»: أن.

٢- فى «ح»: كتاب.

٣- الكافى ١: ٨.

٤- فى «ح»: حكم.

٥- من «ح»، و فى «ق»: القاصرين.

٦- سقط فى «ح».

٧- الكافى ١: ٢٣/١٥.

٨- بصائر الدرجات: ٣٣١-٣٣٢/ب ١٠، ح ١-٩.

٩- ترك الجواب بالمرّه .. السؤال، سقط فى «ح».

فلا (١). و الحمل على التقيّه فى ترك الجواب بالمّرّه يجرى مثله فى إجمال الأجوبه. على أنه قد وردت جمله من الأخبار داله على أن كلامهم عليهم السّلام ينصرف على وجوه عديده لهم فى كل منها المخرج. و لا بأس بإيراد ما عثرنا عليه منها، فمن ذلك ما رواه شيخنا الصدوق - عطر الله مرقدّه - فى كتاب (معانى الأخبار) بسنده إلى داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «أنتم أققه الناس إذا عرفتم معانى كلامنا، إن الكلمه لتتنصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف (٢) كلامه كيف شاء و لا يكذب» (٣).

و روى فيه بسنده إلى زيد الزّراد (٤) عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قال أبو جعفر عليه السّلام:

«يا بنى، اعرف منازل الشيعه على قدر روايتهم و معرفتهم؛ فإن المعرفه هى الدرايه للزّوايه، و بالدرايات يعلو المؤمن إلى أقصى درجات الإيمان. إنى نظرت فى كتاب على عليه السّلام فوجدت فى الكتاب أن قيمه كلّ امرئ و قدره معرفته أن الله يحاسب الناس على قدر ما آتاهم من العقول فى دار الدنيا» (٥).

و روى فيه بسنده عن إبراهيم الكرخى عن أبى عبد الله عليه السّلام أنه قال: «حديث تدريبه خير من ألف حديث ترويه. و لا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معارض (٦) كلامنا؛ إن الكلمه من كلامنا لتتنصرف إلى سبعين وجها لنا من الجميع المخرج» (٧).

و روى فى كتاب (البصائر) بسنده عن عبد الأعلى قال: دخلت أنا و على بن

١- انظر وسائل الشيعه ٢٧: ٦٢-٧٧، أبواب صفات القاضى، ب ٧.

٢- فى «ح»: تصرف.

٣- معانى الأخبار: ١ / ١.

٤- فى المصدر: بريد الرزاز.

٥- معانى الأخبار: ١ / ٢.

٦- فى «ح»: معارض.

٧- معانى الأخبار: ٣ / ٢.

حنظله على أبى عبد الله فسأله على بن حنظله (١) مسأله فأجاب فيها، فقال على:

فإن كان كذا و كذا؟ فأجابه فيها بوجه آخر، قال: فإن كان كذا و كذا؟ فأجابه بوجه آخر، حتى أجابه فيها بأربعة وجوه، فالتفت [إلى] على بن حنظله و قال:

يا أبا محمد، قد أحكمناه. فسمع منه أبو عبد الله عليه السلام، فقال: «لا تقل هكذا يا أبا الحسن؛ فإنك رجل ورع، إن من الأشياء أشياء ضيقه و ليس تجرى إلّا على وجه واحد، منها وقت الجمعة ليس إلّا واحد حين تزول الشمس. و من الأشياء أشياء موسعه تجرى على وجوه كثيره، و هذا منها إن له عندي سبعين وجهًا» (٢).

و روى قريبا منه في (الكافي) (٣) أيضا.

و روى في كتاب (البصائر) بسنده عن الأ-حول عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أنتم أفقه الناس ما عرفتم معاني كلامنا، إن كلامنا لينصرف على سبعين وجهًا» (٤).

و روى في الكتاب المذكور بسنده إلى علي بن أبي حمزه قال: دخلت أنا و أبو بصير على أبي عبد الله عليه السلام، فبينما نحن قعود إذ تكلم أبو عبد الله عليه السلام بحرف، فقلت في نفسي: هذا مما أحمله إلى الشيعة، هذا و الله حديث لم أسمع مثله قط. قال:

فنظر في وجهي ثم قال: «إني أتكلم بالحرف الواحد لي فيه سبعون وجهًا» (٥)، إن شئت أخذت كذا و إن شئت أخذت كذا» (٦).

إلى غير ذلك من الأخبار التي نقلها ثمه (٧).

ألا ترى إلى حديث علي بن أبي حمزه حيث أسرّ في نفسه أنه يحمل ما فهمه من كلامه إلى الشيعة، فنظر عليه السلام إليه و قال له: «ما عرفت».

١- في «ح» بعدها: عن.

٢- بصائر الدرجات: ٣٢٨/ب ٩، ح ٢.

٣- الكافي ١: ٢٦/٢٧.

٤- بصائر الدرجات: ٣٢٩/ب ٩، ح ٦.

٥- من «ح» و المصدر.

٦- بصائر الدرجات: ٣٢٩/ب ٩، ح ٣.

٧- بصائر الدرجات: ٣٢٨-٣٣٠/ب ٩، ح ١، ٤-٥، ٧-١٥.

ص: ١٤

و حديث عبد الأعلى و ما تضمنه من قول علي بن حمزة: إنه قد أحكم المسألة باعتبار ما فهمه من قوله عليه السلام من الأجوبة و قوله عليه السلام بما قال.

و حينئذ، فكيف يتم ما ذكره كليًا في جميع الأحكام؟ علي أنا لا ننكر صحه ما ذكره في بعض الأحكام، إلّا إنه لا يتم له كليًا في كل مقام.

الثالث: أن ما ذكره و كثره في غير موضع (1) من كتابه المشار إليه - من أن الاختلافات الواقعة بين الأخباريين منحصر في العمل بالأخبار الواردة في مورد التقيّه؛ بأن يكون أحد المخالفين عمل على خبر، و الآخر على خبر آخر، و لكن أحد الخبرين قد خرج مخرج التقيّه، و أن اختلاف مجتهدى أصحابنا إنّما نشأ من الاستنباطات الظنيّه - فإن فيه أن حصر خلاف الأخباريين فيما ذكره أمر يكذبه العيان و دعوى عريّه من البرهان، فإنه لا يخفى على من تتبع كلام الأخباريين من المتقدمين ما وقع لهم من الاختلافات في فهم معانى الأخبار، و تعيّن ما هو المراد منها في ذلك المضممار، و جلّ الاختلافات الواقعة بين علمائنا الأبرار مجتهدهم و أخباريهم إنّما نشأت من اختلاف الأنظار في مبادئ الإدراك لتلك الأحكام، و تفاوت الأفهام المفاضه من الملك العلماء، فإن منها كالبرق الخاطف، و منها كالساكن الواقف، و بينهما مراتب لا يخفى على الفطن العارف. و لا بأس بالإشارة إلى جملة من المواضع التي وقع الاختلاف فيها بين الأخباريين، و الذي يخطر بالبال في الحاضر مواضع:

الأول (2) أخبار التشبه الواردة في الوضوء، فإن ثقه الإسلام في (الكافي) حملها على من لم تقنعه المره لغسله (3)، و الصدوق حمل بعضها منها على

١- الفوائد المدنيّه: ١٣٦-١٣٧.

٢- الأرقام من (الأوّل) إلى (الحادى عشر) وردت في «ح» بهيئه (أ .. يا).

٣- الكافي ٣: ٢٧/ ذيل الحديث: ٩.

ص: ١٥

التجديد (1)، و بعضها على الغسلتين، و الشيخ (2) حملها على استحباب التشبه كما هو المشهور بين الأصحاب، و المحدث الكاشاني في (الوافى) (3) حمل أخبار الوحده على الغسله، و أخبار التشبه على الغرفه، و نقل كلام الصدوق و اعترضه و ردّه بما هو مذکور في الكتاب المشار إليه.

الثانى: ما وقع للصّدوق (4) في مسأله اجتماع ولد الولد مع الأبوين في الميراث، حيث ذهب إلى حجب الأبوين لولد الولد استنادا إلى ما ورد في صحيحه (5) عبد الرحمن بن الحجاج، و صحيحه سعد بن أبى خلف من قوله عليه السّلام: «بنات الابنه و بنات الابن يقمن مقام الابنه و مقام الابن إذا لم يكن للميت ولد و لا وارث غيرهنّ» (6)، بحمل قوله: «و لا وارث غيرهنّ» على الأبوين.

و الفضل بن شاذان قد حكم بالمشاركه بينهم (7) كما هو المشهور بين الأصحاب؛ حملا لقوله: «و لا وارث غيرهنّ» على الوالد الذى تقرب ولد الولد به.

و به صرح الشيخ قدس سرّه و ردّ على الصدوق فيما ذكره، و غلّطه في (التهذيبين) (8).

و الصدوق في (الفقيه) قد بالغ فيما ذهب إليه، و ردّ على الفضل بن شاذان و غلّطه و نسبه إلى القياس، حيث قال بعد نقل ذلك عنه: (و هذا مما زلت به قدمه عن

- ١- الفقيه ١: ٢٥-٢٦ / ذيل الحديث: ٨٠.
- ٢- تهذيب الأحكام ١: ٨٠ / ذيل الحديث: ٢٠٩، الاستبصار ١: ٧٠ / ذيل الحديث: ٢١٤.
- ٣- الوافي ٦: ٤١٧، ٣٢٠-٣٢١.
- ٤- الفقيه ٤: ٢٠٨ / ذيل الحديث: ٧٠٥، عنه في مختلف الشيعة ٩: ٦٩ / المسألة: ١٧.
- ٥- الكافي ٧: ٨٨ / ٤، باب ميراث ولد الولد، وسائل الشيعة ٢٦: ١١١-١١٢، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، ب ٧، ح ٤.
- ٦- الكافي ٧: ٨٨ / ١، باب ميراث ولد الولد، الفقيه ٤: ١٩٦ / ٦٧٢، وسائل الشيعة ٢٦: ١١٠، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، ب ٧، ح ٣، بتفاوت.
- ٧- عنه في الفقيه ٤: ١٩٧، مختلف الشيعة ٩: ٦٩ / المسألة: ١٧.
- ٨- تهذيب الأحكام ٩: ٣١٧ / ذيل الحديث: ١١٤٠، الاستبصار ٤: ١٦٧ / ذيل الحديث: ٣٢.

ص: ١٦

الطريقه المستقيمه، وهذا سبيل من يقيس) (١).

مع أن جملة الأصحاب على ما ذهب إليه الفضل في هذه المسألة وهو ظاهر ثقة الإسلام الكليني (٢)، حيث نقل صحيحه عبد الرحمن المذكوره، ونقل كلام الفضل بن شاذان ولم ينكره ولم يرد.

الثالث: ما وقع للصدوق رحمه الله أيضا في مسألة الردّ على الزوج لو مات الزوج ولم يخلف وارثا سواها، فإنه ذهب إلى التفصيل في ذلك بحضور الإمام وغيبته، فحمل الأخبار الداله على كون ما زاد على (٣) فريضتها للإمام عليه السلام على حال حضوره، والأخبار الداله على كون الميراث كملا لها على حال الغيبه (٤).

واعترضه المحدث الكاشاني في (الوافي) (٥) بأن حكم الإمام عليه السلام بكون الميراث لها كملا كان في حال حضوره، ثم حمل الأخبار الداله على ذلك على هبته عليه السلام حقه للمرأة، وحملها الشيخ رحمه الله (٦) على ما إذا كانت المرأة قريبه للميت ولا- وارث له أقرب منها، فتأخذ الربع ميراثا بالفريضه، والباقي بالقراه. ولم نقف للقول بالتفصيل على قائل به سوى الصدوق رحمه الله.

الرابع: ما وقع له أيضا قدس سره في مسألة جواز القنوت بالفارسيه حيث قال في (الفقيه)- بعد نقل صحيحه علي بن مهزيار، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في الصلاه الفريضه بكل شيء یناجی ربّه، قال: «نعم»- ما صورته: (و لو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روى عن الصادق عليه السلام أنه قال: «كل شيء

١- الفقيه ٤: ١٩٧، باب ميراث ولد الولد.

٢- الكافي ٧: ٨٨-٩٠ / باب ميراث ولد الولد.

٣- في «ح»: عن.

٤- الفقيه ٤: ١٩١-١٩٢ / ذيل الحديث: ٦٦٦.

٥- الوافي ٢٥: ٧٧٢.

٦- تهذيب الأحكام ٩: ٢٩٥ / ذيل الحديث: ١٠٥٦، الاستبصار ٤: ١٥٠-١٥١ / ذيل الحديث: ٥٦٨.

ص: ١٧

مطلق حتى يرد فيه نهى»، و النهى عن الدعاء بالفارسيه في الصلاه غير موجود ((١)) (٢) انتهى.

و ظاهره العمل بهذا الخبر المذكور الدال على أن الأشياء كلها على الإطلاق حتى يرد فيها نهى، و هو موافق لجمهور الاصوليين القائلين بالتثنيه في الأحكام، و مخالف لجمله (٣) من عده من الأخباريين القائلين بالتثليث: حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك (٤). و الذى فهمه جملة الأخباريين المتأخرين عنه خلاف ذلك من الحمل على بعض المعانى التى لا تنافى التثليث؛ و لهذا تأولوا كلام الصدوق فى المقام بما لا يخلو عن ذلك، كما ذكره صاحب الكتاب المذكور فى بعض مباحثه من الكتاب المشار إليه (٥)، و بعده الشيخ محمد الحرّ (٦) العاملى فى كتاب (الفوائد الطوسيه) (٧).

و يردّه ما صرّح به الصدوق فى كتاب (الاعتقادات) حيث قال: (الباب الثالث و الأربعون، فى الحظر و الإباحه. قال الشيخ أبو جعفر: اعتقادنا فى ذلك أن الأشياء كلها مطلقه حتى يرد فيها نهى) (٨) انتهى.

١- غير موجود، من «ح» و المصدر.

٢- الفقيه ١: ٢٠٨ / ٩٣٦-٩٣٧، و لم يصرّح باسم على بن مهزيار قبل هذه الروايه، غير أن هناك روايه فى تهذيب الأحكام ٢: ٣٢٦ / ١٣٣٧ عن على بن مهزيار مفروض السؤال فيها هو عينه جواب الإمام عليه السلام فى روايه (الفقيه). و قد نقلها صاحب (الوسائل) قبل روايه (الفقيه) مباشره، انظر وسائل الشيعه ٦: ٢٨٩، أبواب القنوت، ب ١٩، ح ١.

٣- فى «ح»: لمذهب جملة، بدل: لجمله.

٤- انظر الكافي ١: ٦٧-٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، و وسائل الشيعه ٢٧: ١٠٦-١٠٧، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ١.

٥- الفوائد المدينيه: ١٥٩-١٦٠.

٦- فى «ح»: الحسن.

٧- الفوائد الطوسيه: ٤٢٩-٤٣٠ / الفائده: ٩٢، ٤٨٧-٤٨٨ / الفائده: ٩٦.

٨- الاعتقادات (المطبوع ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٥: ١١٤.

ص: ١٨

و جملة المتأخرين من الأخباريين كصاحب الكتاب، بل هو أولهم، و حذا حذوه المحدّث الكاشانى قد اظنوا فى الطعن على من قال من الاصوليين بالتثنيه، حيث إن ذلك مخالف لما استفاضت به الأخبار من التثليث كما أوضحناه فى درّه البراءه الأصيليه (١)، مع أن الصدوق- و هو رئيسهم الذى يلتجئون إليه و يعولون فى هذه مقاله عليه- قد خالف (٢) ذلك، كما هو صريح كلامه فى كتاب (الاعتقادات) و إن كان كلامه فى كتاب (الفقيه) ربّما يقبل التأويلات التى ذكروها، إلّا إنه فى عبارته الاعتقادات لا يتمشى لهم ذلك.

هذا و عندى فيما اختاره فى كتاب (الفقيه) من جواز القنوت بالفارسيه استنادا إلى الصحيحه المتقدمه نظر؛ فإن الظاهر أن المراد منها هو التكلم و الدعاء بكل شىء من المطالب الدينيه أو الدنيويّه لا باعتبار اللغات المختلفه. و يؤيده التعبير بالتكلم؛ فإنه لغه فى الكلام العربى، و لم أطلع على موافق من الأخباريين للصدوق فى ذلك، بل صرح بعض مشايخنا المعاصرين من الأخباريين بما ذكرناه من معنى الروايه، و ردّ على الصدوق فيما فهمه منها.

و لا يخفى أن هذا المعنى إن لم يكن أقرب مما ذكره، فلا أقلّ أن يكون مساويا فى الاحتمال، و به لا يتم الاستدلال. و أما أنه بمجرد عدم ورود (٣) النهى عن الدعاء بالفارسيه يكون ذلك مجوّزا للدعاء بها فى الصلاه، ففيه أن العباده توقيفيه من الشارع يجب الوقوف فيها على ما رسمه صاحب الشرع بقول أو فعل أو تقرير، و أحد الثلاثه لم يرد عنهم عليهم السلام فى جواز القنوت بالفارسيه، و إلّا للزم أيضا جواز الذكر فى الركوع و السجود بالفارسيه؛ بناء على أن الواجب فيهما

١- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦/ الدرّه: ٦.

٢- فى «ح» بعدها: فى.

٣- من «ح».

ص: ١٩

مطلق الذكر، فإنه لم يرد من الشارع منعه (١) و لا أظنه يلزمه.

الخامس: ما ذهب إليه المحدث (٢) الكاشانى فى مسأله نجاسه الماء القليل بالملاقاه من القول بالعدم (٣)، وفاقا لابن أبى عقيل (٤) الذى شنع عليه فى آخر كلامه، و تبعه عليه بعض محدثى متأخرى المتأخرين (٥) استنادا إلى جمله من الأخبار التى هى بالدلاله على خلافه أشبه، حتى تأوّل الأخبار الداله على النجاسه على تعددها و صحه أكثرها و صراحتها بتأويلات بعيدة، و حملها على محامل غير سديده، كما أوضحناه فى رسالتنا (قاطعها القول و القيل فى نجاسه الماء القليل).

السادس: ما ذهب إليه المحدث المشار إليه (٦) - من بين العلماء كلهم مجتهدهم (٧) و أخباريهم، و شنع على من خالفه فيه - من القول بعدم تعدى النجاسه إلّا من عين النجاسه دون ما لاقته بعد إزالتها عنه بالتمسيح و نحوه، من غير تطهير؛ استنادا إلى ما توهمه من بعض الأخبار التى لا صراحه، بل و لا ظهور لها فى ذلك، كما حققناه فى رساله المشار إليها، و فى كتابنا (الحدائق الناضره) (٨).

السابع: ما وقع فى حديث «لا رضاع بعد فطام» (٩) حيث إن الذى فهمه منه

١- فى «ح»: منه.

٢- فى «ح» بعدها: المحسن.

٣- مفاتيح الشرائع ١: ٨١-٨٤/ المفتاح: ٩٣، الوافى ٦: ١٩.

٤- عنه فى مختلف الشيعة ١: ٣٢-٣٣/ المسأله: ١٣.

٥- ذكر ذلك صاحب مفتاح الكرامه المعاصر للمصنّف، و قد نقله عن الفتونى و السيد عبد الله الشوشترى. انظر مفتاح الكرامه ٣٠٧:١.

٦- مفاتيح الشرائع ١: ٧٥، الوافى ٦: ١٥٠-١٥١.

٧- فى «ح»: مجتهديههم.

٨- الحدائق الناضره ٢: ١٠-١٧.

٩- الكافى ٥: ٤٤٣-٤٤٤ / ١، ٣، ٥، باب أنه لا رضاع بعد فطام، الفقيه ٣: ٣٠٦ / ١٤٦٨، وسائل الشيعه ٢٠: ٣٨٤-٣٨٥، أبواب ما يحرم من الرضاع، ب ٥، ح ١-٢.

ص: ٢٠

الصدوق (١) و صاحب (الكافى) (٢)، هو أن المراد منه: أن المرتضع الأجنبى إذا شرب لبن المرضعه بعد أن يفطم، فإن ذلك الرضاع لا يحرم التناكح. و الذى فهمه ابن بكير كما رواه عنه الشيخ فى (التهذيب) تفسيره بأبن المرضعه، قال فى (التهذيب) بعد حكايه كلام ابن بكير فى تفسير الحديث المذكور: (أى أنه إذا تم للغلام سنتان أو الجاريه فقد خرج من حدّ اللبن، فلا يفسد بينه و بين من شرب من لبنه) (٣) انتهى.

الثامن: ما ذكره الصدوق رحمه الله فى (الفقيه) بعد أن روى عن محمّد بن الحسن الصفّار أنه كتب إلى أبى محمّد عليه السّلام: رجل مات و أوصى إلى رجلين يجوز لأحدهما أن ينفرد بنصف التركه و الآخر بالنصف؟ فوقع عليه السّلام: «لا ينبغى لهما أن يخالفا الميّت، و يعملان على حسب ما أمرهما إن شاء الله» (٤).

قال: (و هذا التوقيع عندى بخطّه عليه السّلام، و عليه العمل دون ما رواه فى (الكافى) (٥) (٦).

و أشار بذلك إلى ما رواه ثقه الإسلام فى (الكافى) بسنده (عن بريد بن معاويه قال: إن رجلا مات و أوصى إلى رجلين فقال أحدهما لصاحبه: خذ نصف ما ترك

١- الفقيه ٤: ٣٠٦ / ذيل الحديث: ١٤٦٨.

٢- الكافى ٥: ٤٤٤ / ذيل الحديث: ٥، باب أنه لا رضاع بعد فطام.

٣- تهذيب الأحكام ٧: ٣١٨ / ذيل الحديث: ١٣١١.

٤- الفقيه ٤: ١٥١ / ٥٢٣.

٥- الكافى ٧: ٤٧ / ٢، باب من أوصى إلى اثنين ..

٦- انظر الفقيه ٤: ١٥١ / ذيل الحديث: ٥٢٣. و قوله: و عليه العمل دون ما رواه فى (الكافى)، ليس فى الفقيه، بل ورد بعد قوله: بخطّه عليه السّلام، فى ذيل الحديث: ٥٢٣ قوله: و فى كتاب محمد ابن يعقوب الكلينى .. ثم ساق الحديث الذى أشار إليه المؤلف بعده. و ما فى ذيل الحديث:

ص: ٢١

و اعطني نصف ما ترك فأبى عليه الآخر، فسألوا أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال:

«ذاك له» (١).

و الصدوق قدس سره جعل هذا الخبر منافيا للخبر الذي ذكره؛ بناء على فهمه جواز القسمه باعتبار إرجاع الإشاره إلى القسمه. و الذي فهمه منه الشيخ في (التهذيب) (٢)، ورد على الصدوق فيما ظنه من تنافي الخبرين، و استصوبه أيضا المحدث الكاشاني في كتاب (الوافي) (٣)، هو دلاله الخبر على المنع من القسمه كالأول؛ باعتبار إرجاع [متعلق] الإشاره لمن أبى عن القسمه و امتنع منها، بمعنى أن لمن أبى القسمه الامتناع على صاحبه منها. و الظاهر أنه الذي فهمه صاحب (الكافي) (٤) من الخبر المذكور حيث إنه أورد الخبرين المذكورين في كتابه، و لم يتكلم على أحدهما.

و للأصحاب- رضوان الله عليهم- في الخبرين المذكورين احتمالات آخر.

و هذا كما ترى مما يؤيد ما قدمنا لك ذكره من خفاء القرائن علينا الآن في استنباط بعض الأحكام من الأخبار مع وضوحها لمن خوطب بها في تلك الأيام.

التاسع: ما ذكره الصدوق أيضا في معنى حديث: «من لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا» (٥)، حيث فسّره بمعنى الاستغناء به، و الذي عليه الأكثر منهم المحدث الكاشاني في تفسيره (الصافي) (٦) أنه بمعنى تحسين الصوت به و تزيينه.

العاشر: ما ذكره صاحب الكتاب في معنى الأخبار الداله على المنع من تفسير

١- الفقيه ٤: ١٥١/٥٢٤.

٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٨٥-١٨٦/ ذيل الحديث: ٧٤٦.

٣- الوافي ٢٤: ١٧٢.

٤- الكافي ٧: ٤٦-٤٧/ ١-٢، باب من أوصى إلى اثنين ..

٥- معاني الأخبار: ٢٧٩/ ١، باب معنى المحاقله و المزابنه و العرايا ..، باختلاف.

٦- التفسير الصافي ١: ٧٢.

ص: ٢٢

(القرآن) بالرأى، و أن المراد به التفسير بغير ما ورد عنهم عليهم السلام، فإنه قد ذهب في كتابه المشار إليه إلى ذلك، و منع من الاستدلال بالظواهر القرآنيه على الأحكام الشرعيه من غير ورود تفسيرها عن أهل العصمه، صلوات الله عليهم. و هذا المحدث الكاشاني قد ردّ عليه في ذلك و عرّض به في جمله من مصنفاته، و منها رسالته الموسومه (بالاصول الأصيله) (١)، و تفسيره (الصافي). قال في المقدمه الخامسه من المقدمات تفسير (الصافي)- بعد نقل الأخبار الداله على المنع من تفسير (القرآن) بالرأى، و تفسيرها و بيان معناها بما لا ينافي ما ذهب إليه من جواز التفسير بما يفهم من اللفظ و يتبادر منه- ما صورته: (و من زعم أن لا- معنى ل- (القرآن) إلّا ما ترجمه ظاهر التفسير، فهو يخبر عن حدّ نفسه، و هو مصيب في الإخبار عن نفسه، و لكن

مخطئى برد الخلق كافه إلى درجته (٢) انتهى.

و لا يخفى ما فيه من التعريض العريض و التشنيع الشنيع.

الحادى عاشر: ما وقع له (٣) قدس سره فى كتابه المذكور من تغليط جملة المجتهدين فى تقدير البعد الثالث فى أخبار الكر الوارده بتقديره بالمساحه، مع أن الصدوق و جملة الأخباريين فضلا عن المجتهدين على تقديره [بها]، قال فى (الفقيه):

(و الكر ثلاثه أشبار طولاً فى عرض ثلاثه أشبار فى عمق ثلاثه أشبار) (٤)؛ استناداً إلى صحيحه إسماعيل بن جابر الناطقه بأن الكر ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار (٥)، و ما ذاك إلما بتقدير البعد الثالث فيها، و على ذلك جملة القميين الذين هم أساطين الأخباريين.

١- الاصول الأصيله: ٤٢-٤٤.

٢- التفسير الصافى ١: ٣٥.

٣- فى «ح» بعدها: أيضا.

٤- الفقيه ١: ٦/ ذيل الحديث: ٢.

٥- الكافى ٣: ٧/٣، باب الماء الذى لا ينجسه شىء، و سائل الشيعة ١: ١٥٩-١٦٠، أبواب الماء المطلق، ب ٩، ح ٧.

ص: ٢٣

إلى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع الخبير و يعرفها الناقد البصير.

و بالجملة، فادعاء توافق الأفهام عند الأخباريين خاصه من بين الأنام أمر يكذبه العيان، و يشهد بطلانه الإنس و الجان، و بذلك يظهر لك ما فى دعواه بقطعيه دلالة الأخبار بمعونه القرائن التى ذكرها؛ إذ لو كان الأمر كذلك لم يجر أن يكون محللاً للاختلاف؛ لأن الاختلاف لا يقع فى الامور المعلومه من حيث كونها معلومه (١)، و إنما يقع فى الامور المظنونه؛ لاختلاف الأفهام و الظنون.

اللهم (٢) إلّا أن يكون الأمر معلوما لواحد بوجوه من القرائن غير معلوم للآخر، مع دعواه معلومه خلافه، فدعواه المعلوميه حينئذ باطله، إلّا إن ذلك يدعى العلم بوجوه من القرائن أيضا.

و حينئذ، فلا بدّ من حمل ما يدعيانه على الظن الناشئ من اختلاف الأفهام فى مبادئ الإدراك كما ندّعه، أو صدق أحدهما و كذب الآخر فيما يدّعه. و حينئذ، يصير دعواه للعلم كذبا و افتراء على الله سبحانه. و على هذا فيقع الأخباريون فيما شنعوا به على المجتهدين من القول على الله من غير علم و لا يقين، و لا سيما هذين المحدثين المتأخرين: المحسن الكاشانى (٣)، و الأمين الأسترابادى (٤) اللذين

١- و إنما قلنا: (من حيث كونها معلومه)؛ لأن المعلوم- من حيث عدم العلم به يقع محللاً للاختلاف؛ إما أن يعلمه واحد لحصول

أسباب العلم له ولا يعلم آخر بعدم ذلك، أو لظن محل الاختلاف- يجب أن يكون متفقا على معلوميته عند كل من تصوّره و عرفه. فالأخباريون حيث يدعون المعلوميّة في الأحكام الشرعيّة لا يجوز منهم بمقتضى ذلك الاختلاف فيها، و المشافهه منهم خلاف كما عرفت. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- اللهم: لفظ يؤتى به فيما فى ثبوته ضعف، و كأنه يستعان به تعالى فى إثباته و تقويته. الفوائد العليه فى شرح التحفه الدمستانيه: ٦٨/ الهامش: ١.

٣- مفاتيح الشرائع ١: ٧٥.

٤- الفوائد المدتيه: ٤٠.

ص: ٢٤

ملاً كتابيهما من التشيع على مجتهدى الأصحاب، و أسهبوا فى ذلك أى إسهاب.

و أنت خير بأن الاختلاف الناشئ من هذا النوع لو أوجب قدحا و جرحا لكان ذلك مشتركا بين الفريقين، فلا وجه لتشيع أحدهما على الآخر بذلك فى البين، إلّا إن الحقّ أنه لا يوجب ذلك؛ إذ لا يخفى أنه قد استفاضت الأخبار عن الأئمّه الأطهار- صلوات الله عليهم- أن مراتب الناس فى الأفهام و العقول المفاضه من الملك العلام متفاوتة، و درجاتهم فيها متفاضله، و أنه تعالى إنما يحاسب الناس و يداقهم على قدر ما آتاهم (١) من العقول و الأفهام (٢)، و التكليف الإلهى إنما وقع على حسب ما رزقهم منها.

و قد تقدّم شطر من تلك الأخبار، و من أوضح ما يدلّ على ذلك ما رواه فى (الكافى) فى كتاب العقل بسنده عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

الرجل آتية و اكلمه ببعض كلامى فيعرفه كله، و منهم من آتية فاكلمه بالكلام فيستوفى كلامى كله، و منهم من آتية فاكلمه فيقول: أعد علىّ. فقال: «يا إسحاق، و ما تدري لم هذا؟». قلت: لا. فقال: «الذى تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك من عجت نطفته بعقله، و أمّا الذى يستوفى كلامك ثم يجيبك على كلامك، فذاك الذى ركب عقله فى بطن امّه، و إما الذى تكلمه بالكلام، فيقول: أعد علىّ، فذاك الذى ركب عقله فيه بعد ما كبر، فهو يقول لك: أعد علىّ» (٣).

و حينئذ، فنقول: إن الفقيه إذا نظر فى الدليل الوارد من (الكتاب) و السنّه على حكم من الأحكام، و بذل وسعه فى طلب ما يتعلّق به من مناف أو مخصّص أو مقيد أو مؤيد أو قرينه أو نحو ذلك مما يتعلّق بالمقام، و أداه نظره و فهمه إلى وجه

١- فى «ح»: اتاه.

٢- انظر الكافى ١: ٧/١١.

٣- الكافى ١: ٢٦/٢٧.

ص: ٢٥

من الوجوه فأخذ به و عمل عليه، فلو فرض خطؤه واقعا؛ لقصور فهمه مثلا، أو لعذر آخر خارج عن وسعه و جهده، فهو غير مؤاخذ و لا مستحق للذمّ و التأثيم؛ إذ هو أقصى تكليفه من العليم الحكيم. و حديث العابد الذى كان يعبد الله فى جزيره من جزائر البحر المشعر باعتقاده التجسيم كما رواه فى كتاب العقل و الجهل من (الكافى) (١) مؤيد لما ذكرناه و محقق لما أسطرناه؛ فإنه إذا استحقّ الثواب على عبادته مع دلاله ظاهر الخبر على ما ذكرنا من اعتقاده التجسيم من حيث إن هذا أقصى ما رزق من العقل، فبطريق الأولى ما نحن فيه، كما لم يخفى على الفطن النبيه.

الرابع: ما ذكره فى القسم الثانى من قسم الاختلاف فى الفتاوى من أن (سببه الاستنباطات الظنيّه، و من المعلوم أنه لم يرد إذن من الله فى ذلك) - إلى آخره - و فيه بعد ما قدّمنا بيانه و شدّدنا أركانه من وقوع الاختلاف فى الأحكام باختلاف الأنظار و الأفهام، أنه كان ذلك الاستنباط المشار إليه ناشئا عن شىء من الأدلّه العقليه و القواعد الاصوليه الخارجيه عن (الكتاب العزيز) و السنّه النبويه، فما ذكره مسلم، و إلّا فهو ممنوع. و كيف لا، و قد عرفت مما قدّمنا أن التكليفات الإلهيه إنما وقعت منه سبحانه على قدر ما رزقه من العقول و الأذهان، و أن الناس فيها يختلفون بالزياده و النقصان؟

و هذه الاستنباطات الظنيّه التى يكررها فى غير مقام و يشنّع بها على سائر العلماء الأعلام، ليست إلّا عبارته عمّا ذكرنا من النظر فى الدليل بما رزقوه من العقول و الأفهام، و العمل بما فهموه من ذلك الدليل من نقض و إبرام.

نعم، قد يدعى أن ما يفهمه و كذا من حذا حدوه يسمى علما لا ظنا، و سائر

١- الكافى: ١: ١١-١٢ / ٨.

ص: ٢٦

المجتهدين يطلقون عليه الظنّ، و إلّا فالجمع مشتركون فى استنباط من الدليل الشرعى؛ فإننا نرى الأخباريين و المجتهدين مشتركين فى استفادته جملة من الأحكام من (الكتاب) و السنّه، و لكن أحدهما يدعى كون ما فهمه و استفادته معلوما محققا، و يسميه علما، و الآخر يسميه ظنا. و حينئذ، فقصارى غلط المجتهدين فى التسميه خاصه، و هو لا يوجب قدحا و لا تشنيعا.

نعم، لو كان ذلك الاستنباط من غير أدلّه (الكتاب) و السنّه اتّجه ما ذكره، إلّا إن كلامه فيما هو أعمّ من ذلك، و أما ما ذكره من الأخبار الدالّه على أن المفتى ضامن و يلحقه وزر من عمل بفتياه (١)، فالظاهر حملة على من تجاوز الأوامر الشرعيّه و تعدّى الحدود المقرره المرعيه؛ إما بعدم إعطاء الوسع حقه من التّبع فيما ينضاف إلى ذلك الدليل من مقيد، أو مخصّص، أو ناسخ، أو نحو ذلك مما يدخل فى هذا القبيل، أو بأخذ الأحكام بطريق الرأى و القياس المنهيه عنه فى الأخبار (٢)، أو البناء على بعض القواعد الاصوليه و الضوابط الخارجيه عن أدلّه (الكتاب) و السنّه و إلّا فمن أخذ الأحكام من (الكتاب) (٣)، بعد بذل الجهد فى الفحص و التّبع لما يتعلّق بها، و أذاه فهمه إلى شىء منها، كيف يكون مؤاخذا لو فرض قصور فهمه و نقصان ذهنه عن معرفه الحكم الواقعي، و قد أتى بما امر به و امتثل ما رسم له؟

و لعلّ المراد - و الله سبحانه أعلم - من الآيه المذكوره: أن من لم يحكم بما

- ١- انظر: الكافي ١: ٤٢/٣، باب النهي عن القول بغير علم، و ٧: ٤٠٩/٢، باب أن المفتي ضامن، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٣/٥٣١، وسائل الشيعه ٢٧: ٢٢٠، أبواب آداب القاضي، ب ٧، ح ١.
- ٢- وسائل الشيعه ٢٧: ٣٥-٦٢، أبواب صفات القاضي، ب ٦.
- ٣- و إلا فمن .. الكتاب، سقط في «ح».

ص: ٢٧

أنزل الله- يعنى من لم يستند فى حكمه إلى ما أنزل الله تعالى من آيه قرآنيه أو سنّه نبويّه- فهو كذلك، و المفروض أن هذا إنما استند إليهما، و تصير الآيه المذكوره تعريضا بالمخالفين المستندين إلى الأقيسه و الآراء و الاجتهاد فى الدين. و قد تقدّم فى الدرّه الموضوعه فى شرح مقبوله عمر بن حنظله (١) فى الفائده الخامسه عشره ما فيه مرید بيان و إيضاح لهذا المقام.

و بالجمله، فبعد ما قررنا من اشتراك الأمر فى تفاوت الأفهام و اختلافها فى إدراك الأحكام بين الأخباريين و المجتهدين من علمائنا الأعلام فكل ما يورده من الآيات و الأخبار فهو مشترك بين الجميع، و لا اختصاص له بالمجتهدين.

الخامس: قوله: (و من المعلوم أن كل حكم تحتاج إليه الأمه قد أنزله الله تعالى فى كتابه)- إلى آخره- و فيه أنه لا خلاف و لا إشكال فى أن كلّ حكم تحتاج إليه الامه قد أنزله الله تعالى فى كتابه كما استفاضت به الآيات، لكن من المعلوم أن ذلك معززون عند أهل بيته- صلوات الله عليهم- فمنه ما بقى فى زاويه الخفاء، و منه ما خرج، و فى بعض ما خرج ما قدّمنا لك شرحه و بيانه. و دعواه هنا أن كل ما أنزل الله تعالى فى كتابه قد ظهر منه صلى الله عليه و آله لأئمه، أو من الأئمه المعصومين- صلوات الله عليهم- ينافى ما ذكره فى غير موضع من كتابه المذكور من المنع من التمسك بالأحاديث النبويّه ما لم ترد من طريق أهل بيته عليهم السّلام كظواهر الآيات القرآنيه، و ينافى ما صرّح به أيضا من أن دعوى ظهور الأحكام كملا إنما يتجه على مذهب العامه حيث قال فى الفصل السادس من

- ١- الكافي ١: ٦٧-١٠٦/١٠، باب اختلاف الحديث، الفقيه ٣: ٥-١٨/٦، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١-٣٠٣/٨٤٥، وسائل الشيعه ٢٧: ١٠٦-١٠٧، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ١.

ص: ٢٨

كتابه المذكور: (و أما التمسك بأن عدم ظهور (١) مدرّك شرعىّ تحكّم عند المجتهد بعد تفتيشه مدرّك شرعى لعدم الحكم فى الواقع اجماعا، فإنما يتجه على مذهب العامه .. القائلين بأنه صلى الله عليه و آله أظهر عند أصحابه كلّ ما جاء به و توفرت الدواعى (٢) على أخذه و نشره، و ما خصّ أحدا بتعليم شىء لم يظهر عند غيره، و لم تقع بعده فتنة اقتضت إخفاء بعض ما جاء به) (٣) انتهى.

فإنه كما ترى ينادى: إن بعض الأحكام بقى فى زوايا الاستناد، فلذلك لا يمكن العمل بالقاعده المذكوره.

السادس: قوله: (و من القسم الثانى من الاختلاف ذهاب شيخنا المفيد قدّس سرّه إلى جواز العمل بالاستصحاب)- إلى آخره-

فإن فيه أنه و إن كرّر ذلك في غير موضع من هذا الكتاب و شنع به على من عمل به من الأصحاب، إلّا إنه قد وقع فيما شنع به، و من عاب استعاب، كما وقفت عليه من كلامه في حاشيته على (شرح المدارك) و إن تستر بعض التموهيات و التشبهات التي هي أوهن من بيت العنكبوت، و إنه لأوهن البيوت. و قد نقلنا كلامه المشار إليه في درّه الاستصحاب (٤)، فارجع إليه يظهر لك ما فيه من العجب العجيب، و الله الهادي إلى جادّه الصواب.

السابع: قوله و ذهابه إلى أن (من دخل في الصلاة بتيمّم، ثم سبقه الحدث) - إلى آخره - فإن فيه:

أولاً: أن دعوى تواتر الأخبار بأن الحدث في أثناء الصلاة ينقضها مجازفه.

١- الأحكام كملاً .. عدم ظهور، سقط في «ح».

٢- في «ح»: و توافرت الدعاوى.

٣- الفوائد المدتيه: ١٤٠، ١٤١.

٤- انظر الدرر ١: ٢٠١ - ٢٢٢ / الدرّه: ٩.

ص: ٢٩

نعم، ورد ذلك في جملة من الأخبار (١)، إلّا إن يازائها من الأخبار (٢) ما هو أوضح سنداً و أكثر عدداً، و أظهر دلالة، مما يدل على عدم النقض، بل الطهاره و البناء. و باختلاف الأخبار في هذا المضممار اختلفت كلمه علمائنا الأبرار، و ممن تبع الشيخ المفيد (٣) قدّس سرّه في هذه المسأله الشيخ في (النهايه) (٤) و ابن حمزه (٥) و المحقّق في (المعتبر) (٦) و السيّد السند صاحب (المدارك) (٧)، الذي هو أحد أساتيد صاحب الكتاب و مشايخه، و الفاضل الملاً محمد باقر الخراساني في شرح (الإرشاد) (٨).

و ممن ذهب إلى عدم النقض بالحدث سهوا استنادا إلى ما أشرنا إليه من الأخبار الشيخ (٩) و المرتضى (١٠) - رضي الله عنهما - و إليه يميل أيضا المحدث الكاشاني (١١)، و استشكل السيّد السند في (المدارك) (١٢) و توقف في الحكم المذكور. و ممن ذهب أيضا إلى ذلك الصدوق في (الفقيه)، لكنه خصّه بما إذا أحدث في الرابعه بعد السجود و قبل التشهد، و صرح بأنه قد مضت صلاته و يتوضأ و يتشهد (١٣)؛ استنادا إلى موثقه ابن بكير الداله على ذلك. و بذلك يظهر لك

١- قرب الإسناد: ٢٠٠ - ٢٠١ / ٧٦٩ - ٧٧٠، وسائل الشيعه ٧: ٢٣٥، أبواب قواطع الصلاة، ب ١، ح ٧، ٨.

٢- الفقيه ١: ٥٨ / ٢١٤، وسائل الشيعه ٧: ٢٣٦، أبواب قواطع الصلاة، ب ١، ح ١٠.

٣- المقنعه (ضمن سلسله مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٤: ٦١.

٤- النهايه: ٤٨.

٥- عنه في الذكرى ٢: ٢٨٠، ذخيره المعاد: ١٠٩.

٦- المعتبر ١: ٤٠٧.

٧- مدارك الأحكام ٣: ٤٥٩.

٨- ذخيره المعاد: ١٠٩.

٩- المبسوط ١: ١١٧-١١٨.

١٠- عنه فى المعبر ٢: ٢٥٠، مدارك الأحكام ٣: ٤٥٥.

١١- مفاتيح الشرائع ١: ١٧٠/المفتاح: ١٩٢.

١٢- مدارك الأحكام ٣: ٤٥٨.

١٣- الفقيه ١: ٢٣٣.

ص: ٣٠

ما فى كلامه من الإجمال بل الاهمال.

و ثانيا: أن ما فهمه الشيخ المفيد قدس سره من الخبر المذكور ليس مختصا به، بل هو الذى فهمه كل من وقف على الخبر المذكور من عصر الأئمة عليهم السلام إلى الآن من أخبارى و مجتهد ما عداه، و عدا المحدث الكاشانى، حيث تبعه فى ذلك و اقتفاه.

و حينئذ، فالتشيع بالحمل على المعنى المذكور لا يختص بالشيخ المفيد، بل بجملة العلماء الأعلام، و كفى به شناعه فى المقام.

و ثالثا: أن ما فهمه الشيخ المشار إليه و جملة الأصحاب ليس من قبيل الاستنباطات الظنية كما زعمه؛ إذ هو المعنى المتبادر من اللفظ شرعا و عرفا و لغه، و لو كان حمل اللفظ على معناه المتبادر منه كذلك من قبيل الاستنباطات الظنية لكان هو أيضا من جملة العاملين (١) بتلك الاستنباطات. اللهم إلا أن يدعى إلهاما روحانيا، كما يعطيه بعض تلك المقامات التى أوردها فى ذلك الكتاب، بل الخرافات التى لا تليق بمثله من العلماء الأطياب.

نعم، الذى [يستفاد] من الاستنباطات الظنية، إنما هو المعنى الذى ذهب إليه و اعتمد فى المقام عليه.

و رابعا: أن من الجائز خروج هذا الخبر مخرج التقيّه كما صرح به فى آخر كلامه و استصوبه، و هو مؤذن بحمل الحديث فيه على المعنى الذى فهمه الأصحاب، فلم لا يحمل كلام الشيخ المفيد على هذا المحمل العارى عن الريب، و يكف لسان قلمه و فهمه عن الطعن عليه (٢) و العيب؟ و لكنه قد أولع فى هذا الكتاب بما لا يليق بمثله من العلماء الأنجاب، و قد خلط حقّه بباطله و مزج جيده بعاطله.

١- فى «ح»: القائلين.

٢- سقط فى «ح».

ص: ٣١

الثامن: قوله: (و ذهابه إلى أن ماء الأوانى)- إلى آخره- فإن فيه أنه و إن لم يصل إليه دليل فى ذلك، و لم يقف على خبر يدل على ما هنالك، فالأولى بمثله- و مثل شيخنا المشار إليه الذى قد بلغ فى الرفعه و علو الشأن و المكان بمنزله أوجبت له خروج

التوقيعات و المراسلات من صاحب العصر و الزمان- صلوات الله عليه، و عجل الله فرجه- و خطابه فيها بما يدل على مزيد التعظيم و التبجيل (١) و الدرجه العاليه عنده و المحل الجليل، كما نقله الطبرسى قدس سره في آخر كتاب (الاحتجاج) (٢)- الحمل على محمل السداد: «احمل أخاك المؤمن على سبعين محملا من الخير» كما ورد عن الساده الأمجاد.

و لعل الشيخ- طاب ثراه- اطلع على دليل لم يصل إلينا في ذلك، فإن عصره لا كهذه الأعصار التي فقدت فيها الأمارات، و أشكلت فيها الدلالات، و تفرقت فيها الأخبار. و هذا الشيخ على بن الحسين بن بابويه والد الصدوق- طاب ثراهما- قد ذهب إلى مذاهب شاذة نادره لم يوجد لها دليل، و لم تنقل عن غيره من العلماء جيلا بعد جيل، مع أنه لم يطعن عليه أحد بذلك، بل كانوا يعدون فتاواه عداد النصوص متى أعوزهم الوقوف عليها بالعموم أو الخصوص، و شيخنا المفيد ليس ببعيد من عصر الشيخ المشار إليه، فكيف لا يحسن الظن به في ذلك حسبما ذكرنا في الشيخ المذكور، و لكنه قدس سره قد أولع بالتشيع و الطعن في هذا الكتاب على من تسمى بالاجتهاد من الأصحاب، و قد مزج فيه الغث بالسمين، و العاطل بالثمين.

التاسع: قوله: (و ذهب ابن أبي (٣) عقيل (٤) إلى عدم انفعال الماء القليل (٥) بورود

١- في «ح»: التبجيل و التعظيم.

٢- الاحتجاج ٢: ٥٩٦- ٥٥٩/ ٣٠٦.

٣- سقط في «ح».

٤- عنه في مختلف الشيعة ١: ١٣/ المسألة: ١.

٥- سقط في «ح».

ص: ٣٢

النجاسه)، فإن فيه أن جمله ممن حذا حذوه و نسج على منواله، و تبعه في تشييعه و سوء مقاله من متأخري المتأخرين من الأخباريين، و منهم المحدث الكاشاني في (الوافي) (١) و (المفاتيح) (٢) قد ذهبوا إلى ذلك كما أشرنا إليه آنفا، و حينئذ فالطعن هنا أيضا لا يختص بالمجتهدين، بل هو شامل لمن كان من قبله من الأخباريين، إلّا إن الحق أن هذا إنما هو من قبيل اختلاف الأفهام و الأنظار في فهم معاني الأخبار، فلا يوجب طعنا في العلماء الأبرار، كما لا يخفى على ذوى الأبصار و الأفكار، و الله العالم.

١- انظر الدرر ٢: ١٩/ الهامش: ٣.

٢- انظر الهامش السابق.

ص: ٣٣

٢٠ درّه نجفیه فی تکلیف الکافر بالفروع

المشهور بين الأصحاب- رضوان الله عليهم- بل كاد يكون إجماعا أن الكافر في حال كفره مكلف بالفروع الشرعيه، و لم ينقلوا

فى ذلك خلافا حتى عن علماء العامه، إلاً عن أبى حنيفه (١)، قالوا: لكن لا تصح منه فى حال كفره؛ لاشتراط الصحه بالإسلام، وصرّحوا بأنه لا- يجب الإسلام ما عدا الصلاه من تلك الأحكام؛ لبقاء السبب الموجب للتكليف و خروجها بنص خاص، فلو أجنب فى حال كفره مثلاً، وجب عليه الغسل بتلك الجنابه، بعد دخوله فى الإسلام.

و ما ذكروه- رضوان الله عليهم- من وجوب التكليف على الوجه المذكور لم أقف لهم فيه على دليل يشفى العليل، و يبرد (٢) الغليل، بل ربّما كان الدليل على خلافه واضح السبيل و إن اتفقوا على ذلك جيلاً بعد جيل. و ما استدل به العلامة- طاب ثراه- فى كتاب (المنتهى) (٣) سيظهر لك ما فيه، و سنكشف عن باطنه و خافيه.

و الذى يظهر لى مما وقفت عليه من الأخبار (٤) التى عليها المعول و المدار،

١- عنه فى منتهى المطلب ٢: ١٨٨، فواتح الرحموت (فى هامش المستصطفى فى علم الاصول) ١: ١٢٨.

٢- فى النسختين: و لا يبرد.

٣- منتهى المطلب ٢: ١٨٨-١٨٩.

٤- ستأتى فى الوجه الرابع.

ص: ٣٤

و عليه أيضاً يدلّ الدليل العقلى المسلم بين كافة العلماء الأبرار هو خلاف ما ذكروه، نور الله تعالى مراقدهم، و أعلى فى الخلد مقاعدهم. و لنا على ذلك وجوه:

الأول: عدم الدليل على التكليف المذكور، و هو دليل عدم كما هو المسلم بينهم، و المشهور، و ما استدلّ به العلامة رحمه الله مما سيأتى نقله و إيراده سيظهر لك بطلانه و فساده.

الثانى: أنه لا- ريب أن التكليف بالأحكام موقوف على معرفه المكلف بها و المبلغ لها و التصديق بهما (١)؛ إذ متى كان جاهلاً بهما كيف يتصور عقلاً تكليفه بالأخذ بأوامرهما و نواهيهما؟ و بعبارة اخرى: و متى لم يعرفهما و لم يصدق بهما، فكيف يجب عليه العمل بشىء لا يعرف الأمر به، و لا المبلغ له؟

الثالث: أنه قد اتفقت الأدلة العقليه و النقليه على معذوريّه الجاهل بالحكم الشرعى جهلاً ساذجاً، كما تقدّم لك بيانه بأوضح بيان، و إيضاحه بالدليل الساطع البرهان فى الدرّه الثانيه (٢) من درر هذا الكتاب، فارجع إليه إن شئت لترى ما هو العجب العجاب. و لا ريب أن ما نحن فيه من هذا الباب.

نعم، هو مكلف بالبحث و النظر كغيره من سائر الجهّال إذا علم وجوبهما بالعقل و الشرع، و إلى ما ذكرنا فى هذا الوجه يشير كلام الفاضل الملام محمد باقر الخراسانى قدّس سرّه فى كتاب (ذخيره المعاد فى شرح الإرشاد) فى مسأله الصلاه فى النجاسه عامداً، حيث نقل عن الأصحاب عدم الفرق فى الحكم بالإعاده وقتاً و خارجاً فى المسأله المذكوره، بين العالم بالحكم الشرعى أو الجاهل، قال: (بل

١- فى «ح»: لهما.

٢- انظر الدرر ١: ٧٧-١١٩.

ص: ٣٥

صرّح العلامه (١) وغيره (٢) بأن جاهل الحكم عامد؛ لأن العلم ليس شرطاً فى التكليف).

ثم نقل عن بعضهم، أنه استشكل ذلك لقبیح تكليف الغافل. ثم قال بعد نقل كلام ذلك البعض بطوله ما صورته: (و بالجمله، الظاهر أن التكليف متعلق بمقدمات الفعل، كالنظر و السعى و التعلّم، و إنّما لزم تكليف الغافل و التكليف بما لا يطاق، و العقاب يترتب على ترك النظر، لكن لا- يبعد أن يكون متضمّناً لعقاب التارك مع العلم. و لا يخفى أنه يلزم على هذا أنّ يكون الكفّار مخاطبين بالأحكام، و إنّما يكونون مخاطبين بمقدمات الأحكام، و هذا خلاف ما قرّره الأصحاب و تحقيق هذا المقام من المشكلات) (٣) انتهى كلامه، زيد مقامه.

أقول: و الظاهر أن وجه الإشكال (٤) عنده من حيث مصادمه الدليل العقلى لما قرّره الأصحاب فى هذا الباب، فخروجه عما عليه الأصحاب سيّما مع ظاهر اتفاق كلمتهم فى هذا الباب مشكل، و مخالفته لمقتضى الدليل العقلى أشكل. و لا يخفى ما فيه عن الفطن النبیه، فإن متابعه الشهره من غير دليل واضح فى المقام، و لا سيّما مع قيام الدليل على خلاف ما ذكره من الأحكام لا يخلو عن مجازفه و التساهل فى أحكام الملك العلام.

على أنه لو كان الجمود (٥) على الشهره معمولاً عليه بين الأصحاب لما انتشر صيت هذا الخلاف بينهم فى باب من الأبواب. و أنت ترى أنه لم يبق جزئى من جزئيات الأحكام إلّا و قد أكثروا فيه النقص و الإبرام، و انتشرت فيه الأقوال، و بسطوا فيه الاستدلال و إن تقدّمهم (٦) شهره، بل إجماع فى ذلك المجال، فكلّ

١- منتهى المطلب ٤: ٢٣٠.

٢- الدروس ١: ١٢٧.

٣- ذخيره المعاد: ١٦٧.

٤- فى «ح» بعدها: المذكور.

٥- فى «ح»: الجمهور.

٦- فى «ح»: تقدم منهم.

ص: ٣٦

متأخّر منهم يذهب إلى ما ظهر له من الدليل و يردّ على من تقدّمه و خالفه فى ذلك السبيل، و هذه طريقتهم و عملهم عليها (١) جيلاً بعد جيل.

الرابع: الأخبار الداله على ما ذكرنا، و منها ما رواه ثقه الإسلام قدّس سرّه فى (الكافى) بسند صحيح عن زراره قال: قلت لأبى

جعفر عليه السّلام: أخبرني عن معرفة الإمام منكم، واجبه على جميع الخلق؟ فقال: «إن الله تعالى بعث محمّدا صلى الله عليه وآله إلى الناس أجمعين رسولا و حجّه (٢) على خلقه في أرضه، فمن آمن بالله و بمحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله و أتبعه و صدّقه، فإن معرفة الإمام منا واجبه عليه، و من لم يؤمن بالله و رسوله، و لم يتبعه و لم يصدّقه و لم (٣) يعرف حقهما، فكيف يجب عليه معرفة الإمام و هو لا يؤمن بالله و رسوله و يعرف حقهما؟!» (٤) الحديث.

و الحديث صحيح السند (٥) - فلا مجال للطعن فيه من هذه الجبهه - واضح الدلاله صريح مقاله.

و حينئذ، فمتى تجب معرفة الإمام في هذا المقام الذي منه تؤخذ الأحكام، و عليه الاعتماد في النقص و الإبرام، فبطريق الأولى لا تجب معرفة سائر الفروع، كما لا يخفى على من له إلى الإنصاف أدنى رجوع.

و منها ما رواه الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمّي - طاب ثراه - في تفسيره عن الصادق عليه السّلام في تفسير قوله تعالى وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٦)، قال: «أ ترى أن الله تعالى طلب من المشركين زكاه أموالهم و هم يشركون به، حيث يقول وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ

١- في «ح»: عليها عملهم، بدل: عملهم عليها.

٢- في «ح» بعدها: لله له.

٣- ليست في «ح».

٤- الكافي ١: ١٨٠ - ١٨١ / ٣، باب معرفة الإمام و الردّ عليه.

٥- مرآة العقول ٢: ٣٠٢.

٦- فصلت: ٦ - ٧.

ص: ٣٧

إنّما دعا الله العباد للإيمان به فإذا آمنوا بالله و رسوله افترض عليهم [الفرائض] (١)؟» (٢).

و هو كما ترى صريح فيما قلناه، و الظاهر - و الله سبحانه أعلم - أن الإمام عليه السلام فسر المشركين في الآيه بالمخالفين، حيث إنه بعد نفى المعنى (٣) الظاهر الذي ذكره عليه السّلام لا مجال لحمل اللفظ إلّا على هؤلاء. و قد دلّت الأخبار المستفيضة على كفرهم و شركهم كما أوضحناه في رساله (الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب و ما يترتب عليه من المطالب) (٤).

و منها ما رواه الثقة الجليل أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب (الاحتجاج) في حديث الزنديق الذي جاء إلى أمير المؤمنين عليه السّلام مستدلا بآي من (القرآن) على تناقضه و اختلافه حيث قال عليه السّلام: «و كان أول ما قيدهم به الإقرار (٥) بالوحدانيه و الربوبيه و الشهاده أن لا إله إلّا الله، فلمّا أقروا بذلك تلاه بالإقرار لنبية صلى الله عليه وآله بالنبوه و الشهاده [له] بالرساله، فلمّا انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاه ثم الصوم ثم الحجّ» (٦) الحديث.

و لم أطلع على ما ذهب إلى ما قلناه و رجّح ما اخترناه، سوى المحدث الكاشاني - عطر الله مرقده - فإنه في كتاب (الوافي) قال

بعد نقل الحديث الأول ما صورته: (و فى هذا الحديث دلالة على أن الكفار ليسوا بمكلفين بشرائع الإسلام كما هو الحق، خلافا لما اشتهر بين متأخري أصحابنا) (٧).

١- من المصدر، و فى النسختين: الفرض.

٢- تفسير القمى ٢: ٢٦٥-٢٦٦.

٣- سقط فى «ح».

٤- انظر الشهاب الثاقب فى بيان معنى الناصب: ٨٤، ١٥٣-١٦٠، ١٦٧-٢٠١، ٢٣٢-٢٦٧.

٥- فى «ح»: بالإقرار، بدل: به الإقرار.

٦- الاحتجاج ١: ١٣٧/٦٠١.

٧- الوافى ٢: ٨٢.

ص: ٣٨

و قال فى تفسير (الصافى) بعد نقل الحديث الثانى ما لفظه: (أقول: هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عندى من أن الكفار غير مكلفين بالأحكام الشرعيّة ما داموا باقين على الكفر) (١) انتهى.

و إلى ذلك أيضا يشير كلام المحدث الأمين الأسترابادى - طيب الله تعالى مرقده - فى مواضع من كتابه (الفوائد المدنيّة) حيث صرح فى بعض المواضع منه بأن حكمته تعالى اقتضت أن يكون تعلق التكليف بالناس على التدريج بأن يكلفوا أولا بالإقرار بالشهادتين، ثم بعد صدور الإقرار عنهم يكلفون بسائر ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله. قال: (و من الأحاديث الداله على ذلك صحيحه زواره المذكوره فى (الكافى) ..).

ثمّ أورد الروايه المتقدمه بتمامها، و قال أيضا بعد نقل جمله من أخبار الميثاق المأخوذ على العباد فى عالم الذر بالتوحيد و النبوه و الإمامه، و جمله من أخبار فطره الله تعالى الناس على التوحيد و أن المعرفة من صنع الله تعالى، ما لفظه:

(أقول: هنا فوائد - إلى أن قال -: الثالثه: أنه يستفاد منها أن ما زعمه الأشاعره من أن مجرد تصوّر الخطاب من غير سبق معرفه إلهاميه بخالق العالم، و أن له رضا و سخطا، و أن لا بدّ من معلّم من جهته تعالى ليعلم الناس ما يصلحهم و ما يفسدهم، كاف فى تعلق التكليف بهم ليس بصحيح) (٢).

و قال فى موضع آخر - بعد نقل قول الصادق عليه السّلام: «إن من قولنا أن الله تعالى يحتج على العباد بما آتاهم و عرّفهم، ثم أرسل إليهم رسولا، و أنزل عليهم الكتاب، فأمر فيه و نهى» (٣): ما لفظه -: (وجه التأييد أن هذا الحديث الشريف يدل على أنه لم

١- التفسير الصافى ٤: ٣٥٣.

٢- الفوائد المدنيّة: ٢٢٦.

٣- الكافى ١: ١٦٤/٤، باب حجج الله على خلقه.

يتعلق بأحد تكليف إلّا بعد بلوغ الخطاب إليه.

و أما قوله عليه السّلام: «بما آتاهم و عرّفهم»، فيحتمل أن يكون إشاره إلى ما تواترت به الأخبار (١) عن الأئمّه الأطهار عليهم السّلام، من أنه تعالى أخذ الإقرار بالربوبية من الأرواح في يوم أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ (٢) أو إلى ما يفهم من بعض الروايات (٣) من أنه إذا أراد الله تعالى تعلق التكليف بأحد أفهمه أنه موجود، و أن له رضا و سخطا بدلالات واضحة على ذلك، و بأن مقتضى حكمته تعالى أن يعين أحدا لتعليم الناس ما يرضيه و ما يسخطه، ثم يبلغه دعوه النبي صلى الله عليه و آله و المعجزه على وفقها، و ما جاء به النبي صلى الله عليه و آله من الواجبات و المحرمات و حينئذ يتعلّق به التكليف لا قبله (٤) انتهى.

الخامس: الأخبار الدالّه على وجوب طلب العلم كقولهم: «طلب العلم فريضه على كلّ مسلم» (٥)؛ فإن موردها المسلم دون مطلق المكلف أو البالغ العاقل.

و الوجه في ذلك ما دل عليه الخبر المتقدّم نقله من كتاب (الاحتجاج) صريحا، و دل عليه الخبران الآخراّن تلويحا من أن المطلوب من العباد أوّلا هو الإقرار بالشهادتين، فإذا انقادوا إلى ذلك كلّفوا بالعبادات، و إليه يشير أيضا قول الصادق عليه السّلام المتقدّم نقله: «إن من قولنا: إن الله يحتج على العباد..» - إلى آخره - حيث إنه عليه السّلام قدم أشياء على الأمر و النهي، فتلك الأشياء هي المعارف المأمور بها أوّلا.

و ما يستفاد من الأمر و النهي هو العلم المأمور بتحصيله ثانيا، فهذا هو السبب

١- تفسير العياشي ٢: ٤٠-٤٤/١٠٣-١١٧.

٢- الأعراف: ١٧٢.

٣- المحاسن ١: ٣٢٠-٣٢٢/٦٣٧-٦٤٥.

٤- الفوائد المدتيه: ١٦١.

٥- الكافي ١: ٣٠/١، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه.

في إيجاب طلب العلم على المسلم دون مطلق المكلف كما لا يخفى.

السادس: أنه لم يعلم منه صلى الله عليه و آله أنه أمر أحدا ممن دخل في الإسلام في زمانه بالغسل من الجنابه، مع أنه لم ينفك أحد منهم في تلك الأزمنه المتطاولة منها، و لو أمر بذلك لنقل و صار معلوما. و أما ما رواه العلامه رحمه الله في (المنتهى) (١) عن قيس ابن عاصم، و أسيد بن حصين مما يدل على أمر النبي صلى الله عليه و آله بالغسل (٢) لمن أراد أن يدخل في الإسلام، فليس في كتب أخبارنا، و الظاهر أنه عامي فلا ينهض حجه.

السابع: اختصاص الخطابات القرآنية بالذين آمنوا [□]يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا* (٣) أقيموا الصَّلَاةَ* (٤)، و ورود [□]يا أيُّها النَّاسُ* (٥) في بعض، و هو أقل قليل يحمل على المؤمنين حمل المطلق على المقيد، و العام على الخاص، كما هو القاعده المتفق عليها بينهم. و يؤيد ذلك الأخبار التي قدّمناها بالتقريب الذي ذكرناه في سابق هذا الوجه.

و المراد بالمؤمنين المخاطبين هنا هم المسلمون و إن كانوا منافقين أو مخالفين كما دلت عليه أخبار العتره الأطهار- صلوات الله عليهم- لا المؤمنين بالمعنى الخاص.

و من تلك الأخبار ما رواه ثقه الإسلام قدّس سرّه في روضه (الكافي) عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السّلام في حديث قال فيه: فدخل عليه الطيار و سأله و أنا عنده، فقال له: جعلت فداك، رأيت قوله عزّ و جلّ [□]يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا* في غير مكان من مخاطبه المؤمنين، أ يدخل في هذا المنافقون؟ قال: «نعم، يدخل في هذا المنافقون و الضّلال، و كل من أقر بالدعوه الظاهره» (٤).

١- منتهى المطلب ٢: ١٩٠-١٩١.

٢- في «ح»: الغسل.

٣- الأنفال: ١٥، و غيرها كثير.

٤- الأنعام: ٧٢، و غيرها كثير.

٥- البقره: ٢١، و غيرها كثير.

٦- الكافي ٨: ٢٢٩-٢٣٠ / ٤١٣.

ص: ٤١

و روى مثله في (الكافي) (١) أيضا.

احتج العلامة قدّس سرّه في المنتهى على أن الكفار مخاطبون بفروع العبادات بوجه، منها (قوله سبحانه وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ (٢)؛ و [□]يا أيُّها النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ (٣).

و منها أن الكفر لا يصلح للمانع، حيث إن الكافر متمكن من الإتيان بالإيمان أولا، حتى يصير متمكنا من الفروع.

و منها: قوله تعالى لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤)، و قوله تعالى فَلَاصِدَقَ وَ لَاصِدَقَ (٥)، و قوله تعالى وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ (٦) (٧) انتهى.

و الجواب عن الأول بما عرفته في الوجه السابع.

و عن الثاني بأنه مصادره محضه؛ [ف] قوله: (إن الكافر متمكن من الإتيان بالإيمان) على إطلاقه محل نظر، و تفصيل ذلك أن يقال: إن بلغته الدعوه و قامت عليه الحججه و لم يؤمن، فهو مخاطب بالإيمان، و العقاب إنما يترتب على عدم الإيمان على تلك

الفروع المتفرّعه عليه كما هو مفاد الأخبار المتقدمه؛ فإنه إنما يكلف أولا بالإيمان؛ فإذا آمن كلف ثانيا بالعبادات و غيرها- و إن لم تبلغه الدعوه و لم تقم عليه الحجّه- سقط البحث من أصله.

و عن الثالث بعد تسليم جواز الاستدلال بظواهر الآيات القرآنيه من غير ورود تفسير لها من الأخبار المعصوميه:

فأما عن الآية الاولى فبالحمل على المخالفين المقرين بالإسلام؛ إذ لا تصريح

١- الكافي ١: ٤١٢/١، باب في ذكر المنافقين و إبليس في الدعوه.

٢- آل عمران: ٩٧.

٣- البقره: ٢١.

٤- المدثر: ٤٣.

٥- القيامه: ٣١.

٦- فصلت: ٦-٧.

٧- منتهى المطلب ٢: ١٨٨-١٨٩.

ص: ٤٢

فيها بذكر الكفار. و يدل عليه ما في تفسير الثقة الجليل على بن إبراهيم القمي- طاب ثراه- من تفسيرها باتباع الأئمه عليهم السلام أى لم نك من أتباع الأئمه عليهم السلام (١) و هو مروى عن الصادق عليه السلام، و قد فسر عليه السلام المصلّى هنا، بمعنى الذى يلى السابق فى الحلبه قال: «فذلك الذى عنى، حيث قال لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ أى لم نك من أتباع السابقين» (٢).

و عن الكاظم عليه السلام يعنى: «إنا لم نتولّ وصيّ محمد صلى الله عليه و آله و الأوصياء من بعده و لم نصلّ عليهم» (٣).

فإن قيل: إن قوله وَ كُنَّا نُكذِّبُ يَوْمَ الدِّينِ (٤) حكاية عن هؤلاء القائلين:

لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، يعنى أنهم من الكفار، و بذلك أيضا صرح أمين الإسلام الطبرسى قدس سرّه فى (مجمع البيان) حيث قال بعد تفسير المصلين بالصلاه المكتوبه: (و فيه دلالة على أنّ الكفار مخاطبون بالعبادات الشرعيّه؛ لأنه حكاية عن الكفار بدلاله قوله وَ كُنَّا نُكذِّبُ يَوْمَ الدِّينِ (٥) (٦) انتهى.

و هو مناف لما ذكرتموه من حمل الآية على المخالفين المسلمين و مصادم لما أوردتموه من الأخبار أيضا.

قلنا: ما ذكره الشيخ المفسّر المشار إليه من الاستدلال بمحلّ من التأمل، بل الاختلال (٧)؛ لجواز حمل الآية المذكوره على المنافقين فى زمنه صلى الله عليه و آله المظهرين للإسلام المكذبين بوصيّه عليه السلام؛ فإنهم كفار باطنا، مكذبون بيوم الدين.

و مرادنا

١- تفسير القمى ٢: ٤١٨.

٢- الكافي ١: ٣٨ / ٤١٩، باب فيه نكت و نطف من التنزيل ..

٣- الكافي ١: ٩١ / ٤٣٤، باب فيه نكت و نطف من التنزيل ..

٤- المدثر: ٤٦.

٥- المدثر: ٤٦.

٦- مجمع البيان ١٠: ٤٩٧.

٧- أى بمحل من الاختلال.

ص: ٤٣

بالمخالفين فيما قدمنا: ما هو أعم من المنافقين. و حينئذ، فتكون الآية المذكوره منطبقه على الأخبار التى هى أولى بالمراعاة و الاعتبار.

و أما عن الآية الثانيه، فيمكن حمل التصديق على التصديق بالوحدانيه، و الرساله، و الصلاه على المعنى الذى دلّت عليه الأخبار المتقدمه. و كيف كان فلفظ صِلَى باعتبار اشتراكه بين الصلاه بهذا المعنى الشرعى، و الصلاه بالمعنى اللغوى، و معنى التالى للسابق فى الحلبه لا يصلح (١) للاستدلال؛ لكونه من قبيل المتشابه الذى منعت منه الآية و الروايه.

على أنه قد تقرّر عندهم أنه متى قام الاحتمال بطل الاستدلال.

و أما عن الآية الثالثه، فما عرفت فى الوجه الرابع، و الله العالم.

١- أى لفظ (صلى) بهذه الحال.

ص: ٤٤

ص: ٤٥

٢١ درّه نجفیه فى صفات الفقيه الجامع للشرائط

اشاره

روى الثقة الجليل أبو منصور أحمد بن أبى طالب الطبرسى قدّس سرّه فى كتاب (الاحتجاج)، بسنده فيه إلى الإمام العسكرى عليه السلام (١) عن الإمام الرضا عليه السلام قال:

«قال على بن الحسين عليه السلام: إذا رأيتم (٢) الرجل قد حسن سمته و هديه، و تماوت فى منطقه، و تخاضع فى حركاته، فرويدا لا يغرنكم، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا و ركوب المحارم منها لضعف نيته و مهانته و جبن قلبه، فنصب الدين فخًا لها،

فهو لا يزال يختل الناس بظاهره، فإن تمكن من حرام اقتحمه.

و إذا وجدتموه يعف عن المال الحرام، فرويدا لا- يغرنكم، فإن شهوات الخلق مختلفه، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام و إن كثر و يحمل نفسه على شوءاء قبيحه، فيأتي منها محرما! فإذا وجدتموه يعف عن ذلك، فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقله، فما أكثر من ترك ذلك أجمع، ثم لا يرجع إلى عقل متين، فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله! فإذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا أ مع هواه يكون على عقله أو

١- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٢٧ / ٥٣.

٢- إذا رأيتم، سقط في «ح».

ص: ٤٦

يكون مع عقله على هواه؟ و كيف محبته للرئاسات الباطله و زهده فيها؟ فإن في الناس من خسر الدنيا و الآخرة بترك الدنيا للدنيا، و يرى أن لذه الرئاسه الباطله أفضل من لذه الأموال و النعم المباحه المحلله، فيترك ذلك أجمع طلبا للرئاسه، حتى إذا قيل: اتق الله أخذته العزه بالإثم، فحسبه جهنم و لبس المهاد (١)، فهو يخطب خطب عشواء و يقوده أول باطل إلى أبعد غايات الخساره، و يمدّه ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه، فهو يحل ما حرم الله، و يحرم ما أحل الله لا يبالي بما فات من دينه إذا سلمت له رئاسته التي قد شقى (٢) من أجلها. فاولئك الذين غضب الله عليهم و لعنهم، و أعد لهم عذابا مهينا.

و لكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعا لأمر الله، و قواه مبذوله في رضا الله، يرى الذل مع الحق أقرب إلى عزّ الأبد من العز في الباطل، و يعلم أن قليل ما يحتمله من ضرّائها يؤديه إلى دوام النعيم في دار لا تبيد و لا تنفد، و إن كثير ما يلحقه من سرّائها إن اتبع هواه يؤدي إلى عذاب لا انقطاع له و لا زوال.

فذلكم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا، و بسنته فاقتدوا، و إلى ربكم [به] فتوسلوا؛ فإنه لا ترد له دعوته، و لا تخيب له طلبه» (٣).

أقول: قال شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن الصالح البحراني - طيب الله تعالى مرقده بفيض جوده السبحاني - في كتاب (منه الممارسين في أجوبه الشيخ ياسين) - في الكلام على العداله و بيان المعنى المراد منها بعد نقل هذا الخبر ما صورته -: (إنه محمول على تعريف الإمام و الولي و من يحذو حذوهما من خواص الصلحاء و خلص أهل الإيمان الذين لا تسمح الأعصار منهم إلّا

١- إشاره إلى الآيه: ٢١٦ من سوره البقره.

٢- من «ح» و المصدر، و في «ق»: يتقى.

٣- الاحتجاج ٢: ١٥٩ - ١٦٢ / ١٩٢.

ص: ٤٧

بأفراد شاذة، و يرشد إليه قوله عليه السّلام: «فذلکم الرجل نعم الرجل فبه فتمسکوا، و بسنته فاقتدوا»، بل لا یبعد کون مراده: الإمام خاصه، و يرشد إليه قوله عليه السّلام: فی آخر الحديث: «فإنه لا تردّ له دعوه، و لا تخیب له طلبه»، و یکون غرضه الردّ علی الزیدیه و من حذا حذوهم من القائلین بالاکتفاء فی الإمام بظهور الصلاح و الورع. کیف، و ما ذکر لا یتحقّق إلّا فی الأولیاء الکمّل؟ فلو اعتبر ذلک لعظم الخطب، و اختل النظام، و انسد باب القضاء و الفتیا و التقليد و الشهادات و الجمع و الجماعات و الطلاق، و غیر ذلک. هكذا حقّقه شیخنا فی الکتاب المذكور و هو متین جدا) انتهى.

و أشار بذلک إلى ما نقله فی أثناء کلامه المتقدم فی المسأله عن شیخه العلامه سلیمان قدّس سرّهما فی کتابه (العشره الکامله) (١)، ثم قال هنا أيضا: (و أقول: إن سیاق الحديث دال بجملته علی أن المراد به: تصعيب أمر الإمامه العامه، و تشدید أمرها. و قرینه الرئاسة علیه شاهده كما لا یخفی، و إلّا فلا یستقیم حملة علی غیره أصلا قطعاً لما تقدم فی روايه ابن أبی یعفر (٢) من المعارضه الصریحه من قوله: «یحرم من المسلمین ما وراء ذلک من عثراته .. و عیوبه، و یجب علیهم تریته و إظهار عدالته فی الناس». و ما تقدم فی روايه علقمه (٣) و غیرها مما هو صریح فی المعارضه واضح فی المناقضه.

و لا- یجوز التعارض فی کلامهم علیهم السّلام و لا- التناقض، مع أن هذه الروایه روايه شاذة، فالترجیح للأكثر المشهور بین الأصحاب المتلقاه بینهم بالقبول، المعتمد علیها فی الفتوی، و قد أجمعوا علی ترک العمل بظاهر هذه الروایه، و قد قال

١- انظر العشره الکامله: ٢٥٤-٢٥٥.

٢- الفقیه ٣: ٢٤-٢٥ / ٦٥.

٣- الأمالی (الصدوق): ١٦٣-١٦٤ / ١٦٣، و انظر منیه الممارسین: ١٣٤.

ص: ٤٨

الصادق علیه السّلام: «هذا [ب] ما اشتهر بین أصحابک» (١). و «دع الشاذ الذی لیس بمشهور، فإن المجمع علیه أمر لا ریب فيه» (٢) (٣) انتهى کلامه، زید إکرامه.

أقول: هذا الخبر قد نقله قدّس سرّه فی الکتاب المذكور فی جملة الأخبار الداله علی المعنی المراد من العداله، و أنها عباره عنها (٤) بعد أن اختار تفسیرها بما دلّت علیه صحیحه ابن أبی یعفر، و کذا شیخه العلامه الشیخ سلیمان بن عبد الله البحرانی قدّس سرّهما فی کتابه (العشره الکامله) (٥). و حیث کان هذا الخبر بحسب ظاهره كما ترى من الدلاله علی صعوبه الأمر فیها تأوله بما ذکره و نقله عن شیخه المشار إليه فی الکتاب المذكور. و هذا الکلام مبني علی ما هو ظاهر المشهور، و به صرح شیخنا المجلسی قدّس سرّه فی (البحار (٦) (٧) من أن العداله فی جمیع المواضع المشترطه فیها عباره عن أمر واحده، و هو إما الملكة كما هو المشهور، أو حسن الظاهر كما هو القول الآخر، أو الإسلام كما هو القول الثالث، و لا تفاوت فیها بالنسبه إلى تلك المواضع.

و علی هذا القول جرینا سابقا فی بعض أجوبه المسائل التي خرجت منا، إلّا إن الذی یظهر لی الآن- و علیه أعتمد و له أعتقد- خلاف ذلک، و هو أن العداله المشترطه فی الفقیه النائب عنهم علیهم السّلام- و هو المعبر عنه فی لسان الأصحاب بالفقیه

الجامع الشرائط- ليست على حسب العدالة المشترطه فى غيره من الشاهد و الإمام، التى هى عندنا عباره عمّا دلت عليه روايه ابن أبى يعفور، و أن

١- عوالى اللآلى ٤: ١٣٣ / ٢٢٩.

٢- الكافى ١: ١٠ / ٦٨، باب اختلاف الحديث.

٣- منيه الممارسين: ٣٣٨.

٤- فى «ح»: عما ذا.

٥- العشره الكامله: ٢٥٤ - ٢٥٥.

٦- من «م»، و فى «ح» الرمز: ر، و فى «ق»: ملاذ الأختيار.

٧- بحار الأنوار ٨٥: ٣٢.

ص: ٤٩

هذا الخبر إنما اريد به النائب عنهم عليهم السلام المتصدّر (١) للجلوس فى مقامهم و المتصدّى للقيام بأحكامهم.

و مخرج الخبر و إن كان فى مقام التعريض بعلماء العامه المتصدّين لذلك المقام، إلّا إنه شامل أيضا لغيرهم و عام. و جميع ما ذكره شيخنا المتقدم قدس سرّه هنا من عظم الخطب و اختلال النظام، و نحو ذلك من الكلام (٢)، فلا- وروود له فى المقام؛ لما ذكرنا من الاختصاص بذلك الفرد المذكور، و لزوم صعوبه الأمر بالنسبه إلى القضاء و الفتوى اللذين هما من خواص النائب المذكور لا يوجب طعنا فى الخبر؛ فإنه إنما نشأ من المكلفين بإخلاقهم بما اخذ عليهم فى الجلوس فى هذا المجلس الشريف و المحل المنيف، فإنه مجلس النبوه و الإمامه، و بيت الإياله و الكرامه، و المقام مقام خطير، و منصب كبير، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

و كفاك فى ذلك قول الأمير- صلوات الله عليه:- «يا شريح، جلست مجلسا لا يجلسه إلّا نبي أو وصي نبي أو شقى» (٣).

فإن قلت: إن هذا الحديث غير معمول على ظاهره، لما علم من إذهنهم عليهم السلام لعلماء شيعتهم فى القيام بهذا المقام، و تنفيذ القضايا و الأحكام.

قلنا: نعم، الأمر كذلك، و لكن ذلك لا يقتضى منع الحصر فى الثلاثه بزياده رابع، بل إنما يكون بالتجوّز فى إطلاق الوصي على النائب المشار إليه، و كفاك فيمن يطلق عليه هذا اللفظ و لو مجازا أنه لا بدّ من معرفته بالاتّصاف بأوصاف المنوب عنه حسب قدره و المكنه من العلم و العمل و تهذيب الباطن من رذائل الأخلاق، و التحلى بالكمالات الموجبه لرضا الخلاق، فكما أنه لا بدّ فى الحكم بإمامه

١- ليست فى «ح».

٢- فى «ح» بعدها: فهو نفخ فى غير ضرام.

٣- الكافي ٧: ٤٠٦ / ٢، باب أن الحكومه إنما هي للإمام عليه السّلام، الفقيه ٣: ٤ / ٨، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضي، ب ٣، ح ٢.

ص: ٥٠

الإمام عليه السّلام الموجه لتبّاعه و الاقتداء به من معرفته بالإمامه و ظهور دلائلها، فكذا لا بدّ في نائبه من معرفته بما يوجب له صحه النيايه. و مجرد الاتصاف بالعلم خاصّه غير كاف، بل لا بدّ من الاتصاف بعلم الأخلاق.

و السبب في استبعاد هذين العمدين لهذا الخبر و أمثاله مع اعتضاده- كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى- بجمله أخبارهم عليهم السّلام في هذا الباب و كلام جملة من أجلاء الأصحاب هو عدم إعطاء التأمّل حقه في الأخبار، و الوقوف على ما اشتهر بينهم و عند الناس في أكثر الأعصار من أن كل من حصّل حظاً وافراً من العلوم، و صارت له اليد الطولى في استنباط كلّ مفهوم- و إن كان في زماننا هذا قد تسافل الحال بل إلى الاضمحلال، فلا تجد إلّا مجرد الدعوى، و بسط لسان المقال (١) تصدر للحكم و الفتوى و إن كان عارياً عن جملة من تلك الأخلاق التي هي السبب الأقوى؛ بل هي العروه الوثقى في الفوز بتلك المرتبه القصوى.

و حيث إن هذا العلم- أعني: علم الأخلاق- مما قد اندرست معالمه، و انظمت مراسمه؛ فمن هنا نشاهد (٢) هذا الاستبعاد، كما سيظهر لك إن شاء الله بأوضح دلالة لا يعتريها الإيراد.

ثم إنه مما يدل على ما قلنا من حمل الخبر المذكور على النائب عنهم عليهم السّلام المتصدر للجلوس في مقامهم ما ذكره الإمام العسكري عليه السّلام (٣) في تفسيره قبل هذا الخبر، ثم صبّ هذا الخبر عليه. و صاحب (الاحتجاج) إنما رواه عنه حيث قال:

«حدثني أبي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه و آله أن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، و لكن يقبضه بقبض العلماء، فإذا لم ينزل عالم إلى عالم يصرف عنه طلاب

١- في «ح»: القال.

٢- في «ح»: نشأ.

٣- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السّلام: ٥٢- ٥٥ / ٢٥- ٢٦.

ص: ٥١

حطام الدنيا و حرامها، و يمنعون الحق أهله و يجعلونه لغير أهله، فاتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا و أضلوا.

و قال أمير المؤمنين- صلوات الله عليه-: يا معشر شيعتنا المنتحلين مودّتنا، إياكم و أصحاب الرأي، فإنهم أعداء السّين، تفلتت (١) منهم الأحاديث أن يحفظوها، و أعييتهم السنّه أن يعوها، فاتخذوا عباد الله خولا و ماله دولا، فذلت لهم الرقاب، و أطاعهم

الخلق أشباه الكلاب، و نازعوا الحق أهله، و تمثلوا بالأئمة الصادقين، و هم من الكفار و الملعين، فسئلوا [عما لا يعلمون] فأنفوا أن يعترفوا بأنهم لا يعلمون، فعارضوا الدين بآرائهم فضلوا و أضلوا. أما لو كان الدين بالقياس، لكان باطن الرجلين أولى بالمسح من ظاهرهما.

و قال الرضا عليه السّلام: قال على بن الحسين عليهما السّلام: إذا رأيتم الرجل «(٢) الحديث، إلى آخره. و هو كما ترى صريح فيما قلناه، و نص فيما ادّعيناه.

و ها نحن نبسط لك جملة من الأخبار، و كلام علمائنا الأبرار فى بيان ما يجب أن يكون عليه النائب عنهم عليهم السّلام من الصفات الموافقة لما دل عليه الخبر المذكور؛ ليظهر لك ما فى كلام الراذله و المستبعد لما دلّ عليه من البعد و القصور، فنقول:

روى شيخنا ثقة الإسلام قدّس سرّه فى (الكافى) بسنده عن أبى عبد الله عليه السّلام عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - أنه كان يقول: «يا طالب العلم، إن العلم ذو فضائل كثيرة؛ فأرأسه التواضع، و عينه البراءة من الحسد، و اذنه الفهم، و لسانه الصدق، و حفظه الفحص، و قلبه حسن التّيه، و عقله معرفة الأشياء و الامور، و يده الرحمة، و رجله زيارة

١- فى «ح» بعدها: فلتة خلاص الدابّة من المربط.

٢- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السّلام: ٥٢-٥٣، و قوله: «و قال الرضا عليه السّلام ..» ليس فى موضعه منه، بل ورد فيه فى أوّل الرواية؛ حيث إن الرواية بأكملها ينقلها العسكري عن الرضا عليهما السّلام.

ص: ٥٢

العلماء، و همّته السلامه، و حكمته الورع، و مستقره النجاه، و قائده العافيه، و مركبه الوفاء، و سلاحه لين الكلمه، و سيفه الرضا، و قوسه المداراه، و جيشه محاوره العلماء، و ماله الأدب، و ذخيره اجتناب الذنوب، و زاده المعروف، و ماؤه الموادعه، و دليله الهدى، و رفيقه محبه الأخيار» (١).

أقول: انظر إلى هذا الخبر الشريف، و كيف جعل هذه الأخلاق الملكوتيه أجزاء من العلم و آلات له و أسبابا و أعوانا، فكيف يكتفى فى الحكم بعلم العالم و الرجوع إليه و الاعتماد فى الأحكام الإلهيه عليه بدون معرفتها فيه و اتصافه بها؟

قال المحقق الشارح الملام محمد صالح قدّس سرّه فى شرحه على الكتاب ما صورته:

(نبههم على أن العلم إذا لم يكن معه هذه الفضائل التى بها تظهر آثاره، فهو ليس بعالم (٢) حقيقه، و لا يعد صاحبه عالما) (٣).

إلى أن قال بعد شرح الفضائل المذكوره ما لفظه: (و هى أربعه و عشرون فضيله من فضائل العلم، فمن اتصف بالعلم و اتصف علمه بهذه الفضائل، فهو عالم ربانى، و علمه نور إلهى، متصل بنور الحقّ مشاهد لعالم التوحيد بعين اليقين. و من لم يتّصف بالعلم أو اتّصف [به و لم يتّصف] علمه بشىء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه، بعيد عن عالم الحق، و علمه جهل، و ظلّمه يردّه إلى أسفل السافلين.

و ما بينهما مراتب كثيره متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات فى القله و الكثره، و بحسب ذلك يتفاوت قريهم و بعدهم عن الحق، و الكل فى مشيئه الله سبحانه إن شاء قريهم و رحمهم، و إن شاء طردهم و عذبهم (٤) انتهى، و هو كما ترى صريح فيما ادعيناه، و اوضح فيما قلناه.

١- الكافى ١: ٢/٤٨، باب نوادر كتاب فضل العلم.

٢- فى «ح»: بعلم.

٣- شرح الكافى ٢: ٢٠٥.

٤- شرح الكافى ٢: ٢١٠.

ص: ٥٣

و روى الكلينى - عطر الله مرقده - أيضا فى الكتاب المذكور بسنده إلى أبى عبد الله عليه السلام: «طلبه العلم ثلاثه، فاعرفهم بأعيانهم و صفاتهم: صنف يطلبه للجهل و المرء، و صنف يطلبه للاستطاله و الختل، و صنف يطلبه للفقه و العقل.

فصاحب الجهل و المرء مؤذ ممار متعرض للمقال (١) فى أنديه الرجال بتذاكر العلم و صفه الحلم، قد تسربل بالخشوع، و تخلى من الورع. فدق الله من هذا خيشومه و قطع منه حيزومه.

و صاحب الاستطاله و الختل ذو خبّ و ملق، يستطيل على مثله من أشباهه، و يتواضع للأغنياء من دونه، فهو لحلوائهم هاضم، و لدينه حاطم. فأعمى الله على هذا خبره، و قطع من آثار العلماء أثره.

و صاحب الفقه و العقل ذو كآبه و حزن و سهر، قد تحنك فى برنسه، و قام الليل فى حنسه يعمل و يخشى و جلا، داعيا مشفقا مقبلا على شأنه، عارفا بأهل زمانه، مستوحشا من أوثق إخوانه. فشد الله من هذا أركانه، و أعطاه يوم القيامة أمانه» (٢).

أقول: و حينئذ فإذا كانت العلماء كما ذكر عليه السلام على هذه الصفات، فكيف يكتفى بمجرد ظاهر العلم و عدم استيطان أحوالهم، و تميز الفرد الذى يجوز الاقتداء به و المتابعه له من غيره، و هل كلام زين العابدين - صلوات الله عليه - فى ذلك الخبر إلّا لاستعلام هذا الفرد (٣) المشار إليه فى هذا الخبر من بين هذين الفردين المشابهين له فى بادية النظر. و لا ريب أنهم لا اشتراكهم فى ظاهر النظر فيما ذكره عليه السلام من التعلم و الخشوع و الخضوع و الحلم و نحو ذلك يدق الفرق و يحتاج إلى مزيد تल्पف و تأمل.

١- فى «ح»: للقال.

٢- الكافى ١: ٢/٣٦، باب صفه العلماء.

٣- فى «ح»: الاستعلام، بدل: لاستعلام هذا الفرد.

ص: ٥٤

و روى في الكتاب المذكور بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (١): «يعنى بالعلماء: من صدق فعله قوله، و من لم يصدق فعله قوله فليس بعالم» (٢).

و هذا الخبر كما ترى أوضح دلالة من أن يحتاج إلى البيان. و حينئذ، فلا بدّ من الاطلاع على الأحوال و الأفعال، و العلم بكونها مصدّقه لما يظهر من الأقوال، و إلّا لم يحكم بكونه عالما.

و قريب منه ما ورد عنه عليه السلام أنه ذكر عنده قول النبي صلى الله عليه و آله: «النظر إلى وجه العالم عباده»، فقال: «هو العالم الذى إذا نظرت إليه ذكّرت الآخرة، و من كان خلاف ذلك فالنظر إليه فتنه» (٣).

قال المحقق الشارح المشار إليه آنفا فى بيان معنى قوله عليه السلام: «يعنى بالعلماء:

من صدق فعله قوله»: (هذا التصديق من آثار العلم و الخشية و لوازمهما؛ لأن العلم إذا صار ملكه راسخه فى النفس مستقره فيها، صارت النفس نورا إليها وضوءا ربانيا، تنقاد لها القوه الشهويه و الغضبيه، و سائر القوى الحيوانيه و تنقطع عن الهوى و الوسوس الشيطانيه، فترى بنورها عالم الكبرياء و الجبروت (٤) و الجلال و العظمه الإلهيه، فيحصل لها من مشاهدته ذلك خوف و خشيه و هيبه موجب للعمل له و الجد فى العباده و غايه الخضوع و عدم الإهمال لشيء من أنحاء التعظيم، و يخاف من أن يأمر بشيء و لا يعمل به؛ لأن ذلك إثم و خيانه و نفاق، فيكون فعله مصدّقا لقوله قطعا.

و مما ذكرنا يعلم أن العلم و التصديق المذكور ثمره الخشيه، و الخشيه ثمره

١- فاطر: ٢٨.

٢- الكافي ١: ٣٦ / ٢، باب صفه العلماء.

٣- الأمالى (الطوسى): ١٠١٥ / ٤٥٤، تنبيه الخواطر و نزّهه النواظر (مجموعه ورام): ٩٢، بحار الأنوار ٧١: ٧٣ / ٥٩، بالمعنى.

٤- من (م).

ص: ٥٥

العلم، فمن علم يخشاه، و من يخشاه يعمل له و يصدّق قوله فعله.

و إن أردت زياده توضيح، فنقول: للعلم سواء كان عمليا أو اعتقاديا تأثير عظيم فى نفس الإنسان؛ إذ هو نور يوجب مشاهدتها [ما] فى العوالم اللاهوتيه و هدايتها إلى سبيل النجاه من الطبائع الناسوتيه، و جناح يورث عروجهها إلى مساكن القديسين و ارتقاءها إلى منازل الروحانيين. فإذا بلغت هذه المرتبه و شاهدت عظمه الرب و جلاله و كماله بعين اليقين، حدث لها نار الخوف و الخشيه و اشتعلت فيها، فينعكس شعاعها وضوؤها إلى ظاهر الإنسان لما بين الظاهر و الباطن من المناسبه الموجه لسرايه أثر كل منهما إلى الآخر، فيستضىء كل عضو من أعضائه الظاهره، و يهتدى إلى ما خلق لأجله، و ما هو آله لارتقائه و عروجه من الأقوال و الأفعال، و يصدّق بعض أعضائه بعضا بالتوافق و التعاون، و يوافق ظاهره باطنه و باطنه ظاهره، [فيفعل] (١).

الحق و يقول له و يدعو إليه و يخشى منه؛ فهو إذن عالم ربّاني، و جسم روحاني، و نور إلهي كامل في ذاته مكمل لغيره) (٢). انتهى.

و أنت خبير بأن المراد بالعلم في الآيه المشار إليها و الخبر المذكوره فيه- كما ينادى به كلام الشارح المذكور- إنما هو علم الأخلاق العديم الآن الاتفاق (٣) لا علم البيع و السلم، و النكاح و الطلاق، و أمثالها من العلوم الرسميه، فإن الخشيه إنما تترتب على تلك العلوم لا هذه. و بذلك يظهر لك صدق ما ادعينا، و قوّه ما قوّينا و يؤيده أيضا ما ذكره الشارح في معنى قوله عليه السلام: «تفقهوا في الدين» (٤): (المراد بالتفقه فيه: طلب العلوم النافعه في الآخره الجالبه للقلب إلى حضره القدس دائما

١- من المصدر، و في النسختين: فيقول.

٢- شرح الكافي ٢: ٧٨-٨٠.

٣- في «ح»: العديم الاتفاق الآن.

٤- الكافي ١: ٣١/٦، باب فرض العلم و وجوب طلبه.

ص: ٥٦

بحيث يعدّ الطالب عرفا من جمله طلبتها، و مشتغلا بها. و تلك العلوم هي المعده لسلوك سبيل الحقّ، و الوصول إلى الغايه من الكمال، كالعلوم الإلهيه، و الأحكام النبويه، و علم الأخلاق و أحوال المعاد و مقدماتها) (١) انتهى.

قال الإمام الغزالي في العلم المتعلق بأحوال القلب: (هو فرض [عين] في فتوى علماء الآخره، و المعرض عنها هالك بسطوه ملك الملوك في الآخره، كما أن المعرض عن الأعمال الظاهره هالك بسيف سلاطين (٢) الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا. فنظر الفقهاء في فروض العين بالإضافة إلى صلاح الدنيا، و هذا بالإضافة إلى صلاح الآخره. و لو سئل فقيه عن معنى الإخلاص و التوكل و عن وجه الاحتراز عن الرياء مثلا، لتوقف فيه مع أنه فرض عينه الذي في إهماله هلاكه في الآخره. و لو سئل عن الظهار و اللعان و السبق و الرمي (٣) مثلا، لسرد مجلدات من التفريعات الدقيقه التي تنقضى الدهور و لا يحتاج إلى شيء منها، فلا يزال يتعب فيه ليلا و نهارا في حفظه و درسه، و يغفل عما هو مهم في نفسه في الدين، و يزعم أنه مشغول بعلم الدين و يلبس (٤) على نفسه و على غيره.

و الفطن يعلم [أنه لو كان] (٥) غرضه أداء الحق في فرض الكفايه (٦)، لقدّم فرض العين، بل غرضه تيسير الوصول به إلى توليته الأوقاف و الوصايا، و حيازه أموال الأيتام، و تقلد القضاء و الحكومه، و التقدم على الأقران، و الغلبه على الخصوم.

هيئات قد اندرس علم الدين بتلبس علماء السوء، و إليه المستعان و إليه اللياذ

١- شرح الكافي ٢: ١٦.

٢- بسيف سلاطين، من «ح» و المصدر، و في «ق»: بسلاطين.

٣- في «ح»: الرمايه.

٤- فى «ح»: يلتبس.

٥- من الإحياء، و فى «ح» أن، و فى «ق» و شرح المازندراني: أن ليس.

٦- فى النسختين بعدها: و إلّا.

ص: ٥٧

فى أن يعيدنا من هذا الغرور الذى يسخط الرحمن، و يضحك الشيطان (١) انتهى.

قال الفاضل الشارح المتقدم ذكره بعد نقله هذا الكلام عنه: أقول: لقد (٢) أفرط فى ذم الفقهاء و كأنه ابتلى بالفقهاء الموصوفين بالصفات المذكوره أو أخبر عن حال من ينسب نفسه إلى الفقه فى عصرنا هذا، حيث يجعل ما التقطه من كتب العلماء ذريعه إلى التوسل بالسلطين و التقرب إلى السفهاء و إخوان الشياطين و ليس هو أول من ذمهم بذلك؛ لأن ذم علماء السوء متواتر من طرق أهل العصمه عليهم السّلام، و ليس غرضه ذم الفقهاء على الإطلاق؛ إذ الفقيه العالم بالدين العامل الزكى الأخلاق الورع الأمر بالمعروف و الناهى عن المنكر من ورثه النبّين و معدود من الصديقين، و هو فى الآخرة من المقرّبين (٣) انتهى.

و روى الكليني قدّس سرّه أيضا فى الكتاب المتقدم بسنده عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «من طلب العلم ليباهى به العلماء أو يمارى به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه، فليتبوأ مقعده من النار، و إن الرئاسة لا تصلح إلّا لأهلها» (٤).

قال الشارح المتقدم ذكره فى معنى قوله عليه السّلام: «إن الرئاسة لا تصلح إلّا لأهلها» ما هذا لفظه: (و هم الفائزون بالنفوس القدسيه، و العالمون بالقوانين الشرعيه، و العاملون بالسياسات المدنيه، و المتصفون بالملكات العديله، و الآخذون بزمام نفوسهم و قواها [فى] (٥) سبيل الحق على نحو ما تقتضيه البراهين الصحيحه العقليه و النقليه.

و بالجمله، إنما تصلح الرئاسة لمن يكون حكيما عليما شجاعا عفيفا سخيا

١- إحياء علوم الدين ١: ٢١، باختلاف، عنه بنصّه فى شرح الكافي ٢: ١٤-١٥.

٢- فى «ح»: قد.

٣- شرح الكافي ٢: ١٥.

٤- الكافي ١: ٤٧/٦، باب المستأكل بعلمه و المباهى به.

٥- من المصدر، و فى النسختين: على.

ص: ٥٨

عادلا فهيمًا ذكيا ثابتا (١) ساكنا متواضعا، رقيقا رفيقا، حبيبا سليما، صبورا شكورا قنوعا ورعا وقورا، عفوا مؤثرا مسامحا، صديقا وفتيا شفيقا مكافئا متودّدا، متوكلا عابدا زاهدا موقنا، محسنا بارا قابضا، لجميع أسباب الاتصال بالحق، مجتنبًا عن جميع أسباب الانقطاع عنه. فمن اتصف بهذه الفضائل و انقطع عن أضدادها من الرذائل وقعت الألفه بين عقله و نفسه و قواه، فيصير كل ما فيه نورا إلهيا، و يحصل لاجتماع هذه الأنوار هيئه نورانيه يشاهد بها ما فى عالم [الملك و] الملكوت، و ينتظم بها نظام أحواله، و

يستحق الخلافة الإلهية، والرئاسة البشرية في عباده وبلاده، ووجب عليهم الرجوع إليه في أمور الدين والدنيا، وأخذ العلوم منه والتسليم لأمره ونهيه والاتباع لقوله وفعله. ومن لم يبلغ هذه الدرجة ولم ينزل في هذه المنزلة والمرتبته وتقلد (٢) الرئاسة، فهو من الجبت والطاغوت (٣) انتهى.

أقول: انظر أيديك الله تعالى إلى ما في هذا الكلام من الصراحة فيما ادعيناه في المقام، وما يشترط في ذلك النائب عن الإمام عليه السلام ممّا لا يكاد يوجد إلّا في نوادر الأيام. وروى في (الكافي) أيضا في باب مجالسه العلماء وصحبتهم بسنده إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الحواريون: يا روح الله، من نجالس؟

قال: من تذكركم الله رؤيته، ويزيد في علمكم منطقته، ويرغبكم في الآخرة عمله» (٤).

قال الشارح المتقدم ذكره في شرح الفقرة الأولى: «يذكركم الله رؤيته»: (لصفاء ذاته، وضياء صفاته، وحياء وجهه، وقيام جبهته، ولواء زهادته، وبهاء عبادته).

وقال في شرح قوله: «ويزيد في علمكم منطقته»: (أي كلامه ونطقه في العلوم

١- في «ح» بعدها: متوكلا.

٢- في «ح» بعدها: أمر.

٣- شرح الكافي ٢: ١٩٣-١٩٤.

٤- الكافي ١: ٣٩/٣.

ص: ٥٩

الحقيقيه و المعارف الإلهيه و الأحكام الشرعيه و الآداب النفسيه و الأخلاق القلبيه و سائر الكمالات البشريه).

وقال في شرح قوله: «ويزيد في علمكم منطقته»: (الدال على إقباله إلى الأمور الأخرى، وإعراضه عن الشواغل الدنيوية؛ فإن رؤيته الأعمال الصالحة والأفعال الفاضلة والعبادات الكاملة تؤثر في نفس الرائي تأثيرا عظيما، حتى ينفص عنها غبار الشهوات، و ينفص منها خمار الغفلات، و يبعثها على الأعمال الموجبه للارتقاء على معارج القدس و الارتواء بزال الانس. فقد ذكر لمن ينبغي مجالسته ثلاثه أوصاف هي أمهات جميع الصفات المرضيه؛ إذ هي مشتمله عليها كاشتمال المجمل على المفصل. وفيه إشعار بأن من لم يكن فيه هذه الصفات أو كان فيه أضدادها لا ينبغي المجالسه معه، بل الفرار و الاعتزال عنه لازم. فإن مجالسته تميم القلب و تفسد الدين، و تورث النفس ملكات مهلكه و مؤديه إلى الخسران المبين) (١) انتهى.

وقال قدس سرّه أيضا- في شرح قوله عليه السلام: «العلماء امناء»:- (الأمين هو المعتمد عليه، الموثوق به فيما فوض أمره إليه (٢). و العلماء امناء الله في بلاده و عباده، و كتابه و دينه، و حلاله و حرامه، و ناسخه و منسوخه و رخصه و عزائمه، و عامه و خاصه، و محكمه و متشابهه، و مجمله و مفصله، و مطلقه و مقيدده، و عبره و أمثاله؛ لكونهم حملة لكتابه و خزنه لأسراره و حفظه لأحكامه، منحهم الله تعالى ذلك، و أعطاهم هذه المنزله الشريفه التي هي الخلافة العظمى و الرئاسة الكبرى، ليجذبوا العقول

الناقصه من تيه الضلال إلى جناب حضرته، و يخلصوا الخلائق عما التفتوا إليه من اتباع الشهوات الباطله و اقتناء اللذات الزائله، و يعيثنهم على أداء ما خلقوا لأجله).

١- شرح الكافي ٢: ١١٦-١١٧.

٢- فى «ح»: إليه أمره.

ص: ٦٠

إلى أن قال: (فمن حصل له صور المعقولات الكليه، و ملكه الاقتدار بها على الإدراكات الجزئيه، و جعلها وسيله لاكتساب الزخارف الدنيه الدنياويه بالتسويلات النفسانيه و التدليسات الشيطانيه، و لم يتصف بفضيله الديانه و الأمانه، و عزل نفسه عن السلطنه (١) و الخلافه و ترك تعليم الناس و إخراجهم من الضلاله و الجهاله، فهو ليس بعالم بالشريعه فى الحقيقه، بل هو عالم خائن مفتون، و الجاهل خير منه) (٢) انتهى.

و بالجمله، فإنه لما كان علم الأخلاق و تحليه النفس بالفضائل و تخليتها من الرذائل أحد أفراد العلوم، بل هو أصلها و أساسها الذى عليه مدارها، و به قرارها- و قد عرفت من الأخبار أن من جمله العلماء من هو خال من تلك العلوم، أو متّصف بأضدادها مع تلبسه بلباس العلماء الأبرار، و إظهاره الخشوع و الخضوع (٣)، و الزهد و الانكسار، و قد تضمنت الأخبار الحث و التأكيد على المنع من الركون إلى هؤلاء، و الانخداع بما يظهرونه و الاغترار- فالواجب حينئذ هو الفحص و البحث و التفتيش عن أحوال العلماء، و التمييز بين الفسقه منهم و الأبرار، كما نص عليه الخبر المشار إليه و غيره فى هذا المضمار.

و أيضا فإنه لا- تحقق لنيابه هذا العالم و صحه تقليده و متابعتة إلّا بوجود شروطها، و من جملتها العلم بأتصافه تلك الصفات الجليله، و تخليّه عن كل منقصه و رذيله كما عرفته من الأخبار، و الأخبار التى دلّت على الاكتفاء فى العداله بحسن الظاهر كما هو الأظهر، أو الإسلام كما هو القول الآخر موردها الشهاده و الإمامه، و لا دلالة فى شىء منها على التعرض للنائب عنهم عليهم السلام. كما لا

١- فى «ح»: السلطه.

٢- شرح الكافي ٢: ٣٦-٣٧.

٣- فى «ح»: الخضوع و الخشوع، بدل: الخشوع و الخضوع.

ص: ٦١

يخفى على من تتبع تلك الأخبار و جاس خلال تلك الديار.

و حينئذ، فلا معارض لهذا الخبر و أمثاله فيما ادّعينا، و لا مناقض له فيما قلناه؛ و بذلك يسقط ما أطلال به شيخنا الصالح بعد نقل كلام شيخه قدّس سرّهما من معارضه ما قدمه من الأخبار، كروايه ابن أبى يعفور و غيرها لهذا الخبر، و أنه يجب حمله على ما ذكره، أو طرحه لذلك إلى آخر ما أطلال به فيما هنالك.

هذا، و من الأخبار الواردة في التشديد على العلماء، ما روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «قسم ظهري اثنان (١)؛ عالم متهتك، و جاهل متنسك؛ فالجاهل يغش الناس بتنسكه، و العالم يضّرهم (٢) بتهتكه». و قد نظم بعضهم ذلك فقال:

فساد كبير عالم (٣) متهتك و أكبر منه جاهل متنسك

هما فتنه للعالمين عظيمه لمن بهما في دينه يتمسك (٤)

و روى في (الكافي) عن سليم بن قيس قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السّلام يحدث عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال في كلام له: «العلماء رجلان: رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج، و عالم تارك لعلمه فهذا هالك. و إن أهل النار ليتأذون من ريح (٥) التارك لعمله، و إن أشد أهل النار ندامه و حسره رجل دعا عبدا إلى الله فاستجاب له و قبل منه فأطاع الله، فأدخله الله الجنة، و أدخل الداعي (٦) النار بتركه علمه و أتباعه الهوى و طول الأمل، أما اتباع الهوى فيصد عن الحق، و طول الأمل ينسى الآخرة» (٧).

و روى في الكتاب المذكور بسنده إلى علي بن الحسين عليهما السّلام قال: «مكتوب في

١- ليست في المصدر.

٢- في المصدر: ينفرهم.

٣- في «ح» عالم كبير، بدل كبير عالم.

٤- البيتان من الطويل. ديوان الإمام الشافعي: ١٠٢، منه المرید: ١٨٢.

٥- في المصدر بعدها: العالم.

٦- ليست في «ح».

٧- الكافي ١: ٤٤/١، باب استعمال العلم.

ص: ٦٢

الإنجيل: لا- تطلبوا علم ما لا- تعلمون، و لما تعلموا بما علمتم، فان العلم إذا لم يعمل به لم يزد صاحبه إلّا كفرا، أو لم يزد من الله إلّا بعدا» (١).

و روى فيه أيضا بسنده إلى أمير المؤمنين عليه السّلام في كلام خطب به على المنبر:

«أيها الناس، إذا علمتم فاعلموا بما علمتم؛ لعلكم تهتدون، إنما العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق من جهله. بل قد رأيت أن الحجة عليه أعظم، و الحسره أدموم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله، و كلاهما حائر بائر، لا ترتابوا فتشكّوا، و لا تشكّوا فتكفروا، و لا ترخصوا لأنفسكم فتدهنوا، و لا تدهنوا في الحق فتخسروا. و إن من الحق أن تتفقهوا، و من الفقه ألما تغتروا، و إن أنصحكم لنفسه أطوعكم لرّبّه، و أغشكم لنفسه أعصاكم لرّبّه، و من يطع الله يأمن و يستبشر، و من يعص الله يخب و يندم» (٢).

و روى فيه أيضا بسنده عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «من أراد الحديث لمنفعه الدنيا لم يكن له فى الآخرة نصيب، و من أراد به خير الآخرة أعطاه الله خير الدنيا والآخرة» (٣).

و روى فيه عنه عليه السلام قال: «إذا رأيت العالم محبا لدنياه فأتهموه على دينكم، فإن كل محب لشيء يموت حول (٤) ما أحب. و قال صلى الله عليه وآله: أوحى الله إلى داود عليه السلام: لا تجعل بينى و بينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتى؛ فإن أولئك قطاع طريق عبادى المريرين، إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوه مناجاتى من قلوبهم» (٥).

و روى فيه بسنده عن النبى صلى الله عليه وآله قال: «الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا فى

١- الكافى ١: ٤٤-٤٥ / ٤، باب استعمال العلم.

٢- الكافى ١: ٤٥ / ٦، باب استعمال العلم.

٣- الكافى ١: ٤٦ / ٢، باب المستأكل بعلمه و المباهى به.

٤- فى المصدر: يحوط، بدل: يموت حول.

٥- الكافى ١: ٤٦ / ٤، باب المستأكل بعلمه و المباهى به.

ص: ٦٣

الدنيا». قيل: يا رسول الله، و ما دخولهم فى الدنيا؟ قال: أتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم» (١).

و الظاهر أن المراد بقوله: «أتباع السلطان»، أى حب الأماره و السلطنه و الكبر و الرئاسة، كما يشير إليه الخبر الذى بعده، و هذا هو الداء الدفين الذى لا ينجو منه إلا من عصمه الله تعالى، و قَلِيلٌ مَّا هُمْ. و عنه صلى الله عليه وآله أنه قال لأصحابه: «تعلموا العلم، و تعلموا له (٢) السكينه و الحلم، و لا تكونوا من (٣) جبابره العلماء، فلا يقوم علمكم بجهلكم» (٤).

و عن عيسى - على نبينا و عليه الصلاه و السلام - أنه قال: «مثل علماء السوء مثل الصخره وقعت فى فم النهر لا هى تشرب الماء و لا هى تترك الماء ليخلص إلى الزرع» (٥).

إلى غير ذلك من الأخبار الواضحه المنار، الناعيه على العلماء بما فيهم من شرب الأكدار و الخروج عن طاعه العزيز الجبار، و عدم موافقه العمل لما علموه، و الاغترار بالدنيا.

و حينئذ، فكيف يجوز الاقتداء بهم بمجرد اتصافهم بالعلم من غير العمل باقترائه بالعمل الموجب لنجاته فى نفسه من الزلل و الخطل؟ و لا ريب أن مرتكب المعصيه - و لا سيما إذا كان ممن تنعى عليه معصيته، و يعان بها بين الناس، و يخالف لما هو عليه من ذى اللباس، و تكون سببا لنقصه من أعين الناظرين و انحطاط رتب القاصرين - لا يدخل فيها و لا يرتكبها مجاهره، و لا على وجه تنعى عليه و إنما يتلبس بها على وجه لا يشعر به إلا الفطن اللبيب، و الموفق

١- الكافى ١: ٤٦ / ٥، باب المستأكل بعلمه و المباهى به.

٢- فى المصدر: للعلم.

٣- ليست فى المصدر.

٤- بحار الأنوار ٢: ٣٧ / ٤٩.

٥- إحياء علوم الدين ١: ٦٠.

ص: ٦٤

المصيب؛ فإن الشيطان يفتح له أبوابا يريه (١) [بها] أن الذى يأتى به ليس بمعصيه، بل يسؤل له أنه من قبيل الطاعات، و أن العذر فيها واضح لمن سمعه أو رآه من الناس.

وقد رأينا بين من أدركناه من العلماء الأعلام، و أرباب النقض و الإبرام من الحسد الذى ورد فيه أنه يأكل الأعمال كما تأكل النار الحطب (٢)، و الغيبه التى صارت فى جملة الأوقات نقلا (٣) للمجالس و المجمع، فلا يعاب و لا يستعاب على ناقل لها و لا سامع، و حب (٤) التقدم و التصدر و الرئاسة فى الامور ما يضيق له متسع الصدور. و مع ذلك كله فلم يكن قادحا فيهم بين الناس، و لا- موجبا للشك فيهم و الوسواس؛ لأنها أشياء قد صارت مضاده للخلق غير منكره، و السبب فى ذلك كله فساد العلماء؛ فإن الناس تبع لهم، فإنهم يظهرون للناس من الوجوه و الأعذار فى تلك الامور ما يدخلها فى قالب المشروع المنسوب إليه المأمور.

و لذا قال بعض الأجلء العارفين: (إن عامه الناس أبدا دون المتلبس بالعلم بمرتبته، فإذا كان ورعا تقيا صالحا تلبست العامه بالمباحات، و إذا اشتغل بالمباح تلبست العامه بالشبهات، فإذا دخل فى الشبهات تعلق العامى بالحرام، فان تناول الحرام كفر العامى) (٥) انتهى.

و كفى شاهدا على صدق هذا البيان العيان و عدول الوجدان، فضلا عن نقل الأعيان، و لله در من قال من ذوى الكمال:

١- فى «ح»: يريد.

٢- انظر الكافى ٢: ٣٠٦ / ١- ٢، باب الحسد.

٣- الثقل - بالضم، و بعضهم يفتح النون-: ما يتنقل به على الشراب. مختار الصحاح: ٦٧٧- نقل.

٤- معطوف على (الحسد) من قوله: و قد رأينا .. من الحسد ..، أو على (الغيبه).

٥- انظر: منيه المريد: ١٦٢- ١٦٣، المحجّه البيضاء ١: ١٥٧- ١٥٨، و الكلام بمعناه من غير نسبه لأحد فى التفسير الكبير ٢: ١٧٠.

ص: ٦٥

و راعى الشاه يحمى الذئب عنها فكيف إذا الرعاها لها ذئاب (١)

و قال آخر:

أقول: وهذا هو السر فيما ورد أن قوام الدنيا واستقامتها باستقامه العلماء (٣)، وإن زله العالم زله العالم (٤). وقد شاهدنا من بعض علماء عصرنا غيبه بعضهم لبعض، برغم تحذير الناس عنهم وعن الاغترار بهم، وربما كان المستغاب أتقى وأورع من المستغيب، وقد أدر كنا رجلين من مشايخنا المشهورين، اللذين [هما] (٥) عمده البلاد، و [إليهما] (٦) رجوع من فيها من العباد بلغ بهما التحاسد و العداوه و العناد إلى أنهما معا يصليان الجمعة إمامين في موضع يسمع أذان كل منهما الآخر، و جملة من الناس يعتقدون بواحد، و آخرون بالآخر.

و بالجملة، فإن الأمر في علماء هذه الأزمان قد بلغ إلى مبلغ لا يحتاج إلى الشرح و البيان من حبهم للدنيا و حب الرئاسة و التقدم في الامور (٧)، و الحسد و الغيبة و أمثالها مما هو ظاهر مشهور و متعارف غير منكور. و السبب في ذلك كله هو الاغترار بهذه (٨) العلوم الرسميه التي حصلوها، و الغفله عن ملاحظه تلك العلوم الأصلية و الاصول الحقيقيه؛ لأنها قد صارت مهجوره في أكثر الأزمان، و غير معمول عليها في كل مكان، بل نظر الناس من عالم و غيره، إنما هو إلى تحصيل هذه العلوم الرسميه، و دقه النظر فيها، و جوده الفكر و استخراج معانيها.

١- البيت من الوافر. إحياء علوم الدين: ٦١.

٢- البيت من الرجز. إحياء علوم الدين: ٦١.

٣- غرر الحكم و درر الكلم: ١٠٥ / ٥٠٤، بحار الأنوار ٢: ٣٦ / ٤٤.

٤- نسبه في إحياء علوم الدين ١: ٦٤ إلى الخليفه الثاني.

٥- في النسختين: هم.

٦- في النسختين: إليهم.

٧- في «ح»: للأمر. بدل: في الامور.

٨- في «ح»: بهذا.

ص: ٦٦

فمن كان أطول يدا في ذلك صار هو المشار إليه و المعتمد عليه و إن كان عاريا من (١) ذلك بالكليه، و هذه البليه في الدين هي أصل كل بليه، بل ربما أدى منهم (٢) الحرص على هذه العلوم الرسميه و شده الرغبه في تحصيلها إلى التهاون بالعبادات و الصلوات، و تأخيرها عن أوقاتها، أو الإتيان بها على غير ما هو حقها، و ترك بعض السنن المرغب فيها.

و قد أخبرني من أثق به عن بعض مشايخنا الذي رجعت إليه في وقته رئاسه البلاد، و عكف عليه جملة من فيها، بل في غيرها من العباد أنه بعد أن كان مواظبا على صلاه الليل تركها اشتغالا بالمطالعه للعلوم، محتجا بما ورد من فضل العلم على العباده، و فضل العالم على العابد، و هو (٣) مما يقضى منه العجب من مثل ذلك العلامه الذي أذعن له في وقته العجم و العرب.

و لو صح هذا له قدس سره لزم أن تكون تلك الأوامر الشرعيه بالنوافل و سائر الطاعات و صنوف العبادات، إنما توجهت

للجاهل خاصه، و خطاب هذا العالم إنما هو بتحصيل العلم و تعليمه الجهال، و إلاً فهو غير مخاطب بها، و لا هي مطلوبه منه، و هل هو حينئذ إلاً كالسراج الذى يحرق نفسه ليضىء لغيره؟ و كيف غفل قدس سره عن الأخبار التى قدّمنا جملها منها الداله على و جوب إرداف العلم بالعمل، و إلاً لمضى عنه و ارتحل و بقى صاحبه فى خوف و وجل؟ ما هذه إلاً خدعه شيطانيه.

و الحديث الذى نقل عنه قدس سره، الدال على تفضيل العالم على العابد، ليس إلاً باعتبار أن العالم (٤) ثمره علمه هو عمله بموجبه، و تعليمه الناس، فهو أفضل من العابد الذى ثمره عبادته إنما تعود عليه خاصه. و لو كان العالم لا يعمل بعلمه و لا

١- فى «ح»: عن.

٢- ليست فى «ح».

٣- فى «ح»: و هما.

٤- فى «ح» بعدها: يكون.

ص: ٦٧

يفيده غيره لكان كالشجره الخاليه من الثمر، و لو كان إنما هو لإفاده الغير خاصه لكان كالسراج الذى يحرق نفسه و يضىء لغيره، فإنه يسهر الليل، و يتعب فى الطلب. و يتحمل المشقه و النصب لأجل الناس.

و بالجمله، ففضل العلم و فضيله العالم إنما يتحقق مع إضافه العمل و ضمه إليه لا بدونه، و حينئذ فالعالم الحقيقى و مصداق هذا العنوان التحقيقى إنما هو من أتصف بتلك العلوم الجليله التى أشرنا إليها مع ما يحتاج إليه لنفسه، أو لنفسه و غيره من هذه العلوم الرسميه المشهوره، دون من اختص بهذه كما توهمه من لا تأمل له و لا تحقيق، و لم ينظر فى الأدله القطعيه (١) بالنظر الدقيق.

و كفاك شاهدا على صحه ما ذكرنا قوله سبحانه إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (٢)، فمناط الخشيه العلم، و لا يخفى أن الخشيه لا ترتب لها على هذه العلوم، لمجامعتها للفسق كما هو معلوم من علماء السوء و فساق العلماء، و إنما ترتب على تلك العلوم (٣)، كما تقدم بيانه فى الخبر المتقدم.

١- فى «ح»: العقلية.

٢- فاطر: ٢٨.

٣- أقول: و مما يدخل فى هذا المقام، و ينتظم فى سلك هذا النظام ما ذكره المحقق رحمه الله فى أول (المعتبر) حيث قال- و نعم ما قال:- (إن فى الناس المستعبد نفسه لشهوته، المستغرق وقته فى أهويته مع إثارة الاشتهاار بآثار الأبرار، و اختياره الاتسام بسير الأختيار؛ إما لأن ذلك فى جبلته، أو لأنه وسيله إلى حطام عاجلته. فيثمر هذان الخلقان نفاقا غريزيا و حرصا على الرئاسة الدينيه طبيعيا، فإذا ظهرت لغيره فضيله عليه خشى غلبه المزاحم، و منافسه المقاوم، ثم يمنعه نفاقه من المكافحه، فيرسل القدح فى ذى المناصحه، و يقول: لو قال كذا لكان أقوم، لو لم يقل كذا لكان أسلم، موهما أنه أوضح كلاما و أرجح مقاما. فإذا ظفرت بمثله، فليشغلك الاستعاذه بالله من بليته عن الاشتغال بإجابهته، فإنه شر الرجال، و أضر على الامه من الدجال) (المعتبر ١: ٢١). إلى آخر كلامه قدس سره منه (هامش «ح»).

و يعضده أيضا قوله سبحانه فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فُزُقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (١)؛ فإن المراد بالفقه في الآيه على ما ذكره جماعه من أصحابنا منهم شيخنا البهائي في كتاب (الأربعين)، و شيخنا الشهيد الثاني في كتاب (منيه المرید) (٢)، و المحقق الشارح المازندراني (٣). إنما هو العمل بتلك العلوم التي أشرنا إليها، و هي التي يحصل بها الإنذار، و التي يترتب عليها الحذر، لا هذه العلوم الرسميّه. و مما يؤيد ما قلناه و يؤكد ما سطرناه ما صرح به جملة من علمائنا الأعلام في هذا المقام منهم (٤) الشهيد الثاني في كتاب (منيه المرید)، قال قدّس سرّه: (و للعالم في تقصيره في العمل بعد أخذه بطواهر الشريعة، و استعمال ما دونه القدماء من الصلاة و الصيام و الدعاء و تلاوه القرآن)، و غيرها من العبادات ضروب اخر، فإن الأعمال الواجبه عليه فضلا عن غير الواجبه غير منحصره فيما ذكر، بل من الخارج عن الأبواب التي رتبها الفقهاء ما هو أهمّ، و معرفته أوجب، و المطالبه [به] و المناقشه عليه أعظم، و هو تطهير النفس من الرذائل الخلقية من الكبر و الرياء و الحسد و الحقد و غيرها من الرذائل المهلكات، مما هو مقرّر في علوم تختصّ به، و حراسه اللسان عن الغيبه و النميمه، و كلام ذي اللسانين، و ذكر عيوب المسلمين و غيرها.

و كذا القول في سائر (٥) الجوارح فإن لها أحكاما تخصّصها، و ذنوبا مقرّره في محالّها، لا بدّ لكل أحد من تعلمها و امتثال حكمها، و هي تكليفات لا توجد في كتاب البيوع و الإجازات و غيرها من كتب الفقه، بل لا بدّ [من] (٦) الرجوع فيها إلى علماء الحقيقه العاملين و كتبهم المدوّنه في ذلك. و ما أعظم اغترار العالم باللّه في

١- التوبه: ١٢٢.

٢- منيه المرید: ١٥٧.

٣- شرح اصول الكافي ١: ٤٦-٤٧.

٤- في «ح» بعدها: شيخنا.

٥- ليست في «ح».

٦- في النسختين: في.

رضاه بالعلوم الرسميّه و إغفاله [إصلاح] (١) نفسه و إرضاء ربّه تبارك و تعالی.

و غرور من هذا شأنه يظهر لك من حيث العلم، و من حيث العمل.

أمّا العمل فقد ذكرنا وجه الغرور فيه، و أن مثاله مثال المريض إذا تعلم نسخه الدواء و اشتغل بتكراره و تعليمه، لا بل مثاله مثال من به عله البواسير و البرسام (٢) و هو مشرف على الهلاك يحتاج إلى تعلم الدواء و استعماله، فاشتغل بتعلّم دواء الحيض أو الاستحاضه، و تكرر ذلك ليلا- و نهارا، مع علمه بأنه رجل لا- يحيض و لا يستحيض، و لكنه يقول: ربما تقع عله الحيض أو الاستحاضه لامرأه و تسألني عنه، و ذلك غايه الغرور، حيث ترك تعلم الدواء النافع لعلته مع استعماله، و يشتغل بما ذكرناه.

كذلك هذا [المتفقه] (٣) المسكين قد تسلط عليه أتباع الشهوات، والإخلاق إلى الأرض، والحسد والرياء، والغضب والبغضاء، والعجب بالأعمال التي يظنّها من الصالحات، ولو فتش عن باطنها وجدها من المعاصي الواضحات، فليلتفت إلى قوله صلى الله عليه وآله: «أدنى الرياء شرك» (٤)، وإلى قوله صلى الله عليه وآله: «لا يدخل الجنّة من في قلبه مثقال من الكبر» (٥)، وإلى قوله صلى الله عليه وآله: «الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب» (٦)، وإلى قوله صلى الله عليه وآله: «حبّ المال والشرف ينبتان النفاق كما ينبت الماء البقل» (٧)، إلى غير ذلك من الأخبار المدوّنه في أبواب هذه المهلكات.

١- من المصدر، وفي النسختين: لصلاح.

٢- البرسام- بفتح الباء وكسرهما، ويسمى الجرسام-: ورم يعرض للحجاب الذي يقع بين المعده والكبد، أو بين القلب والكبد. موسوعه كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١: ٣٢٢-٣٢٣- البرسام.

٣- من المصدر، وفي النسختين: الفقير.

٤- إحياء علوم الدين ٣: ٢٩٤.

٥- الكافي ٢: ٣١٠/٦، باب الكبر.

٦- بحار الأنوار ٧٠: ٢٥٧/٣٠، سنن أبي داود ٤: ٢٧٦/٤٩٠٣.

٧- بحار الأنوار ٧٢: ٢٠٥، إحياء علوم الدين ٣: ٢٧٨.

ص: ٧٠

و كذلك يترك استعمال الدواء لسائر المهلكات الباطنه، وربما يختطفه الموت قبل التوبه والتلافي، فيلقى الله وهو عليه غضبان، فترك ذلك كله واشتغل بعلم النحو وتصريف الكلمات، والمنطق وبحث الدلالات، وفقه الحيض والاستحاضات، والسلم والإجازات، واللعان والجراحات، والدعاوى والبيّنات، والقصاص والديات، ولا يحتاج [إلى] (١) شىء من ذلك مدّه عمره إلّا نادرا وإن احتاج إليه غيره، فهو من فروض الكفايه، وغفل مع ذلك عن العلوم التي هي فرض عيني بإجماع المسلمين.

فغايه تلك العلوم إذا قصد بها وجه الله العظيم و ثوابه (٢) الجسم أنها فرض كفايه، و مرتبه فرض الكفايه بعد تحصيل الفرض العيني، فلو كان غرض هذا الفقيه العالم بعلمه وجه الله تعالى لاشتغل بترتيب العلوم بالأهم فالأهم والأنفع فالأنفع، فهو إما غافل مغرور، وإما مرآة في دينه، مخدوع، طالب للرئاسه والاستعلاء، والجاه والمال، فيجب عليه التنبيه لإحدى العلتين قبل أن تقوى عليه و تهلكه.

و ليعلم مع ذلك أيضا أن مجرد تعلم هذه المسائل المدونه ليس هو الفقه عند الله تعالى، وإنما الفقه عند الله تعالى بإدراك جلاله وعظمته، وهو العلم الذي يورث الخوف والهيبة والخشوع، ويحمل على التقوى، ومعرفة الصفات المخوفه فيجتنبها، والمحموده فيرتكبها، ويستشعر الخوف والحزن كما نبه عليه الله تعالى في كتابه حيث يقول فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ (٣).

١- من المصدر، وفي النسختين: في.

٢- فى «ح» بعدها: العظىم.

٣- التوبه: ١٢٢.

ص: ٧١

و الذى يحصل به الإنذار غير هذا العلم المدون؛ فىن مقصود هذا العلم، حفظ الأموال بشروط المعاملات، و حفظ الأبدان بالأموال، و بدفع القتل و الجراحات، و المال فى طريق الله آله، و البدن مركب (١). و إنما العلم المهم هو معرفه سلوكك الطريق إلى الله؛ و قطع عقبات القلب التى هى الصفات المذمومه، فهى الحجاب بين العبد و بين الله تعالى، فإذا مات متلوثا بتلك الصفات كان محجوبا عن الله تعالى، و من ثم كان العلم موجبا للخشيه، بل هى منحصره فى العالم - كما نبه عليه تعالى بقوله **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** (٢) - أعم من يكون فقيها أو غير فقيهه (٣) انتهى المقصود من (٤) كلامه و هو طويل.

و قال شيخنا البهائى قدس سره فى كتاب (الأربعون) فى شرح حديث كميل بن زياد ما لفظه: (و قد قسم عليه السلام الذين لهم أهليه تحمّل العلم إلى أربعة أقسام:

أولها: جماعه فسقه لم يريدوا بالعلم وجه الله سبحانه، بل إنما أرادوا به الرياء و السمعه، و جعلوه شبكه لاقتناص اللذات الدنيه و المشتهايات الدنيويه.

و ثانيها: قوم من أهل الصلاح، و لكن ليس لهم بصيره فى الوصول إلى أغواره و الوقوف على أسراره، بل إنما يصلون إلى ظواهره، فتندح الشكوك فى قلوبهم من أول شبهه تعرض لهم.

و ثالثها: جماعه لا يتوصّلون بالعلم إلى المطالب الدنيويه، و لا هم عادمون للبصيره فى إحيائه بالكليه، و لكنهم اسراء فى أيدى القوه البهيميه، منهمكون فى ملاذ الواهيه الوهميه.

و رابعها: جماعه سلموا من تلك الصفات الذميه، و سلكوا الطريقه المستقيمه،

١- من «ح» و فى «ق»: مركوب.

٢- فاطر: ٢٨.

٣- منيه المرید: ١٥٤-١٥٧.

٤- فى «ح» بعدها: نقل.

ص: ٧٢

لكنهم لم يخلصوا من صفه خسيسه اخرى، و هى حب المال و ادّخاره و جمعه و إكثاره.

و بالجمله، فلا بدّ لطالب العلم الحقيقى من تقديم طهاره النفس عن رذائل الأخلاق و ذمائم الأوصاف؛ إذ (١) العلم عباده القلب و صلاته، و كما لا- تصحّ الصلاه التى هى وظيفه الجوارح الظاهره إلّا بتطهير الظاهر (٢) من الأخباث و الأحداث، كذلك لا

تصحَّ عباده القلب و صلّاته إلّا بعد طهارته عن أخباث الأخلاق و أنجاس الأوصاف) (٣) انتهى.

أقول: انظر أيّدك الله تعالى إلى ما عليه العلماء من الأفراد في هذا الخبر و إلى الفرد المختار منها، و هو ما ذكره الشيخ المذكور- توجّه الله تعالى بتاج من النور- بقوله: (و بالجمله) إلى آخره. و حينئذ، فكيف لا يحتاج إلى معرفه هذا الفرد من بين هذه الأفراد و تمييزه من بينها، كما هو المقصود من سوق ذلك الخبر و المراد؟

و قال شيخنا الشهيد الثاني- طيب الله تعالى مرقده- في الكتاب المذكور آنفاً، بعد ذكر جملة من الأخلاق النفسانية التي تجب المحافظه عليها فعلاً- أو تركا ما صورته: (و الغرض من ذكرها هاهنا تنبيه العالم و المتعلم على اصولها ليتنبّه لها ارتكابا و اجتنابا على الجملة. و هي و إن اشتركت بين الجميع إلّا إنها فيهما أولى، فلذلك جعلناها من وظائفهما؛ لأن العلم كما قاله بعض الأكابر: (عباده القلب و عمارته، و صلاه السر، و كما لا تصح الصلاه التي هي وظيفه الجوارح إلّا بعد تطهيرها من الأحداث و الأخباث، فكذلك لا تصحّ عباده الباطن إلّا بعد تطهيره

١- سقط في «ح».

٢- إلّا بتطهير الظاهر، سقط في «ح».

٣- الأربعون حديثاً: ٤٢٨- ٤٢٩/ شرح الحديث: ٣٦.

ص: ٧٣

من (١) خباثت الأخلاق) (٢)، و نور العلم لا- يقذفه الله في القلب المنتجس بالكدورات النفسية و الأخلاق الذميمة، كما قال الصادق عليه السلام: «ليس العلم بكثرة التعلّم، و إنما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه» (٣).

و نحوه قال ابن مسعود: (ليس العلم بكثرة الروايه، إنما العلم نور يقذفه الله في القلب) (٤)، و بهذا يعلم أن العلم (٥) ليس مجرد استحضار المعلومات الخاصه و إن كانت هي العلم في العرف العامي، و إنما هو النور المذكور الناشئ من ذلك العلم الموجب للبصيره و الخشيه لله تعالى كما تقدم تقريره (٦) انتهى.

و قال أيضا قدّس سرّه في الكتاب المشار إليه بعد ذكر اشتراط الإخلاص في العلم، و نقل جملة من الأخبار في هذا المعنى ما لفظه: (فصل: هذه الدرجة- و هي درجة الإخلاص- عظيمه المقدار، كثيره الأخطار، دقيقه المعنى، صعبه المرتقى، يحتاج طالبها إلى نظر دقيق و فكر صحيح و مجاهده تامه، و كيف لا يكون كذلك و هو مدار القبول، و عليه يترتب الثواب، و به تظهر ثمره عباده العابد [و تعب العالم] (٧) وجد المجاهد؟ و لو فكر الإنسان في نفسه، و فتش (٨) حقيقه عمله لوجد الإخلاص فيه قليلاً، و شوائب الفساد إليه متوجهه، و القواطع عليه متراكمه، سيّما المتّصف بالعلم و طالبه فإن الباعث الأكثرى- سيّما في الابتداء لباعى العلم- طلب الجاه و المال و الشهرة و انتشار الصيت، و لذه الاستيلاء، و استثاره الحمد

١- قوله: و الأخباث .. تطهيره من، سقط في «ح».

٢- إحياء علوم الدين ١: ٤٨.

٣- مشكاة الأنوار: ٥٦٣ / ١٩٠١، علم اليقين ١: ٨، بحار الأنوار ١: ٢٢٥ / ١٧.

٤- إحياء علوم الدين ٤٩.

٥- من «ح» و المصدر.

٦- منيه المرید: ١٦٧-١٦٨.

٧- من المصدر، و في «ح»: نصب الغافل، و في «ق»: تعب الغافل.

٨- في «ح» بعدها: عن.

ص: ٧٤

و الثناء، و ربما يلبس الشيطان عليهم مع ذلك و يقول لهم: غرضكم نشر دين الله و النضال عن الشرع الذي شرعه رسول الله صلى الله عليه و آله.

و المظهر لهذه المقاصد يتبين عند ظهور أحد من الأقران أكثر علما منه و أحسن حالا بحيث يصرف الناس عنه، فليُنظر حينئذ فإن كان حاله مع الموقر له و المعتمد لفضله أحسن، و هو له أكثر احتراماً و بلقائه أشد استبشاراً ممن يميل إلى غيره، مع كون ذلك الغير مستحقاً للمواالاه، فهو مغرور، و عن دينه (١) مخدوع، و هو لا يدري كيف، و ربما انتهى الأمر بأهل العلم إلى أن يتغيروا تغاير النساء، فيشق على أحدهم [أن] يختلف بعض تلامذته إلى غيره و إن كان يعلم أنه منتفع بغيره و مستفيد منه في دينه. هذا رشح الصفات المهلكة المستكنة في سر القلب التي يظن العالم النجاه منها، و هو مغرور في ذلك، و إنما ينكشف بهذه العلامات و نحوها، و لو كان الباعث له على العلم هو الدين لكان إذا ظهر غيره شريكاً أو مستبداً أو معينا على التعليم لشكر الله، إذ كفاه و أعانه على هذا المهم بغيره و كثر أوتاد الأرض و مرشدي (٢) الخلق و معلمهم (٣) دين الله تعالى و محيي سنن المرسلين (٤).

ثم أطال في ذلك المقال إلى أن قال: (و بالجمله، فمعرفة حقيقه الإخلاص و العمل به بحر عميق يغرق فيه الجميع الشاذ النادر المستثنى [في] (٥) قوله تعالى:

إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ* (٦). فليكن العبد شديد التفقد و المراقبه لهذه الدقائق، و إلّا التحقق بأتباع الشياطين، و هو لا يشعر (٧) انتهى.

١- في «ح»: عن ذنبه، بدل: و عن دينه.

٢- في «ح»: مرشد.

٣- في «ح»: معلمهم.

٤- منيه المرید: ١٤٢-١٤٣.

٥- من المصدر، و في النسختين: من.

٦- الحجر: ٤٠، ص: ٨٣.

٧- منيه المرید: ١٤٦.

ص : ٧٥

فانظر - أيدك الله تعالى - إلى صعوبه المقام، و خطره التام، و تدبر في كلمات هؤلاء الأعلام، و هل كلامه عليه السلام في الخبر المبحوث عنه إلّا على نحو هذه الكلمات من بيان ما ينبغي أن يكون عليه العالم الحقيقي من الصفات؟

و قال بعض الفضلاء: (و لا تظنن أن ترك المال يكفي للحق بعلماء الآخرة، فإن الجاه أضّر من المال، و لذلك قيل (١): حدثنا باب من أبواب الدنيا، فإذا سمعت الرجل يقول: حدثنا وإنما يقول: أوسعوا لي. و قيل: فتنه الحديث أشد من فتنه الأهل و المال و الولد. و قيل: العلم كله دنيا و الآخرة منه العمل به، و العمل (٢) كله هباء إلّا الإخلاص.

قال عيسى عليه السلام: «كيف يكون من أهل العلم من [مسيره إلى آخرته] (٣) و هو مقبل على دنياه؟ و كيف يكون من أهل العلم من يطلب العلم ليخبر به لا ليعمل به؟» (٤).

و عن النبي صلى الله عليه و آله قال: «من طلب علما مما يتبغى به وجه الله تعالى ليصيب به غرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة» (٥).

و قد وصف الله عزّ و جلّ علماء السوء بأكل الدنيا بالعلم، و وصف علماء الآخرة بالخشوع و الزهد، فقال في علماء الدنيا و إذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لَآ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا (٦)، و قال في علماء الآخرة و إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لَهُ عِندَ مَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (٧).

١- في المصدر: و لذلك قال بشر.

٢- في «ح» بعدها: به.

٣- من المصدر، و في النسختين: يكون سبيله إلى الفرقة.

٤- انظر: الكافي ٢: ١٣/٣١٩، باب حب الدنيا و الحرص عليها، منيه المريد: ١٤١، بحار الأنوار ٢: ٣٨-٣٩/٦٦.

٥- منيه المريد: ١٣٤، بحار الأنوار ٢: ٥٨/٣٨، سنن أبي داود ٣: ٣٢٣/٣٦٤٤.

٦- آل عمران: ١٨٧.

٧- آل عمران: ١٩٩.

ص: ٧٦

و عن النبي صلى الله عليه و آله قال: «أوحى الله إلى بعض الأنبياء: قل للذين يتفقهون لغير الدين، [و يتعلمون] (١) لغير العمل، و يطلبون الدنيا بعمل الآخرة، و يلبسون للناس، قلوبهم كقلوب الذئب، و ألسنتهم أحلى من العسل، و قلوبهم أمر من الصبر: إياي تخادعون، و بى تستهزون؟ لأفتحن لهم فتنه تذر الحليم حيران» (٢) انتهى.

و في كتاب (مصباح الشريعة) عن الصادق عليه السلام أنه قال: «العالم حقا هو الذي تنطق عنه أعماله الصالحة و أوراده الزاكية و

صدقه و تقواه، لا لسانه و تطاوله فى دعواه.

و لقد كان يطلب هذا العلم فى غير هذا الزمان من كان فى عقل و نسك و حكمه و حياء و خشيه، و إنا نرى طالبه اليوم من ليس فى من ذلك شىء، و العالم يحتاج إلى عقل و رفق و شفقه و نصح و حلم و صبر و بذل، و المتعلم يحتاج إلى رغبه و إراده و فراغ و نسك و خشيه و حفظ و حزم» (٣) انتهى.

و قال بعض الأجلء فى وصف علماء الآخره: (و منها أن يكون عنايته بتحصيل العلم النافع فى الآخره المرغب فى الطاعه، مجتنباً للعلوم التى يقل نتجها و يكثر فيها الجدال و القيل و القال، [فمثال] (٤) من يعرض عن علم الأعمال، و يشتغل بالجدال، مثل رجل مريض به علل كثيره و قد صادف طبيباً حاذقاً فى وقت ضيق يخشى فواته، فاشتغل بالسؤال عن خاصيه العقاقير و الأدوية و غرائب الطب و ترك مهمه الذى هو مؤاخذ به، و ذلك محض السفه. و قد روى أن رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فقال له: علمنى من غرائب العلم. فقال له: «ما صنعت فى رأس العلم؟». قال: و ما رأس العلم؟ قال صلى الله عليه و آله: «هل عرفت الرب؟». قال: نعم. قال:

«و ما صنعت فى حقّه؟». قال: ما شاء الله. قال صلى الله عليه و آله: «هل عرفت الموت؟». قال: نعم.

١- من المصدر، و فى النسختين: و يعلمون.

٢- إحياء علوم الدين ١: ٦١-٦٢.

٣- مصباح الشريعه: ١٤-١٥.

٤- من المصدر، و فى المخطوط: فمثل.

ص: ٧٧

قال: «فما أعددت له؟». قال: ما شاء الله. قال صلى الله عليه و آله: «أذهب فاحكم ما هنالك، ثم تعال نعلمك غرائب العلم» (١) انتهى.

و قال المحدث (٣) الكاشانى فى بعض رسائله: (إن من أهل الشقاء لمن يظن شقاءه فيلبس أمره على الذين لا يعلمون. ثم إنه ليتوغل فى الخفاء لتوغله فى الشقاء، فيذهب على الألباء أولى الذكاء، حتى إنهم يحسبون أنهم مهتدون لشده الشبه بين الفريقين، و كثره الشبه فى النجدين، و ليس النفاق بالإذعان لمكان النفاق فى نوع الإنسان. و كلما كان أحد المتقابلين من الآخر أبعد كان الاشتباه أكثر و أشد؛ فإن أرباب الرئاسه الدينيه أمرهم فى الأغلب غير مبين؛ لمكان المرئيين. و هذه هى المصيبه الكبرى فى الدين، و الفتنة العظمى لبيضة المسلمين، و هى التى أوقعت الجماهير فى الحرج، و أمالتهم عن سبيل المخرج؛ إذ من الواجب اتباع الأذئاب للرأس، و الرأس قد خفى فى نفاق الناس؛ و لأجل ذلك تقاتل التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله) انتهى.

أقول: انظر إلى اندماج هذا الكلام على ما دل عليه ذلك الخبر من الاحتياج فى تحصيل العالم الحقيقى إلى مزيد البحث و النظر، و عدم الاكتفاء بمجرد ما ظهر و إن اشتهر.

ثم أقول: و مَيَّا يُؤيد ما ذكرناه و يؤكده ما سطرناه ما استفاض من الأخبار في وصف المؤمن، و ما ورد في وصف الشيعة، و كفاك في ذلك حديث همام الذي رواه جملة من علمائنا الأعلام (٤).

١- التوحيد: ٢٨٤-٢٨٥ / ٥، و لم ينقله بتمامه.

٢- إحياء علوم الدين ١: ٦٥.

٣- في «ح» بعدها: المحسن.

٤- انظر: نهج البلاغة: ٤٠٩ / الخطبة: ١٩٣، الكافي ٢: ٢٢٦-٢٣٠ / ١، باب المؤمن و علاماته، الأمالي (الصدوق): ١٦٦٢ / ١٦٧٠ / ١٨٩٦، بحار الأنوار ٦٤: ٣٤١-٣٤٥ / ٥١.

ص: ٧٨

و من ذلك ما رواه في (الكافي) بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المؤمن له قوة في دين، و حزم في لين، و إيمان في يقين، و حرص في فقه، و نشاط في هدى، و برّ في استقامه، و علم في حلم، و كيس في رفق، و سخاء في حق، و قصد في غنى، و بخل في فاقة، و عفو في قدره، و طاعة لله في نصيحه، و انتهاء في شهوه، و ورع في رغبة، و حرص في جهاد، و صلاح في شغل، و صبر في شدّه. و في الهزاهز وقور، و في (١) المكاره صبور، و في الرّخاء شكور. و لا يغتاب، و لا يتكبر، و لا يقطع الرحم، و ليس بواهن، و لا فظ، و لا غليظ، لا يسبقه بصره، و لا يفضحه بطنه، و لا يغلبه فرجه، و لا يحسد الناس، يعير و لا يسوف (٢)، ينصر المظلوم، و يرحم المسكين. نفسه منه في عناء، و الناس منه في راحة، لا يرغب في عزّ الدنيا، و لا يجزع من ذلها. للناس همّ قد أقبلوا عليه، و له همّ قد شغله. لا يرى في حكمه نقص، و لا في رأيه وهن، و لا في دينه ضياع. يرشد من استشاره، و يساعد من ساعده، و يكيح عن الخنا و الجهل» (٣).

و روى في الكتاب المذكور بسنده عنه عليه السلام: «شيعتنا الشاحبون (٤) الذابلون الناحلون، الذين إذا جهّم الليل استقبلوه بحزن» (٥).

و روى فيه أيضا بسنده عنه عليه السلام قال: «إيّاك و السفله، فإنما شيعة على من عف بطنه و فرجه، و اشتدّ جهاده، و عمل لخالقه، و رجا ثوابه، و خاف عقابه، فإذا رأيت أولئك فاولئك شيعة جعفر» (٦).

١- من «ح».

٢- في «ح»: يسرف.

٣- الكافي ٢: ٢٣١ / ٤، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

٤- في «ح»: السائحون، و في هامش «ح» ورد ما يلي: و في بعض النسخ بالشين المعجمه، و تقديم المهملة على الموحّده. و الشحبه: تغير اللون و الهزال، الذابل: اليايس الشفه، و الناحل: من ذهب جسمه من مرض و نحوه. (هامش «ح»).

٥- الكافي ٢: ٢٣٣ / ٧، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

٦- الكافي ٢: ٢٣٣ / ٩، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

و روى فيه أيضا بسنده عنه عليه السّلام قال: «إن شيعه على كانوا خمص (١) البطون، ذبل الشفاه، أهل رأفه و علم و حلم، يعرفون بالرهبانيه، فأعينوا على ما أنتم عليه بالورع و الاجتهاد» (٢).

و روى فيه أيضا بسنده عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إنما شيعه علىّ الحلماء العلماء، الذبل الشفاه، تعرف الرهبانيه على وجوههم» (٣).

و روى فيه أيضا بسنده إلى المفضّل بن عمر عن أبى عبد الله قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «إذا أردت أن تعرف أصحابى، فانظر إلى من اشتدّ ورعه، و خاف خالقه، و رجا ثوابه. فإذا رأيت هؤلاء فهؤلاء أصحابى» (٤).

إلى غير ذلك من الأخبار (٥) المتكاثره و الآثار المتضافره. و هذه الأخبار و إن كانت محموله على كل المؤمنين و الشيعه، إلّا إنه يجب بطريق الأولويه أن يكون النائب عنهم عليه السّلام و الخليفه القائم مقامهم فى جملة الأحكام من المتصفين بتلك الأوصاف الشريفه و الأخلاق المنيفه، بل المتقدمين فيها و السابقين إليها و الفرد الأعلى فيها.

تذنيب: فى حديث عنوان البصرى

نقل شيخنا المجلسى - عطر الله مرقده - فى (بحار الأنوار) قال: (وجدت بخط شيخنا البهائى - قدس الله روحه - ما هذا لفظه: قال الشيخ شمس الدين محمد بن مكى: نقلت من خط الشيخ أحمد الفراهانى رحمه الله عن عنوان البصرى (٦) -

١- خماص البطن: كناية عن قله الأكل، و القصد: عن أكل أموال الناس. (س)، (هامش «ح»).

٢- الكافى ٢: ٢٣٣ / ١٠، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

٣- الكافى ٢: ٢٣٥ / ٢٠، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

٤- الكافى ٢: ٢٣٦ / ٢٣، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

٥- انظر الكافى ٢: ٢٣٦ - ٢٤١ / ٢٤ - ٣٩، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

٦- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: الفهرى.

و كان شيخا كبيرا قد أتى عليه أربع و تسعون سنه - قال: كنت أختلف إلى مالك ابن أنس سنين، فلما قدم جعفر الصادق عليه السّلام المدينة اختلفت إليه، و أحببت أن آخذ عنه كما أخذت عن مالك، فقال لى يوما: «إنى رجل مطلوب، و مع ذلك لى أورد فى كل ساعه من آناء الليل و النهار، فلا تشغلنى عن وردى، و خذ عن مالك و اختلف إليه كما كنت تختلف إليه».

فاغتمت من ذلك و خرجت من عنده، و قلت فى نفسى: لو تفرس فى خيرا لما زجرنى عن الاختلاف إليه و الآخذ عنه. فدخلت مسجد الرسول صلى الله عليه و آله و سلمت عليه، ثم رجعت من الغد إلى الروضه و صليت فيها ركعتين، و قلت:

أسألك يا الله يا الله أن تعطف عليّ (١) قلب جعفر، و ترزقني من علمه ما أهتدي به إلى صراطك المستقيم. و رجعت إلى داري مغتمًا، و لم أختلف إلى مالك بن أنس لما اشرب قلبي من حبّ جعفر، فما خرجت من داري إلّا إلى الصلاة المكتوبة، حتى عيل صبري، فلما ضاق صدري تنعلت و ترديت، و قصدت جعفرًا. و كان بعد ما صليت العصر، فلما حضرت باب داره استأذنت عليه، فخرج خادم له فقال: ما (٢) حاجتك؟ فقلت: السلام على الشريف. فقال: هو قائم في مصلاه.

فجلست بحداء بابه، فما لبثت إلّا يسيرا، إذ خرج خادم، فقال: ادخل على بركة الله. فدخلت و سلمت عليه، فردّ السلام و قال: «اجلس غفر الله لك». فجلست، فأطرق مليًا، ثم رفع رأسه فقال: «أبو من؟». قلت: أبو عبد الله. قال: «ثبت الله كنيته، و وفقك يا أبا عبد الله، ما سألتك؟».

فقلت في نفسي: لو لم يكن لي من زيارته و التسليم عليه غير هذا الدعاء لكان كثيرا. ثم رفع رأسه، فقال: «ما سألتك؟». فقلت: سألت الله أن يعطف قلبك عليّ،

١- سقط في «ح».

٢- من «ح».

ص: ٨١

و يرزقني من علمك و أرجو أن الله تعالى أجابني في الشريف ما سألته. فقال:

«يا أبا عبد الله، ليس العلم بالتعلم إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك و تعالى أن يهديه، فإن أردت العلم، فاطلب أولا في نفسك حقيقه العبوديه، و اطلب العلم باستعماله، و استفهم الله يفهمك». قلت: يا شريف. فقال: «قل: يا أبا عبد الله»: قلت:

يا أبا عبد الله (١) ما حقيقه العبوديه؟ قال: «ثلاثة أشياء: أ لا يرى العبد [لنفسه فيما] (٢) خوله الله ملكا؛ لأن العبيد لا يكون لهم ملك، يرون المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله به، و لا يدبر العبد لنفسه تدبيرا، و جملة اشتغاله فيما أمره الله تعالى به و نهاه عنه. فإذا لم ير العبد لنفسه فيما خوله الله تعالى ملكا هان عليه الإنفاق فيما أمره الله تعالى أن ينفق فيه، فإذا فوض العبد تدبير نفسه على مديره هان عليه مصائب الدنيا، و إذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى و نهاه، لا يتفرغ منهما (٣) إلى المراء و المباحاه مع الناس.

فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدنيا و إبليس و الخلق، و لا يطلب الدنيا تكاثرا و تفاخرا، و لا يطلب ما عند الناس عزّا و علواً، و لا يدع أيامه باطلا، فهذا أول درجة التقى، قال الله تعالى تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لَا فَسَادًا وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (٤)».

قلت يا أبا عبد الله، أوصني. قال: «أوصيك بتسعه أشياء فإنها وصيتي لمريدي الطريق إلى الله تعالى، و الله أسأل أن يوفقك لاستعماله: ثلاثة منها في رياضه النفس، و ثلاثة منها في الحلم، و ثلاثة منها في العلم فاحفظها و إياك و التهاون بها».

قال عنوان: ففرغت قلبى له. فقال: «أما اللواتى فى الرياضه، فإياك أن تأكل مالا تشتهييه، فإنه يورث الحماقه و البله. و لا تأكل إلّا عند الجوع. و إذا أكلت فكل حلالا، و سم

١- قلت: يا أبا عبد الله، سقط فى «ح».

٢- من المصدر، و فى النسختين: فى نفسه لما.

٣- فى «ح»: يفرغ منها، بدل: يتفرغ منهما.

٤- القصص: ٨٣.

ص: ٨٢

الله، و اذكر حديث الرسول صلى الله عليه و آله: ما ملأ آدمى وعاء شراً من بطنه، فإن كان و لا بدّ فثلت لطعامه و ثلت لشرابه و ثلت لنفسه.

و أما اللواتى فى الحلم، فمن قال لك: إن قلت واحده سمعت عشرا، فقل: إن قلت عشرا لم تسمع واحده. و من شتمك فقل له: إن كنت صادقا فيما تقول فأسأل الله أن يغفر لى، و إن كنت كاذبا فيما تقول فأسأل الله أن يغفر لك. و من وعدك بالخيانة، فعده بالنصيحه و الدعاء.

و أما اللواتى فى العلم، فاسأل العلماء ما جهلت، و إياك أن تسألهم تعنتا و تجربه، و إياك أن تعمل برأيك شيئا. و خذ بالاحتياط فى جميع ما تجد إليه سبيلا. و اهرب من الفتيا هربك من الأسد، و لا تجعل رقبتك للناس جسرا. قم عني يا أبا عبد الله، فقد نصحت لك و لا تفسد على وردى؛ فإنى امرؤ ضنين بنفسى، و السلام على من اتبع الهدى» (١).

تلخيص

قد استفيد من الخبر المذكور بمعونه ما ذكرنا من الأخبار و كلام (٢) علمائنا الأبرار امور:

الأول (٣): أنه لا يكتفى فى الحكم بعداله الفقيه و جواز تقليده و الأخذ بفتياه و قبول أحكامه بعد اتّصافه بهذه العلوم الرسميّه - و إن كان فيها صاحب اليد الطولى و الدرجه العليا و المرتبه القصوى - بمجرد الملكه على القول بها، أو حسن الظاهر على القول الآخر و الإسلام على القول الثالث، بل لا بدّ من معرفه اتّصافه بعلوم الأخلاق النفسيّة من الملكات الصالحه الزكيه و [اجتناب] (٤) المهلكات الرديّه.

١- بحار الأنوار ١: ٢٢٤-٢٢٦.

٢- فى «ح»: كلمات.

٣- فى «ح» أ .. و، بدل: الأول .. السادس.

٤- فى النسختين: الاجتناب من.

الثاني: أن العلم الذي وردت بمدحه الآيات القرآنية والأخبار المعصومية، و الثناء على من اتصف به إنما هو علم الأخلاق، و هو العلم الموجب للفوز و القرب من الملك الخلاق، لا علم السلم و الإجاره و السبق و الرمايه و النكاح و الطلاق و إن كانت هذه العلوم و أمثالها فاضله شريفه و واجبه كفايه إلا إن حصول الشرف لصاحبها إنما يتم بانضمام ذلك العلم لها، و إلا فهي بدونه إنما تكون على صاحبها و بالا و بعدا من الله تعالى و نكالا.

الثالث: شده خطر هذا المقام- أعنى: مقام الحكم و الفتوى- و أنه فى الدرجه العاليه القصوى، و هو مقام لا ينال بالتمنى، و لا يحصل بالتظنى (١). فلا تغتر أيها الطالب لنفائس المطالب، و تحصيل ما هو الحق و الواجب بكثره المتصدرين فى (٢) هذا المقام و الناصبين أنفسهم للأنام و عكوف من عكف عليهم من الجهال الذين هم كالأنعام. و قد سمعت ما تكرر من كلام المحقق الشارح المازندراني فى معنى تلك الأخبار، و ما تكرر فى كلام شيخنا الشهيد الثانى و أمثاله من علمائنا الأبرار، و ما و شحنا به ذلك من الروايات الجاربه فى هذا المضمار.

الرابع: كثره من تلبس فى هذه الصناعه بهذا اللباس من أتباع الوسواس الخناس، حتى صار تمييز العالم الحقيقى فى قالب الخفاء و الالتباس. و مما يؤكد ذلك زياده على ما قدّمناه ما رواه فى كتاب (الاحتجاج) (٣) و هو فى (تفسير الإمام العسكرى عليه السلام)، حيث قال عليه السلام بعد ذمّ تقليد الشيعة لفسقه علمائهم، و أنهم مثل اليهود فى تقليد علمائهم ما صورته: «فإما من كان من الفقهاء صائنا نفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه مطيعا لمولاه، فللعوام أن يقلدوه. و ذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم؛ فإن من ركب من القبائح و الفواحش مركب فسقه

١- كذا فى النسختين.

٢- سقط فى «ح».

٣- الاحتجاج ٢: ٥١١- ٥١٢ / ٣٣٧.

ص: ٨٤

[فقهاء] العامه، فلا تقبلوا منهم عنا شيئا و لا كرامه، و إنما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك؛ لأن الفسقه يتحملون عنا فيحرّفونه بأسره لجهلهم، و يضعون الأشياء على غير وجهها لقله معرفتهم» (١) الحديث.

الخامس: أن التمييز يحتاج إلى نظر دقيق و فكر جيّد عميق، كما دلّ عليه الخبر، و إليه يشير كلام المحدث المحسن الكاشانى المتقدم نقله (٢)، هذا فيما تقدّم من الزمان المملوء بالعلماء و الفضلاء و الأعيان، و أما مثل أوقاتنا الآن فالأمر أظهر من أن يحتاج إلى تمييز (٣) و بيان، حيث إن الناس لضعف اليقين و الإيمان و الحرص على تحصيل المطالب الدنيويّه كائنا ما كان لا يباليون عمن يأخذون و على من يعتمدون، و من أمثالهم القبيحه: (قلد عالما و اخرج سالما) و إن عرفوا من علمائهم الذين يقلدوهم العمل بخلاف الدين، و الخروج عن حدود شريعه سيّد المرسلين.

و من أجل ذلك رفع أكثر علمائهم الحجاب، و [كشفوا] (٤) النقاب و رضوا لأنفسهم بما رضيه (٥) الجهال، و قنعوا به منهم من

الفعال و المقال، و أكثر ذلك وقوعا فى بلدان العجم التى قد آلت به إلى الاضمحلال و العدم من إرجاع الامور الشرعيه و الأحكام الإلهيه إلى كل من نصبه لهم حكام الجور بعنوان القاضى، و شيخ الإسلام المبنيه أحكامهم على الرشا، زياده على ما هم عليه من الجهل بين جملة الأنام.

و هؤلاء من جملة من أشار إليهم الإمام العسكرى عليه السّلام و شبّههم بمقلده اليهود، حيث قال عليه السّلام بعد ذكر مقلده اليهود: «و كذلك عوام أمتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق

١- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام: ٣٠٠ / ١٤٣.

٢- انظر الدرر ٢: ٧٧.

٣- فى «ح»: تميز.

٤- فى النسختين: كشف.

٥- فى «ح»: بارضيه.

ص: ٨٥

الظاهر و العصبية الشديده، و التكالب على حطام الدنيا و حرامها، و إهلاك من يتعصّبون عليه و إن كان لإصلاح أمره مستحقا، و بالترفق بالبر و الإحسان على من تعصبوا له و إن كان للإذلال و الإهانه مستحقا، فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهو مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقه علمائهم» (١) الحديث.

السادس: تعدد الأفراد لتعدد المواد؛ فمنهم من ليس له من العلم إلا- اسمه، و إنما هو متكلف جاهل و إن تسربل بالخضوع و أظهر التذلل و الخشوع، و منهم العالم الخالى من التقوى، و منهم من هو عالم محافظ على الورع من المعاييب التى توجب النزول عن أعين الخلق دون ما يوجب النزول من عين الحق، و منهم من هو محافظ على الورع عن الجميع غير أنه محبّ للرئاسات الدينويه و التصدر على غيره من البريه يتوهم أن هذا أمر جائز له شرعا لما هو عليه من العلم، و أن فى ذلك إعزازا للعلم و رفعه (٢) لشأنه. و هذا هو البلاء العام الذى لا يكاد ينجو منه إلّا من أيده الله منه بالاعتصام و قليل ما هم فى الأنام.

و مما يرشخ (٣) فساد هذا الوهم و يبين أنه من أقبح الأوهام ما رواه ثقة الإسلام (٤) و غيره (٥) من الأعلام عن محمّد بن سنان رفعه قال: قال عيسى بن مريم: «يا معشر الحواريين، لى إليكم حاجه فاقضوها»، قالوا: قضيت حاجتك يا روح الله. فقام، [فغسل] (٦) أقدامهم، فقالوا: كنا نحن (٧) أحقّ بهذا يا روح الله.

فقال: «إنّ أحق الناس بالخدمه العالم، إنما تواضعت لكم لكيما تتواضعوا [بعدى] فى الناس كتواضعى لكم».

١- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى: ٣٠٠ / ١٤٣، الاحتجاج ٢: ٥١١ / ٣٣٧.

٢- فى «ح»: رفته.

٣- فى «ح»: يوضح.

٤- الكافي ١: ٣٧/٦، باب صفه العلماء.

٥- منيه المرید: ١٨٣.

٦- من المصدر، و في النسختين: فقبل.

٧- من «ح» و المصدر.

ص: ٨٦

قال عيسى عليه السلام: «بالتواضع تعمر (١) الحكمة لا بالتكبر، و كذلك في السهل ينبت الزرع لا في الجبل».

و منهم من هو كامل في التقوى و الورع، و لكنه قاصر في العلوم و استنباط الأحكام، و يظن أن ما يؤدي إليه فهمه كاف في صحه دخوله في هذا المقام و قيامه به حق القيام، و إليه يشير كلام شيخنا البهائي في القسم الثاني من شرح حديث كميل كما قدمنا نقله (٢)، و يشير إليه هذا الخبر بقوله: «فريدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقله فما أكثر من ترك ذلك أجمع، ثم لا يرجع إلى عقل متين فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بفعله».

إلى غير ذلك من الأفراد (٣) التي لا يكاد يحصيها قلم التعداد، و الفرد المطلوب من بينها و المراد أقل قليل، و هي صفه لكل شريف و جليل. و هذا في الأعصار المتقدمه، و أما الآن فربما لا يكاد يوجد إلّا أن يكون في أعيان مبهمه.

و مما يعضد ما قلناه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في كتابه المتقدم ذكره بعد ذكر الأمر ببذل الوسع في تكميل النفس ما صورته: (فإن العالم الصالح في هذا الزمان بمنزله نبي من أنبياء بني إسرائيل، بل هم في هذا الزمان أعظم؛ لأن أنبياء بني إسرائيل كان يجتمع منهم في العصر الواحد ألوف، و الآن لا يوجد من العلماء إلّا الواحد بعد الواحد) (٤) انتهى.

فإذا كان هذه حال العلماء في زمانه قدس سرّه، فمنه يعلم حال علماء هذا الزمان بالمقاييسه.

و بالجمله، فاللفظ اللبيب و الموفق المصيب إذا دقق النظر في هذا المقام، و جده

١- في «ح»: تعم.

٢- انظر الدرر ٢: ٧١-٧٢.

٣- من «ح»، و في «ق»: الأخبار. و هو إشاره إلى أفراد العلماء الذين شرع بذكرهم في أول الأمر السادس.

٤- منيه المرید: ١٨٢.

ص: ٨٧

من أعظم من مزالّ الأقدام و مداحض الأفهام، و قلّ من وفق للنهوض به و القيام حق القيام، و لا سيما في مثل هذه الأيام التي قد اندرست فيها معالم الإسلام، و طمست رسوم الدين المبين و عفت آثاره بين الأنام بتلبس المفسدين بلباس العلماء الأعلام، و تصدّروهم للنقض و الإبرام في كلّ حلال و حرام. قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سرّه في كتاب (منيه المرید) بعد ذكر النهي عن

المراء و الجدل، و نقل ما ورد في ذمه من الأخبار و ذكر معائبه و قبائحه ما لفظه: (و من خالط متفقها هذا الزمان و المتسمين بالعلم، غلب على طبعه المراء و الجدل، و عسر عليه الصمت إذا ألقى إليه قرناء السوء. أن ذلك هو الفضل، ففر منهم فرار ك من الأسد) (١) انتهى.

فإذا كان هذا و أمثاله في متفقها تلك الأزمان، فبالأحرى وقوع أضعافه و أضعاف أضعافه الآن؛ لما علم من تنزل الزمان و تسافله في جميع المراتب التي لا- يحيط بها (٢) قلم البيان، نسأل الله تعالى تعجيل الفرج و إزاله هذه الرتج بظهور صاحب الزمان و العصر، أمده الله تعالى بالتأييد و النصر.

و لرب ناظر فيما ذكرناه في هذه الدرره بعينه العوراء ممن عاداته في جميع أحواله التدليس و التلبيس و الجدال و المراء، يحمله طبعه المهيب، و طرفه المريض على المقابله لما ذكرناه بالاستبعاد و اللدد و العناد. و السبب في ذلك إنما هو ضيق المسلك عليه و الطريق، و حرمانه من التوفيق بالشرب بذلك المشرب الرحيق، و تسهيل الأمر على نفسه في التصدر لذلك المقام و الرئاسة على العوام.

و لا أظنك بعد التأمل فيما شرحناه، و النظر فيما أوضحناه تستريب في بعد ما ذكره شيخنا قدس سره في ذيل الخبر من التأويل، و أنه لا اعتماد عليه و لا تعويل. و ما

١- منيه المرید: ١٧٣.

٢- في «ح»: يحيطها، بدل: يحيط بها.

ص: ٨٨

ذكره من القرائن التي اعتمدها للحمل على الإمام عليه السلام، فإن مثلها و أمثالها ورد في حق المؤمن الصالح و المجاهد المناصح، و كفاك (١) الحديث القدسي و قوله سبحانه: «إن العبد ليتقرب إلى بالنوافل» (٢) إلى آخر الحديث.

و أبعد من ذلك قوله: (إن غرضه الرد على الزيديه و من حذا حذوهم)، و أين الزيديه في أيام علي بن الحسين عليهما السلام؟ و غايه استبعاده قدس سره: أن تلك الصفات لا تحصل (٣) إلّا في الأولياء الكمل.

و لا ريب أن هذا مؤيد لما اخترناه على الوجه الأكمل؛ فإن النائب عنهم عليهم السلام و الخليفه الجالس في مجلسهم و مقامهم، يجب البتة (٤) أن يكون من الأولياء، الكمل، بل الفرد الأعلى في ذلك و الأكمل؛ لما هو معلوم عرفا و شرعا من المناسبه التامه، و المشابهه الواقعه بين النائب و المنوب عنه، فلا ينوب عنهم إلا الأكمل من أوليائهم. و قد عرفت بما ذا يحصل ذلك الكمال في الأقوال و الأفعال، و الله الهادي لمن يشاء.

١- في «ح»: الناصح و كذاك، بدل: المناصح و كفاك.

٢- الكافي ٢: ٣٥٢/٧، ٨، باب من آذى المسلمين و احتقرهم.

٣- لا تحصل، من «ح».

٢٢ دره نجفيه في صحه طلاق الحائل المراجعة قبل الدخول بها

من مسائل بعض الأهلء الأجلء و قد طلب فيها تحقيق الحال على وجه يحيط بأطراف المقال و يندفع به الإشكال، و هى ما لو طلق الرجل امرأته و هى حائل ثم راجعها و لم يجمعها بعد المراجعة، فهل يصح طلاقه لها ثانيا بمجرد تلك المراجعة؛ سواء كان ذلك الطلاق الثانى فى الطهر الأول أم فى طهر آخر (١)؟

فكتبت له فى الجواب مستعينا بمن به الهدايه للصواب فى كل باب أنه لا خلاف بين الأصحاب فيما أعلم فى أنه لو طلق الرجل امرأته الحائل، ثم راجعها و جامعها، ثم طلقها فى طهر آخر، فإن الطلاق الثانى يكون صحيحا، أما فى الصورة المذكوره فى السؤال فالمشهور فيها، بل كاد يكون إجماعا، هو صحه الطلاق. و نقل عن ابن أبى عقيل رحمه الله العدم، و هذه عبارته على ما نقله عنه جمع من أصحابنا- رضوان الله عليهم- قال رحمه الله تعالى: (لو طلقها من غير جماع بتدنيس (٢) مواقعه بعد الرجعه لم يجز ذلك، لأنه طلقها من غير أن ينقضى الطهر الأول، و لا ينقضى الطهر الأول إلا بتدنيس (٣) المواقعه بعد المراجعة، و إذا جاز

١- فى «ح» بعدها: أم لا.

٢- فى «ح»: بتدليس.

٣- فى «ح»: بتدليس.

أن يطلق التطليقه الثانى بلا طهر جاز أن يطلق كل تطليقه بلا طهر، و لو جاز ذلك لما وضع الله الطهر (١) (٢) انتهى.

و اعترضه شيخنا الشهيد الثانى فى ذلك، فقال بعد نقل عبارته ما صورته:

(و إنما ذكرنا عبارته لاشتمالها على الاستدلال على حكمه، و به يظهر ضعف قوله مع شدوده؛ فإننا لا نسلم أن الطهر لا ينقضى بدون المواقعه؛ للقطع بأن تخلل الحيض بين الطهرين يوجب انقضاء الطهر السابق؛ سواء وقع فيه أم لا. ثم لا نسلم اشتراط انقضاء الطهر فى صحه الطلاق مطلقا، و إنما الشرط انقضاء الطهر الذى واقعها فيه، و هو منتف هنا؛ لأن الطلاق الأول وقع بعده فى طهر آخر لأنه الفرض فلا يشترط أمر آخر) (٣) انتهى.

١- يؤيد ما قلناه، و يثبت ما سطرناه فى دفع كلامه قدس سره قول الإمام العسكرى عليه السلام فى تفسير قوله سبحانه مَنَّ تَرْضُونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ «البقره: ٢٨٢»، قال عليه السلام «يعنى: ممن يرضون دينه و أمانته و صلاحه و عفته، و تيقظه فيما يشهد به و تحصيله و تمييزه؛ فما كل صالح مميّز و لا محصّل، و لا كل محصّل مميّز صالح. و إن من عباد الله لمن هو أهل لصلاحه و عفته لو شهد لم تقبل شهادته لقله تمييزه، فإذا كان صالحا عفيفا مميّزا محصّلا مجانبيا للمعصيه و المراء و الميل و التحامل، فذلك

الرجل الفاضل، فبه فتمسّكوا و بهداه فاقتدوا، و إن انقطع عنكم المطر فاستمطروا به و إن امتنع [عليكم النبات] «من المصدر، و فى المخطوط: نبات.» فاستخرجوا به النبات، و إن تعدّر عليكم الرزق فاستدروا به الرزق؛ فإن ذلك ممّن لا يخيب طلبه و لا تردّ مسألته» «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام: ٦٧٢ / ٣٧٥.» انتهى. و هذا [...] «كلمه غير مقروءه.» مما تقدم فى آخر الحديث المذكور مع أن كلامه إنما هو فى حق الشاهد و بيان عدالته و كيفيه عداله الفقيه الجامع لشرائط الفتوى. منه رحمه الله عليه. (هامش «ح»).

٢- عنه فى مختلف الشيعة ٧: ٣٧٢-٣٧٣ / المسأله: ٢٣، مسالك الأفهام ٩: ١٣٧.

٣- مسالك الأفهام ٩: ١٣٧-١٣٨.

ص: ٩١

أقول: و تحقيق المقام على وجه لا- يعتريه نقض و لا- إبرام يتوقف على نقل ما ورد من الأخبار فى هذا المجال ليّضح بذلك حقيقه الحال و يندفع به الإشكال، فنقول: من الأخبار الداله على ما هو المشهور موثقه إسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السّلام قال: قلت له: رجل طلق امرأته ثم راجعها بشهود، ثم طلقها، ثم بدا له فراجعها بشهود، ثم طلقها [فراجعها] بشهود، تبين منه؟ قال: «نعم».

قلت: كل ذلك فى طهر واحد. قال: «تبين منه (١)» (٢).

و هى صريحه فى أن مجرد الرجعه كان فى صحه الطلاق ثانيا و إن كان فى طهر الطلاق الأوّل.

و صحيحه عبد الحميد بن عواض و محمد بن مسلم قالوا: سألتنا أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل طلق امرأته و أشهد على الرجعه و لم يجامع، ثم طلق فى طهر آخر على السنه، أثبتت التطبيقه الثانيه من غير جماع؟ قال: «نعم إذا هو أشهد على الرجعه و لم يجامع كانت التطبيقه ثانيه» (٣). و هى صريحه أيضا فى المدعى، إلا إن الطلاق الثانى هنا ليس فى طهر الطلاق الأوّل.

و صحيحه البنزنى قال: سألت الرضا عليه السّلام عن رجل طلق امرأته بشاهدين، ثم راجعها، و لم يجامعها بعد الرجعه حتى طهرت من حيضها، ثم طلقها على طهر شاهدين، أتقع عليها التطبيقه الثانيه، و قد راجعها و لم يجامعها؟ قال: «نعم» (٤).

١- من «ح» و المصدر.

٢- تهذيب الأحكام ٨: ٩٢ / ٣١٧، الاستبصار ٣: ٢٨٢ / ١٠٠٠، وسائل الشيعة ٢٢: ١٤٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ١٩، ح ٥.

٣- تهذيب الأحكام ٨: ٤٥ / ١٣٩، الاستبصار ٣: ٢٨١ / ٩٩٧، وسائل الشيعة ٢٢: ١٤٣-١٤٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ١٩، ح ١.

٤- تهذيب الأحكام ٨: ٤٥ / ١٤٠، الاستبصار ٣: ٢٨١ / ٩٩٨، وسائل الشيعة ٢٢: ١٤٣-١٤٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ١٩، ح ٢.

ص: ٩٢

و حسنه أبى على بن راشد قال: سألته مشافهه عن رجل طلق امرأته بشاهدين على طهر، ثم سافر و أشهد على رجعتها، فلما قدم طلقها من غير جماع، أ يجوز ذلك له؟ قال: «نعم قد جاز طلاقها» (١).

و هما صريحتان فى المدعى.

و استدلل جملة من الأصحاب (٢) على ذلك أيضا بما ورد من الأخبار دالاً على تحقق الرجعه مع عدم الجماع، كصحيحه عبد الحميد الطائى عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: الرجعه بغير جماع تكون رجعه؟ قال: «نعم» (٣).

و ظنى أن هذا الاستدلال لا محل له، فإنه لا يفهم من كلام ابن أبى عقيل منع حصول الرجعه إلا بالجماع معها، بل ظاهر عبارته أن مراده إنما هو كون الجماع شرطاً فى صحه الطلاق الواقع بعد الرجعه، فالرجعه تقع و إن لم يكن ثمه جماع، و لكن لو طلقها و الحال كذلك لم يحسب به إلا التطبيقه الاولى دون هذه.

و يدل على ما ذهب إليه ابن أبى عقيل صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام فى الرجل يطلق امرأته أنه أن يراجع؟ قال: «لا يطلقن التطلقه الاخرى حتى يمسه» (٤).

و رواه المعلّى (٥) بن خنيس عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يطلق امرأته

١- تهذيب الأحكام ٨: ٤٥-٤٦ / ١٤١، الاستبصار ٣: ٢٨١-٢٨٢ / ٩٩٩، وسائل الشيعة ٢٢: ١٤٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ١٩، ح ٤.

٢- انظر مسالك الأفهام ٩: ١٤٣-١٤٤.

٣- تهذيب الأحكام ٨: ٤٤-٤٥ / ١٣٧، الاستبصار ٣: ٢٨٠-٢٨١ / ٩٩٥، وسائل الشيعة ٢٢: ١٤٢-١٤٣، أبواب أقسام الطلاق، ب ١٨، ح ١.

٤- الكافي ٦: ٧٣-٧٤ / ٢، باب أن المراجعة لا تكون إلا بالموافقه، تهذيب الأحكام ٨: ١٣٤ / ٤٤، الاستبصار ٣: ٢٨٠ / ٩٩٣، وسائل الشيعة ٢٢: ١٤١، أبواب أقسام الطلاق، ب ١٧، ح ٢.

٥- فى «ح»: معلّى.

ص: ٩٣

تطبيقه، ثم يطلقها الثانية قبل أن يراجع، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يقع الطلاق الثانى حتى يراجع و يجمع» (١).

و موثقه إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن رجل يطلق امرأته فى طهر من غير جماع، ثم يراجعها من يومه ذلك، ثم يطلقها أتبين منه بثلاث طلاقات فى طهر واحد؟ فقال: «خالف السنه». قلت: فليس ينبغى له إذا هو راجعها أن يطلقها إلا فى طهر آخر؟ قال: «نعم». قلت: حتى يجمع؟ قال:

«نعم» (٢).

و هذه الروايات الثلاث صريحه فيما ذهب إليه ابن أبى عقيل من عدم صحه الطلاق بعد المراجعة، إلا مع الجماع، سواء طلقها فى الطهر الأول أو الثانى، مع أنه لم ينقلها الأصحاب - رضوان الله عليهم - له فى كتب الاستدلال، بل إنما استدلل له فى (المختلف)

(٣). و تبعه على ذلك جملة المتأخرين (٤) عنه بروايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المراجعة هي الجماع و إلا فإنما هي واحده» (٥) و في هذا الاستدلال ما عرفت.

و الظاهر أنهم فهموا من منع ابن أبي عقيل من الطلاق ثانيا بعد المراجعة بدون جماع أن الوجه فيه عدم حصول الرجعه بالكليه، فيصير الطلاق لاغيا. و أنت خير بأنه لا دلالة في كلامه على ذلك إذا قضى ما يدل عليه عدم صحه ذلك

١- تهذيب الأحكام ٨: ١٤٣ / ٤٦، الاستبصار ٣: ٢٨٤ / ١٠٠٤، وسائل الشيعة ٢٢: ١٤٢، أبواب أقسام الطلاق، ب ١٧، ح ٥.
٢- الكافي ٦: ٧٤ / ٤، باب أن المراجعة لا تكون إلّا بالمواقعه، وسائل الشيعة ٢٢: ١٤١، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ١٧، ح ٣.

٣- مختلف الشيعة ٧: ٣٧٣ / المسألة: ٢٣.

٤- انظر مسالك الأفهام ٩: ١٣٨.

٥- الكافي ٦: ٧٣ / ١، باب أن المراجعة لا تكون إلّا بالمواقعه، وسائل الشيعة ٢٢: ١٤٠-١٤١، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ١٧، ح ١.

ص: ٩٤

الطلاق الأخير خاصه، و أمّا أن العله فيه عدم حصول الرجعه، فلا دلالة فيه عليه.

أقول: و يدلّ على هذا القول أيضا صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال:

«كل طلاق لا يكون على السنه، أو على العده فليس بشىء».

ثم فسّر عليه السلام طلاق السنّه بأن يطلقها في طهر لم يقربها فيه، ثم يدعها حتى تمضى لها ثلاثه قروء، و قد بانّت منه.

و فسّر طلاق العده بأن يطلقها في طهر لم يقربها فيه، ثم يراجعها و يواقعها، ثم يعتزلها حتى تحيض و تطهر، ثم يطلقها، ثم يراجعها و يواقعها، ثم يعتزلها حتى تحيض و تطهر، ثم يطلقها الثالثه، و قد بانّت منه (١).

وجه الاستدلال بها أنه من الظاهر أن الطلاق بعد المراجعة بدون مواقعه غير داخل في شىء من ذينك (٢) الفردين، فيثبت بموجب الخبر أنه ليس بشىء.

و أجاب السيد السند قدّس سرّه في (شرح النافع) عن هذه الروايه ب (أن قوله: «ليس بشىء» يعنى ليس بشىء يعتدّ به في الأدله كما في هذين النوعين) (٣)، و فيه من البعد ما (٤) لا يخفى.

و يدلّ عليه أيضا صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن طلاق السنّه، [قال: «طلاق السنّه»] إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته»- إلى أن قال عليه السلام:-

«و أما طلاق الرجعه، فإن يدعها حتى تحيض و تطهر، ثم يطلق بشهادة شاهدين (٥)، ثم يراجعها و يواقعها، ثم ينتظر بها الطهر فإذا حاضت و طهرت أشهد شاهدين على تطليقه

١- الكافي ٦: ٢/٦٥ باب تفسير طلاق السنه و العده و ما يوجب الطلاق، تهذيب الأحكام ٨: ٨٣/٢٦، وسائل الشيعه ٢٢: ١٠٣، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ١، ح ١، و فيه صدر الحديث، و ٢٢: ١٠٨-١٠٩، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ٢، ح ١.

٢- من «ح» و فى «ق»: ذلك.

٣- نهايه المرام ٢: ٥٨.

٤- فى «ح» بما.

٥- فى «ح» بعدها: على تطليقه اخرى.

ص: ٩٥

اخرى، ثم يراجعها و يواقعها ثم ينتظر بها الطهر فإذا حاضت و طهرت أشهد شاهدين على التطليقه الثالثه، ثم لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره. و عليها أن تعدّ ثلاثه قروء من يوم طلقها التطليقه الثالثه.

فإن طلقها واحده على طهر بشهود، ثم انتظر بها حتى تحيض و تطهر، ثم طلقها قبل أن يراجعها لم يكن طلاقه الثانى طلاقا، لأنه طلق طالقا؛ لأنه إذا كانت المرأه مطلقه من زوجها كانت خارجه عن ملكه حتى يراجعها، فإذا راجعها صارت فى ملكه ما لم يطلق التطليقه الثالثه، فإذا طلقها التطليقه الثالثه فقد خرج ملك الرجعه من يده، فإن طلقها على طهر بشهود ثم راجعها و انتظر بها الطهر من غير مواقعه فحاضت و طهرت، ثم طلقها قبل أن يدنسها بمواقعه بعد الرجعه لم يكن طلاقه لها طلاقا، لأنه طلقها التطليقه الثانى فى طهر الأولى، و لا- ينقضى الطهر إلّا بمواقعه بعد الرجعه. و كذلك لا تكون التطليقه الثالثه إلّا بمراجعته و مواقعه بعد المراجعته، ثم حيض و طهر بعد الحيض ثم طلاق بشهود، حتى يكون لكل تطليقه طهر من تدنيس المواقعه بشهود» (١).

أقول: و يقرب بالبال العليل و الفكر الكليل أن هذا الخبر هو معتمد ابن أبى عقيل فيما ذهب إليه و إن دلت أيضا تلك الأخبار عليه، حيث إن الفاظ عبارته منه، بل كلامه فى التحقيق نقل للخبر المذكور بالمعنى فى بعض، و باللفظ فى بعض آخر.

و حاصل معنى الخبر المذكور: أنه لو طلق ثم راجع من غير مواقعه، ثم طلقها فى طهر آخر لم يكن ذلك طلاقا؛ لأنه وقع فى طهر الطلقه الاولى. و قوله: «و لا

١- الكافي ٦: ٤/٦٦ باب تفسير طلاق السنه و العده و ما يوجب الطلاق، تهذيب الأحكام ٨: ٢٧-٢٨/٨٤، وسائل الشيعه ٢٢: ١٠٤-١٠٥، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ١، ح ٣، و ٢٢: ١٠٩-١١٠، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ٢، ح ٢.

ص: ٩٦

ينقضى الطهر»- إلى آخره- فى مقام التعليل لذلك، بمعنى أن الطهر الآخر (١) الذى تصير به الطلقه الواقعه فيه ثانى و تكون

صحيحه هو ما وقع بعد الرجعه المشتمله على المواقعه، ثم الحيض بعدها و الطهر منه.

ثم ذكر عليه السّلام: «أنه لا- تكون التطليقه الثالثه» و لا- تصح «إلا- بمراجعته» قبلها «و مواقعه» إلى آخره، فالطهر المعتبر (٢) فى كلامه هو الطهر من تدنيس المواقعه، و هو خلاف ما هو الشائع على ألسنه الأصحاب و المعروف بينهم فى هذا الباب من كون الطهر: عباره عن النقاء بعد الحيض على الوجوه المقرّره هناك.

و لهذا اعترض شيخنا الشهيد الثانى فيما تقدم من كلامه على عباره ابن أبى عقيل التى هى مأخوذ من هذه الروايه كما ذكرناه و لم يدر قدّس سرّه أن كلام ابن أبى عقيل إنما هو مأخوذ من هذا الخبر، و أنّ الإشكال الذى فى عبارته إنما نشأ من هنا، و إن الطهر المراد فى كلام ابن أبى عقيل كما فى هذا الخبر، ليس هو المعنى المعروف بينهم.

و حينئذ يتم ما ذكره ابن أبى عقيل فى عبارته من قوله: (و إذا جاز أن يطلق التطليقه الثانيه) إلى آخره، و يندفع عنه ما أورده عليه شيخنا الشهيد الثانى أيضا هنا؛ لأنه إذا فسّر الطهر فى عبارته بالمعنى المذكور فى الخبر، و هو ما يكون خاليا عن المواقعه، فلو طلق بعد مراجعات عديده من غير مواقعه فى شىء منها، أو طلق بعد كل مراجعه و إن كان الطلاق بعد النقاء من الحيض، فإنها تكون كلها فى طهر واحد، و لو اعتبرت هذه الطلقات و صحّت، لم تكن لاعتبار الشارع الطهر وصفه له مزيد فائده.

و لا أراك ترتاب بعد التأمل فى مضمون الخبر فى صحه ما ذكرناه من كون

١- ليست فى «ح».

٢- فى «ح» المعين.

ص: ٩٧

عباره ابن أبى عقيل مأخوذه من هذا الخبر و ملخصه منه، و بعد معلوميه ذلك أيضا تظهر (١) صحه وجه ما قدّمنا ذكره من أن ابن أبى عقيل لم يذهب إلى اشتراط المواقعه فى صحه الرجعه كما توهموه، حسب ما ينادى به هذا الخبر الذى منه أخذت عبارته، فإنه عليه السّلام صرّح بأنه لو طلق قبل المراجعته «لم يكن طلاقه الثانى طلاقا؛ لأنه طلق طالقا»، و علله بأن المطلقه تخرج من ملك الزوج و لا تدخل فى ملكه بالرجعه.

ثم صرّح عليه السّلام أنه إذا طلقها ثم راجعها من غير مواقعه ثم طلقها (٢)، لم يكن طلاقه ذلك طلاقا، و علله من حيث وقوع الطلاق فى طهر الطلقه الاولى مع أن شرط صحه الطلاق المتعدد تعدد الأطهار.

و حينئذ، فلو كانت الرجعه التى حصلت منه بعد الطلاق من غير جماع غير صحيحه كما يدعونه، و أن المرأه باقيه على مقتضى الطلاق الأول، لعلل به بما (٣) علل به سابقه من كونه طلق طالقا، فإنه أوضح فى التعليل و أظهر كما لا يخفى.

و بالجمله فالظاهر أن ما أدعوه من ذلك مجرد توهم نشأ من حكم ابن أبى عقيل ببطلان الطلاق الأخير، و لا وجه له ظاهرا عندهم إلا- ذلك، حيث إن هذا الوجه الذى علل به الإبطال كما (٤) فى الروايه غريب على قواعدهم، بل لم يقفوا على هذه

الروايه بالكليه و لم يتعرضوا لها في الكتب الاستدلاليه.

و أما قوله عليه السّلام في روايه أبي بصير السابقه: «المراجعه هي الجماع» فالظاهر أن المعنى فيها أن المراجعه الموجهه لصحه الطلاق بعدها هي ما اشتملت على الجماع كما يدل عليه قوله عليه السّلام، و إلّا فهي واحده كما لا يخفى. إذا عرفت ذلك،

١- سقط في «ح».

٢- ثم طلقها، من «ح».

٣- في «ح» بعدها: لعلّه عليه السّلام.

٤- ليست في «ح».

ص: ٩٨

فالكلام في الجمع بين هذا الأخبار لا يخلو عن أحد وجوه:

الأول: ما ذكره الشيخ قدّس سرّه في كتابي الأخبار من حمل (١) الأخبار الوارده بالنهي عن تكرار الطلاق بعد الرجعه بدون وطء، و أن ذلك الطلاق لا يقع - على كون ذلك الطلاق للعدّه؛ لأنه كما تقرر مشروط بالرجعه و الوطء بعدها (٢)، و حمل أخبار الجواز على طلاق السنّه بالمعنى الأعمّ (٣). و نسبه المحقق في هذا الجمع إلى التحكم (٤).

قال في (المسالك)، و وجهه: (أن كلا من الأخبار ورد في الرجل يطلق على الوجه المذكور، و يجيب الإمام عليه السّلام بالجواز أو النهي من غير استفعال؛ فيفيد العموم من الطرفين، و لأن شرط الطلاق العدّي الوطء بعده و بعد الرجعه منه في العدّه، و هاهنا شرط في جواز الطلاق ثانيا سبق الوطء، و سبقه ليس بشرط في طلاق العدّه، و إنما الشرط تأخره، فيلزم الشيخ أخذ غير الشرط مكانه).

ثم قال قدّس سرّه: (و للشيخ أن يجيب بأنّ الباعث على الجمع التعارض، فلا يضره عمومها من الطرفين على تقدير تسليمه؛ لأن تخصيص العام لأجل الجمع جائز [و] (٥) خير من اطراح أحد الجانبين، و الوطء الذي جعل معتبرا في الطلاق ثانيا يجعل الطلاق السابق عدّي، و ليس الحكم مختصّا بالطلاق الثاني، بل بهما معا).

بمعنى أن من اراد طلاق المرأه للعدّه أزيد من مرّه، فليس له ذلك و لا يتحقّق إلّا بالمراجعه و الوطء، ثم الطلاق ليصير الأوّل طلاق عدّه، و إذا أراد الطلاق كذلك ثالثا لم يكن له ذلك إلّا بعد المراجعه، و الوطء ليصير الثاني عدّي أيضا، و ليصير

١- من «ح».

٢- تهذيب الأحكام ٨: ٤٦ / ذيل الحديث: ١٤٢، الاستبصار ٣: ٢٨٤ / ذيل الحديث: ١٠٠٣.

٣- تهذيب الأحكام ٨: ٤٦ / ذيل الحديث: ١٤١، الاستبصار ٣: ٢٨٢ / ذيل الحديث: ٩٩٩.

٤- شرائع الإسلام ٣: ١٥.

٥- من النسخه الحجريه للمسالك: ٢٣.

الثالث بحكمها لتحرم (١) في الثالثه عليه قطعاً، بخلاف ما لو طلقها على غير هذا الوجه، فإن فيه أخباراً كثيرة تؤذن بعدم التحريم تقدم بعضها) (٢) انتهى.

أقول: واستند الشيخ في وجه الجمع الذي ذكره إلى روايه المعلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الذي يطلق ثم يراجع ثم يطلق فلا يكون بين الطلاق و الطلاق جماع، فتلك تحل له قبل أن تتزوج زوجاً غيره، و التي لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، هي التي تجامع فيما بين الطلاق و الطلاق» (٣).

و أورد عليه أنه لا- دلالة فيها إلا على أن الجماع بين الطلاقين شرط في التحريم المحجوج إلى المحل. و أما التفصيل بالسني و العدي و اشتراط الجماع بعد الرجوع في العدي خاصة، فلا دلالة فيها عليه. و في هذا الخبر أيضاً من الإشكال ما يمنع من العمل به و الاعتماد عليه، لدلالته على أن غير الطلاق العدي لا تبين به منه في الثالثه، و هو خلاف ما عليه الأصحاب، و منهم الشيخ أيضاً، فهي مخالفه لقواعدهم. نعم، ربما يمكن انطباقها على مذهب ابن أبي عقيل هذا. و عندي فيما ذهب إليه الشيخ رحمه الله من الجمع المذكور نظر من وجهين:

أحدهما: ما ذكره في (المسالك)، في بيان أحد وجهي التحكم الذي نسبه المحقق إلى الشيخ من أن الحمل على الطلاق العدي يوجب اشتراطه بسبق الوطء مع أن الشرط فيه إنما هو تأخر الوطء و ما أجاب به شيخنا الشهيد الثاني عنه من أن الواطئ الذي جعل معتبراً في الطلاق ثانياً يجعل الطلاق السابق عدياً- إلى آخره- ينافي ما صرح به الشيخ من أن مراده بالطلاق العدي هو الثاني لا

١- من «ح» و المصدر، و في «ق»: للتحريم.

٢- مسالك الأفهام ٩: ١٣٩- ١٤٠.

٣- تهذيب الأحكام ٨: ١٤٢ / ١٤٦، الاستبصار ٢: ٢٨٤ / ١٠٠٣، وسائل الشيعة ٢٢: ١٤٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ١٩، ح ٣.

الأول. فإنه قال في (الاستبصار)- بعد أن نقل (١) صحيحه عبد الحميد الطائي المتقدمه، و صحيحه محمد بن مسلم الدالتين على أن الرجعه بغير جماع رجعه ما صورته:- (فالوجه في هذين الخبرين أنه تكون رجعه بغير جماع، بمعنى أنه يعود إلى ما كان عليه من أنه يملك موائعها) (٢)، و لو لا- الرجعه لم يجز ذلك، و ليس في الخبر أنه يجوز له أن يطلقها تطليقه اخرى للعهده و إن لم يواقع، و نحن إنما اعتبرنا، الموائع فيمن أراد ذلك، فأما من لا يريد ذلك فليس الوطء شرطاً له) (٣) انتهى.

و هو صريح في أن مراده بالطلاق العدي هو الثاني المسبوق بالمواقع كما لا يخفى. و قال أيضاً بعد إيراد صحيحه البنظي، و حسنه أبي علي بن راشد المتقدمين الدالتين على وقوع الطلقه الثانيه و جوازها بعد المراجعه من غير جماع ما لفظه: (لأنه ليس في هذه الأخبار ان له أن يطلقها طلاق العده و نحن إنما نمنع أن يجوز له أن يطلقها طلاق العده، فإما طلاق السنه فلا بأس أن

يطلقها بعد ذلك) (٤) إلى آخره. فإنه كما ترى قد حمل قوله عليه السلام في صحيحه البنظي: «تقع عليه التطليقة الثانية» وقوله في حسنه أبي علي: «يجوز له ذلك» على كون ذلك الطلاق الثاني ستيا لا عدّيا.

و بالجمله، فحيث كان محل النزاع و الاختلاف في الأخبار، إنما هو بالنسبه إلى وقوع الطلقه الثانيه الواقعه بعد الرجعه بغير واقعته و صحتها و عدمه، فبعض الأخبار دل على صحه ذلك الطلاق، و بعضها على عدم صحته و وقوعه حمل (٥).

١- في النسختين بعدها: في خبر أما.

٢- من «ح»، و في «ق» موافقتها.

٣- الاستبصار ٣: ٢٨١ / ذيل الحديث: ٩٩٦.

٤- الاستبصار ٣: ٢٨٢ / ذيل الحديث: ٩٩٩.

٥- جمله جواب الشرط لاسم الشرط: حيث.

ص: ١٠١

الشيخ أخبار عدم الصحه على ما إذا كان قصد المطلق بذلك الطلاق العدى، فإنه لا يجوز له ذلك و لا يصح منه و لا يقع للعدّه لعدم الواقعه قبله، و إنما يقع للسنة خاصّه، هذا حاصل مراد الشيخ رحمه الله و صريح عبائره كما لا يخفى. و حينئذ، فيتجه عليه ما تقدم إيراده، و لا يندفع بما اعتذر عنه في (المسالك) فتدبر و انصف.

الثاني: أن مقتضى ما ذكره الشيخ رحمه الله من الحمل، هو صحّه الطلاق الثاني و إن كان لا يقع للعدّه بزعمه، بل يقع للسنة، و المفهوم من الأخبار المانع هو الإبطال رأسا، و عدم وقوع الطلاق مطلقا أما في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، فللنهي عنه، و ما أوجب به من أن النهي إنّما يقتضى الفساد في العبادات (١). لا في المعاملات ليس على إطلاقه كما حققناه في موضع أليق.

و يؤيده ما صرح به جمله من أصحابنا من أن النكاح أشبه شىء بالعبادات (٢)، و أما روايه المعلّى بن خنيس، فإنها قد صرحت بأنه لا يقع الطلاق الثاني حتى يراجع و يجامع، و هو صريح في فساده و بطلانه أصلا و رأسا. و مثل ذلك موثقه إسحاق بن عمار.

فهذه الأخبار داله بإطلاقها على الإبطال رأسا، و أما صحيحه زواره فهى داله على أن ما ليس للعدّه و لا للسنة بالمعنى المذكور فيها، فليس بشىء، و هو ظاهر فى الإبطال أيضا، فإن هذا القسم ليس داخلا فى شىء من الفردين المذكورين فيها. و أما صحيحه أبى بصير فهى أوضح فى الدلاله على البطلان من أن تحتاج إلى البيان، غير قابله لما ذكر من التأويل بوجه و لا سبيل.

و بالجمله، فالأخبار المذكوره آبيه الانطباق على الحمل المذكور.

١- مسالك الأفهام ٩: ١٤٤.

٢- مسالك الأفهام ٧: ٨٦، جامع المقاصد ١٢: ٦٩، ٨٦.

الثانى: ما اختاره جماعه من أصحابنا- رضوان الله عليهم- منهم شيخنا الشهيد الثانى قدس سره فى (المسالك) و سبطه صاحب (المدارك)، فى (شرح النافع)، من حمل النهى على الكراهه، بمعنى استحباب الجماع بين الطلاقين بعد الرجعه و أخبار الجواز على أصل الإباحه.

قال فى (المسالك): (و وجه أولويه الجماع، البعد عن مذهب المخالفين المجوزين لتعدد الطلاق كيف اتفق، ليصير الأمران على طرف النقيض حيث إن ذلك معدود عند أصحابنا من طلاق البدعه كما سلف. ثم لو لم يظهر الوجه فى الجمع لكان متعيّنا حذرا من اطراح أحدهما رأسا، أو الجمع بما لا تقتضيه اصول المذهب كما جمع به الشيخ، و الحمل على الجواز و الاستحباب سالم عن ذلك و موجب لإعمال الجميع) (١) انتهى.

و فيه أن ذلك و إن أمكن فى بعض الأخبار إلّا إنه لا يجرى فى جميعها، مثل روايه المعلى الداله على أنه لا يقع، فإنها صريحه فى الإبطال رأسا، و مثل صحيحه زراره، و صحيحه أبى بصير، فإنّهما صريحتان فى الإبطال. و لكن العذر لمثل شيخنا المشار إليه فى ذلك واضح، حيث إنهم لم يتعرضوا لروايه المعلى و لا للصحيحين المذكورين.

الثالث: ما ذهب إليه المحدث الكاشانى فى كتاب (الوافى) (٢) و (المفاتيح) (٣) من أنه إن كان غرضه من الرجعه أن يطلقها تطلقه اخرى حتى تبين منه، فلا- يتم مراجعتها و لا- يصح طلاقها بعد الرجعه، و لا- يحسب من الثلاث حتى يمسه، و إن كان غرضه من الرجعه أن تكون فى حبالته و له فيها حاجه، ثم بدا له أن يطلقها،

١- مسالك الأفهام ٩: ١٤١- ١٤٢.

٢- الوافى ٢٣: ١٠٤٦.

٣- مفاتيح الشرائع ٢: ٣٢٠ / المفتاح: ٧٨٤.

ص: ١٠٣

فلا حاجه إلى المسّ و يصح طلاقها و يحسب من الثلاث.

قال: (و إنّما جاز هذا التأويل، لأنه كان أكثر ما يكون غرض الناس من المراجعة الطلاق و البينونه، كما يستفاد من كثير من الأخبار، و يشار إليه بقوله عليه السلام:

«و إلّا فإنما هى (١) واحده»، حتى إنه صدر ذلك عن الأئمة عليهم السلام، كما مضى فى حديث أبى جعفر عليه السلام أنه قال: «إنما فعلت ذلك بها لأنه لم يكن لى بها حاجه» انتهى كلامه رفع مقامه.

و أشار بحديث أبى جعفر عليه السلام إلى روايه أبى بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطلاق التى لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، فقال: «أخبرك بما صنعت أنا بامراه كانت عندى، و أردت أن اطلقها، فتركتها حتى إذا طمشت و طهرت، طلقتها من غير جماع، و أشهدت على ذلك شاهدين، ثم طلقتها (٢)، حتى إذا كادت أن تنقضى عدتها راجعتها و دخلت بها، و

تركها (٣) حتى إذا طمئت و طهرت، ثم طلقها على طهر من غير جماع بشاهدين، ثم تركتها حتى إذا كان قبل أن تنقضى عدتها راجعتها و دخلت بها، حتى إذا طمئت و طهرت ثم طلقها على طهر (٤). بغير جماع بشهود، و إنما فعلت ذلك بها لأنه لم يكن لي بها حاجة» (٥).

و ما ذكره قدس سره من الجمع لا يخلو عندي من قرب، و يؤيده ما ورد في تفسير قوله سبحانه و لَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا (٦) من روايه الحلبي عن أبي

- ١- من «ح» و المصدر، و في «ق»: فانها، بدل: فإنما هي.
- ٢- في «ح»: تركتها.
- ٣- ليست في «ح».
- ٤- من غير جماع بشاهدين .. على طهر، سقط في «ح».
- ٥- الكافي ٦: ٧٥- ١/٧٦، باب التي لا- تحل لزوجها حتى تنكح زوجها غيره، وسائل الشيعه ٢: ١١٩، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ٤، ح ٣.
- ٦- البقره: ٢٣١.

ص: ١٠٤

عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ و جلّ و لَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا، قال: «الرجل يطلق حتى إذا كادت أن يخلو أجلها راجعها، ثم طلقها يفعل ذلك ثلاث مرّات، فنهى الله تعالى عن ذلك» (١).

و روايه الحسن بن زياد عنه عليه السلام قال: «لا ينبغي للرجل أن يطلق امرأه، ثم يراجعها، و ليس له فيها حاجة، ثم يطلقها؛ فهذا الضرر الذي نهى الله عزّ و جلّ عنه إلّا أن يطلق و يراجع، و هو ينوي الإمساك» (٢).

فإن هاتين الروايتين صريحتان في أنه (٣) متى كان قصده من المراجع مجرد البينونه فلا يجوز له ذلك، و لا يصحّ طلاقه الثاني لما فيه من الإضرار بها في مده العدد الثلاث بعدم الجماع، و قد يكون المده تسعه أشهر، مع أن غايه ما رخص به الشارع في ترك الجماع إذا كانت زوجته أربعة أشهر. و حينئذ، فالزيادة على ذلك إضرار محض، فنهى الله سبحانه عنه.

و الظاهر أنه من أجل هذا النهي الموجب للتحريم، بل و بطلان الطلاق كان الإمام صلوات الله عليه (٤) لما قصد بالمراجع و الطلاق بعدها البينونه لقوله: «و انما فعلت ذلك ..»- إلى آخره- يجامع بعد كل رجعه.

و بالجمله، فهذا الوجه عندي- لما ذكرته- في غايه القوه، و عليه تجتمع أكثر أخبار المسأله، و لعل في قوله في موثقه إسحاق بن عمار الاولى (٥): (ثم بدا له فراجعها) إشاره إلى ذلك، بمعنى بدا له و ظهر له إرادته المعاشره فراجع. و على

١- الفقيه ٣: ٣٢٣/ ١٥٦٧، وسائل الشيعه ٢٢: ١٧٢، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ٣٤، ح ٢.

٢- الفقيه ٣: ٣٢٣- ٣٢٤/ ١٥٦٨، وسائل الشيعه ٢٢: ١٧١- ١٧٢، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ٣٤، ح ١.

٣- فى «ح»: فإنه، بدل: فى أنه.

٤- سقط فى «ح».

٥- انظر الدرر ٢: ٩١.

ص: ١٠٥

هذا (١) يمكن تطبيق الروايات الثلاث الاول التى ذكرناها فى أدلّه (٢) مذهب ابن أبى عقيل فإنها و إن كانت مطلقه بالنسبه إلى ذلك إلّا إنها بالتأمل فى مضامينها و التعمق فى معانيها، يظهر أنها إنما خرجت من ذلك القبيل.

أما صحيحه عبد الرحمن فإنه إنما سأل عن الرجل إذا طلق، فهل له أن يراجع أم لا، فأجاب عليه السّلام: «لا يطلق التّطليقه الاخرى حتى يمسه» (٣). و أنت خير بأن هذا الجواب بحسب الظاهر غير منطبق على السؤال.

و الظاهر أنه عليه السّلام فهم من السائل بقريته حاله أو مقالته و إن لم ينقل فى الخبر أن مراده السؤال عن الرجعه لمجرد إيقاع الطلاق بعدها، فأجاب عليه السّلام بالنهى عن ذلك الطلاق على هذا النحو: «إلّا أن يمسه»، كما فعله الباقر عليه السّلام فيما تقدم من حديث أبى بصير، و معناها يرجع إلى معنى روايه أبى بصير كما أوضحناه سابقاً.

و أما روايه المعلى فالظاهر أن غرض السائل أنه هل يصحّ الطلاق من غير رجعه، بمعنى أنه يترتب عليه ما يترتب على الواقع بعد الرجعه من بينونه و نحوها؟ و غرضه من ذلك استعلام ما لو قصد بينونه بالطلاق على هذا النحو، فإنه لا ثمره للطلقه الثانيه لو صحت إلّا قصد ذلك و حصوله، فأجاب عليه السّلام بأنه «لا يقع الطلاق الثانى على هذا الوجه، إلّا مع الجماع بعد المراجعة».

و أما موثقه إسحاق بن عمار، فهى صريحه فى ذلك، فإن إيقاع ذلك فى يوم أو فى طهر، دليل على كون الباعث على تلك الرجعه، هو مجرد قصد بينونه؛ فلذا نسبه إلى مخالفه السنه.

١- فى «ح» بعدها: الوجه.

٢- فى أدلّه، سقط فى «ح».

٣- الكافى ٦: ٧٣- ٧٤ / ٢، باب أن المراجعة لا- تكون إلّا بالموافقه، تهذيب الأحكام ٨: ١٣٤ / ٤٤، الاستبصار ٣: ٢٨٠ / ٩٩٣، وسائل الشيعه ٢٢: ١٤١، أبواب أقسام الطلاق، ب ١٧، ح ٢.

ص: ١٠٦

بقى هنا شىء، و هو أن هذا الوجه و إن اجتمعت عليه أدلّه القول المشهور، و هذه الروايات الثلاث التى ذكرناها فى الاستدلال لابن أبى عقيل، لكن يبقى الإشكال فى كلامه قدّس سرّه من وجهين:

أحدهما: من قوله: (فلا يتم مراجعتها)، فإن فيه دلالة على أن المراجعة بدون النكاح بعدها إذا كان قصده مجرد بينونه لا يقع، و هو موافق لما صرح به غيره من الأصحاب، كما قدمنا ذكره حيث أوردوا فى الاستدلال صحيحه عبد الحميد الطائى، و روايه أبى

بصير و قد أوضحنا لك، أنه لا دليل على عدم وقوع الرجعه، و إنما غايه ما يستفاد من الأخبار عدم صحه الطلاق (1). و حينئذ، فتبقى بعد الرجعه على حكم الزوجيه إذا طلقها ضرارا بغير جماع.

و ثانيهما: من جهه صحيحه أبى بصير التى هى معتمد ابن أبى عقيل، و صريح عبارته كما قدّمنا بيانه، فإنها لا تدرج تحت هذا التأويل؛ حيث إنه عليه السّلام قد علّم فساد الطلاق الواقع على ذلك الوجه فيها بوجه آخر، من كونه لم يقع فى غير (2) طهر الطلقه الاولى. و على هذا فيبقى الإشكال بحاله فى المسأله؛ لأن الظاهر أن معتمد ابن أبى عقيل فى الاستدلال على ما ذهب إليه، هو هذه الروايه كما أوضحناه آنفا، و هى غير منطبقه على شىء من هذه الوجوه الثلاثه التى نقلناها فى الجمع بين أخبار المسأله و ما عداها من الأخبار، و إن دل بحسب الظاهر على مذهب ابن أبى عقيل، إلّا إنه لم يستند إليه فى الاستدلال و لم يصرّح به. و مع هذا، فإنه يمكن تطبيقه كما ذكرناه.

و أما هذه الصحيحه، فهى صريحه فى مدّعا و غير قابله لذلك، مع كونها مشتمله على ما عرفت من إطلاق الطهر، على خلاف ما هو المعهود من معناه فى

١- فى «ح» بعدها: خاصه.

٢- سقط فى «ح».

ص: ١٠٧

الأخبار و كلام الأصحاب، و لم أر من تعرض للكلام فيها من المحدثين الذين نقلوها فى كتب الأخبار، و لم ينقلها أحد فى كتب الفروع الاستدلاليه، بل لم يستوفوا الأخبار فيها بالكليه، و لا يحضرنى الآن وجه يمكن حملها عليه سوى الردّ و التسليم و إرجاء الحكم فيها إلى العالم من آل محمد صلى الله عليه و آله، و الله العالم.

ص: ١٠٨

ص: ١٠٩

٢٣ دره نجفيه فى انتقال ما فى ذمه المقتول ظلما إلى ذمه القاتل

قد وجدت فى جملة من المواضع نقلا- عن بعض أصحابنا- رضوان الله عليهم- و ربما أسند فى بعض المواضع إلى شيخنا الشهيد- عطر الله مرقده- أنه متى قتل أحد أهدا ظلما انتقل ما فى ذمه المقتول من الحقوق المالىه و غيرها الآدميه و الإلهيه إلى ذمه القاتل. و استشكل ذلك جملة مّمن وقف عليه ممن اطّلت على كلامه، و ردّوه بعدم الدليل، بل ربما رموا قائله بالتجهيل. و قد وقفت فى بعض الأجوبه المنسوبه إلى السيد العلّامة السيد ماجد البحرانى قدّس سرّه المقبور فى شيراز فى جوار السيد أحمد ابن مولانا الكاظم عليه السّلام المشهور ب (شاه چراغ) على الجواب عن هذه المسأله بما صورته، حيث قال السائل: (سيدنا، ما قولكم فىمن قتل شخصا، هل ينتقل كل ما على ذمه المقتول إلى القاتل من الإلهيه و الآدميه؛ مالىه و غيرها، أم لا؟).

فقال السيد قدّس سرّه فى الجواب: (أما انتقال ما على المقتول إلى ذمّه القاتل من الحقوق المائيّه و الإلهيه، فلا نعرف له وجهها و إن وجد فى بعض الفوائد منقولاً عن بعض الأعيان) انتهى.

أقول: و قد وقفت فى بعض الأخبار على ما يؤيد هذا القول المذكور و يدلّ

ص: ١١٠

عليه، و هو ما رواه المحدث الكاشانى فى تفسيره (الصافى) (١)، عن شيخنا الصدوق- عطر الله مرقدّه- فى كتاب (عقاب الأعمال) (٢) بسنده عن الباقر عليه السّلام قال: «من قتل مؤمناً أثبت الله على قاتله جميع الذنوب و برئ المقتول منها»، و ذلك قول الله عزّ و جلّ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ (٣)، و هو كما ترى صريح فى الدلاله على انتقال الحقوق الإلهيه من ذمه المقتول إلى ذمه القاتل.

و الكتاب المذكور لا يحضرنى الآن لألاحظ سند الروايه المذكوره، إلّا إن الأمر على ما نذهب إليه من صحه أخبارنا المرويّه فى كتب أصحابنا المشهوره، و عدم العمل على الاصطلاح المحدث بين متأخرى أصحابنا- رضوان الله عليهم- من تنويع الأخبار إلى الأنواع الأربعة عار عن الإشكال، و به يتم الاستدلال.

و أنت خبير بأنه مع قطع النظر عن ورود هذا الخبر، فظاهر الآيه المذكوره دال على ذلك؛ إذ ظاهر الإضاافه فى قوله بِإِثْمِي هو العموم لكل إثم للمقتول، و ما تأوله المفسرون من تقدير مضاف، أى (بإثم قتلى إن قتلتنى، و إثمك الذى كان منك قبل قتلى)، أو المراد: (إثمى لو بسطت يدي إليك و إثمك بسط يدك إلىّ) (٤)، فتكلف مخالف للظاهر كما لا يخفى. و الظاهر أن الحامل عليه هو عدم الوقوف على القائل بمقتضى ظاهر الآيه، و عدم الاطلاع على الدليل الدال على ذلك.

و يدلّ على ذلك أيضاً- بالنسبه إلى الحقوق المائيّه الآدميه- ما رواه فى (الكافى) بسند حسن عن الوليد بن صبيح قال: جاء رجل إلى أبى عبد الله عليه السّلام يدعى على المعلى بن خنيس دينا، فقال: ذهب بحقى، فقال أبو عبد الله عليه السّلام:

١- التفسير الصافى ٢: ٢٧.

٢- عقاب الأعمال (فى ذيل ثواب الأعمال): ٣٢٨ / ٩.

٣- المائده: ٢٩.

٤- من «ح».

ص: ١١١

«ذهب بحقك الذى قتله». ثم قال للوليد: «قم إلى الرّجل فاقضه من حقه، فإنى أريد أن أبرّد عليه جلده [الذى] (١) كان باردا» (٢).

فإن ظاهر قوله عليه السّلام: «ذهب بحقك الذى قتله»، يعطى انتقال الدين إلى ذمه القاتل و أنه هو المطالب به. و احتمال التجوّز

باعتبار حيلولة القاتل بينه وبين وفاء الدين بسبب قتله، فكأنه ذهب به ينافيه قوله عليه السلام: «أريد أن أبرد جلدك [الذى] (٣)» كان باردا» فإنه يقتضى براءة ذمته من الدين كما هو ظاهر. وإن إعطاء الإمام عليه السلام عنه ذلك إنما هو تفضل و تكريم للمعلّى، وإلا فذمته خليه وعهدته بزيه.

و بالجمله، فظاهر الخبر، الدلاله على ما قلنا إلا بتكلف وإخراج عن الظاهر، و ارتكاب التأويلات و إن بعدت، و التكلفات و إن غمضت غير عسير، إلّا إن الاستدلال إنما يبنى على ظاهر المقال، و ارتكاب التأويل إنما يكون عند معارض أقوى فى ذلك المجال، و هو هنا مفقود كما لا يخفى على ذوى الكمال.

نعم، الحكم المذكور غريب؛ لعدم تصريح أحد من معتبريهم به، بل ربما كان فيه نوع مخالفه لمقتضى القواعد المقرره عندهم من عدم عدّ القتل فى النوافل الشرعيه إلّا إن مثله فى الأحكام الشرعيه غير عزيز؛ فإنه قد دلت الأخبار و صرح به الأصحاب على انه لو أوصى شخص إلى آخر و مات قبل بلوغ الخبر الوصى، و جب على الوصى القبول و القيام بما أوصى بما المیت إليه. و فيه - كما ترى - إثبات حق و إيجابه على الغير من غير موجب، سوى تعيين المیت و جعله وصيًا، و هو مخالف لمقتضى قواعدهم أيضا، فإنه لم يعهد فى الأحكام الشرعيه اشتغال ذمه شخص بمجرد قول شخص آخر، و إثبات يد و تسلط على من لا سبيل عليه بوجه شرعى.

١- من المصدر، و فى النسختين: و إن.

٢- الكافى ٥: ٨ / ٩٤، باب الدين.

٣- من المصدر، و فى النسختين: و إن.

ص: ١١٢

و بالجمله، فمع وجود الدليل على الحكم - كما ذكرنا - لا ينبغى الاستبعاد و تخصيص ما يدعى من القواعد الشرعيه الداله على خلاف ذلك ممكن، كما هو متفق عليه بينهم فى غير مقام.

فإن قيل: إن قوله سبحانه و لَّا تَرَرُّ وَاَزْرَةٌ وِزْرٌ أُخْرَى* (١) ينافى ذلك.

قلنا: مقتضى قوله سبحانه مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا (٢).

و ما روى عنه صلى الله عليه و آله: أن «من سنّ سيئه كان عليه وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة» (٣) الداله على أنه بالدلاله و التسبيب الذى هو وزره يكون مستوجبا لحمل وزر من تبعه فى ذلك، يخص الآيه المذكوره إذ كما خصت بالآيه و الخبر، فلا مانع من تخصيصها بظاهر الآيه المتقدمه و الخبرين السابقين. هذا غاية ما يمكن الاستدلال به فى هذا المجال و به يعلم أن المسأله لا تخلو من شوب الإشكال، و الله تعالى و أولياؤه أعلم بحقيقه الحال.

١- الأنعام: ١٦٤.

٢- المائده: ٣٢.

٢٤ دره نجفيه في مشروعيه العمل بالاحتياط و عدمها

اختلف علماؤنا- رضوان الله عليهم- في الاحتياط وجوبا و استحبابا؛ فالمجتهدون منهم على الثاني مطلقا، و الأخبايون على الأول في بعض المواضع، و ربما ظهر من كلام بعض متأخري المجتهدين، عدم مشروعيته.

قال المحقق قدس سره في كتاب (الاصول) على ما نقله عنه غير واحد من علمائنا الفحول: (العمل بالاحتياط غير لازم، و صار آخرون إلى وجوبه، و قال آخرون:

مع اشتغال الذمه يكون العمل بالاحتياط واجبا، و مع عدمه لا يجب. مثال ذلك:

إذا ولغ الكلب في الإناء نجس، و اختلفوا؛ هل يطهر بغسله واحده، أم لا بدّ من سبع؟ و فيما (١) عدا الولوغ هل يطهر بغسله، أم لا بدّ من ثلاث؟

احتج القائلون بالاحتياط بقوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٢)، و بأن الثابت اشتغال الذمه بيقين فيجب ألّا يحكم ببراءتها إلّا بيقين، و لا يكون هذا إلّا مع الاحتياط.

و الجواب عن الحديث أنه خبر واحد لا يعمل بمثله في مسائل الاصول.

١- في «ح»: في غير، بدل: فيما.

٢- عوالي اللآلي ١: ٣٩٤ / ٤٠، وسائل الشيعه ٢٧: ١٧٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٦٣، الجامع الصحيح ٤: ٢٥١٨ / ٦٦٨، المستدرک على الصحيحين ٢: ٢١٦٩ / ٢١٧٠.

سلمناه، لكن إلزام المكلف بالأثقل مظنه الريبه؛ لأنه إلزام مشقه لم يدلّ الشرع عليها، فيجب أطراحها بموجب الخبر.

و الجواب عن الثاني أن نقول: البراءه الأصلية مع عدم الدلاله الناقله حجه، و إذا كان التقدير عدم الدلاله الشرعيه على الزيادة في المثال المذكور كان العمل بالأصل أولى. و حينئذ لا نسلم اشتغالها مطلقا، بل لا نسلم اشتغالها إلّا بما حصل الاتفاق عليه، أو اشتغالها بأحد الأمرين. و يمكن أن يقال: قد أجمعنا على الحكم بنجاسه الإناء، و اختلفنا فيما به يطهر، فيجب أن نأخذ بما حصل الإجماع عليه في الطهاره، ليزول ما أجمعنا عليه من النجاسه بما أجمعنا عليه من الحكم بالطهاره (١) انتهى كلامه زيد مقامه. و فيه نظر من وجوه:

أحدها: أن ما جعله موضوعا (٢) للنزاع من مسأله إناء الولوغ و نحوها ليس كذلك على إطلاقه؛ لأنه مع تعارض الأدله، فللناظر

الترجيح بينها والعمل بما ترجح في نظره من أدلّه أى الطرفين. وحينئذ، فلا مجال هنا للقول بوجوب الاحتياط. و أما الاحتياط (٣)، فيمكن إذا ترجح عنده الأقل، فإنّه يمكن حمل الزائد على الاستحباب كما هو المعروف عندهم في أمثال ذلك.

نعم، مع عدم الترجيح، فالمتّجه - كما سيأتى تحقيقه - وجوب الاحتياط في العمل و التوقّف في الحكم.

و ثانيها: ما أجاب به أولا عن الخبر المذكور، فإنه مبني على اشتراط القطع في الاصول، أو عدم العمل بالآحاد مطلقا. و كلاهما محل نظر.

أما الأول، فلعدم الدليل عليه، و من تأمل اختلافاتهم في الاصول، و تكثرت أقوالهم و ادعاء كل منهم التبادر على خلاف ما يدعيه الآخر، علم أن البناء على

١- معارج الاصول: ٢١٦-٢١٧، باختلاف يسير.

٢- سقط في «ح».

٣- في «ح»: الاستحباب.

ص: ١١٥

غير أساس، و من ثم وقع الإشكال في جلّ مسائله و الالتباس، و لو كانت أدلته مما يفيد القطع - كما يدّعون - لما انتشر فيه الخلاف كما لا يخفى على ذوى الإنصاف، على أنه لو ثبت دليل شرعى على اشتراط القطع في الاصول لوجب تخصيصه بالاصول الكلاميه و العقائد الدينيه؛ إذ هي المطلوب فيها ذلك بلا خلاف دون هذه التي لم يرد لها أصل في الشريعة، وإنما هي من محدثات العامه و مخترعاتهم، كما حقّقناه في محل أليق.

و أما الثانى، فلما صرح به جمّ غفير من علمائنا - رضوان الله عليهم - متقدّميهم و متأخريهم، و لا سيّما هذا القائل نفسه في كتاب (المعتبر) (١) و كذا في كتابه في (الاصول) (٢)، بل الظاهر أنه إجماعى كما أدّعا غير واحد (٣) منهم من حجّبه خبر الواحد و الاعتماد عليه. و على ذلك يدلّ من الأخبار ما يضيق عن نشره نطاق البيان، و ما سبق إلى بعض الأوهام من تناقض كلام الشيخ رحمه الله في العمل بخبر الواحد، و دعوى المرتضى الاجماع على عدم (٤) جواز العمل به، فهو توهم نشأ عن قصور التبع في كلامهم و التطلّع في نقضهم، و ابرامهم كدلاله كلام الشيخ رضى الله عنه في غير موضع من كتبه على صحّ أخبارنا و اعتضادها بالقرائن الملحقة لها بالمتواتر.

و أن المراد بالخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به: هو ما كان من طريق المخالفين مما لم تشتمل عليه اصولنا التي عليها مدار شريعتنا قديما و حديثا.

و كلامه قدّس سرّه في كتاب (العهده) (٥) طافح الدلاله ظاهر مقاله فيما ذكرناه.

٢- معارج الاصول: ١٤١.

٣- فى «ح»: غيره، بدل: غير واحد.

٤- من «ح».

٥- العده فى اصول الفقه ١: ١٢٦.

ص: ١١٦

و لتصريح المرتضى رضى الله عنه (١) على ما نقله عنه جمع، منهم صاحب (المعالم): (بأن أكثر أخبارنا المرويه فى كتبنا معلومه مقطوع [بصحتها] (٢) إما بالتواتر، أو بأماره و علامه دلت على صحتها و صدق رواتها، فهى موجه للعلم مقتضيه للقطع و إن وجدناها مودعه فى الكتب بسند مخصوص من طرق الآحاد) (٣) انتهى.

و نقل الشيخ قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبه الله بن الحسين الراوندى قدس سره فى كتاب (فقه القرآن) عن المرتضى رضى الله عنه فى بعض مسائله (الطبرستانيه) أنه قال:

(إن فروع الدين كأصوله فى أن على كل واحد منها أدله قاطعه واضحه لائحته، و أن التوصل بكل واحد من الأمرين - يعنى الاصول و الفروع - ممكن صحيح، و أن الظن لا مجال له فى شىء من ذلك، و لا الاجتهاد المفضى إلى الظن دون العلم) (٤) إلى آخر كلامه قدس سره، و حينئذ (٥) فيرجع كلامه إلى كلام الشيخ فى معنى الخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به، و صحه أخبارنا كما ادعيناه.

و ثالثها: ما أجب به عن الدليل الثانى من الاستناد إلى حجه البراءه الأصلية، و فيه ما صرح به قدس سره فى كتاب (المعتبر) من أن الاعتماد على البراءه الأصلية إنما يتجه فيما يعلم أنه لو كان هناك دليل لعثر عليه، أما لا مع ذلك فإنه يجب التوقف.

و الدليل فى الجمله هنا موجود، و وجود المعارض لا يخرج عن كونه دليلا، و لو عورض بمرجوحه فى مقابله المعارض، فلا يصلح للدلاله. فالدليل العام على وجوب الاحتياط كاف فى الخروج عن قضيه الأصل و وجوب الزيادة (٦).

و رابعها: قوله: (و يمكن أن يقال قد أجمعنا) - إلى آخره - فإن فيه أن ثبوت

١- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الاولى): ٢٦.

٢- فى النسختين: على صحتها.

٣- معالم الاصول: ٢٧٤.

٤- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الاولى): ١٥٤.

٥- ليست فى «ح».

٦- المعتبر ١: ٣٢.

ص: ١١٧

الإجماع إنما هو قبل الغسل بالمره، و أما بعد الغسله الواحده فليس ثمه إجماع؛ فالاستصحاب غير ثابت. على أن فى الاستدلال ما قد عرفت آنفا.

نعم، يمكن أن يقال: إن مقتضى صحاح الأخبار أن يقين كل من الطهاره و النجاسه لا يزول إلا بيقين مثله، فالنجاسه هنا ثابتة بيقين قبل الغسل بالكليه، و لا تزول إلا بيقين، و هو الغسل بالأكثر، و زوالها بالأقل مشكوك فيه، و هو لا يرفع يقين النجاسه. و الاستصحاب هذا مما لا خلاف فى حججه لدلاله صحاح الأخبار عليه، كما سبق تحقيقه فى الدرّه المتقدمه فى مسأله الاستصحاب.

هذا، و التحقيق فى المقام على ما أدى إليه النظر القاصر [فى] (1) أخبار أهل الذكر عليهم السلام هو أن يقال: إنه لا ريب فى رجحان الاحتياط شرعا و استفاضه الأمر به كما سيمر بك شطر من أخباره؛ و هو عباره عما يخرج به المكلف من عهده التكليف على جميع الاحتمالات، و منه ما يكون واجبا، و منه ما يكون مستحبا.

فالأول كما إذا تردد المكلف فى الحكم إما لتعارض أدلته، أو لتشابهها و عدم وضوح دلالتها، أو لعدم الدليل بالكليه بناء على نفى البراهه الأصلية، أو لحصول الشك فى اندراج بعض الأفراد تحت بعض الكليات المعلومه الحكم، أو نحو ذلك.

و الثانى كما إذا حصل الشك باحتمال وجود النقيض لما قدم عليه الدليل الشرعى احتمالا مستندا إلى بعض الأسباب المجوزه، كما إذا كان مقتضى الدليل إباحه شىء و حليته، لكن يحتمل قريبا بسبب بعض الأسباب أنه مما حرمه الشارع و إن لم يعلم به المكلف مثل جوائز الظالم، و نكاح امراه بلغك أنها ارضعتك، أو أرضعت معك الرضاع المحرم، إلا إنه لم يثبت ذلك شرعا. و منه أيضا الدليل المرجوح فى نظر الفقيه.

١- فى النسختين: من.

ص: ١١٨

أما إذا لم يحصل له ما يوجب الشك و الريبه فى ذلك، فإنه يعمل على ما ظهر له من الدليل و إن احتل النقيض فى الواقع، و لا يستحب له الاحتياط هنا، بل ربما كان مرجوحا لاستفاضه الأخبار بالنهى عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين ما يحتمل تطرق النجاسه أو الحرمة إليه، كإخبار الجبن و أخبار الفراء؛ عملا بمقتضى سعه الحنفية كما أشار إليه عليه السلام فى صحيحه البزنطى الوارده فى السؤال عن شراء جبه خز، لا يدري أ ذكته هى أم غير ذكته ليصلى فيها، حيث قال: «ليس عليكم المسأله إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، و إن الدين أوسع من ذلك» (1).

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الاحتياط قد يكون متعلقا بنفس الحكم الشرعى، و قد يكون متعلقا بأفراد موضوعه، و كيف كان، فقد يكون متعلقا بالفعل، و قد يكون بالترك، و قد يكون بالجمع بين الافراد المشكوك فيها.

و لنذكر جملة من الأمثله ليتضح بها ما أجملناه، و يظهر منها ما قلناه، فمن الاحتياط الواجب فى الحكم الشرعى المتعلق بالفعل إذا اشتبه الحكم من الدليل بأن تردد بين احتمال الوجوب و الاستحباب، فالواجب هو التوقف فى الحكم، و الاحتياط بالإتيان

بذلك الفعل، و من يعتمد على أصالة البراءه يجعلها هنا مرجحه للاستحباب. و فيه:

أولاً: ما عرفت من عدم الاعتماد على البراءه الأصلية فى الأحكام الشرعيه، كما تقدّم فى الدرّه التى فى المسأله.

و ثانياً: أن ما ذكره يرجع إلى أن الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقه البراءه الأصلية، و من المعلوم أن أحكامه تعالى تابعه للحكم و المصالح المنظوره له تعالى، و هو أعلم بها. و لا يمكن أن يقال: مقتضى المصلحه البراءه الأصلية؛ فإنه

١- تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٨ / ١٥٢٩، وسائل الشيعه ٣: ٤٩١، أبواب النجاسات، ب ٥، ح ٣.

ص: ١١٩

رجم بالغيب، و جرأه بلا ريب.

و من هذا القسم أيضاً ما تعارضت فيه الأخبار على وجه يتعدّد الترجيح بينها بالمرجّحات المنصوصه، فإن مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم، و وجوب الإتيان بالفعل، متى كان مقتضى الاحتياط ذلك.

فإن قيل: إن الأخبار فى الصوره المذكوره قد دلّ بعضها على الإرجاء، و بعضها على العمل من باب التسليم.

قلنا: هذا أيضاً من ذلك، فإن التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لأحد الطرفين، و لا وجه يمكن الجمع به فى البين مما يوجب دخول الحكم المذكور فى المتشابهات المأمور فيها بالاحتياط.

و من هذا القسم أيضاً ما لم يرد فيه نص من الأحكام التى يعتم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءه الأصلية، فإن الحكم فيه ما ذكر كما سلف بيانه فى درّه البراءه الأصلية (١)، و من الاحتياط الواجب فى الحكم الشرعى، لكن فى الترك ما لو تردّد الفعل بين كونه واجباً أو محرماً، فإن المستفاد من الأخبار أن الاحتياط هنا بالترك، كما تدلّ عليه موثقه سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه فى أمر كلاهما يرويه: أحدهما يأمر بأخذه، و الآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال: «يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو فى سعه حتى يلقاه» (٢).

و موثقه زراره فى اناس حجّوا بامرأه، فقدموا إلى الوقت و هى لا تصلى، و جهلوا أن مثلها ينبغى أن يحرم، فمضوا بها كما هى، حتى قدموا مكه، و هى

١- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦ / الدرّه: ٦.

٢- الكافي ١: ٦٦ / ٧، باب اختلاف الحديث، و وسائل الشيعه ٢٧: ١٠٨، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٥.

ص: ١٢٠

طامث حلال، فسألوا الناس، فقالوا: تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه، و كانت إذا فعلت لم تدرك الحج، فسألوا أبا جعفر

عليه السلام، فقال: «تحرم من مكانها، فقد علم الله نيتها» (١).

وجه الدلالة أن المرأه المذكوره قد تركت واجبا لاحتمال حرمة شرعا، و الإمام عليه السلام قررها على ذلك و لم ينكره عليها، بل استحسَن ذلك من فعلها بقوله:

«فقد علم الله نيتها»، أى علم أن تركها للإحرام إنما نشأ من حيث اعتقادها تحريمه، فهو يشعر بأن الحكم فيما لو كان كذلك هو الترك. و ما توهمه بعض مشايخنا المعاصرين - رضوان الله عليهم - من دلالة هذه الروايه على عدم الاحتياط حتى نظمها فى سلك أخبار زعم أنها تدلّ على عدم الاحتياط، و جعلها معارضه لأخبار الاحتياط غفله ناشئه عن عدم إعطاء التأمل حقه من التحقيق، و عدم النظر فى الأخبار بعين التدقيق.

و من الاحتياط المستحب فى الحكم الشرعى بالفعل أو الترك ما إذا تعارضت الأدله فى حكم بين فعله وجوبا أو استحبابا، و ترجح فى نظر الفقيه الثانى بأحد القرائن أو المرجحات الشرعيه، فإنّ الإتيان بالفعل أحوط؛ و لذا ترى الفقهاء فى مثل هذا الموضوع يحملون الدليل المرجوح على الاستحباب، تفاديا من طرحه، كأخبار غسل الجمعة المتعارضه وجوبا و استحبابا عند من يرجح أخبار الاستحباب، أو تعارضت الأخبار بين الحرمة و الكراهه مع ترجيح الثانى، فإنّ الاحتياط هنا بالترك. و على هذا أيضا جرى الفقهاء - رضوان الله عليهم - فى غير موضع.

و من الاحتياط الواجب فى جزئيات موضوع الحكم الشرعى بالإتيان بالفعل

١- الكافى ٤: ٣٢٤/٥، باب من جاوز ميقات أرضه بغير إحرام ..، وسائل الشيعه ١١: ٣٣٠، أبواب المواقيت، ب ١٤، ح ٦.

ص: ١٢١

ما إذا علم أصل الحكم و كان هو الوجوب، و لكن حصل الشك فى اندراج بعض الأفراد تحته، و ستأتى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج الوارده فى جزاء الصيد داله على ذلك. و من هذا القسم - لكن مع كون الاحتياط بالترك - ما إذا كان الحكم الشرعى فى المقام التحريم، و حصل الشك فى اندراج بعض الجزئيات كما ذكرنا، فإن الاحتياط هنا بالترك كحكم السجود على الخرف، و الحكم بطهارته بالطبخ، فإن أصل الحكم فى كل من المسألتين معلوم، و لكن هذا الفرد بسبب الشك فى استحالته بالطبخ و عدمها، قد حصل الشك فى اندراجه تحت أصل الحكم.

فلا احتياط عند من يحصل له الشك المذكور واجب بترك السجود عليه و ترك التيمم به، لعدم الجزم ببقائه على أصل الأرضيه و منك الشك فى اندراج بعض الأصوات و دخوله فى الغناء المعلوم تحريمه، فإن الاحتياط واجب بتركه. و أما من يعمل بالبراءه الأصليه فإنه يرجح بها هاهنا جانب العدم فلا يتجه ذلك عنده.

و من الاحتياط الواجب بالجمع بين الأفراد المشكوك فيها ما إذا اشتغلت ذمته تعيينا بواجب، و لكن تردّد بين فردين أو أزيد من أفراد ذلك الواجب، فإنه يجب عليه الإتيان بالجميع من قبيل ما لا يتم الواجب إلّا به، فهو واجب، كما إذا اشتغلت الذمه بفريضه من الصلوات الخمس مع جهلها فى الخمس مثلا، فإنّه يجب عليه الإتيان بالخمس مقتصرًا فيما اشترك فيها فى عدد بالإتيان

بذلك العدد بيته (١) مردده.

و منه التردد في وجوب الجمع، فإنه يجب عليه الجمع بينها وبين الظهر.

إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع.

١- من «ح».

ص: ١٢٢

ولا بأس بنقل جملة من الأخبار المشتملة على ذكر الاحتياط، و تذييل كل منها بما يوقف الناظر على سواء الصراط؛ فإن جملة من مشايخنا- رضوان الله عليهم- قد اشبه عليهم ما تضمّنته من الأحكام حتى صرحوا بتعارضها في المقام على وجه يعسر الجمع بينها والالتزام كما تقدمت الإشارة إلى ذلك. فمن ذلك صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيدا و هما محرمان؛ الجزاء عليهما، أم على كل واحد منهما؟ قال: «لا، بل عليهما أن يجزى كل واحد منهما عن الصيد». قلت: إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقال عليه السلام: «إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدرؤا، فعليكم بالاحتياط» (١).

و هذه الرواية قد دلت على وجوب الاحتياط في بعض جزئيات موضوع الحكم الشرعي مع الجهل بالحكم و عدم إمكان السؤال، و ذلك لأن ظاهر الرواية، أن السائل عالم بأصل وجوب الجزاء، و إنما شك في موضعه بكونه عليهما معا جزاء واحدا و على كل واحد جزاء بانفراده.

و من ذلك صحيحته الأخرى عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهاله، أهي ممن لا تحل له أبدا؟ فقال: «لا، أما إذا كان بجهاله فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها، و قد يعذر الناس في الجهاله بما هو أعظم من ذلك».

فقلت: أي الجهالتين أعذر بجهالته أن يعلم أن ذلك محرّم عليه، أم بجهالته أنها في عدته؟ فقال: «إحدى الجهالتين أهون من الأخرى: الجهاله بأنّ الله حرم عليه ذلك، و ذلك أنه لا يقدر على الاحتياط معها». فقلت: هو في الأخرى معذور؟ فقال: «نعم،

١- الكافي ٤: ٣٩١/١، باب القوم يجتمعون على الصيد و هم محرمون، تهذيب الأحكام ٥: ٤٦٦-٤٦٧ / ١٦٣١، وسائل الشيعه ٢٧: ١٥٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ١.

ص: ١٢٣

إذا انقضت عدتها، فهو معذور في أن يتزوجها» (١).

أقول: هذه الرواية قد اشتملت على أحد فردي الجاهل بالحكم الشرعي، و الجاهل ببعض جزئيات موضوعه، و دلت على

معدوريه كل منهما، إلّا إن الأوّل أعذر؛ لعدم قدرته على الاحتياط.

و بيان ذلك أن الجاهل بالحكم الشرعى- وهو تحريم التزويج فى العده جهلا ساذجا غير متصور له بالمره- لا يتصور الاحتياط فى حقه بالكليه، لعدم تصوره الحكم بالمره كما عرفت.

و أما الجاهل بكونها فى عده مع علمه بتحريم التزويج فى العده، فهو جاهل بموضوع الحكم المذكور مع معلوميه أصل الحكم له، و يمكنه الاحتياط بالفحص و السؤال عن كونها ذات عده أم لا، إلّا إنه غير مكلف به، بل ظاهر الأخبار مرجوحه السؤال و الفحص كما تقدمت الإشارة إليه عملا بسعه الحنفيه السمله.

نعم، لو كان فى مقام الريبه، فالأحوط السؤال كما يدلّ عليه بعض الأخبار، و من ذلك روايه عبد الله بن وضاح قال: كتبت إلى العبد الصالح عليه السّلام: يتوارى القرص و يقبل الليل، ثم يزيد الليل ارتفاعا و تستر عنا الشمس و ترتفع فوق الجبل حمرة، و يؤذن عندنا المؤذنون، فاصلّى حينئذ و أفطر إن كنت صائما، أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق الجبل؟ فكتب إلى: «أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، و تأخذ بالحائظه لدينك» (٢).

١- الكافى ٥: ٤٢٧/٣، باب المرأه التى تحرم على الرجل فلا تحلّ له أبدا، تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٦/١٢٧٤، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٥٠-٤٥١، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧، ح ٤.

٢- تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٩/١٠٣١، الاستبصار ١: ٢٦٤/٩٥٢، و فيه: عبد الله بن صباح، وسائل الشيعه ٢٧: ١٦٦-١٦٧ أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٤٢.

ص: ١٢٤

أقول: و الاحتياط هنا بالتوقف على ذهاب الحمرة عند من قام له الدليل على أن الغروب عباره عن استتار القرص المعلوم، لعدم رؤيته عند المشاهده، مع عدم الحائل محمول على الاستحباب، و أما عند من يجعل أماره الغروب زوال الحمرة كما هو المختار عندنا- لحمل تلك الأخبار على التقيه- فهو محمول على الوجوب. و كلامه عليه السّلام هنا محتمل لكل من الأمرين.

و من ذلك صحيحه أحمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السّلام فى المتمتع بها، حيث قال فيها: «اجعلوهن من الأربع»، فقال له صفوان بن يحيى: على الاحتياط؟

قال: «نعم» (١).

و الظاهر كما استظهره أيضا جملة من أصحابنا (٢)- رضوان الله عليهم- حمل الاحتياط هنا على المحاذره من العامه و التقيه منهم؛ لاستفاضه النصوص و ذهاب جمهور الأصحاب إلى عدم الحصر فى المتعه، و أنها ليست من السبعين (٣) فضلا عن الأربع. و لعل وجهه أنه إذا اقتصر على جعلها رابعه لم يمكن الاطلاع عليه بكونها متعه ليطعن عليه بذلك و يتيسّر له دعوى الدوام لو أنهم بخلاف ما إذا كانت زائده على الأربع، فإنه لا يتم له الاعتذار و لا النجاه من اولئك الفجار.

و من ذلك روايه شعيب الحداد قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل من مواليك يقرئك السلام، و قد أراد أن يتزوج امرأه
قد وافقته و أعجبه بعض شأنها، و قد كان لها زوج فطلقها ثلاثا على غير السنه، و قد كره أن يقدم على تزويجها حتى

١- تهذيب الأحكام ٧: ٢٥٩ / ١١٢٤، الاستبصار ٣: ١٤٨ / ٥٤٢، وسائل الشيعة ٢١: ٢٠، أبواب المتعه، ب ٤، ح ٩.

٢- وسائل الشيعة ٢١: ٢٠، أبواب المتعه، ب ٤، ذيل الحديث: ٩.

٣- الكافي ٥: ٤٥١ / ٤، باب أنهم بمنزله الإمام ..، وسائل الشيعة ٢١: ١٩، أبواب المتعه، ب ٤، ح ٧.

ص: ١٢٥

يستأمرك، فتكون أنت أمره. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «هو الفرج و أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحتاط فلا
يتزوجها» (١).

أقول: ظاهر هذا الخبر كما ترى كون المطلق مخالفا، و لا خلاف بين الأصحاب فى إلزامه بما ألزم به نفسه من صحه الطلاق، و
به استفاضت جملة من الأخبار أيضا، و حينئذ فيحمل الاحتياط هنا على الاستحباب، إلما إن الأقرب عندى هو أن يقال: إن
الأصحاب- رضوان الله عليهم- و إن اتفقوا على الحكم المذكور، إلا إن الروايات فيه مختلفه؛ فإن جملة من الأخبار و إن دلّت
على ما ذهب إليه الأصحاب إلا إن جملة منها قد دلّت على أنه: «إياكم و ذوات الأزواج المطلقات على غير السنه» (٢).

و حمل بعض الأصحاب لها على غير المخالف يردّه ما اشتمل عليه بعضها من ذكر المخالف.

و الحكم حينئذ لا يخلو من نوع اشتباه؛ لتعارض الأخبار، و الاحتياط فيه مطلوب، و الأمر بالاحتياط فى هذا الخبر مما قوى الشبهه
و أكددها. و حينئذ، فلا- يبعد وجوب الاحتياط هنا. و يحتمل أن يكون هذا الخبر من جملة الأخبار المانعه و إن عبر عن ذلك
بالاحتياط، و جعله فى قلبه، فيتحمّم كون الاحتياط فيه على جهه الوجوب، و الله سبحانه و قائله أعلم بحقيقه الحال.

و أما الأخبار الداله على رجحان العمل بالاحتياط على الإطلاق، فهى كثيره، و منها قول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن
زيد، فيما رواه الشيخ رحمه الله فى (الأمالي)

١- تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٠ / ١٨٨٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٨، أبواب مقدمات النكاح ب ١٥٧، ج ١.

٢- الكافي ٥: ٤٢٣ / ١، باب تزويج المرأه التى تطلق على غير السنه، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٩٥، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣٥،
ح ٢.

ص: ١٢٦

مسندا عن الرضا عليه السلام: «يا كميل، أخوك دينك فاحتط لدينك» (١).

و ما رواه الشهيد عن الصادق عليه السلام فى حديث عنوان البصرى: «و خذ بالاحتياط لدينك فى جميع امورك ما تجد إليه

و ما رواه الفريقان عنه صلى الله عليه و آله من قوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٣)، و ما روى عنهم عليهم السلام: «ليس بناكب عن الصراط من سلك طريق الاحتياط» (٤) و قد تقدم جملة من الأخبار في دره البراءة الأصلية (٥) ناصه على وجوب التوقف في مقام الشبهه و عدم العلم. و حينئذ، فما ذهب إليه ذلك البعض المتقدم ذكره في صدر المسألة من عدم مشروعيه الاحتياط خروج عن سواء الصراط، حيث قال: (إن الاحتياط ليس بحكم شرعى فلا يجوز العمل بمقتضاه، بل الواجب أن يعمل به هو ما ساق إليه الدليل (٤) انتهى.

و هو غفله عما فصّلته هذه الأخبار التي ذكرناها، و أجملته الأخبار التي تلونهاها. و لعل كلام هذا القائل مبنيه على حجّته البراءة الأصلية و العمل عليها، إلّا

- ١- الأمالى: ١١٠/١٦٨، وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٧، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٤٦.
- ٢- انظر: بحار الأنوار ١: ٢٢٦، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٢، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٦١.
- ٣- عوالى الآلى ١: ٣٩٤/٤٠، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٣، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٦٣، الجامع الصحيح ٤: ٢٥١٨/٦٦٨، المستدرک على الصحيحين ٢: ١٦/٢١٦٩-٢١٧٠.
- ٤- ذكره زين الدين الميسى فى إجازته لولده، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٢٩، و ذكره الشيخ محمود بن محمد الأهمالى فى إجازته للسيد الأمير معين الدين ابن شاه أبى تراب، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٨٧، و لم يورده على انه حديث.
- ٥- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦/ الدرر: ٦.
- ٦- فى «ح» بعدها: و رجحه و كل ما ترجح عنده تعين عليه و على مقلده العمل به، و العمل بالاحتياط عمل ما لم يؤدّ إليه الدليل.

ص: ١٢٧

إن الأخبار كما عرفت فى الدرر الموضوعه فيها تدفعه، و جملة من علمائنا الاصوليين، فضلا عن جملة أصحابنا الأخباريين، قد منعوا من العمل بها. و ما ادّعا من أن الواجب هو (١) العمل بما قام عليه الدليل مسلم، إلّا إنه بناء على عدم العمل (٢) بالبراءة الأصلية، فالأدلة تتصادم و تتعارض على وجه لا يمكن الترجيح فيها، و قد تشابه فلا يكون الحكم ظاهرا منها، و قد لا يوجد دليل على الحكم المطلوب بالكليه.

و الأخبار قد استفاضت بالردّ إليهم عليهم السلام فى بعض الأحكام، و الوقوف كما تقدمت فى درّه البراءة الأصلية، و الاستفادة من الأخبار كما قدّمناه فى الدرر المشار إليها أن الله سبحانه كما تعبد بالعمل بالأمر و النهى فى بعض الأحكام، تعبد بالتوقف فى بعض و العمل بالاحتياط، فقوله: (إن الاحتياط ليس بدليل شرعى) على إطلاقه ممنوع.

نعم، لو كان ذلك الاحتياط إنما نشأ من الوسواس الشيطانيه و الأوهام النفسانيه كما يقع من بعض الناس المبتلين بالوسواس، فهذا ليس باحتياط، بل الظاهر من الأخبار تحريمه؛ لما ورد عنه صلى الله عليه و آله من قوله: «الوضوء بمدّ و الغسل بصاع، و

سيأتي أقوام [بعدي] يستقلون ذلك، فاولئك على غير سنتي، والثابت على سنتي معي في حظيره القدس» (٣).

١- ليست في «ح».

٢- من «ح».

٣- الفقيه ١: ٢٣ / ٧٠، وسائل الشيعه ١: ٤٨٣، أبواب الوضوء، ب ٥٠، ح ٦.

ص: ١٢٨

ص: ١٢٩

٢٥ دَرَه نَجْفِيَه فِي الشَّبَهه المَحْصُورَه وَ غَيْر المَحْصُورَه

اشاره

الظاهر من كلام جمهور الأصحاب، بل لا أعرف فيه خلافاً إلا من بعض متأخري المتأخرين ممن سيأتي ذكرهم هو الفرق بين المحصور وغير المحصور بالنسبة إلى اشتباه الحلال بالحرام والنجس بالطاهر، بمعنى أنه لو اختلط الحلال بالحرام، والنجس بالطاهر في أفراد محصوره حكم بتحريم الجميع ونجاسته، ولو اشتبه أحدهما بالآخر في أفراد غير محصوره كان كل من تلك الأفراد على ظاهر الحليته والطهاره، حتى يعلم الحرام أو النجس بعينه.

و وجه الفرق بينهما ظاهر؛ وذلك فإنه مع كون تلك الأفراد محصوره في عدد معين وأشخاص متميزه، فإنه يعلم وجود الحرام قطعاً، والشارع قد أوجب اجتنابه مطلقاً- أعم من أن يكون متعينا متشخصاً، أو مختلطاً بأفراد محصوره- إذ الأدله الداله على وجوب اجتنابه مطلقه، فإن قوله سبحانه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ (١) شامل بإطلاقه لما لو كانت الميته متميزه، ولما لو كانت مشتبهه بفردين أو ثلاث مثلاً. وقوله سبحانه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ (٢) الآيه، شامل بإطلاقه لما لو كانت الامّ متشخصه، ولما لو كانت مشتبهه بأجنبيه أو

١- المائده: ٣.

٢- النساء: ٢٣.

ص: ١٣٠

مختلطه بامرأتين أو أكثر. وهكذا باقى المحرمات فى الآيه.

غايه الأمر أن وجوب الاجتناب فى موضع الاشتباه لَمَّا كان لا- يمكن ولا- يتم إلما باجتنب جملة الأفراد المختلطه بها، وجب اجتناب الجميع، من باب (ما لا يتم الواجب إلما به فهو واجب)، و أمّا فى غير المحصوره فإنه لا يعلم وجود الحرام ثمه، ولا يقطع بحصوله، فلا- يتعلق التكليف الشرعى باجتنبه و وجوده فى الواقع و نفس الأمر بحيث يحتمل كون هذا الفرد والأفراد منه لا يجدى نفعاً فى المقام؛ لأن الشارح لم يجعل الواقع و نفس الأمر مناطاً للأحكام الشرعيه، وإنما جعلها منوطه بنظر المكلف و

علمه كما لا يخفى على من أحاط خبرا بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية. ولم أر من خالف في هذه القاعده الكليه و الضابطه الجليه، سوى جماعه من متأخري المتأخرين و ذلك في مقامين:

المقام الأول: في مسأله الإناءين

حيث إن الأصحاب- رضوان الله عليهم- بناء على القاعده المذكوره المؤيده بالأخبار، و لا سيما في خصوص المسأله المذكوره- أوجبوا اجتنابهما معا، بل نقل الإجماع على ذلك جماعه من أجلاء الأصحاب منهم الشيخ في (الخلافا) (١)، و المحقق في (المعتبر) (٢) و العلامه في (المختلف) (٣)، و احتج في (المعتبر) بعد نقل الاتفاق على ذلك: بأن يقين الطهاره في كل منهما معارض يقين النجاسه و لا رجحان، فيتحقق المنع (٤).

و أورد عليه في (المعالم) بأن يقين الطهاره في كل واحد بانفراده إنما يعارضه الشك في النجاسه لا يقين (٥). و نقل السيد السند في (المدارك) عن العلامه أنه

١- الخلافا ١: ١٩٦/ المسأله: ١٥٣.

٢- المعتبر ١: ١٠٣.

٣- مختلف الشيعه ١: ٨١/ المسأله: ٤٣.

٤- المعتبر ١: ١٠٣.

٥- معالم الدين و ملاذ المجتهدين/ قسم الفقه ١: ٣٧٨.

ص: ١٣١

احتج في (المختلف) أيضا على ذلك بأن اجتناب النجس واجب قطعاً، و هو لا يتم إلا باجتنابهما معا، و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (١). و اعترضه بأن اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه إلا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه، و استبعاد سقوط حكم هذه النجاسه شرعا إذا لم يحصل المباشره بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت إليه. و قد ثبت نظيره في حكم واجدى المنى في الثوب المشترك، و اعترف به الأصحاب في غير المحصور أيضا، و الفرق بينه و بين المحصور غير واضح عند التأمل (٢) انتهى.

و قد تقدمه في هذا الكلام شيخه المولى الأردبيلي قدس سرهما (٣)، و قد جرى على هذا المنوال جمله ممن تأخر عنهما (٤)، و حيث إن المسأله المذكوره مما لم يعطها حقها من التحقيق أحد من الأصحاب، و لم يميز القشر منها من اللباب مع تكثر أفرادها في الأحكام و دورانها في كلام علمائنا الأعلام، فحرى بنا أن نسط فيها الكلام بما يقشع عنها غياهب الظلام، و نبين ما فى كلام هؤلاء الأعلام من سقوط ما اعترضوا به فى المقام، فنقول:

أولاً: لا يخفى على من مارس الأحكام، و خاض فى تيار ذلك البحر القمقام أن القواعد الكليه الوارده عنهم عليهم السلام (٥) فى الأحكام الشرعيه كما تكون باشمال القضيه على سور الكليه، كذلك تحصل بتتبع الجزئيات الوارده عنهم عليهم السلام، كما فى القواعد النحويه، و ما صرح به الأصحاب- رضوان الله عليهم- فى حكم

١- مختلف الشيعة ١: ٨١/ المسألة: ٤٣، وقد ذكر الحكم دون العلة، و هي مذكوره فى مدارك الأحكام ١: ١٠٧.

٢- مدارك الأحكام ١: ١٠٧-١٠٨.

٣- مجمع الفائدة و البرهان ١: ٢٨٢، و فيه القول بالاحتياط دون الوجوب.

٤- ذخيره المعاد: ١٣٨.

٥- فى «ق» بعدها: كما فى القواعد النحويه، و ما أثبتناه و فقال «ح».

ص: ١٣٢

المحصور و غير المحصور فى هذا المقام، و إن كان لم يرد فى الأخبار بقاعده كليه، إلا إن المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب فى خصوصيات الجزئيات التى تصلح للاندراج تحت كل من المحصور و غير المحصور هو ما ذكره و صرحوا به من التفصيل، بل فى بعض الأخبار تصريح بكليه الحكم فى بعض تلك الأفراد كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

و ها أنا أذكر لك ما وقفت عليه من المواضع و الجزئيات المتعلقة بكل من ذينك الفردين؛ فأما ما دل على حكم المحصور و أنه يلحق المشتبه فيه حكم ما اشتبه به من نجاسه أو تحريم:

فأحدها: ما نحن فيه من مسأله الإناءين، فقد روى عمار فى الموثق عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء و وقع فى أحدهما قدر لا يدرى أيهما هو قال: «يهريقهما و يتيمم» (١).

و مثله روى سماعه فى الموثق (٢).

و هما صريحتان فى الحكم.

و طعن جمله من متأخري المتأخرين (٣) فى الخبرين بضعف السند بناء على الاصطلاح المحدث بينهم، و بعض منهم جبر ضعفهما بعمل الأصحاب بهما (٤).

و جمله منهم إنما اعتمدوا على الإجماع المدعى فى هذه المسأله (٥). و الكل

١- تهذيب الأحكام ١: ٢٤٨/ ٧١٢، وسائل الشيعة ١: ١٥٥-١٥٦، أبواب الماء المطلق، ب ٨، ح ٤.

٢- الكافى ٣: ١٠/ ٦، باب الوضوء من سؤر الدواب، وسائل الشيعة ١: ١٥١، أبواب الماء المطلق، ب ٨، ح ٢.

٣- معالم الدين و ملاذ المجتهدين/ قسم الفقه ١: ٣٩٨، مدارك الأحكام ١: ١٠٧ و قد نسب الضعف لجماعه من الفطحيه فى سندها.

٤- ذخيره المعاد: ١٣٨.

٥- مشارق الشموس: ٢٨٨.

ص: ١٣٣

بمكان من الضعف فإنه لم يقدّم لنا دليل على صحه هذا الاصطلاح الذي اعتمده، بل كلماتهم فى غير مكان ممّا تدلّ على أنه متداعى الأركان منهدم البنيان كما أوضحناه فى مواضع من مؤلفاتنا، ولا سيما كتاب (المسائل الشيرازيه) و كتاب (الحدائق الناضره) (١).

و ثانيها: الثوب الطاهر المشتبّه بثوب آخر نجس، فإنه لا خلاف بين الأصحاب- رضوان الله عليهم- ممن منع الصلاه عاريا فى أنه يجب الصلاه فيهما على جهه البديله حتى من هؤلاء الفضلاء المنازعين فى هذه المسأله، و لم يجوز أحد منهم الصلاه فى واحد منهما خاصه، مع أن مقتضى ما قالوه فى مسأله الإناءين جواز ذلك.

و يدل على الحكم المذكور من النصوص حسنه صفوان بن يحيى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه كتب إليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول، و لم يدر أيهما هو، و حضرت الصلاه و خاف فوتها، و ليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: «يصلى فيهما» (٢).

قال شيخنا الصدوق رضى الله عنه فى (الفقيه) بعد نقل الروايه: (يعنى على الانفراد) (٣).

قال فى (المدارك)- بعد أن نقل القول بذلك عن الشيخ (٤) و أكثر الأصحاب، و قال: إنه المعتمد، و نقل عن بعض الأصحاب أنه يطرحهما و يصلى عربانا (٥)- ما صورته: (و متى امتنع الصلاه عاريا ثبت وجوب الصلاه فى أحدهما، أو كلّ

١- الحدائق الناضره ١: ٥٠٢-٥٠٤.

٢- الفقيه ١: ٧٥٧/١٦١، وسائل الشيعه ٣: ٥٠٥، أبواب النجاسات، ب ٦٤، ح ١، و فيهما: يصلى فيهما جميعا.

٣- الفقيه ١: ١٦١/ ذيل الحديث: ٧٥٧.

٤- الخلاف ١: ١٩٦/ المسأله: ١٥٣، المبسوط ١: ٣٩، النهايه: ٥٥.

٥- انظر السرائر ١: ١٨٤-١٨٥.

ص: ١٣٤

منهما؛ إذ المفروض انتفاء غيرهما، و الأول متنف؛ إذ لا قائل به، فيثبت (١) الثانى، و يدلّ عليه ما رواه صفوان (٢)، ثم ساق الروايه.

و أنت خبير بما فيه؛ فإن مقتضى ما ذكره فى مسأله الإناءين و اختاره فيها، و ما ذكره أيضا فى مسأله السجود مع حصول النجاسه فى المواضع المتسعه- حيث قال بعد البحث فى المسأله: (و الذى يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور و غيره، و أنه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر إلى الطهاره إذا لم يستوعب المباشره بجميع ما وقع فيه الاشتباه (٣)- أنه يجزى هنا الصلاه فى ثوب واحد، و توقّف القول به على وجود القائل جار فى الموضوعين الآخرين، فإنه لم يخالف فى تينك (٤) المسألتين أحد سواه و من حدا حدوه و اقتفاه.

و الجواب عنه بوجود النص المعتمد في الثوب النجس، و عدم وجوده ثمه؛ لضعف النص في مسأله الإناءين عنده، و عدم النص في مسأله السجود ضعيف:

أولاً: بأنه بالتأمل في النصوص الواردة في الأحكام المتفرقه، و ضم بعضها إلى بعض - كما سنوضحه إن شاء الله تعالى - يعلم أن ذلك حكم كلي.

و ثانياً: أن ما ذكره من التعليل في الموضوعين يعطى كون الحكم عنده كلياً في مسأله الطاهر المشتبه بالنجس مطلقاً لا بخصوص تينك (٥) المسألتين، و لا ريب أن وجود الروايه في هذا الجزئي ممّا يبطل دعوى كون الحكم كلياً.

و ثالثاً: الثوب النجس بعضه مع وقوع الاشتباه في جميع أجزاء الثوب، فإنه لا خلاف بين الأصحاب حتى من هذا الفاضل و من تبعه، و قال بمقالته أنه لا يحكم بطهاره الثوب إلّا بغسله كاملاً، و به استفاضت الأخبار، ففي صحيحه محمد بن

١- في «ح»: فثبت.

٢- مدارك الأحكام ٢: ٣٥٦.

٣- مدارك الأحكام ٣: ٢٥٣.

٤- من «ق» و في النسختين: تلك.

٥- من «ق»، و في النسختين: تلك.

ص: ١٣٥

مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه قال في المنى يصيب الثوب: «فإن عرفت مكانه فاغسله، و إن خفى عليك فاغسل الثوب كله» (١).

و مثلها صحيحه زراره (٢) و حسنه محمد بن مسلم (٣) و روايه ابن أبي يعفور (٤) و غيرها (٥).

قال السيد في (المدارك) بعد نقل عباره المصنف (٦) في ذلك: (هذا قول علمائنا، و أكثر العامه - قاله في (المعتبر) (٧) (٨) - و استدل عليه بأن النجاسه موجوده بيقين، و لا يحصل اليقين بزوالها إلّا بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه.

و يشكل بأن يقين النجاسه يرتفع بغسل جزء ممّا وقع فيه الاشتباه يساوى قدر النجاسه، و إن لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه) (٩) انتهى، و فيه:

أولاً: أن الظاهر أن ما ذكره المحقق رحمه الله من التعليل هنا و في مسأله الإناءين، بل في سائر المواضع المنصوصه إنما هو على وجهه التوجيه للنص و بيان حكمه الأمر فيه؛ لأنه مع وجود النص فلا ضروره تلجئ إلى التعليل بالوجه العقليه.

على أن أحكام الشرع توقيفيه لا- تعلق بالعقول، كما أطال به المحقق الكلام في أول كتاب (المعتبر) (١٠)، و غيره في غيره. و حينئذ، فلا إشكال.

- ١- تهذيب الأحكام ١: ٧٨٤/٢٦٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٣، أبواب النجاسات، ب ١٦، ح ١.
- ٢- تهذيب الأحكام ١: ١٣٣٥/٤٢١، وسائل الشيعة ٣: ٤٠٢، أبواب النجاسات، ب ٧، ح ٢.
- ٣- تهذيب الأحكام ١: ٧٣٠/٢٥١، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٤، أبواب النجاسات، ب ١٦، ح ٢.
- ٤- الكافي ٣: ١٥٣/١، باب المنهى و المذى يصيبان الثوب و الجسد، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٥، أبواب النجاسات، ب ١٦، ح ٦.
- ٥- الكافي ٣: ٤/٥٤، باب المنى و المذى يصيبان الثوب و الجسد، تهذيب الأحكام ١: ٧٢٨/٢٥٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٠٣، أبواب النجاسات، ب ٧، ح ٥.
- ٦- شرائع الإسلام ١: ٤٦.
- ٧- فى «ح»: «قتلهم الله، بدل: قاله فى المعتبر.
- ٨- المعتبر ١: ٤٣٧.
- ٩- مدارك الأحكام ٢: ٣٣٤.
- ١٠- المعتبر ١: ٢٨-٣٣.

ص: ١٣٦

نعم، هذا الإشكال موافق لما اختاره فى ذينك الموضوعين، و لكنه وارد عليه فى هذا الموضوع، حيث إن مقتضى ما اختاره ثمه الاكتفاء بغسل جزء من الثوب، كما ذكره و لكن النصوص تدفعه، و هو دليل على ما ادّعيناه و صريح فيما قلناه من القاعده المقرّره و الضابطه المعتبره، و أن كلامه قدّس سرّه ثمه مجرد استبعاد عقلى و خيال وهمى.

و ثانيا: أنه متى كان يقين النجاسه هنا يرتفع بغسل جزء ممّا وقع فيه من الاشتباه- بمعنى (١) أنا لا نقطع حينئذ ببقاء النجاسه؛ لجواز كونها فى ذلك الجزء الذى قد غسل- فإننا نقول أيضا مثله فى مسأله الإناءين: إنه بعد وقوع النجاسه فى واحد منهما لا على التعيين، فقد زال يقين الطهاره الحاصل أولا- من كل ذينك الإناءين. و هكذا فى الثوب و المكان المحصورين، فإنه قد يتساوى (٢) احتمال الملاقاه و عدم الملاقاه فى كل جزء جزء من تلك (٣) الأجزاء المشكوك فيها. و هذا القدر يكفى فى زوال ذلك اليقين الحاصل قبل الملاقاه و الخروج عن مقتضاه.

و رابعها: اللحم المختلط ذكيه بميتّه، فقد ذهب الأصحاب إلى تحريم الجميع من غير خلاف يعرف و عليه دلّت الأخبار، و منها حسنه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام أنه سئل عن رجل كانت له غنم و بقرة، و كان يدرك الذكى منها فيعزله و يعزل الميتّه، ثم إن الميتّه و الذكى اختلطا كيف يصنع؟ قال: «بيعه ممّن يستحلّ الميتّه و يأكل ثمنه» (٤).

١- من «ح».

٢- فى «ح»: تساوى.

٣- من «ح».

٤- الكافي ٦: ٢٦٠/٢، باب اختلاط الميتّه بالذكى، وسائل الشيعة ١٧: ٩٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٧، ح ٢.

ص: ١٣٧

و مثلها حسنته الاخرى أيضا (١).

و يأتي بمقتضى ما ذكره السيد و من تبعه أن كل قطعه لاحظناها من هذا اللحم فهي حلال لا يحكم بنجاستها و لا يحرم أكلها؛ لأن الواجب إنما هو اجتناب ما تحقق تحريمه بعينه لا ما اشتبه بالحرام (٢). و النصوص كما عرفت تدفعه.

و لو قيل: إنه ربما يتمسك هنا بأصالة عدم التذكية.

قلنا: يعارضه التمسك بأصالة الطهارة و أصالة الحليته.

و أما ما ورد في غير المحصور فهو في مواضع، منها الأخبار الدالة على أن:

«كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر» (٣).

و منها الأخبار الدالة على أن كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه (٤). و حيث كان هذا الفرد غير محلّ النزاع في المقام، فلا فائده في التطويل (٥) و الكلام. و سيأتي في المقام الثاني إن شاء الله تعالى من البسط في البحث ما يتقشع به غياهب الظلام.

هذا، و أما ما أورده في (المعالم) (٦) على المحقق، فيندفع بما أشرنا إليه آنفا من أنه قد حصل لنا اليقين بنجاسه أحد الإناءين لا (٧) على التعيين، و هذا اليقين

١- الكافي ٦: ٢٦٠ / ١، باب اختلاط الميته بالذكي، وسائل الشيعه ١٧: ٩٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٧، ح ١.

٢- من «ح»، و في «ق»: التحريم.

٣- تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ / ٨٣٢، وسائل الشيعه ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٤، و فيهما: نظيف، بدل: طاهر.

٤- انظر: الكافي ٥: ٣١٣ / ٣٩ - ٤٠، باب نوادر كتاب المعيشه، الفقيه ٣: ٢١٦ / ١٠٠٢، تهذيب الأحكام ٧: ٢٢٦ / ٩٨٨، و ٩: ٧٩ /

٣٣٧، وسائل الشيعه ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

٥- في «ح»: تطويل البحث فيه.

٦- معالم الدين و ملاذ المجتهدين / قسم الفقه ١: ٣٧٨.

٧- من «ح».

ص: ١٣٨

أوجب حدوث حاله متوسطه بين الطهاره و النجاسه في كل واحد من ذينك الإناءين على حده، فهو ليس بمتيقن الطهاره و لا متيقن النجاسه، و حينئذ فهو من باب نقض اليقين بيقين مثله.

و أما ما ذكره السيد قدس سرّه من أن اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه إلّا مع تحققه بعينه (١) فمردود بأن الأخبار - كما عرفت -

مما قدمنا في الصور المعدودة وغيرها مما سيأتي في المقام الآتي إن شاء الله تعالى، كما أنها دلت على وجوب الاجتناب مع اليقين دلت على وجوب الاجتناب مع الاشتباه بمحصور. وقياس هذه المسألة على مسألة واجدى المنى في الثوب المشترك قياس مع الفارق؛ لوجود النصوص الدالة على الاجتناب في هذه المسألة ونظائرها- كما عرفت- و عدم النص في تلك المسألة على ما ذكره الأصحاب- رضوان الله عليهم- فيها من الأحكام.

فإن قيل: كلام الأصحاب و إن كان من غير نص في الباب ليعترض به هنا، فينبغي أن يقبل ما ذكره في هذه المسألة مع اعتضاده بالنصوص و النظائر المذكورة بالإجمال و الخصوص، و إلّا فلا معنى للإيراد بكلامهم.

على أنا نقول: إنه حيث لا- نص عندهم في تلك المسألة فمن الجائز أن يكون حكمها شرعا هو الدخول تحت هذه الكلية المعتضده بالنصوص الجلية (٢)، و إيجاب الغسل على كل من الواجدين للمنى.

و بالجمله، فالإيراد بالمسألة المذكورة إنما يتم لو اعتضد ما ذكره فيها بالنص ليدافع ما أوردناه من النصوص. و أما قوله: (و الفرق بين غير المحصور و المحصور غير واضح)، ففيه أنا قد أشرنا في صدر الكلام إلى وجه الفرق بينهما،

١- مدارك الأحكام ١: ١٠٧-١٠٨.

٢- من «ح».

ص: ١٣٩

و يزيده بيانا ما يأتي في المقام الثاني إن شاء الله تعالى من البيان الواضح البرهان.

المقام الثاني: في الحلال المختلط بالحرام إذا كان محصورا

فإن الحكم فيه بمقتضى القاعده المتقدمه المعتضده بالأخبار و إجماع الأصحاب- رضوان الله عليهم- هو التحريم في الجميع كما عرفت. و المفهوم من كلام الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في (الكفايه) و المحدث الكاشاني في (المفاتيح) هو حلّ الجميع.

قال الفاضل المشار إليه في الكتاب المذكور في مسألة اللحم المختلط ذكبه بميته ما لفظه: (و المشهور بين المتأخرين أنه إذا اختلط و لم يعلم وجب الاجتناب من الجميع حتى يعلم الذكي بعينه، و مستند ذلك عندهم قاعده معروفه عندهم، هي أن الحرام يغلب الحلال في المشبه، و بعض الروايات العاميه، و بعض الاعتبارات العقلية. و في الكل نظر.

و قول الصادق عليه السلام في صحيحه عبد الله بن سنان: «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه» (١) يدل على الحلّ و كذلك غيرها من الأخبار (٢) انتهى.

و قال المحدث الكاشاني في (المفاتيح) في مسألة اللحم المختلط أيضا: (و إذا اختلط الذكي بالميت وجب الامتناع منه حتى يعلم الذكي بعينه، لوجوب اجتناب الميت، و لا يتم إلّا بذلك، كذا قالوه. و في الصحيحين: «إذا اختلط الذكي

- ١- الكافي ٥: ٣١٣ / ٣٩، باب نوادر كتاب المعيشه، تهذيب الأحكام ٩: ٧٩ / ٣٣٩، وسائل الشيعه ٢٤: ٢٣٦، أبواب الأَطعمه المحرّمه، ب ٦٤، ح ٢.
- ٢- كفايه الأحكام: ٢٥١.

ص: ١٤٠

و الميته باعه ممن يستحلّ الميته و يأكل ثمنه» (١) (٢) انتهى.

و قال في مسأله ما يحلّ و يحرم بالعارض: (و إذا اختلط الحلال بالحرام، فهو له حلال حتى يعرف الحرام بعينه للصحيح و غيره، حتى يعرف أنه حرام بعينه كما مرّ) (٣) انتهى.

و استدل (٤) في شرح (المفاتيح) لهذا القول نصره لعمه قدّس سرّهما بصحيحه عبد الله بن سنان المتقدّمه في كلام الفاضل الخراساني، و موثقه مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سمعته يقول: «كل شيء هو لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل ثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، أو المملوك عندك و لعلّه حرّ و قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأه تحتك و هي اختك أو رضيعتك. و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به اليينه» (٥).

و موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أصاب مالا من عمل بنى اميه، و هو يتصدّق منه، و يصل قرابته، و يحجّ ليغفر له ما اكتسب، و هو يقول: إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ (٦). فقال أبو عبد الله عليه السّلام: «إِنَّ الْخَطِيئَةَ لَا تَكْفُرُ الْخَطِيئَةَ، و لكن الحسنه تحطّ الخطيئه». ثم قال: «إن كان خلط الحلال بالحرام فاختلطا جميعا،

١- الكافي ٦: ٢٦٠ / ١، ٢، باب اختلاط الميته بالذكي، تهذيب الأحكام ٩: ٤٧ - ٤٨ / ١٩٨ - ١٩٩، وسائل الشيعه ٢٤: ١٨٧، أبواب الأَطعمه المحرّمه، ب ٣٦، ح ١، ٢.

٢- مفاتيح الشرائع ٢: ١٩٢ / المفتاح: ٦٤٦.

٣- مفاتيح الشرائع ٢: ٢٢٤ / المفتاح ٦٨٠.

٤- هو المولى محمد هادي ابن المولى مرتضى بن محمد المؤمن، و محمد المؤمن هذا أخو الفيض الكاشاني، فيكون عم أبي الشارح. انظر الذريعه إلى تصانيف الشيعه ١٤: ١٨١٦ / ٧٩.

٥- الكافي ٥: ٣١٣ / ٤٠، باب نوادر كتاب المعيشه، وسائل الشيعه ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤، و فيهما: تعلم، بدل: تعرف.

٦- إشاره إلى الآيه: ١١٤ من سوره هود.

ص: ١٤١

فلا يعرف الحلال من الحرام فلا بأس» (١).

و صحیحہ اَبی بصیر قال: سألت اَبَا عبد الله عليه السَّلَام عن شراء السرقة و الخيانة، فقال: «لا، إَلَّا أن يكون قد اختلط معه غيره. فأما السرقة بعينها، فلا إَلَّا أن تكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك» (٢).

و حسنه الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السَّلَام: «كل ربا أكله الناس بجهاله ثم تابوا، فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبه».

و قال: «لو أن رجلا ورث من أبيه مالا، و قد عرف أن في ذلك المال ربا، و لكن قد اختلط في تجاره بغيره حلالا (٣) كان حلالا طيبا فليأكله، و إن عرف منه شيئا معزولا أنه ربا، فليأخذ رأس ماله منه و ليردّ الربا. و أيما رجل أفاد مالا كثيرا قد أكثر فيه من الربا، فجهل ذلك، ثم عرفه بعد، فأراد أن ينزعه فما مضى فله و يدعه فيما يستأنف» (٤). هذا ما نقله الشارح المشار إليه.

و ما ربما يتوهم دلالته على ذلك أيضا رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السَّلَام قال: سألته عن الحضيره من القصب تجعل للحيتان في الماء، فيموت بعضها فيها قال: «لا بأس» (٥).

و موثقه حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السَّلَام أنه سئل عن جدى رضع (٦) من خنزيره حتى شبّ و اشتدّ عظمه، استفحله رجل في غنم له فخرج له نسل، ما

- ١- الكافي ٥: ١٢٦ / ٩، باب المكاسب الحرام، و سائل الشيعة ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٢.
- ٢- تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٤ / ١٠٨٨، و سائل الشيعة ١٧: ٣٣٥، أبواب عقد البيع و شروطه، ب ١، ح ٤.
- ٣- في المصدر: حلال، بالرفع.
- ٤- الكافي ٥: ١٤٥ / ٤، باب الربا، و سائل الشيعة ١٨: ١٢٨، أبواب الربا، ب ٥، ح ٢.
- ٥- الفقيه ٣: ٢٠٧ / ٩٥٠، و سائل الشيعة ٢٤: ٨٥، أبواب الذبائح، ب ٣٥، ح ٥.
- ٦- في «ح»: وضع.

ص: ١٤٢

تقول في نسله؟ فقال: «أما ما عرفت من نسله بعينه، فلا تقربه و أما ما لم تعرفه فهو بمنزله الجبن» (١).

و الذى يدل على القول المشهور، و هو المؤيد المنصور:

أولا: إطلاق الآيات بالتقريب الذى ذكرناه فى صدر المسألة؛ فإن قوله سبحانه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (٢) - الآيه - دالّ بإطلاقه على التحريم فى المشتبه بمحذور (٣)، و يلزم هذا القائل بناء على ما ذكره من العمل بعموم تلك الأخبار أنه لو اشتبهت امه أو اخته أو ابنته من النسب أو الرضاع بامرأتين أو ثلاث من الأجانب حلّ له نكاح الجميع، و لا أظنه يلتزمه. و مثله يأتى فى قوله سبحانه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ (٤).

و ثانيا: الأخبار و منها صحیحہ ضريس قال: سألت اَبَا جعفر عليه السَّلَام عن السمن و الجبن نجده فى أرض المشركين بالروم أ نأكله؟ فقال: «أما ما (٥) علمت أنه قد خلطه (٦) الحرام فلا تأكل، و أما ما لم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام» (٧). و هى نص فى

المطلوب.

و صحیحتنا الحلبي المتقدمتان فی المقام الأول فی اللحم المختلط ذکيه بميته، و لولا- حرمه اللحم بذلك لما أمره ببيعه على مستحل الميته بالخصوص دون أكله.

و موثقه أبي بصير و موثقه سماعه الواردتان فی الإناءين، فإنهما دالتان على تحريم شربهما و الانتفاع بهما مطلقا؛ للأمر فيهما بالإراقه.

١- تهذيب الأحكام ٣: ٩٨٧ / ٢١٢، وسائل الشيعة ٢٤: ١٦١، أبواب الأَطعمه المحرّمه، ب ٢٥، ح ١.

٢- النساء: ٢٣.

٣- فی «ح»: محصور.

٤- المائدة: ٣.

٥- ليست فی «ح».

٦- ليست فی «ح».

٧- تهذيب الأحكام ٩: ٣٣٦ / ٧٩، وسائل الشيعة ٢٤: ٢٣٥ - ٢٣٦، أبواب الأَطعمه المحرّمه، ب ٦٤، ح ١.

ص: ١٤٣

و روايه عبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله عليه السّلام فی الجبن، قال: «كلّ شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان أن فيه ميته» (١).

و ثالثا: أن مقتضى القواعد الشرعيه فى المال المختلط حلاله بحرامه- و بذلك صرح الأصحاب من غير خلاف يعرف- أنه إن علم صاحب المال الحرام و جب التخلص منه بأى نحو كان، و إن لم يعلم أخرج خمسه و حل له الباقي.

و قيل: إنه مع معرفه كميته و عدم العلم بصاحبه يتصدّق عنه به (٢).

و يدل على الأول- و هو وجوب التخلص من صاحبه متى علم- الآيه و الروايه، كقوله سبحانه وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ (٣)، و قوله صلى الله عليه و آله: «لا يحلّ مال امرئ إلّا بطيب نفس منه» (٤).

و أما الثانى- و هو إخراج الخمس- فلما رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن زياد عن أبي عبد الله عليه السّلام قال «إن رجلا أتى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: يا أمير المؤمنين، إنى أصبت مالا- لا- أعرف حلاله من حرامه، فقال: أخرج الخمس من ذلك المال، فإنّ الله عزّ و جلّ قد رضى من ذلك المال بالخمس، و اجتنب ما كان صاحبه يعمل» (٥).

و ما رواه ثقه الإسلام قدّس سرّه بسند عن السكونى عن أبي عبد الله عليه السّلام عن آبائه عن على عليه السّلام أنه أتاه رجل، فقال: إنى كسبت مالا أغمضت فى مطالبه حلالا و حراما، و قد أردت التوبه، و لا أدرى الحلال منه و الحرام، و قد اختلط علىّ،

- ١- الكافي ٦: ٣٣٩ / ٢، باب الجبن، و فيه: يشهدان عندك ..، بعد قوله: شاهدان.
- ٢- انظر النهاية: ١٩٧، البيان: ٣٤٧.
- ٣- البقره: ١٨٨.
- ٤- الفقيه ٤: ٦٦ / ١٩٥، وسائل الشيعه ٥: ١٢٠، أبواب مكان المصلّى، ب ٣، ح ١، و فيهما: فانه لا يحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطييه نفسه.
- ٥- تهذيب الأحكام ٤: ١٢٤ / ٣٥٨، وسائل الشيعه ٩: ٥٠٥-٥٠٦، أبواب ما يجب فيه الخمس، ب ١٠، ح ١.

ص: ١٤٤

«تصدّق بـخمس مالك، فإنّ الله رضى من الأشياء بالـخمس و سائر المال لك حلال» (١).

و ما رواه الصدوق قدّس سرّه قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السّلام، فقال: يا أمير المؤمنين، أصبت مالا أغمضت فيه، أ فلى توبه؟ فقال: «إيتنى بـخمس». فأتاه بـخمس، فقال: «هو لك، إن الرجل إذا تاب ماله معه (٢)» (٣).

و أما الثالث، فيدلّ عليه أخبار عديده، لكن موردها المال المتميز. و هذا هو الموافق للأصول الشرعيه و الضوابط المرعيه، لا ما توهمه ذلك القائل من حلّ ذلك مطلقا.

و رابعها: أنه يلزم على ما ذكره هذا القائل من حلّ المال المختلط حلاله و حرامه مطلقا- سيّما على ظاهر صحيحه أبي بصير التي ذكرها، الداله على صحه شراء مال الخيانه و السرقة متى اختلط بغيره، مع العلم بكونه خيانه و سرقة- فتح باب مفسده فى الدين، و بيان حيله شرعيه للـسارقين و الغاصبين، فيسرق السارق و يغصب الغاصب ما يريد، ثم يخلطه بماله فيأكله حلالا و يبيعه و يأكل ثمنه حلالا، و إنما يجب عليه القيمه أو المثل فيما أخذه، فيملكه بخلطه بماله.

و هذا من قبيل ما ذهب إليه أبو حنيفه من أن الغاصب و السارق يملكان ما أخذه بتغييره عما كان عليه، كجعل الحنطه دقيقا (٤). و فى التزامه من الشناعه ما لا يخفى، فضلا عن مخالفه اصول الدين و المذهب. و يأتي على هذا القول أيضا أنه متى اشتبهت أجنبيه بزوجات الرجل، بحيث لم تعرف من بينهم حلّ له نكاحها فى جملة الجميع.

- ١- الكافي ٥: ١٢٥ / ٥، باب المكاسب الحرام، وسائل الشيعه ٩: ٥٠٩، أبواب ما يجب فيه الخمس، ب ١٠، ح ٤.

٢- فى «ح»: معه ماله.

- ٣- الفقيه ٢: ٢٢ / ٨٣، وسائل الشيعه ٩: ٥٠٩، أبواب ما يجب فيه الخمس، ب ١٠، ح ٣.

- ٤- انظر: الخلاف ٣: ٤٠٧ / المسأله: ٢٠، المبسوط (السرخسى) ١١: ٨٧.

ص: ١٤٥

و بالجمله، فمفاسد هذا القول أكثر من أن تذكر، و أظهر من أن تنشر. ثم إنا لو سلمنا صراحه ما استدل به الخصم فى المقام، لكان الجواب عنه بأن يقال: إن من القواعد المقرره عن أهل العصمه- صلوات الله عليهم- أنه مع اختلاف الأخبار فى حكم من الأحكام تعرض على كتاب الله سبحانه، فيؤخذ بما وافقه و يطرح ما خالفه. و لا ريب فى موافقه أخبار التحريم ل (الكتاب)؛ لما عرفت من أن قوله سبحانه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ شامل بإطلاقه لما لو كانت متميزه متشخصه، أو كانت مشتبهه بأفراد محصوره، فإنه يجب اجتنابها.

و لكن وجوب الاجتناب مع الاشتباه لَمَّا كان لا يتم إلا باجتناب الجميع و جب اجتناب الجميع؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. و لهذا نظائر عديده فى الأحكام الشرعيه، منها قضاء الفريضه المشتبهه بالفرائض الخمس اليوميه، فإنه يجب عليه قضاء الخمس بالاتفاق نصا و فتوى. و كذلك و جب تعدد الصلاه فى الثوبين المشتبهه نجسهما بظاهرهما، و غير هذا مع تسليم دلالة تلك الأخبار على ما ادّعاها، و إلا فهي عند النظر بعين التحقيق و التأمل بالفكر الصائب الدقيق لا تدل على ما ادّعاها.

و ها نحن نفصل لك ذلك (1) بأوضح تفصيل، و نشرحه بما يرفع عنه غشاوه القال و القيل، فنقول: أما الروايات الداله على أن كل ما فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه- و هى عمدته الشبهه، فيما ذهبوا إليه- فالجواب عنها من وجوه:

الأول: أن الظاهر من سياق مقالها و قرائن أحوالها إنما هو بالنسبه إلى غير المحصور، يعنى: أن كل شىء من الأشياء و نوع من الأنواع له أفراد بعضها (2) فى

- ١- فى «ح» بعدها: مع تسليم دلالة تلك الأخبار على ما ادّعاها، و إلا فهي عند النظر بعين ذلك.
- ٢- من «ح»، و فى «ق»: منها.

ص: ١٤٦

الواقع حلال و بعضها حرام، مثل اللحم بعضه ذكى و بعضه ميتة، و الأمتعه، و الفواكه و نحوها فى أيدي المسلمين، و أسواقهم فيها المغصوب و السرقة و المملوك، فكل فرد من تلك الأفراد رأيتة حكمت عليه بالحليه، حتى تعلم أنه حرام. يدل على ذلك قوله عليه السلام فى موثقه مسعده بن صدقه: «و ذلك مثل الثوب» إلى آخر الروايه.

فإن جميع تلك الأمثله التى أوردها عليه السلام إنما هى من قبيل غير المحصور كما ذكرناه.

لا يقال: إن التمثيل لا يخصص عموم الحكم المستفاد من صدر الخبر.

لأننا نقول: إن اريد أن التمثيل بخصوص هذه الأمثله المذكوره فى الخبر لا يخصص فمسلم و لكن لا يضرنا، و إن اريد التمثيل بها و بما كان من قبيلها من الامور الغير المحصوره فهو ممنوع. كيف، و الأمثله إذا ذكرت بعد القواعد الكليه صارت موضحة لها و ميّنه لها، فتحمل تلك القواعد عليها و على نظائرها؟ ألا ترى أنه لو قال القائل: أكرم الناس مثل العلماء، فإنه لم يتبادر منه إلا الأمر بإكرام العلماء خاصه من بين أصناف الناس؟

و بالجمله، فالقدر المقطوع به من الخبر الذى لا يعتريه الشك فى صحيح النظر إنما هو ما ذكرناه، كما يشهد به أيضا قوله عليه السلام فى آخر الخبر المشار إليه بعد تعداد تلك الأمثلة (١): «و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين [لك] غير ذلك، أو تقوم به البيئه» (٢).

و هذه العبارة فى الحقيقه عند التأمل هى معنى قوله عليه السلام فى صدر الخبر: «كل شىء هو لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه فتدعه» أعادها عليه السلام تأكيدا و إيضاحا.

١- فى «ح» بعدها: المذكوره.

٢- الكافى ٥: ٣١٣ / ٤٠، باب نوادر كتاب المعيشه، وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٢.

ص: ١٤٧

و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر بأوضح الظهور عند من سلم حسه من الفتور و القصور.

و نزيد لذلك توضيحا و بيانا أن هذه العبارة فى أكثر الأخبار إنما خرجت عنهم عليهم السلام فى أخبار الجبن، فإنه قد كثرت الأسئلة عنه فى زمانهم عليهم السلام، و هو قرينه واضحه على أن مورد تلك الكليه إنما هى فى الأفراد التى مثل الجبن فى كونه غير محصور، ففى روايه عبد الله بن سليمان عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن، فقال: «لقد سألتنى عن طعام يعجبنى». ثم أعطى الغلام درهما، فقال: «يا غلام، اتبع لنا جينا». ثم دعا بالغداء فتغدينا معه، فاتى بالجبن و أكل و أكلنا، فلما فرغنا من الغداء قلت: ما تقول فى الجبن فقال: «أو لم ترنى أكلته؟». فقلت (١): بلى، و لكنى أحب أن أسمع منك. فقال: «سأخبرك عن الجبن و غيره؛ كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» (٢).

فقوله عليه السلام: «سأخبرك عن الجبن و غيره»، يعنى ما كان فى الانتشار و عدم الانحصار.

و روايه عبد الله بن سليمان أيضا المتقدمه فى أدله القول المشهور، و روايه معاويه بن عمار عن رجل من أصحابنا قال: كنت عند أبى جعفر عليه السلام فسأله رجل عن الجبن، فقال أبو جعفر عليه السلام: «إنه لطعام يعجبنى، و سأخبرك عن الجبن و غيره (٣)، كل شىء فيه الحلال و الحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» (٤).

الثانى: أنه بمقتضى ما قدمنا من الآيات القرآنيه و السنه المستفيضه الداله على وجوب اجتناب الحرام مطلقا أعم من أن يكون متميزا متشخصا أو مختلطا

١- من «ح»، و فى «ق»: فقال.

٢- الكافى ٦: ٣٣٩ / ١، باب الجبن، وسائل الشيعة ٢٥: ١١٧-١١٨، أبواب الأطحه المباحه، ب ٦١، ح ١.

٣- يعنى ما كان فى .. و غيره، من «ح».

٤- المحاسن ٢: ٢٩٧ / ١٩٨٠، وسائل الشيعة ٢٥: ١١٩، أبواب الأطحه المباحه، ب ٦١، ح ٦.

بأفراد محصوره يجب تقييد هذه الأخبار بها جمعا بين الأدلة، فتخص هذه الأخبار بما كان غير محصور.

فإن قيل (١): تخصيص الأخبار الداله على أن كل شىء فيه حلال و حرام، فهو لك حلال، بتلك الأدله الداله على وجوب اجتناب الحرام- كما تدعونه- ليس أولى من العكس كما يدعيه الخصم.

قلنا: لا ريب أن التخصيص على ما ندعيه، هو الأوفق بالقواعد الشرعيه و الاحتياط فى الدين؛ لما عرفت ممّا يترتب على ذلك القول من المفاسد التى (٢) لا- يلتزمها ذلك القائل من تحليل الزنا، و نكاح المحارم، و أكل أموال الناس بالباطل، و فتح باب الحليه للسارقين و الغاصبين؛ فإن جميع ذلك ممّا يتفرّع على إبقاء عموم «كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال»، و شموله للمحصور و غير المحصور. و تخصيص عموم تلك الأدله به كما يقوله الخصم، و هذا ممّا لا يلتزم به (٣) مسلم جاهل فضلا عن عالم عامل.

الثالث: معارضه عموم هذه الأخبار بالأخبار الخاصه التى نقلناها مثل صحيحه ضريس و ما بعدها. و مقتضى القاعده المتفق عليها من تقديم الخاص و تخصيص العام به، و تقييد المطلق بالمقيّد هو العمل بتلك الأخبار الخاصه، و تقييد عموم أخبار الخصم بها.

و أما عن موثقه سماعه الوارده فى الرجل الذى إذا أصاب مالا من عمل بنى اميّه و اختلط الحلال بالحرام منه، فإنها معارضه بما قدمناه من الأخبار المعتضده بعمل الأصحاب قديما و حديثا الداله على وجوب إخراج الخمس ممّا (٤) هذا

١- فى «ح» بعدها: ان.

٢- فى «ح»: الذى.

٣- من «ح»، و فى «ق»: يستلزمه، بدل: يلتزم به.

٤- فى «ح»: فيما.

ص: ١٤٩

شأنه إذا لم يعلم صاحبه و لا قدره.

و حينئذ، فالواجب فى هذه الروايه هو حملها على ما دلّت عليه تلك الأخبار و حمل المطلق على المقيّد، كما هى القاعده المعروفه و الطريقه المألوفه.

و يحتمل أيضا- و لعلّه الأقرب- أن الإمام عليه السّلام نظر إلى ما صرفه من وجوه البرّ و الخيرات و عرف بقرينه المقام، و ما استفاده من ذلك الكلام أنه قد بلغ الخمس أو زاد عليه، فنفى البأس عن الباقي حينئذ. و لا ينافى ذلك قوله عليه السّلام فى صدر الخبر:

«إنّ الخطيئه لا- تكفر الخطيئه»؛ لأنّ المفروض فى صدر الخبر- كما هو ظاهر الكلام- أن جملة ذلك المال كان حراما، و متى

كان كذلك، فإن الحكم الشرعى فى مثله مع جهل صاحبه أن يتصدق به كملا كما تضمنته الأخبار العديده.

و حيثئذ، فتصدق به بعضه ليأكل الباقي حلالا بزعمه ليس فى محله، و أما إذا اختلط بالحلال، فإن الحكم فيه التصديق بالخمس فيحل له الباقي. فحاصل كلامه عليه السلام أن فعله ذلك و تصدقه مع كون المال كملا حراما لا يفيد حل الباقي منه.

نعم، لو اختلط بالحلال أفاد تصدقه منه إذا بلغ مال الصدقه خمس المال المشار إليه. و يؤيد ما قلناه فصل هذه الجملة عما تقدم بقوله: (ثم قال)، فإنه يعطى أنه فرض منه عليه السلام و إن لم يكن مال ذلك الرجل كذلك.

لا يقال: إنه لم يذكر فى الخبر كون ما صرفه فى ذلك الذى حملتموه على الخمس فى بنى هاشم الذين هم المصرف المعين شرعا للخمس.

لأننا نقول: ظاهر الأخبار المتقدمه كما صرح به غير واحد من أفاضل متأخري المتأخرين منهم السيد السند فى (المدارك) (1)، و المحدث الكاشانى فى (الوافى) (2) أن مصرف هذا الخمس لا يختص ببنى هاشم.

١- مدارك الأحكام ٥: ٣٨٨.

٢- الوافى ١٠: ٣١٦.

ص: ١٥٠

و أما عن صحيحه أبى بصير (1)، فهى على ظاهرها مخالفه للأصول الشرعيه و الضوابط المرعيه، فإن ظاهرها جواز شراء مال السرقة و الخيانه و إن عرف صاحبه و هذا مما اتفقت كلمه الأصحاب و الأدله الشرعيه من آيه قرآنيه و سنه نبويه على بطلانه.

و لهذا أن المحدث الكاشانى الذى هو أحد القائلين بهذا القول المذكور فى كتاب (الوافى) بعد نقل الروايه المذكوره قال ما صورته: (بيان الاختلاط إنما يتحقق إذا تعذر التمييز، ثم إن عرف صاحبها صالحه عليها، و إلا تصدق عنه) (2) انتهى.

و هو كما ترى تأويل للروايه بما ترجع به إلى الاصول المقرره و القواعد المعتمده. و لو قيل بالعمل بما دل عليها ظاهرها للزم منه المفاسد التى قد مناهها فى الوجه الرابع من أدله القول المشهور.

و الأظهر عندى فى تأويل الصحيحه المشار إليها هو حمل الاختلاط على الاشتباه، و ذلك فإن المتبادر من لفظ الاختلاط و إن كان هو الامتزاج و الاجتماع و التداخل، كما فى خلط اللبن بالماء، و خلط الحنطه بالشعير، و خلط الدراهم جيدها برديتها، و نحو ذلك، لكن هذا ليس بمراد فى الخبر قطعاً؛ لما عرفت من وجوه الفساد المترتب عليه، بل المراد به الاشتباه، و ذلك بأن يسرق السارق شيئاً، ثم يرى فى يده شىء يبيعه يشبه ما سرقه من غير أن يعلم كونه هو المسروق، و إن كان هو فى الواقع و نفس الأمر، فإنه يجوز شراؤه اتفاقاً؛ بناء على حمل تصرف المسلم على الصحه و إن كان فاسقاً. فمعنى قوله عليه السلام: «إلا أن يختلط بغيره» يعنى إلا أن يشتبه بغيره، لا بمعنى يمتزج به، و يجتمع معه و يداخله.

١- تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٤ / ١٠٨٨، وسائل الشيعة ١٧: ٣٣٥، أبواب عقد البيع و شروطه، ب ١، ح ٤.

٢- الوافي ١٧: ٢٩٠.

ص: ١٥١

و أما عن حسنه الحلبي (١) الواردة في الربا، فنقول:

أولاً: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب- رضوان الله عليهم- في وجوب ردّ ما اخذ من الربا على مالكة إذا كان الآخذ عالماً بالتحريم. أما لو كان جاهلاً حال أخذه، ثم علم فتأب منه، فهل يجب عليه ردّ ما أخذه بجهالة أم لا؟ قولان اختار ثانيهما الشيخ رحمه الله في (النهاية) (٢) و الصدوق في (المقنع) (٣)، و رواه في (من لا يحضره الفقيه) (٤)، و يدل عليه ظاهر الآية (٥)، و به استفاضت الأخبار، كحسنة الحلبي المذكورة، و حسنة اخرى (٦) له أيضاً، و رواه أبي الربيع الشامي (٧)، و صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام و فيها قال: دخل رجل من أهل خراسان [على أبي جعفر عليه السّلام] قد عمل الربا حتى كثر ماله ثم إنه سأل الفقهاء، فقالوا: ليس يقبل منك شيء إلا أن ترده إلى أصحابه. فجاء إلى أبي جعفر عليه السّلام، فقص عليه قصّيته فقال له أبو جعفر: «مخرجك من كتاب الله عزّ و جلّ فمَنْ لَجَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ (٨)، و الموعدة: التوبة (٩)» (١٠).

و ما رواه الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي- طاب ثراه- في كتاب

١- الكافي ٥: ١٤٥ / ٤، باب الربا، وسائل الشيعة ١٨: ١٢٨، أبواب الربا، ب ٥، ح ٢.

٢- النهاية: ٣٧٦.

٣- لم نعثر عليه في المقنع، عنه في مختلف الشيعة ٥: ١٠٩ / المسألة: ٧٤.

٤- الفقيه ٣: ١٧٥ / ٧٨٧-٧٨٨، وسائل الشيعة ٨: ١٢٩، أبواب الربا، ب ٥، ذيل الحديث: ٢.

٥- البقرة: ٢٧٥، انظر مختلف الشيعة ٥: ١١٠ / المسألة: ٧٤.

٦- الكافي ٥: ١٤٥ / ٥، باب الربا، وسائل الشيعة ١٨: ١٢٩، أبواب الربا، ب ٥، ح ٣.

٧- الكافي ٥: ١٤٦ / ٩، باب الربا، وسائل الشيعة ١٨: ١٣٠، أبواب الربا، ب ٥، ح ٤.

٨- البقرة: ٢٧٥.

٩- إن كان آخذ الربا كافراً و تاب عن كفر حلّ له ما في يده منه، و إلما فلا. و لا نسلم أن دلالة الأخبار على أكثر من هذا (أحمد)، (هامش «ع»).

١٠- تهذيب الأحكام ٧: ١٥ / ٦٨، وسائل الشيعة ١٨: ١٣٠-١٣١، أبواب الربا، ب ٥، ح ٨.

ص: ١٥٢

(الوسائل) عن كتاب (نوادير أحمد بن محمد بن عيسى) عن أبيه قال: إن رجلاً أربى دهرًا من الدهر، فخرج قاصداً أبا جعفر عليه السلام- يعني الجواد عليه السلام- فقال:

«مخرجك من كتاب الله، يقول الله فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ - قال: - فما مضى فحلال و ما بقى فليتحفظ» (١).

و حينئذ، فالواجب الوقوف على ظاهر هذه الأخبار من تخصيص حل الحرام المختلط بالحلال بهذه الصورة، لدلاله الآيه و الروايات على ذلك، و محل النزاع أعم، فلا- يجدى الاستدلال بهذه الأخبار نفعاً للخصم. و أما عن روايه عبد الله بن سنان الوارده فى الحيتان، فنقول:

أولاً: اعلم أنه قد اختلف الأصحاب- رضوان الله عليهم- فى السمك المختلط حيه بميته فى الحضيره و الشبكه بعد اتّفاقهم على أن ما مات من السمك فى الماء فى غير الشبكه فهو حرام؛ فذهب جمع من الأصحاب إلى حل الجميع مع عدم التمييز (٢)، و ربما قيل بالحل أيضا و إن تميّز (٣). و المشهور بينهم البناء فى ذلك على قاعده المحصور و غير المحصور ممّا قدّمنا ذكره، و هذا من المحصور، فيحرم جميعه مع عدم التميّز، و إن تميز اختص التحريم به.

و الذى وقفت عليه من الأخبار فى هذه المسأله روايه عبد الله بن سنان المتقدمه، و صحيحه الحلبي عنه عليه السّلام قال: سألته عن الحضيره من القصب تجعل فى الماء يدخل فيها الحيتان، فيموت بعضها فيها، قال: «لا بأس به، إن تلك الحضيره إنما جعلت ليصاد بها» (٤).

- ١- وسائل الشيعة ١٨: ١٣١، أبواب الربا، ب ٥، ج ١٠.
- ٢- انظر: النهايه: ٥٧٨، شرائع الإسلام ٣: ١٦٣، المهذب ٢: ٤٣٨.
- ٣- و هو المنقول عن ابن أبى عقيل، انظر الدروس ٢: ٤٠٩.
- ٤- تهذيب الأحكام ٩: ١٢ / ٤٣، وسائل الشيعة ٢٤: ٨٤، أبواب الذبائح، ب ٣٥، ح ٣.

ص: ١٥٣

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى الرجل ينصب شبكه فى الماء، ثم يرجع إلى بيته و يتركها منصوبه، و يأتيها بعد ذلك، و قد وقع فيها سمك فيمتن، فقال: «ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيه» (١).

و ظاهر الصحيحتين المذكورتين حلّ الميت فيها و إن كان متميزاً؛ معللاً بأن الحضيره إنما جعلت ليصاد بها، و تنزيلاً لها منزله يده. و لكن الشيخ حمله على عدم المتميّز (٢).

و موثقه مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

«إذا ضرب صاحب الشبكه بالشبكه فما أصاب فيها من حيّ أو ميت فهو حلال» (٣).

و هو ظاهر- كما ترى- فى تميز الميت من الحى حين إصابته ما فيها. و حمله الشيخ على ما لم يميز فيه الميت (٤).

و فى كتاب (قرب الإسناد) عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام، قال:

سألته عن الصيد يحبسه فيموت في مصيدته، أ يحل أكله؟ قال: «إذا كان محبوبا فكله، فلا بأس» (٥).

و أنت خبير بأن القول في هذه الأخبار لا يخلو عن [أحد] ثلاثة وجوه:

أحدها: العمل بظاهرها من حل الميت و إن تميز. و حينئذ، فلا دليل للخصم فيها؛ فإنه لا يقول به في المقام.

١- تهذيب الأحكام ٩: ١١-١٢ / ٤٢، وسائل الشيعه ٢٤: ٨٣-٨٤، أبواب الذبائح، ب ٣٥، ح ٢.

٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٢ / ذيل الحديث: ٤٣.

٣- الكافي ٦: ٢١٨ / ١٥، باب صيد السمك، تهذيب الأحكام ٩: ١٢ / ٤٥، وسائل الشيعه ٢٤: ٨٥، أبواب الذبائح، ب ٣٥، ح ٤.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ١٢ / ذيل الحديث: ٤٥.

٥- قرب الإسناد: ٢٧٩ / ١١١١.

ص: ١٥٤

و ثانيها: القول بالحلّ مع الاشتباه، و هو و إن وافق ما ذهب إليه في المسأله إلا إنه خاصّ بالسمك في الشبكه، فلا يتعدى إلى غيره، و المدعى أعمّ من ذلك.

و ثالثها: ردّ هذه الأخبار كما هو القول المشهور، و ربما حمل بعضهم الأخبار المذكوره على التقيه، و الأمر حينئذ أظهر من أن ينكر.

و أما عن موثقه حنان بن سدير (١) الوارده في الجدى الذى رضع من خنزير، فإن ظاهر تنظيره عليه السلام لما لا يعرف من نسل ذلك الفحل بالجبن يدلّ على أن وجود نسله غير متحقّق و لا معلوم في جملة الغنم، لاحتمال أنه سرق أو ضلّ أو ذبح أو بيع أو نحو ذلك. فغايه الأمر أنه يحصل الاشتباه دون تحقّق الوقوع كما هو محل النزاع بالنسبه إلى المحصور، و ذلك فإن الجبن - كما عرفت من الأخبار المتقدمه - قد كثر السؤال عنه و صار مشهورا في ذلك الوقت، باعتبار أنه ربما يعمل بالإنفحه المأخوذه من الميتة، فيصير نجسا بذلك و حراما.

و الأئمّه - صلوات الله عليهم - قد أجابوا عن ذلك بالعمل فيه على أصاله المحلّ حتى يعلم الفرد الذى عمل بالميتة. و من ذلك روايه أبى الجارود المرويه في (المحاسن) قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن، و قال: أخبرنى من رأى أنه يجعل فيه الميتة، فقال: «أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما فى الأرض؟ فما علمت منه ميتة فلا تأكله، و ما لم تعلم فاشتر و بع و كل. و الله إنى لأعترض السوق فأشترى بها اللحم و السمن و الجبن و الله ما أظنّ كلهم يسمون، هذه البربر و هذه السودان» (٢).

و حينئذ، فالتنظير بالجبن لكونه معلوما يومئذ على الوجه الذى ذكرنا يدل

١- الكافي ٦: ٢٤٩ / ١، باب الحمل و الجدى يرضعان من لبن الخنزيره، وسائل الشيعه ٢٤: ١٦١، أبواب الأطمعه المحزّمه، ب ٢٥،

على عدم تحقّق وجود ذلك النسل الحرام فى جملة الغنم، و إن احتمال تحقيقا للتنظير، كما لا يخفى على الفطن الخبير.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن شارح (المفاتيح) فى هذه المسألة قد اختلف كلامه و زلت أقدامه، و لعل نسبة الزلل إلى القلم (١) أولى من النسبة إلى زله القدم، حيث قال فى مسألة اللحم المختلط ذكّيه بميته ما صورته: (و إذا اختلط اللحم الذكى بالميت و جب الاجتناب عنهما حتى يعلم الذكى بعينه على المشهور؛ لوجوب التجنب عن الميتة، و لا يتم ذلك إلّا بالكف عنهما.

و لما رواه الراوندى فى نوادره بإسناده عن موسى بن جعفر عليهما السّلام عن آبائهم السّلام، قال: سئل على - صلوات الله عليه - عن شاه مسلوخه و اخرى مذبوحة عمى على صاحبها، فلا يدري الذكّيه من الميتة، قال: «يرمى بهما جميعا إلى الكلاب» (٢).

و فى (الدعائم) عن على عليه السّلام أنه سئل عن شاتين إحداهما ذكّيه و الاخرى غير ذكّيه، و لم يعرف الذكّيه منهما قال: «يرمى بهما جميعا» (٣).

و قيده الأكثر بكونه محصورا دفعا؛ للحرج، و هو فى محله. و يؤيده ظاهر الخبرين.

و ربما قيل بمنع الاجتناب منهما مطلقا، بل التحريم مخصوص بما إذا كان غير المذكى معينا معلوما؛ للأخبار الصحيحة المتقدّمة. و يرد عليه أن مورد تلك الصحاح هو الشىء المجهول الذى لا يعلم كونه حلالا- أو حراما، و المتنازع فيه إنما هو المشتبه المشتمل على الميتة قطعاً، فلا يلزم من الحكم بحليه أحدهما حليه الآخر و إن كان ظاهر قوله عليه السّلام: «فهو لك»

١- فى «ح»: نسبه إلى زله القلم، بدل: نسبة الزلل إلى القلم.

٢- نوادر الراوندى (ضمن مجموعته رسائل): ٤٦.

٣- دعائم الإسلام ٢: ١٤٠ / ٦٥٥.

حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» يقتضى حليه كل واحد من المشتبهين، إلّا إن الجمع بين الأخبار بعد رعايه الاحتياط مستدع لما قلنا) انتهى.

و أشار بالأخبار الصحيحة المتقدّمة إلى ما قدمه قبيل هذا الكلام من بعض أخبار: «كل شىء فى حلال و حرام فهو لك حلال» إلى آخره.

ثم قال- فى مسأله ما يحلّ و يحرم بالعارض فى شرح قول المصنف ثمه:

(و إذا اختلط بالحرام فهو له حلال) (١) إلى آخره- ما صورته: (و إذا اختلط الحلال بالحرام فهو له حلال حتى يعرف الحرام بعينه فيدعه؛ لقول الصادق عليه السلام فى صحيحه عبد الله بن سنان (٢)).

ثم ساق الأخبار التى قدمنا نقلها عنه فى أدله القول المشار إليه، ثم قال:

(و يستفاد من ظواهرها عدم وجوب الاجتناب عن اللحم المذكى المختلط بالميته، إلّا إن المشهور وجوبه كما مرّ. و لعل الفرق بين الميته و بين السرقة و الربا- حيث وجب الاجتناب عن المختلط بها دون المختلط بهما- إنما هو أصالة الحرمة فيها و عروضه فيهما، و يحتمل تنزيل الأخبار فيها على الاستحباب. و فى جواز بيع المختلط بها ممّن يستحل الميته نوع إيماء إلى أن النهى تنزيهى، و العلم عند الله) انتهى.

أقول: أنت خير بأن كلامه الأول صريح فى موافقه القول المشهور بالتفصيل بين المحصور و غير المحصور، و حمل الأخبار الداله على أن «كل شىء فيه حلال و حرام..»- إلى آخره- على غير المحصور خاصه؛ فإن قوله أولا- فى بيان حجه القول المشهور فى وجوب الاجتناب عن اللحم المختلط ذكّيه بميته، لوجوب

١- مفاتيح الشرائع ٢: ٢٢٤/المفتاح: ٦٨١.

٢- الكافي ٥: ٣١٣/٩، و سائل الشيعة ٢٤: ٢٣٦، أبواب الأطمعه و الأشربه، ب ٦٤، ح ٢.

ص: ١٥٧

التجنب عن الميته: (و لا- يتم إلّا بالكف عنهما) آت أيضا فى غيره من أفراد الحلال المختلط بالحرام، لوجوب الاجتناب عن الحرام، و لا يتم إلّا بالكف عن الجميع.

ثم قوله: (و قيده الأ- كثر بكونه محصورا دفعا للحرج، و هو فى محله) جار أيضا فى مطلق الحلال المختلط بالحرام، و أظهر منه ردّه للقول بتخصيص وجوب الاجتناب بما إذا كان غير المذكى معيّنا معلوما، حيث إن ذلك القائل استند إلى تلك الصحاح الداله على أن «كل شىء فيه حلال و حرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه».

فأجاب بأن مورد تلك الصحاح هو الشىء المجهول- أى الذى لا- يعلم كونه حلالا- و لا- حراما- و المتنازع فيه هو المشتبه المشتمل على الميته قطعاً، إلى آخر كلامه. و هذا بعينه هو ما قلناه فى المسأله من أن مورد تلك الأخبار إنما هو غير المحصور ممّا لم يعلم وجود الحرام المقطوع به فيه و إن احتمل كونه كذلك فى الواقع، إلّا إن الأحكام الشرعيه لم تبين على الواقع، و إنما بنيت على ما يظهر عند المكلف بخلاف محل النزاع، فإنه يعلم وجود الحرام قطعاً، و الشارع قد أوجب اجتنابه. و لكن حيث إن اجتنابه لا يتم إلّا باجتناب الجميع و جب اجتناب الجميع.

فكلامه- طاب ثراه- و إن كان فى خصوص اللحم المختلط ذكّيه بميته، إلّا إن سياق استدلاله كما ترى ظاهر فى العموم و الجرى

على مقتضى تلك القاعده الكليه، ثم خالف نفسه في البحث الأخير باعتبار إيرادہ في تلك الأخبار المذكوره صحيحه أبي بصير (١) الداله على جواز شراء مال الخيانه و السرقة إذا

١- تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٤ / ١٠٨٨، وسائل الشيعه ١٧: ١٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٦.

ص: ١٥٨

اختلط بغيره، و حسنه الحلبي (١) الداله على حل الربا، فقال بعد ذكر تلك الأخبار:

(و يستفاد من ظواهرها) إلى آخر كلامه. و ظاهر كلامه هنا موافقه المصنف في دعوى أنه إذا اختلط الحلال بالحرام فهو له حلال حتى يعلم الحرام بعينه في محصور كان أو غير محصور، و إنما استشكل في خصوص اللحم المختلط خاصه. ثم تكلف الفرق بين الميتة و بين مال السرقة و الربا بما ذكره من الوجوه البعيده المتعسفه. و كل ذلك تخليط و اضطراب نشأ عن الخروج عن مقتضى تلك القاعده المقرره في ذلك الباب كما لا يخفى على ذوى الأذهان و الأبواب.

أما أولاً، فلما حَقَّقَه في المسأله المتقدمه، فإنه هو الحق الحقيق بالاتباع و الكثير الأعوان و الأتباع، كما أوضحنا من الأخبار بيانه، و شددنا من الآثار أركانها.

و أما ثانياً، فإن القائلين بالحليه في المحصور لم يفرقوا بين مسأله اللحم المختلط و غيرها، كما هو صريح عبارته الفاضل الخراساني (٢) المتقدمه، و ظاهر عبارته عمه المحدث الكاشاني أيضاً، حيث قال بعد ذكر فتوى الأصحاب في اللحم المختلط: (كذا قالوه) (٣). و لا يخفى أن مرمى هذه العبارة هو عدم موافقته لهم في ذلك، و لهذا إنه في المسأله الأخيره أفتى بأنه إذا اختلط الحلال بالحرام فهو له حلال، و لم يستثن مسأله اللحم و لا غيرها. فتكلف الشارح هنا الفرق بين المسألتين خروج عن القولين.

و أما ثالثاً، فإن الأخبار الداله على التحريم في المحصور (٤) ليست منحصره في أخبار اللحم المختلط خاصه، حتى إنه يتكلف التأويل فيما يسلم من المعارض

١- الكافي ٥: ١٤٥ / ٤، باب الربا، وسائل الشيعه ١٨: ١٢٨، أبواب الربا، ب ٥، ح ٢.

٢- كفايه الأحكام: ٢٥١.

٣- مفاتيح الشرائع ٢: ١٩٢ / المفتاح: ٦٤٦.

٤- في «ح»: (المحصول). و قد شطب عنها، و لعله اريد تصحيحها إلى (المحصور).

ص: ١٥٩

و يندفع عنه في المسأله المناقض، بل صحيحه ضريس و ما بعدها من الأخبار المتقدمه صريحه في ذلك.

و أما رابعا، فإن الفرق بأصالة الحرمة و عدمها ممّا لا دليل من خارج عليه، و لا صار أحد من الأصحاب فى باب من الأبواب إليه، و ذكر المصنف ما يحل و يحرم بالعارض فى مقاله على حده، إنما هو من قبيل اصطلاحاته التى بنى عليها فى هذا الكتاب، لا لاختصاصها بأحكام تزيد على المحرم و المحلل أصالة أو تنقص كما لا يخفى على ذوى الألباب. و أبعد من ذلك حمل أخبار اللحم المختلط على الاستحباب، فإنه ينافى تحقيقه الذى قدّمه فى المقام، و يدفعه دفعا ظاهر الخبرين المنقولين فى كلامه عن (نوادى الراوندى) و كتاب (دعائم الإسلام).

و أما خامسا، فإن عمدته شبهته فى الكلام الذى قد خالف فيه ما قدّمه من التحقيق و وقع بسببه فى لجج المضيق، إنما هو صحيحه أبى بصير الواردة فى جواز شراء مال السرقة و الخيانة إذا اختلط، و حسنه الحلبي الواردة فى الربا، و قد عرفت الجواب عنهما موضعا مبرهنا.

و بالجمله، فإنه لا يخفى على من نظر فى المسألة بنور التحقيق الساطع، و عض على غوامض أحكامها بضرر التدقيق القاطع أن المشتبه بالحرام أو النجس المحصورين كائنا ما كان فى لحم أو غيره قد صارت له حاله ثالثه غير حالتى يقين الحلّ و يقين الحرمة، و يقين الطهاره و يقين النجاسه؛ و ذلك فإن الإنسان إذا شرى قطعه من اللحم من سوق المسلمين - مثلا - فإنه لا ريب فى حلّها و طهارتها، فيقين الحل و الطهاره ممّا لا ريب فيه و لا إشكال يعتريه. ثم لو قطع قطعه لحم من ميتة، فإنه لا ريب أيضا فى يقين الحرمة و النجاسه فى تلك

ص: ١٦٠

القطعه، ثم لو خلط بين [تينك] (١) القطعتين بحيث اشتبهت إحداهما بالآخرى، فإنه لا ريب أنه بسبب الخلط و الاشتباه قد زال يقين الحلّيه و الطهاره، و يقين الحرمة و النجاسه عن كل واحده من تلك القطعتين. و حدثت هنا حاله ثالثه غير ذينك اليقينين، و هو تعارض الاحتمالين من غير ترجيح، فالمتمسك هنا بيقين الطهاره و الحلّيه فى كل واحده كما يدعيه الخصم، إنما نشأ من حيث وجود القطعه الحلال الطاهره، فلخصمه أن يعارضه و يتمسك بالحرمة و النجاسه، لوجود القطعه الاخرى التى هى نجسه و حرام.

و بالجمله، ثبت هذه الحاله الخارجه عن اليقين فى كل من الموضوعين ممّا لا ريب فيها عند الناظر المنصف دون المكابر المتعسف. و المفهوم من الأخبار التى ذكرناها فى المقامين أن الشارع قد أعطى المتّصف بهذه الحاله حكم متيقّن النجاسه فى الاختلاط بالنجس و حكم متيقّن الحرمة فى الاختلاط بالحرام، و ألحقه بهما فى جملة من الأحكام، و الله سبحانه العالم بحقائق أحكامه، و أولياؤه الامناء على حلاله و حرامه.

١- فى النسختين: تلك.

ص: ١٦١

روى الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميرى فى كتاب (قرب الإسناد) عن هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه قال: سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول:

«إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس فى القراءة فى الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلك فهذا بمنزله العجم، المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح. و لو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم أنه يلزمه و يعمل به و ينبغى له أن يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطيه و الفارسيه، لحيل بينه و بين ذلك بالأدب، حتى يعود إلى ما قد علمه و عقله».

قال: «و لو ذهب من لم يكن فى مثل حال [الأعجمى] (١) المحرم ففعل فعال الأعجمى و الأخرس على ما قد وصفنا إذا لم يكن أحد فاعلا لشيء من الخير و لا يعرف الجاهل من العالم» (٢).

أقول: فى هذا الخبر فوائد:

الأولى: قال فى (النهايه) فيه: (فأرسل إلى ناقه محرمه) المحرمه: هى

١- من المصدر، و فى «ح»: الاعجم، و فى «ق»: العجم.

٢- قرب الإسناد: ١٥٨ / ٤٩.

ص: ١٦٢

التي لم تركب و لم تذلل (١).

و فى (الصحاح): (جلد محرم، أى لم تتم دباغته، و سوط محرم لم يلين بعد، و ناقه محرمه، أى لم تتم رياضتها بعد) (٢).

و قال: (كل من لا يقدر على الكلام أصلا، فهو أعجم و مستعجم، و الأعجم:

الذى لا يفصح و لا يبين كلامه) (٣) انتهى.

و حينئذ، فإطلاق المحرم على بعض العجم الذى لا يمكنه الإتيان بالقراءة و نحوها على وجهها من إخراج الحروف من مخارجها و لا يفصح بالكلام؛ لشبهه بالدابه و نحوها فى عدم لين لسانه و تذليله بالنطق بالعريه. و قد صرح الخبر بأنه يجزيه ما يأتى به من القراءة و التشهد، و نحوهما من التلييات مثلا و العقود الشرعيه، و إن لم يكن على نهج العريه إعرابا و نطقا، و ينبغى أن يقيد بما إذا ضاق وقته عن التعلم كما ذكره الأصحاب- رضوان الله عليهم- فى حكم القراءة فى الصلاه أو عدم إمكان الإصلاح بالكليه كالألكن و الألتغ (٤).

الثانيه: يفهم من هذا الخبر وجوب إخراج الحروف فى القراءة و الأذكار الواجبه من مخارجها المقرره. و بيانه أن القول فى ذلك لا يخلو عن أحد أمرين:

أحدهما: أنه يجوز لكل أحد من عربى أو عجمى أن يقرأ بما جرى به لسانه من المخارج. و هذا قد صرح الخبير برده، فأوجب على الفصيح المتكلم الغير الأعجمى أن يأتى بما علمه و عقله من المخارج المقرره و القراءه المعتميره، و إنما اغتفر المخالفه فيها للأعجمى من حيث العذر، و عدم انطلاق لسانه بذلك.

فلم يبق إلّا الأمر الثانى الذى أوجه عليه السلام على المتكلم الفصيح القادر على إخراج

١- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ١: ٣٧٤- حرم.

٢- الصحاح ٥: ١٨٩٦- حرم.

٣- الصحاح ٥: ١٩٨٠-١٩٨١- عجم.

٤- فى «ح» بعدها: و نحوهما.

ص: ١٦٣

الحروف من مخارجها المقرره. و احتمال أن يكون هنا مخارج مقرره غير ما قرره علماء الفن رمى فى الظلام، و نفخ فى غير ضرام، و إحاله على ما لا تقبله الأفهام. و بذلك يظهر لك ما فى الاستشكال بعض الأعلام فى وجوب إخراج الحروف من تلك المخارج التى ذكرها علماء الفن فى المقام.

الثالثه: المشهور بين الأصحاب- رضوان الله عليهم- اشتراط اللغه العربيه فى العقود، فلا تجزى ترجمه. و استدل على ذلك بأن الشارع عربى، و العقود اللازمه الناقله شرعيه، و يتوقف النقل على ما عهد من الشارع، و إلّا فالأصل عدم النقل.

و أورد عليه بأن الشارع لم ينصّ فى العقود على لفظ خاص، فالتعيين يحتاج إلى دليل خصوصاً فى مثل البيوع و الصلح و الهبات، و نحو ذلك ممّا جرى بين الناس من العرب و العجم العامله به من غير نكير.

و أنت خبير بأن ظاهر هذا الخبر هو التفصيل بالضروره و عدمها، فمع الضروره يجزى ذلك كما يدل عليه قوله: «إنه لا يراد» من المحرم من العجم «ما يراد من العالم الفصيح»، و مع عدمها فلا كما ينادى به قوله: «و لو ذهب العالم» إلى آخره.

و هو جمع حسن بين القولين.

و أما ما ورد فى روايه وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السلام قال:

«كل طلاق بكل لسان فهو طلاق» (١)، فقد قيده جمع من علمائنا بتعذر العربيه؛ لما روى من أنه لا يصح الطلاق إلّا بتلك الصيغه الخاصه (٢).

الرابعه: أنه هل يشترط الإعراب فى ترتب الثواب على قراءه (القرآن)

٢- السرائر ٢: ٦٧٦، شرائع الإسلام ٣: ٨-٩، قواعد الأحكام ٣: ١٢٧، وسائل الشيعة ٢٢: ٤٣، كتاب الطلاق، ب ١٧، ح ١.

ص: ١٦٤

و استجابته الدعاء؟ ظاهر بعض الأخبار ذلك، كما روى عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال:

«ما استوى رجلان في حسب و دين قط إلّا كان أفضلهما عند الله عزّ و جلّ آدبهما». قال:

قلت: جعلت فداك، قد علمت فضله عند الناس في النادی و المجالس، فما فضله عند الله عزّ و جلّ؟ قال: «بقراء القرآن كما انزل، و دعاء الله عزّ و جلّ من حيث لا يلحن، و ذلك أن الدعاء الملحون لا يصعد إلى الله عزّ و جلّ» (١).

و روى في (الكافي) في صحيحه جميل بن دراج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«أعربوا حديثنا، فإننا قوم فصحاء» (٢).

و أنكر الفاضل الزاهد العابد الشيخ أحمد بن فهد الحلبي قدّس سرّه في كتاب (عدّه الداعي) (٣) ذلك، و بالغ و أطال في إنكاره، و جعل صحه الدعاء و ترتب استجابته إنما هو على القصد و النيه.

و أجاب عن قوله في الخبر الأوّل: «إن الدعاء الملحون لا يصعد إلى الله»، أى لا يصعد إليه ملحونا، يشهد عليه الحفظه بما يوجبه اللحن إذا كان مغتيرا للمعنى و يجازى عليه كذلك، بل يجازيه على قدر قصده و مراده من دعائه. و استدل بما رواه في (الكافي) عن على بن إبراهيم عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال النبيّ صلى الله عليه و آله: إن الرجل الأعجمي من امتي ليقراً القرآن بعجميته، فترفعه الملائكة على عربيته» (٤).

و بقوله عليه السلام: «إنّ سين بلال عند الله شين» (٥).

١- عدّه الداعي: ١٨، وسائل الشيعة ٦: ٢٢٠-٢٢١، أبواب قراءه القرآن، ب ٣٠، ح ٣.

٢- الكافي ١: ١٣/٥٢، باب روايه الكتب و الحديث، وسائل الشيعة ٢٧: ٨٣، كتاب القضاء، ب ٨، ح ٢٥.

٣- عدّه الداعي: ١٩.

٤- الكافي ٢: ١/٦١٩، باب أن القرآن يرفع كما انزل، وسائل الشيعة ٦: ٢٢١، أبواب قراءه القرآن، ب ٣٠، ح ٤.

٥- عدّه الداعي: ٢١.

ص: ١٦٥

و روى في الكتاب المذكور أنه جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، إن بلالا كان يناظر اليوم فلان فجعل يلحن في كلامه، و فلان يعرب و يضحك من بلال. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا عبد الله، إنما يراد إعراب الكلام و تقويمه لتقويم الأعمال و تهذيبها، ما ينفع فلان إعرابه و تقويمه لكلامه إذا كانت أفعاله ملحونه أقبح لحن؟ و ما يضر فلان

لحنه في كلامه إذا كانت أفعاله مقومه أحسن تقويم و مهذبته أحسن تهذيب؟» (١).

قال: (مع أنا نجد في أدعية أهل البيت عليهم السلام ألفاظا لا نعرف معانيها، و ذلك كثير - فمنه أسماء و أفسامات؛ و منه أغراض و حاجات، و فوائد و طلبات، فسأل من الله بالأسماء، و نطلب منه تلك الأشياء، و نحن غير عارفين بالجميع، و لم يقل أحد: إن مثل هذا الدعاء إذا لم يكن معربا يكون مردودا مع أن فهم العامي لمعاني الألفاظ الملحونه أكثر من فهم النحوي لمعاني دعوات عربيه لم يقف على تفسيرها و لغاتها، بل عرف مجرد إعرابها، بل الله سبحانه يجازيه على قدر قصده، و يشبهه على قدر نيته، لقوله صلى الله عليه و آله: «إنما الأعمال بالنيات» (٢)، و قوله: «نيه العبد خير من عمله» (٣) (٤). هذا ملخص ما ذكره قدس سره.

أقول: لا- يخفى أن الظاهر من الخبر المنقول خلاف ما ذكره قدس سره؛ لأن ظاهره أن المراد من العالم الفصيح القادر على الإتيان بالقراءة و الدعاء و نحوهما على وجوهها من إعراب و غيره لا يجزيه غير ذلك، و جهله لا يكون عذرا شرعيا

١- عدّه الداعي: ٢١-٢٢.

٢- الأمالى (الطوسى): ١٢٧٤/٦١٨، وسائل الشيعة ١: ٤٨، أبواب مقدّمه العبادات، ب ٥، ح ٦، و ليس فيه: إنما.

٣- الكافى ٢: ٨٤/٢، باب التّيه، وسائل الشيعة ١: ٥٠، أبواب مقدمه العبادات، ب ٦، ح ٣، و فيهما: المؤمن، بدل: العبد.

٤- عدّه الداعي: ٢١-٢٢.

ص: ١٦٦

موجبا لصحة قراءته، و لا استجابته دعائه. و هذا هو صريح الخبر الذى نقلناه عن أبى جعفر عليه السّلام فإنه عليه السّلام جعل فضل ذلك الرجل عند الله سبحانه بقراءة (القرآن) كما انزل، و دعاء الله عزّ و جلّ من حيث لا يلحن. و جميع ما أورده من الأدله و التأويلات محل نظر ظاهر:

أما قوله- فى معنى قوله عليه السّلام: «إنّ الدعاء الملحون لا يصعد إلى الله»-: (أى لا يصعد إليه ملحونا)- إلى آخره- ففيه أن محلّ الاستدلال إنما هو ما ذكرناه من بيانه عليه السّلام لفضل ذلك الرجل، فجعل فضله من حيث إنه يقرأ (القرآن) كما انزل، و يدعو الله عزّ و جلّ من حيث لا- يلحن. و حينئذ، فلو لم يقرأ (القرآن) كما انزل و لحن فى دعائه لم يكن له فضل. و المراد بالفضل عند الله سبحانه هو الثواب كما لا يخفى.

و حينئذ، فقوله عليه السّلام بعد ذلك: «إنّ الدعاء الملحون لا يصعد» إنما هو تعليل لوجه الفضل فى دعائه من حيث لا يلحن، ففيه حث و تأكيد على الأمر بالإعراب فى الدعاء و القراءة كما لا يخفى.

و أمّا استدلاله بروايه السكونى فليس فى محله؛ لأنها أخص من المدعى، و نحن لا نمنع أنه مع تعذر الإعراب عليه، و إخراج الحروف من مخارجها فإن قراءته صحيحة، و دعائه صحيح مستجاب، و كله مخصوص بعدم الإمكان. و مثله حديث: «إن سين بلال عند الله شين»، بمعنى أنه يتعذر عليه إخراج الشين من مخرجها الحقيقى و يخرجها سينا مهملة.

و أما الحديث الذى نقله عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى مناظره بلال لذلك الرجل، و قول أمير المؤمنين عليه السّلام ما قال،

فهو بالدلالة على خلاف ما يدعيه أنسب، وذلك فإن ظاهر الخبر أن ذلك الرجل الذى كان يناظر بلالا إنما كان من المخالفين

ص: ١٦٧

لأمير المؤمنين عليه السلام، و هو عليه السلام قد ذكر بأنه: «إنما يراد إعراب الكلام و تقويمه، لتقويم الأعمال و تهذيبها».

و هذا ممّا ينادى بظاهره على اشتراط الإعراب فى قراءه (القرآن) و الدعاء و الأذكار و نحوها، و أن تقويمها الموجب لتقويم الأعمال و تهذيبها- أى قبولها عند الله عزّ و جلّ - إنما يحصل به. ثم أخبر عليه السّلام عن ذلك الرجل بأن أفعاله لمّا كانت غير مقبولة عند الله سبحانه لقبح ما هو عليه، فهى ملحونه أقبح لحن لا يؤثر فى رفع لحنها (١) تقويمه لكلامه بالإعراب فى قراءه و لا دعاء و لا نحوهما.

و أما بلال فهو بالعكس، فلا- يضره عدم تقويم كلامه و إن كان غير جائز إلّا إنه لا يؤثر فى حسن أعماله و لا يقبحها، بل هو مكفر بتلك الحسنات التى له **إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (٢)**.

و أما ما ذكره من (أنا نجد فى أدعيه أهل البيت عليهم السّلام)- إلى آخره- فليس فى محله؛ لأن الكلام إنما هو فيما دلت عليه تلك الأخبار من اشتراط الإعراب على القادر عليه، و أن الجهل به لا يكون عذرا شرعيا، و الخروج عنها يحتاج إلى دليل، و جميع ما ذكره رحمه الله تطويل بلا طائل.

و أما خبر: «إنما الأعمال بالنيات»، و نحوه، فهو لا ينافى التوقف على امور اخر خارجه عن النيه إذا قام الدليل عليها، و إلّا لصحت صلاه الجهال بمجرد النيات و إن أخلوا فيها بالواجبات.

ثم العجب من شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح قدّس سرّه فى كتاب (منيه الممارسين فى أجوبه الشيخ ياسين) (٣) أنه نقل هذا الكلام و صحّحه

١- فى «ح»: دفع قبحها، بدل: رفع لحنها.

٢- هود: ١١٤.

٣- منيه الممارسين: ٤٥٧-٤٦٣.

ص: ١٦٨

و ارتضاه و استظهر أن الإعراب غير شرط فى استجابته الدعاء مطلقا، و اكتفى بنقل كلام الشيخ المشار إليه من أوله إلى آخره من كتاب (العهده)، و جمد عليه، و فيه ما عرفت. و فيما حذفناه أيضا من كلامه مناقشات أعرضا عن ذكرها و التطويل بها.

ص: ١٦٩

٢٧ درّه نجفیه هل تصدّق المرأه على نفسها فى إخبارها

لو أخبرت المرأة بموت زوجها أو طلاقه لها، فهل تصدق (١) بمجرد ذلك أم لا؟

المفهوم من كلام الأصحاب- رضوان الله عليهم- الأول، و هو مقتضى قواعدهم من قبول قول من لا منازع له كما صرحوا به في مواضع عديدة، و يؤيده إطلاق الأخبار الدالة على تصديق المرأة في الحيض و العده، و عدم الزوج. ففي روايه ميسر (٢)- و هي صحيحه- إليه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ألقى المرأة في الفلاة التي ليس فيها أحد، فأقول لها: ألك زوج؟ فتقول: لا. فأتزوجها؟ قال: «نعم هي المصدّقة على نفسها» (٣).

و في روايه أبان بن تغلب عنه عليه السلام: «ليس هذا عليك إنما عليك أن تصدّقتها في نفسها» (٤).

و إطلاق الجواب فيها شامل لما نحن فيه. و علل أيضا بأن قبول قولها ليس

١- في «ح»: الصدق.

٢- في المصدر: ميسره.

٣- الكافي ٥: ٤٦٢/٢، باب أنها مصدّقة على نفسها، و ٥: ٣٩٢/٤، باب التزويج بغير الولي، و سائل الشيعة ٢٠: ٢٦٩، أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، ب ٣، ح ٥.

٤- الكافي ٥: ٤٦٢/١، باب أنها مصدّقة على نفسها، و سائل الشيعة ٢١: ٣١، أبواب المتعه، ب ١٠، ح ١.

ص: ١٧٠

بأبعد من قبول قول ذي اليد في انتقال مال غيره إليه، و نحو ذلك مع اتفاقهم على قبوله؛ و لأنه ربما مات الزوج و تعدّر مصادفته بعينه، فلو لم يقبل ذلك منها لزم الضرر و الحرج عليها المنفيان بالآيه و الروايه.

و يؤيده ما في روايه أحمد بن محمد بن أبي نصر و غيره قال: قلت للرضا عليه السلام:

الرجل يتزوج المرأة، فيقع في قلبه أن لها زوجا قال: «ما عليه، أ رأيت لو سألتها البينه كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج؟» (١).

و هي صريحه في المطلوب.

أقول: و يؤيد ذلك أيضا أن الأخبار الواردة في إثبات الدعاوى بالبينات و الأيمان لا عموم فيها على وجه يشمل هذه المسأله؛ فإن موردها إنما هو النزاع بين الخصمين و حصول مدع و منكر هنا، كما لا يخفى على من أحاط خبرا بجميع مواردّها، و هو ظاهر في تأييد ما ذكره من القاعده المشار إليها آنفا. و قد ورد في النصوص مواضع عديدة حكم الشارع فيها بقبول قول المدعى إذا لم يكن له منازع.

و منها ما رواه في (الكافي) و (التهذيب)، عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: عشره كانوا جلوسا و في وسطهم كيس فيه ألف درهم، فسأل بعضهم بعضا: أ لكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا. و قال واحد منهم: هو لى. فلمن هو؟ قال: «هو للذى ادّعا» (٢).

و بالجمله، فالمؤيدات لذلك كثيره و من أوضحها صحيحه حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته ثلاثه فبانته منه، فأراد مراجعتها، فقال لها: إني أريد

١- تهذيب الأحكام ٧: ٢٥٣ / ١٠٩٤، وسائل الشيعه ٢١: ٣٢، أبواب المتعه، ب ١٠، ح ٥.

٢- الكافي ٧: ٤٢٢ / ٥، باب نودار كتاب القضاء، تهذيب الأحكام ٦: ٢٩٢ / ٨١٠.

ص: ١٧١

مراجعتك، فتزوجي زوجا غيري، فقالت: لى قد تزوجت زوجا غيرك، و حللت لك نفسى، أتصدّق و يراجعها؟ و كيف يصنع؟ قال: «إذا كانت المرأه ثقه صدقت فى قولها» (١)، فإنه عليه السلام لم يوجب عليها بينه و لا يمينا فى قولها.

قال شيخنا الشهيد الثانى فى (المسالک): (و كما يقبل قولها فى حق المطلق يقبل فى حق غيره، و كذا الحكم فى كل امرأه كانت مزوّجه و أخبرت بموته أو فراقه، و انقضاء العده فى وقت محتمل. و لا- فرق بين أن يتعين الزوج و عدمه، و لا- بين إمكان استعلامه و عدمه (٢) (٣) انتهى.

نعم، يبقى الكلام فى اشتراطه عليه السلام فى هذا الخبر كون المرأه ثقه، فإنه مخالف لظاهر كلام الأصحاب، و إطلاق غيره من الأخبار الداله [جميعها] (٤) على قبول قولها و تصديق أخبارها مطلقا، و حملها بعض الأصحاب على الاستحباب و أن المراد بكونها ثقه، يعنى ممن يوثق بخبرها و تسكن النفس إليه، و إن لم يحصل مع ذلك العداله المعبره فى قبول الشهاده. و هو متجه، و مرجعه عدم التهمه لها فى أخبارها.

و بما حققناه فى المقام يظهر لك ضعف توقف الفاضل محمد باقر (٥) الخراسانى قدس سرّه (٦) فى كتاب (الكفایه) فى المسأله المذكوره و الله العالم.

١- تهذيب الأحكام ٨: ٣٤ / ١٠٥، وسائل الشيعه ٢٢: ١٣٣، أبواب أقسام الطلاق، ب ١١، ح ١.

٢- من «ح».

٣- مسالك الأفهام ٩: ١٨١.

٤- فى النسختين: جميع ذلك.

٥- محمد باقر، ليس فى «ح».

٦- كفایه الأحكام: ٢٠٦.

ص: ١٧٢

ص: ١٧٣

٢٨ درّه نجفیه فیمین طلق زوجته ثم راجعها و لم يبلغها خبر الرجعه

قال شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن الصالح البحراني قدس سره - وقد سئل عن طلق زوجته ثم راجعها و أشهد على ذلك، و لم يبلغها خبر الرجعه إلّا بعد أن انقضت العده و تزوجت و ولدت من ذلك الزوج، بعد أن نقل عن الأصحاب أنه يحكم بها للزوج الأول (١)، و بعد أن نقل كلام (المسالك) (٢) في المقام الدال على ذلك، و قال بعده: (و في الكل إشكال، لعدم الظفر بنص في ذلك كله، إلّا إن أصل المسأله ليس بموضع إشكال عندهم كما يعرف من كلامهم، و إن كان عندي أيضا فيها توقف) (٣) - ما صورته: (و هذه هي المسأله التي وقع النزاع فيها بين الشيخ الثقة الجليل زين الدين على بن سليمان القدي البحراني، و الشيخ أحمد بن الشيخ محمد بن على بن يوسف بن سعيد المقشاعي (٤) الأصبعي، و قد حكم الشيخ أحمد بقبول الدعوى مع قبول البيئه، و ألحقها بالأول و منع الثاني، و خالفه الشيخ على و حكم بها للثاني، و لم يسمع دعوى الأول؛ احتجاجا بأن الرجوع

١- انظر الخلاف ٤: ٢٨٢ / المسأله: ٤٥.

٢- مسالك الأفهام ٩: ٢٠١ - ٢٠٢.

٣- المسائل الحسينيه في بعض المسائل الدينيه: ١٨.

٤- في «ح»: المشاعي، و المقشاعي: إحدى القرى البحرانيه قرب الساحل الشمالي لجزيره البحرين. أعلام الثقافه الإسلاميه في البحرين ١: ٤٣٣ / ٩٢.

ص: ١٧٤

لا- بدّ فيه من الإعلام في العده، و النكاح قد وقع صحيحا مطابقا للشرع، فلا ينتفى بالرجوع الذي لم يحصل العلم به إلّا بعد التزويج. و استفتيا فيها فقهاء العصر، و كتب فيها إلى سائر البلدان، كشيراز، و أصفهان، فصححو كلام الشيخ أحمد، و خطئوا الشيخ عليا.

و الحق أن هذا هو ظاهر كلام الأصحاب، لأنهم لم يشترطوا في صحه الرجوع الإعلام، و ليس هو من باب عزل الوكيل، كما يجيء بيانه و إن كان لي فيها تأمل؛ لعدم النص الصريح في المسأله (١) انتهى كلامه زيد مقامه.

فظاهر كلامه قدس سره كما ترى يدل على عدم وجود نصّ في الحكم المذكور لا بنفي و لا إثبات، و هو عجيب منه - طاب ثراه - مع ما هو عليه في الأخبار من سعه الباع و زياده الاطلاع. و الذي وقفت عليه من الروايات المتعلقه بالمسأله ما رواه ثقاه الإسلام الكليني - نور الله تعالى مرقده - في (الكافي) بسند صحيح إلى المرزبان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل قال لامرأته: اعتدى فقد خلّيت سبيلك. ثم أشهد على رجعتها بعد ذلك بأيام، ثم غاب عنها قبل أن يجامعها، حتى مضت لذلك أشهر بعد العده أو أكثر، فكيف تأمره؟ فقال: «إذا أشهد على رجعتها فهي زوجته» (٢).

و هذه الروايه - كما ترى - صريحه الدلاله على أنه بالإشهاد على الرجعه في العده، تثبت الزوجيه؛ و هي دالّه بإطلاقها على ذلك سواء بلغها الخبر أو لم يبلغها، و لا فرق في ذلك من تزويجها بعد العده مع عدم بلوغها الخبر و لا عدمه.

و ليس في سند الخبر من ربما يتوقف في شأنه، سوى المرزبان، و هو ابن

١- المسائل الحسينيه فى بعض المسائل الدينيه: ١٨.

٢- الكافي ٦: ٧٤ / ٢.

ص: ١٧٥

عمران بن عبد الله، و قد ذكر النجاشى أن له كتابا (١)، و هو ممّا يؤذن بكونه من أصحاب الاصول. و روى الكشى حديثا (٢) يشعر بحسن حاله؛ و لهذا عد شيخنا المجلسى قدس سرّه فى (الوجيزه) حديثه فى الحسن (٣).

و روى فى (الكافي) بسنده عن الحسن بن صالح قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن رجل طلق امرأته و هو غائب فى بلدته اخرى، و أشهد على طلاقها رجلين، ثم إنه راجعها قبل انقضاء العده [و لم يشهد على الرجعه ثم إنه قدم عليها بعد انقضاء العده] و قد تزوّجت، فأرسل إليها: إني قد كنت (٤) راجعتك قبل انقضاء العده و لم اشهد. قال: «لا سبيل له عليها؛ لأنه قد أقر بالطلاق، و ادعى الرجعه بغير بينه؛ فلا سبيل له عليها؛ و لذلك ينبغى لمن طلق أن يشهد على الرجعه كما أشهد على الطلاق. و إن كان أدركها قبل أن تزوّج كان خاطبا من الخطاب» (٥).

وجه الدلاله فيها أن قوله: «و ادعى الرجعه بغير بينه و لا سبيل (٦) له عليها» يدل بمضمونه (٧) على أنه لو كان له بينه على الرجعه كان له السبيل عليها، مؤكدا ذلك بالأمر لمن راجع أن يشهد على الرجعه، كما يشهد على الطلاق حتى تثبت الزوجيه فى الأول، كما تنتفى فى الثانى.

و ظاهر كلمه الأصحاب- رضوان الله عليهم- الاتفاق على القول بأنه يملك رجعتها متى رجع و إن لم يبلغها الخبر، و أنه بالإشهاد على الرجعه يستردّ نكاحها لو نكحت غيره، مع عدم بلوغها الخبر.

١- رجال النجاشى: ٤٢٣ / ١١٣٤.

٢- رجال الكشى: ٥٠٥ / ٩٧١.

٣- الوجيزه: ٣١٩ - ٣٢٠ / ١٨٤٢.

٤- من «ح» و المصدر.

٥- الكافي ٦: ٨٠ / ٤، باب طلاق الغائب، وسائل الشيعه ٢٢: ١٣٧ - ١٣٨، كتاب الطلاق، ب ١٥، ح ٣.

٦- سبيل عليها و لذلك ينبغى لمن طلق .. سبيل، من «ح».

٧- فى «ح»: بمفهومه.

ص: ١٧٦

قال شيخنا الشهيد الثانى قدس سرّه فى (المسالك): (الرابع: أن يقع النزاع بعد ما نكحت غيره، فإذا نكحت ثم جاء الأول و ادعى الرجعه سواء كان عذرهما فى النكاح لجهلها بالرجعه أم نسبهما إلى الخيانه و التلبيس، نظر؛ فإن أقام عليها بينه، فهى زوجه الأول سواء دخل بها الثانى أم لم يدخل، و يجب لها مهر المثل على الثانى إن دخل بها) (١) انتهى.

و قال العلامه فى (قواعد الأحكام): (و لا يشترط علم الزوجه فى الرجعه و لا رضاها، فلو لم تعلم و تزوّجت ردّت إليه و إن دخل الثانى بعد العده. و لا يكون الثانى أحقّ بها) (٢) انتهى.

و عبارته و إن كانت مطلقه بالنسبه إلى ثبوت الرجعه و عدمه، إلّا إن مراده بعد الثبوت بالشهاده؛ لما صرّح به قبيل هذا الكلام من قوله: (و يستحب الإشهاد، و ليس شرطاً، لكن لو ادّعى بعد العده وقوعها فيها لم يقبل دعواه إلّا بالبينه) (٣) انتهى.

و قال فى (التحرير): (و لا يشترط فى صحه الرجعه إعلام الزوجه و لا الشهاده، فلو راجعها بشهاده اثنين و هو غائب فى العده صحّت الرجعه، فإن تزوّجت حينئذ كان فاسداً سواء دخل الثانى أم لا. و لا مهر على الثانى مع عدم الدخول و لا عده، و مع الدخول المهر و العده، و ترجع إلى الأول بعدها) (٤)؛ إلى غير ذلك من عباراتهم التى يقف عليها المتتبع.

و يؤيد ذلك أيضاً زياده على ما قدّمناه من الروايتين إطلاق جملة من الأخبار، مثل قول أبى جعفر عليه السّلام فى صحيحه زواره و محمد بن مسلم: «و إن الرجعه بغير

١- مسالك الأفهام ٩: ٢٠١.

٢- قواعد الأحكام ٢: ٦٦.

٣- المصدر نفسه.

٤- تحرير الأحكام ٢: ٥٥-٥٦.

ص: ١٧٧

شهود رجعه، و لكن ليشهد بعد فهو أفضل» (١).

و قوله عليه السّلام فى حديث (٢) محمد بن مسلم: «و إن أراد أن يراجعها أشهد على رجعتها قبل أن تنقضى أقرؤها» (٣).

و قوله عليه السّلام أيضاً فى حديث آخر لمحمد بن مسلم، و قد سئل عن رجل طلق امرأته واحده، ثم راجعها قبل أن تنقضى عدّتها، و لم يشهد على رجعتها، قال:

«هى امرأته ما لم تنقض العده (٤)؛ و قد كان ينبغى له أن يشهد على رجعتها، فإن جهل ذلك، فليشهد حين علم. و لا أرى بالذى صنع بأساً» (٥) الحديث. إلى غير ذلك ممّا هو على هذا المنوال.

و هى كما ترى شامله بإطلاقها، لما لو علمت المرأة أو لم تعلم، تزوّجت أو لم تتزوج، فإنها بمجرد الرجعه فى العده تكون زوجته شرعاً واقعاً، و إنما الإشهاد على ذلك لدفع النزاع و ثبوت الزوجيه فى ظاهر الشرع. فلو فرضنا أن الزوجه صدقته و وافقته على دعواه قبل التزويج بغيره صح نكاحه لها. فتوقّف شيخنا المحدث الصالح المتقدم ذكره فى المسأله - لعدم النص - عجيب.

و أعجب منه حكم شيخنا قدوه المحدثين و رئيس المحققين الشيخ على بن سليمان المتقدم ذكره بعدم صحه الرجعه، مع عدم بلوغ الخبر لها فى العده؛ لما ذكره من التعليل. و لا ريب أن ما ذكره من التعليل قوى متين، لأن الأحكام

١- الكافي ٦: ٧٣/٣، باب الإشهاد على الرجعه، تهذيب الأحكام ٨: ١٢٨/٤٢، وسائل الشيعه ٢٢: ١٣٤-١٣٥، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ١٣، ح ٣.

٢- فى «ح»: صحيحه.

٣- الكافي ٦: ٦٤/١، باب تفسير طلاق السنه و العده، وسائل الشيعه ٢٢: ١٣٥، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ١٣، ح ٤.

٤- فى المصدر: عدّتها.

٥- الكافي ٦: ٧٣/٤، باب الإشهاد على الرجعه، وسائل الشيعه ٢٢: ١٣٥، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ١٣، ح ٦.

ص: ١٧٨

الشرعيه لم تبين على ما فى نفس الأمر و الواقع، و النكاح الذى وقع أخيرا وقع صحيحا بحسب ظاهر الشرع، و إبطاله بما حصل فى نفس الأمر مشكل؛ لما ذكرناه. و لكن لما دلّت الأخبار- كما ذكرنا- على خلافه و جب الخروج عنه.

إلّا إنه أيضا قد روى ثقة الإسلام- عطر الله مرقده- فى (الكافي) فى الصحيح- و إن كان المشهور عدّه فى الحسن بإبراهيم بن هاشم، إلّا إن الأظهر عندى وفاقا لجمع من أفاضل متأخري المتأخرين (١) نظم حديثه فى الصحيح- عن محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام، أنه قال فى رجل طلق امرأته و أشهد شاهدين، ثم أشهد على رجعتها سرا منها و استكتم الشهود، فلم تعلم المرأة بالرجعه، حتى انقضت عدّتها، قال: «تخيّر المرأة، فإن شاءت زوجها و إن شاءت غير ذلك، و إن تزوّجت قبل أن تعلم بالرجعه التى أشهد عليها و زوجها، فليس للذى طلقها عليها سبيل، و زوجها الأخير أحقّ بها» (٢). و هى كما ترى صريحه فيما ذهب إليه شيخنا الشيخ على المذكور.

و لعلّ اعتماده فيما ذهب إليه كان على هذه الروايه الصحيحه الصريحه، و إن لم ينقل ذلك عنه، فإنه فى الاطلاع على الأخبار و زياده الفحص فيها ممّا لا ثانى له فى زمانه، حتى اشتهر فى بلاد العجم تسميته ب (أم الحديث).

و رأيت فى بعض الحواشى المنسوبه إلى شيخنا العلّامه المجلسى قدّس سرّه على هذا الخبر ما صورته: (ظاهره اشتراط علم الزوجه فى تحقق الرجعه، و لم أر به قائلا،

١- روضه المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه ١٤: ٢٣، معراج أهل الكمال: ٧٨، و فيه: عن الشيخ البهائى عن والده أنه سمعه يقول: إننى أستحى ألّا أعدّ حديث إبراهيم بن هاشم من الصحاح.

٢- الكافي ٦: ٧٥/٣، باب أن المراجعة لا تكون إلّا بالمواقعه، وسائل الشيعه ٢٢: ١٣٧، كتاب الطلاق، ب ١٥، ح ٢.

ص: ١٧٩

و يمكن حمله على ما إذا لم يثبت بالشهود، و هو بعيد) (١) انتهى.

و بالجمله، فالمسأله لهذه الروايه الصحيحه الصريحه قد بقيت فى زاويه الإشكال، و أصحابنا- رضوان الله عليهم- فى كتبهم الفروعيه الاستدلاليه لم ينقلوا شيئا من الروايات بالكلية، و فى كتب الأخبار لم يتعرّضوا للكلام فى ذلك بشىء، و ربما يوهم

سكوتهم فى الموضوعين اتفاق الأدله و كلامهم على ذلك.

و الحال كما ترى. و لم يحضرنى الآن أقوال العامه فى هذه المسأله.

و لعل هذه الصحیحه قد خرجت مخرج التقیه لاتفاق ظواهر الأخبار المتقدمه مما ذكرناه، و كذا غیره على ما اتفقت علیه كلمه الأصحاب فى هذه المسأله.

ثم إنى وقفت فى (كتاب سلیم بن قیس)- و هو من الاصول المشهوره المعتمد علیها عند محققى أصحابنا، كما صرح به شیخنا المجلسى قدس سره فى كتاب (البحار) (٢)- على روايه له عن على علیه السلام يذكر فیها بدع عمر و إحدائه، و من جملتها قال علیه السلام: «و أعجب من ذلك أن أبا كنف العبدى أتاه فقال: إنى طلقت امرأتى و أنا غائب، فوصل إليها الطلاق، ثم راجعتها و هى فى عدتها، و كتبت إليها فلم يصل الكتاب حتى تزوجت. فكتب له: إن كان هذا الذى تزوجها دخل بها فهى امرأته، و إن كان لم يدخل بها فهى امرأتك. و كتب له ذلك و أنا شاهد و لم يشاورنى و لم يسألنى، یرى استغناءه بعلمه عنى! فأردت أن أنهاء، ثم قلت: ما ابالى أن يفضح الله. ثم لم تبعه الناس، بل استحسنوه و اتخذوه سنه و قبلوه عنه و رأوه صوابا، و ذلك قضاء لا يقضى به مجنون» (٣).

و هذا الخبر و إن اشتمل على أن مذهب عمر كان هو التفصیل بین بلوغ الخبر

١- مرآه العقول ٢١: ١٢٧.

٢- بحار الأنوار ١: ٣٢.

٣- كتاب سلیم بن قیس: ١٣٩.

ص: ١٨٠

قبل الدخول و عدمه، إلا إنه نصّ فى كونه بعد الدخول لا رجعه للأول منها. كما اشتمل علیه ذلك الخبر، و إن اشتمل أيضا على الرجعه قبل الدخول. و لعلّ مذهب أولیائه و أتباعه استقر بعده على عدم الرجعه مطلقا تزوّجت أو لم تتزوج، و الله سبحانه أعلم بحقائق احكامه.

ص: ١٨١

٢٩ درّه نجفیه اختلاف علماء الرجال فى إسحاق بن عمّار

اختلف متأخر و علمائنا- رضوان الله علیهم- فى إسحاق بن عمار الواقع فى طرق الأخبار فى اتّحاده و تعدّده، فالأكثر، و منهم العلّامة فى (الخلاصه) (١) و الميرزا محمد الأسترابادى فى كتاب (الرجال) (٢) و الشيخ عبد النبى الجزائرى فى (الحاوى) (٣) و شیخنا العلّامة أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد الله البحرانى فى (حواشى الخلاصه) (٤) و شیخنا المجلسى (٥)- عطر الله مراقدهم- على القول بالاتّحاد. و ذهب جماعه منهم شیخنا البهائى فى كتاب (مشرق الشمسین) (٦) و تلميذه المحدث الشیخ

علي بن سليمان البحراني (٧) في حواشي كتب الحديث إلى التعدد، و أنهما اثنان:

أحدهما: إسحاق بن عمار بن موسى الساباطي، و هو فطحي.

و الثاني: إسحاق بن عمار بن حيان، إمامي.

١- خلاصه الأقوال: ٣١٧/١٢٤٤.

٢- المصدر غير متوفّر لدينا، و لم ينقله عنه أحد ممّن سبق المصنّف رحمه الله فيما بين أيدينا، لكن نقله عنه في منتهى المقال ٢: ٢٥.

٣- حاوى الأقوال ٣: ١٧١/١١٣٣.

٤- المصدر غير متوفّر لدينا، و قد ذكره في كتابه معراج أهل الكمال: ٢١٩.

٥- الوجيزه: ١٠٨/١٧٣.

٦- مشرق الشمسين: ٩٥.

٧- عنه في معراج أهل الكمال: ٢١٩.

ص: ١٨٢

حتى إن الشيخ عليا المذكور قدس سرّه صرّح في حواشي كتب الحديث بأنه متى وردت روايه إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام، فهو ابن حيان الثقة الإمامي.

و يفهم منه أن إسحاق بن عمار الساباطي لم يدرك الصادق عليه السّلام. و حينئذ، فاحتمال الاشتراك إنما يحصل فيما إذا روى إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السّلام.

أقول: و الأظهر عندي هو التعدد كما هو المستفاد من التتبع لكتب الرجال، و المعلوم من القرائن و الأمارات الواردة في هذا المجال. و الظاهر أن منشأ الشبهه عند من ذهب إلى الاتّحاد، هو كلام العلّامة في (الخلاصه) حيث إنه جمع بين عبارتي النجاشي و (الفهرست) على وجه كأنهما عبارته واحده، و العبارتان عند الرجوع إلى الكتابين على غايه من التباعد و التناقض؛ إذ الموجود في (الفهرست)، هو إسحاق بن عمار الساباطي الفطحي، و المذكور في (كتاب النجاشي) هو أبو حيان الصيرفي الإمامي.

قال النجاشي في كتابه: (إسحاق بن عمار بن حيان مولى بني تغلب أبو يعقوب الصيرفي، شيخ من أصحابنا، ثقة، و إخوته يونس و يوسف و قيس و إسماعيل. و هو في بيت كبير من الشيعة. و ابنا أخيه: علي بن إسماعيل، و بشر بن إسماعيل كانا من وجوه من روى الحديث. روى إسحاق عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السّلام) (١) انتهى.

و قال الشيخ في (الفهرست): (إسحاق بن عمار الساباطي: له أصل، و كان فطحيًا إلّا إنه ثقة، و أصله معتمد) (٢) انتهى.

و العلّامة في (الخلاصه) جمع بين ما أخذه من العبارتين، فقال: (إسحاق بن عمار مولى بني تغلب أبو يعقوب. كان شيخا في

١- رجال النجاشي: ١٦٩ / ٧١.

٢- الفهرست: ٥٢ / ٥٤.

ص: ١٨٣

الصادق، و الكاظم عليهما السلام، و كان فطحيًا. قال الشيخ: (إلا إنه ثقته، و أصله معتمد عليه). و كذا قال النجاشي؛ فالأولى عندى التوقف فيما ينفرد به (١) انتهى (٢).

و من هذه العبارة، سرى الوهم و الاشتباه عند من عند تأخر عنه ممن لم يحقّق الحال، و لم يتدبر فى قرائن الأحوال التى هى المدار فى باب علم الرجال.

و مما يدل على التعدّد أن المذكور فى (رجال النجاشي) إسحاق بن عمار بن حيان، و أنه صيرفى، و أن له إخوه و أبناء إخوه مشاركين له فى النسب و النسبه، و المذكور فى (الفهرست) ابن عمار بن موسى الساباطى. و لعمار إخوه أيضا متصفون بهذه النسبه، و لم يذكر فى ترجمه أحد من ولد عمار بن حيان، مع تعدّدهم فى كتب الرجال و روايتهم للأخبار أنه ساباطى، و لا فى أحد من ولد عمار بن موسى أنه صيرفى، مع استقصاء علماء الرجال لذكر الصفات المميّزه.

ففى ترجمه قيس من (الخلاصه) أنه (ابن عمار بن حيان، قريب الأمر) (٣).

و فى ترجمه إسماعيل أنه (ابن عمار الصيرفى الكوفى و أنه أخو إسحاق) (٤).

و فى الحديث أن الصادق عليه السلام إذا رآهما قال: «و قد يجمعهما لأقوام» (٥). يعنى الدنيا و الآخرة.

و فى الصحيح عن عمار بن حيان قال: خبّرت أبا عبد الله عليه السلام بئر إسماعيل ابنى بى، فقال: «لقد كنت احبه و قد ازددت له حبا» (٦).

و فى ذلك ما يشهد بجلالتهما.

١- خلاصه الأقوال: ٣١٧-٣١٨ / ١٢٤٤.

٢- و قال الشيخ فى (الفهرست): إسحاق .. ينفرد به، انتهى، من «ح».

٣- خلاصه الأقوال: ٧٨٧ / ٢٣١.

٤- خلاصه الأقوال: ٣١٧ / ١٢٤٣، و ليس فيه أنه كوفى صيرفى.

٥- اختيار معرفه الرجال ٢: ٧٥٢ / ٤٠٢.

٦- الكافي ٢: ١٦١ / ١٢، باب البر بالوالدين، بحار الأنوار ٧١: ٧١ / ٥٥.

و فى ترجمه محمد بن إسحاق من (رجال الكشى) (١) و (الخلاصه) (٢): (محمد ابن إسحاق بن عمار بن حيان التغلبى الصيرفى. ثقه عين).

و روى فى كتاب (العلل) عن إسحاق بن عمار قال: دخلت على أبى عبد الله عليه السّلام فخبّرتّه أنه ولد لى غلام، فقال: «ألا سميتّه محمدا؟». فقلت: قد فعلت. فقال:

«لا تشتمه، جعله الله لك قره عين فى حياتك، و خلف صدق بعدك» (٣).

و فى هذا الحديث المتضمن لدعاء الإمام عليه السّلام لمحمد المذكور ما يدفع ما ذهب إليه ابن بابويه من كون محمد المذكور واقفيا (٤).

و فى ترجمه يونس من (رجال البرقى) (٥): (يونس بن عمار الصيرفى، تغلبى).

و فى ترجمه يوسف من (الخلاصه) أنه (ابن عمار بن حيان (٦). ثقه) (٧).

و بشر بن إسماعيل المشار إليه فى ترجمه إسحاق بن عمار من (رجال النجاشى) (٨) لم تذكر له ترجمه فى كتب الرجال، لكن وقفت على حديث رواه فى (التهديب) فى باب الزيادات فى فقه الحج، و فيه: فلقى إسماعيل بن حميد بشر بن إسماعيل بن عمار الصيرفى، فأخبره (٩)، فدخل عليه (١٠)، فسأله عنها،

١- لم نعثر عليه فى رجال الكشى و الظاهر أنه النجاشى انظر رجال النجاشى: ٣٦١ / ٩٦٨.

٢- خلاصه الأقوال: ٢٦٢ / ٩٢١.

٣- علل الشرائع: ٢٤٧-٢٤٨ / ب ٣١٤، ح ١.

٤- عنه فى خلاصه الأقوال: ٢٦٢ / ٩٢١، و قد روى الصدوق فى عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢ / ٢١٣ / ٢٠، ما يدلّ على أنه واقفى حيث قال: عن أبى مسروق: دخل على الرضا عليه السّلام جماعه من الواقفه فيهم على بن أبى حمزه البطائنى و محمد بن إسحاق بن عمار ..

٥- فى النسخ الخطيّه و النسخه الحجرية: الرمز (ق)، و الظاهر ما أثبتناه، انظر رجال البرقى: ٢٩، و فيه التغلبى، بدل: تغلبى.

٦- فى المصدر: حنان.

٧- خلاصه الأقوال: ٢٩٦ / ١١٠٢.

٨- رجال النجاشى: ٧١ / ١٦٩.

٩- بالمسأله التى هى مدار الحديث.

١٠- أى على الإمام عليه السّلام.

فقال: «نعم هو واجب» (١) الحديث.

و أنت خير بأن المستفاد من جميع ذلك كون إسحاق بن عمار المذكور في (رجال النجاشي) من الشيعة الإماميه، و أن جميع إخوته و أبناء إخوته المذكورين كذلك و إن جهل الأمر في بعض، و لم يوصف أحدهم (٢) بالفطحيه و لا- بكونه ساباطيا بخلاف عمار بن موسى الساباطي، فإنه حيث يذكر هو أو أحد من ولده أو إخوته يوصف بذلك؛ ففي عبارته (الفهرست) في إسحاق ما عرفت (٣)، و في ترجمه عمار أنه (ابن موسى الساباطي) (٤).

و في ترجمه أخيه صباح من (الخلاصه) أنه ابن موسى الساباطي (أخو عمار الساباطي. ثقه) (٥).

و في حواشي شيخنا الشهيد الثاني على (الخلاصه): (و لم يكن فطحيا كأخيه عمار) (٦).

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه قد ورد في عده من الأخبار وصف إسحاق بن عمار بكونه صيرفيا، ففي باب إخراج القيمه في زكاه الفطره من (الاستبصار) روايه إسحاق بن عمار الصيرفي عن أبي عبد الله عليه السلام (٧).

و الواجب بالنظر إلى ما ذكرناه حملة على المذكور في (رجال النجاشي)، و هو (الثقه الإمامي)، فيكون حديثه صحيحا. و صاحب (المدارك) (٨) عده في الموثق بناء على الاتحاد، و هو غلط محض كما عرفت.

و في باب (من أفتى المحرم بتقليم الظفر فأدماه فعليه شاه): زكريا المؤمن عن

١- تهذيب الأحكام ٥: ١٥٢٤ / ٤٣٩.

٢- في «ح»: أحد منهم.

٣- الفهرست: ٥٢ / ٥٤.

٤- الفهرست: ٥٢٦ / ١٨٩.

٥- خلاصه الأقوال: ٤٩٩ / ١٧٠.

٦- عنه في حاوي الأقوال ١: ٣٢٩ / ٤٣٨.

٧- الاستبصار ٢: ١٦٦ / ٥٠.

٨- مدارك الأحكام ٥: ٣٣٦.

ص: ١٨٦

إسحاق بن عمار الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام (١) الحديث. و الواجب أيضا حملة على المذكور.

و ممّا ورد دالّا على روايته عن الكاظم عليه السلام ما رواه في كتاب (ثواب الأعمال) (٢) (٣) عن محمّد بن سليمان الديلمي عن أبيه (٤) سليمان الديلمي، عن إسحاق بن عمار الصيرفي عن أبي الحسن الماضي عليه السلام.

و في باب الصرف من كتاب (الأخبار) (٥) روايات عديده عن إسحاق بن عمار عنه عليه السّلام في أحكام الصرف. و الواجب حملة في تلك الروايات على ابن حيان المذكور في (رجال النجاشي) (٤)، فتكون أحاديثه مع السلامه من مطعون فيه صحيحه.

و في حاشيه كتاب (الرجال الصغير) للميرزا محمد الأسترابادي على ترجمه إسحاق بن عمار ما يدل على تفضنه للتعدّد، بعد ذلك و العدول عما ذكره في متن الكتاب، حيث قال: (و الظاهر من التتبع أن إسحاق بن عمار اثنان: ابن عمار بن حيان الكوفي- و هو المذكور في (رجال النجاشي)- و ابن عمار بن موسى السبابطي، و هو المذكور في (الفهرست). و أن الثاني فطحى دون الأوّل) انتهى.

- ١- تهذيب الأحكام ٥: ١١٤٦/٣٣٣، وسائل الشيعة ١٣: ١٦٥، أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب ١٣، ح ١، و فيهما: لأبي إبراهيم عليه السّلام، بدل: أبي عبد الله، و ليس فيهما: بن عمار.
- ٢- كذا في «ق» و «ح» و «م»، و في «ع»: مواهب الأعمال، غير أن الحديث مذكور في عقاب الأعمال. انظر الهامش التالي.
- ٣- عقاب الأعمال (في ذيل ثواب الأعمال): ٣/٢٥٥.
- ٤- في النسختين بعدها: عن، و ما أثبتناه وفق المصدر.
- ٥- تهذيب الأحكام ٧: ١٠٣/٤٤٤، و ٧: ١٠٧/٤٥٩.
- ٦- رجال النجاشي: ٧١/١٦٩.

ص: ١٨٧

٣٠ درّه نجفیه فی مدلول الأمر و النهی

قد طال التشاجر بين علماء الاصول في مدلول الأمر و النهي حقيقه من أنه هو الوجوب و التحريم أو غير ذلك من الأقوال (١) التي حرروها و الحجج التي سطروها، و مدوا أطناب الإطناب في ذلك الباب بما لا يرجع إلى سنه و لا كتاب، و زيف كل منهم ما أورده الآخر من الاستدلال، و أكثروا في المقام من القيل و القال، مع أن (الكتاب) العزيز و أخبار أهل الذكر عليهم السّلام مملوءه من الدلاله على الوجوب و التحريم بما لا يحوم حوله الإيراد، و هي أولى بالاتباع و الاعتماد، و أظهر في الدلاله على المراد. فمنها قوله تعالى

١- اعلم أن صيغه افعال تستعمل في خمسه عشر معنى على سبيل البدل: الأوّل: الإيجاب، كقوله تعالى **أَقِمِ الصَّلَاةَ** * الإسرائ: ٧٨، لقمان: ١٧.. الثاني: الندب، كقوله تعالى **فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا** النور: ٣٣.. الثالث: الإرشاد، كقوله تعالى **وَ أَشْهَدُوا إِذَا **بُذِّبْتُمْ** البقره: ٢٨٢.. الرابع: التهديد، كقوله تعالى **اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ** فصّلت: ٤٠.. الخامس: الإهانه، كقوله تعالى **ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ **الْعَزِيزُ** الكَرِيمُ** الدخان: ٤٩.. السادس: الدعاء، نحو **رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا** * البقره: ١٤٧..**

ص: ١٨٨

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (١)، و ليس الطاعه إلّا الانقياد لما يقوله الأمر من الأمر و

النهي، كما صرح به أرباب اللغة (٢)، و ترك الطاعة عصيان، لنص أهل اللغة (٣) على ذلك. و العصيان حرام لقوله سبحانه مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ (٤).

ص: ١٨٩

و منها قوله تعالى مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (١)، و التقريب ما تقدم.

و منها قوله تعالى فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢).

و منها قوله تعالى وَ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (٣).

و من الأخبار الداله على ذلك ما استفاض من وجوب طاعة الأئمة عليهم السلام و أن طاعتهم كطاعة الله عز و جل و رسوله. و قد عقد له في (الكافي) بابا عنونه (باب فرض طاعة الأئمة عليهم السلام) (٤).

و من أخباره حسنه الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الأوصياء طاعتهم مفترضه؟ قال: «نعم، هم الذين قال الله تعالى أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (٥)» (٦) الحديث.

و صحيحه الكناني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «نحن قوم فرض الله طاعتنا» (٧) الحديث.

و رواه الحسين بن المختار عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (٨) قال: «الطاعة للإمام» (٩).

١- النساء: ٨٠.

٢- النور: ٦٣.

٣- الحشر: ٧.

٤- الكافي ١: ١٨٥ / ١٩٠، باب فرض طاعة الأئمة.

٥- النساء: ٥٩.

٦- الكافي ١: ١٨٩ / ١٦، باب فرض طاعة الأئمة.

٧- الكافي ١: ١٨٦ / ٦، باب فرض طاعة الأئمة.

٨- النساء: ٥٤.

٩- الكافي ١: ١٨٦ / ٤، باب فرض طاعة الأئمة.

ص: ١٩٠

إلى غير ذلك من الأخبار المذكوره في ذلك الباب و غيره (١).

و من الأخبار الداله على أصل المدعى صحيحه زراره و محمد بن مسلم، قالوا:

قلنا لأبي جعفر عليه السلام ما تقول (٢) في صلاة السفر؛ كيف هي؟ وكم هي؟ فقال: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ (٣)، فصار القصر من الصلاة واجبا كوجوب التمام في الحضر». قال: قلنا: إنما قال الله عزَّ وجلَّ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا، ولم يقل افعلوا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر؟ فقال عليه السلام: «أو ليس قد قال الله عزَّ وجلَّ:

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا (٤)؟ ألا- ترون أن الطواف بهما واجب مفروض؟» (٥) الحديث.

والتقريب أن زراره و محمد بن مسلم علقا (٦) استفاده الوجوب على صيغته أفعل مجردة (٧)، و سألا عن وجوب القصر مع عدم الصيغته المذكورة، و هما من أهل اللسان و خواص الأئمة عليهم السلام، و الإمام عليه السلام قرهما على ذلك.

و منها صحيحه عمر بن يزيد (٨) قال: اشترت إبلا و أنا بالمدينة فأعجبتنى إعجابا شديدا، فدخلت على أبي الحسن الأول عليه السلام فذكرتها، فقال: «مالك و للإبل؟

أما علمت أنها كثيره المصائب؟».

قال: فمن إعجاب بها أكريتها، و بعثت بها مع غلمان لى إلى الكوفة، فسقطت كلها.

١- الكافي ١: ٢٠٨-٢١٠، باب ما فرض الله عز و جلّ ..

٢- ما تقول، ليس فى «ح».

٣- النساء: ١٠١.

٤- البقره: ١٥٨.

٥- الفقيه ١: ٢٧٨ / ١٢٦٦، وسائل الشيعة ٨: ٥١٧-٥١٨، أبواب صلاة المسافر، ب ٢٢، ح ٢.

٦- من «ح».

٧- من «ح».

٨- الكافي ٦: ٥٤٣ / ٧، باب اتّخاذ الإبل.

ص: ١٩١

قال: فدخلت فأخبرته، فقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تُصيبيهم فتنه أو يُصيبيهم عذاب أليم (١).

و منها ما ورد فى رساله الصادق عليه السلام إلى أصحابه، المرويه فى (روضه الكافى) حيث قال فيها: «اعلموا أن ما أمر الله أن (٢) تجتنبوه، فقد حرمه». إلى أن قال فى أثنائها أيضا: «و اعلموا أنه إنما أمر و نهى ليطاع فيما يأمر به، و لينتهى عما نهى عنه ..

فمن أتبع أمره فقد أطاعه، و من لم ينته عما نهى عنه فقد عصاه، فإن مات على معصيه أكبه الله على وجهه فى النار» (٣).

و منها صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «العمرة واجبه على الخلق بمنزله الحج؛ لأن الله تعالى يقول وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ (٤)» (٥) الحديث.

و ذهب جمع من المتأخرين و متأخريهم، منهم المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني، و السيد السند صاحب (المدارك) - بل الظاهر أنه أول من ذهب إلى ذلك فيما أعلم - إلى منع دلالة صيغته الأمر و النهى على الوجوب و التحريم فى كلام الأئمة عليهم السلام و إن كانت كذلك فى كلام الله تعالى و كلام الرسول صلى الله عليه و آله، مستنديين إلى كثره ورود الأوامر و النواهي عنهم عليهم السلام، للاستحباب و الكراهة و شيوعها إلى ذلك.

قال فى كتاب (المعالم): (فائده: يستفاد من تضعيف أحاديثنا المرويّه عن الأئمة عليهم السلام أن استعمال صيغته الأمر فى الندب كان شائعاً فى عرفهم عليهم السلام، بحيث صار من المجازات الراجحة المساوى احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند

١- النور: ٦٣.

٢- ليست فى «ح».

٣- الكافي ٨: ٦، ٩.

٤- البقره: ١٩٦.

٥- تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٣ / ١٠٥٢، وسائل الشيعه ١٤: ٢٩٥، أبواب العمرة، ب ١، ح ٢.

ص: ١٩٢

انتفاء المرجح المجازى. فيشكل التعلق فى إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم عليهم السلام (١) انتهى.

و بمثل هذه مقاله صرح السيد السند فى موضع من (المدارك) (٢)، و نسج على منوالهما جملة ممن تأخر عنهما؛ منهم المولى محمد باقر الخراسانى فى (الذخيره) (٣) و (الكفايه) (٤)، و منهم المحقق الخونسارى شارح (الدروس) (٥).

و منهم شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى (٦) و غيرهم.

و عندى فيه نظر من وجوه:

أحدها: أن تلك الأوامر و النواهي هى فى الحقيقة أوامر الله سبحانه و رسوله صلى الله عليه و آله، و لا فرق بين صدورهما من الله سبحانه و رسوله و لا منهم (٧)؛ لكونهم حملة و نقله لقولهم عليه السلام: «إنا إذا حدثنا حدثنا عن الله و رسوله، و لا نقول من أنفسنا» (٨).

و حينئذ، فحيث إن هذا القائل يسلم أن أوامر الله عزّ و جلّ و رسوله و نواهيها الصادره عنهما لا بواسطة واجبه الاتباع، فيجب عليه القول فيما كان بواسطة أنفسهم أيضاً. و هل يجوز أو يتوهم نقلهم عليه السلام ذلك اللفظ عن معناه الحقيقى الذى هو الوجوب أو التحريم، و استعماله فى معنى مجازى من غير نصب قرينه و تنبيه على ذلك؟ و هل هو إلما من قبيل التعميه و الألغاز، و

شفقتهم على شيعتهم وحرصهم على هدايتهم، بل علوّ شأنهم و عصمتهم يمنع من ذلك؟

و ثانيهما: أن ما استند إليه هذا القائل من كثره ورود الأوامر و النواهي في

١- معالم الاصول: ٧٤.

٢- انظر مدارك الأحكام ٤: ٣٨٣.

٣- ذخيره المعاد: ١٠٨.

٤- كفايه الأحكام: ٩٩.

٥- مشارق الشموس في شرح الدروس: ١٢-١٣.

٦- أزهار الرياض: ٩٨، أجوبه سليمان بن عبد الله: ٤٤، العشره الكامله: ٢١٩.

٧- و لا فرق .. منهم، من «ح»، و في «ق» بدله: و لا يفهم.

٨- رجال الكشي: ٢٢٤ / ٤٠١، بحار الأنوار ٢: ٢٥٠ / ٦٢.

ص: ١٩٣

أخبارهم للاستحباب و الكراهه مردود بأنه إن كان دلالة تلك الأوامر و النواهي باعتبار قرائن قد اشتملت عليها تلك الأخبار حتى دلت بسببها على الاستحباب و الكراهه، فهو لا يقتضى حمل ما لا قرينه فيه على ذلك، و هل هو إلّا مع وجود الفارق؟ و إلّا فهو عين المتنازع فيه (١)، فلا يتم الاستدلال. و هذا بحمد الله سبحانه و واضح المقال (٢) لمن يعرف الرجال بالحقّ لا الحقّ بالرجال.

و ثالثها: أن ما قدّمنا من الآيات و الأخبار الداله على فرض طاعتهم و وجوب متابعتهم عامه شامله لجميع الأوامر و النواهي، إلّا ما دلت القرائن على خروجه.

فحينئذ، لو حمل الأمر و النهي الوارد في كلامهم بدون القرائن الصارفه على الاستحباب و الكراهه المؤذن بجواز الترك في الأول و الفعل في الثاني، لم يحصل العلم بطاعتهم و لا اليقين بمتابعتهم، و كان المرتكب لذلك في معرض الخوف و الخطر و التعرّض لحرّ (٣) سقر؛ لاحتمال كون (٤) ما أمروا به إنما هو على وجه (٥) الوجوب و الحتم، و ما نهوا عنه إنما هو على جهه التحريم و الزجر. بل هو ظاهر تلك الأوامر و النواهي بالنظر إلى ما قلنا إلّا مع الصارف، بخلاف ما إذا حملا على الوجوب و التحريم فإن المكلف حينئذ متيقن البراءه و الخروج من العهده.

و لو قيل: إن الحمل على الاستحباب و الكراهه معتضد بالبراءه الأصليه، إذ الأصل براءه الذمه حتى يقع دليل قاطع على ما يوجب شغلها.

قلنا: فيه:

أولا: ما عرفت في مسأله (٤) البراءه الأصليه- كما تقدم تحقيقه في الدرّه (٧) التي

- ١- من «ح».
- ٢- فى «ح»: المجال.
- ٣- فى «ح»: بحر.
- ٤- فى «ح»: كونها.
- ٥- من «ح».
- ٦- من «ح».
- ٧- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦ / الدرر: ٦.

ص: ١٩٤

فى المسأله المذكوره- من عدم قيام الدليل عليها، بل قيامه على خلافها.

و ثانيا: أنه بعد ورود الأمر و النهى مطلقا لا مجال للتمسك بها؛ إذ المراد بها؛ إما أصله البراءة قبل تعلق التكليف، و حينئذ فبعد التكليف لا مجال لاعتبارها و إما أصله البراءة؛ لعدم الاطلاع على الدليل. و الحال أن الدليل فى الجملة موجود.

نعم يبقى الشك فى الدليل، و تردده بين الوجوب و الاستحباب و التحريم و الكراهه، و هذا أمر آخر، فالخروج من قضيه البراءة الأصلية معلوم.

و بالجملة، فأصله البراءة عباره عن خلو الذمه من تعلق التكليف مطلقا إيجابيا أو نديئا؛ و هو هنا ممتنع بعد وجود الدليل و لو فى الجملة.

و رابعها: أنه لا أقل أن يكون الحكم بالنظر إلى ما ذكرنا من الآيات و الروايات من المتشابهات التى استفاضت الأخبار بالوقوف فيها على ساحل الاحتياط:

«حلال، بين و حرام بين و شبهات بين ذلك، فمن تجنب (١) الشبهات نجا من الهلكات» (٢).

و من الظاهر البين أن الاحتياط فى جانب الوجوب و التحريم هذا.

و ما اعتضد به شيخنا أبو الحسن قدس سره فى كتاب (العشره الكامله)، حيث اقتفى أثر اولئك القوم فى هذه المقاله، من أن الصدوق رحمه الله فى كتاب (من لا يحضره الفقيه)، قد حمل كثيرا من الأوامر على الندب (٣)، و جتيا غفيرا من النواهي على الكراهه و التنزيه (٤)، ففيه أنه إن كان ذلك كذلك، فيمكن حمله على ظهور قرائن

١- فى المصدر: ترك.

٢- الكافى ١: ١٠ / ٦٨، باب اختلاف الحديث، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ / ٨٤٥، وسائل الشيعه ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٩.

٣- الفقيه ١: ٢٣٧/ ذيل الحديث: ١٠٤٢، و ٢: ٢٣٧/ ذيل الحديث: ١١٢٩.

٤- الفقيه ٢: ٩٠/ ذيل الحديث: ٣٩٩، و ٢: ٩٣/ ذيل الحديث: ٤١٦.

ص: ١٩٥

المجاز له؛ إذ هي بالنسبة إلى مثله من أرباب الصدر الأوّل غير عزيزه. و يمكن أيضا، أن يكون ذلك في مقام الجمع بين الأخبار، بأن يكون في الأخبار المعارضة ما يدلّ على نفى الوجوب في الأوّل و الجواز في الثاني مع قوته و رجحانه. و هذا من جملة القرائن الموجهة للخروج عن ذينك المعنيين الحقيقيين.

ص: ١٩٦

ص: ١٩٧

٣١ دَرَه نَجْفِيَه فِي تَقْلِيدِ الْفَقِيهِ بِمَسْأَلِهِ مَعَ ثُبُوتِ خِلَافِهَا لِلْمَكْلُوفِ

من جملة مسائل بعض الإخوان الأعلام و الخلان الكرام، قال: (موضوع الحكم الشرعي هل يجب على من عدا الفقيه أن يقلّمه فيه، كما لو ثبت استحقاق زيد مثلا للزكاة عند الفقيه و لم يثبت عند من عليه الزكاة مع معرفته بشروط الاستحقاق؟ و كذا هلال الشهر أخذًا في الصوم أو في الافطار؟ و كذا جهه القبلة أو هما في ذلك سواء؟).

فكتبت له في الجواب مستمداً منه سبحانه الهدايه إلى إصابه الصواب (١) ما صورته: إن الظاهر من كلام الأصحاب (٢) - رضوان الله عليهم - في مسأله رؤيه الهلال أنه يكفي حصول الثبوت عند كل من الحاكم الشرعي و المكلف، فلو ثبت عند الحاكم الشرعي رؤيه الهلال لفطر كان أو صيام بالشهاده أو الشيع و جب على من عداه العمل بذلك؛ و كذا لو ثبت بأحد الوجهين عند المكلف.

و يظهر من بعض أفاضل متأخري المتأخرين أنه لا- يجب على المكلف العمل بما ثبت عند الحاكم هنا، بل إن حصل الثبوت عنده و جب عليه العمل بمقتضى ذلك، و إلّا فلا. قال: لأن الأدله الداله على الفطر أو الصيام من الأخبار؛ إما رؤيه

١- في «ح»: الثواب.

٢- تحرير الأحكام ١: ٨٢، مسالك الأفهام ٢: ٥١، مدارك الأحكام ٦: ١٩٦.

ص: ١٩٨

المكلف نفسه، أو ثبوتها بالشيع، أو السماع من رجلين عدلين، أو مضى ثلاثين يوما من شعبان أو شهر رمضان، و إما ثبوت دليل خامس؛ و هو حكم الحاكم، فلم نجد له ما يعتمد عليه و يركن إليه.

و ظاهر كلامه إجراء البحث في غير مسأله الرؤيه أيضا. حيث قال بعد كلام له في المقام: (فلو ثبت عند الحاكم غصبيه (١) الماء،

فلا دليل على أنه يجب على المكلف الاجتناب عنه و عدم التطهير به).

قال: (و كذا لو حكم بأنه دخل الوقت في زمان معين، فلا حجه على أنه يصح للمكلف إيقاع الصلاة فيه و إن لم يلاحظه أو لاحظته و استقر ظنه بعدم الدخول.

و لهذا نظائر كثيره لا يخفى على البصير المتتبع) انتهى.

أقول: و الأظهر بالنسبه إلى موضوع المسأله، هو التفصيل في المقام بأن يقال:

إنه إما أن يكون الحكم مما يتوقف ثبوته و حصوله على الإثبات الشرعي و لو في الجملة أو لا.

و الأول إما أن يكون من قبيل الحقوق التي يقع فيها التنازع بين الخصوم، أو الحقوق التي لله سبحانه أو لا.

و الأول من الثاني مما لا خلاف في اختصاصه بالفقيه.

و الثاني من الثاني، هو موضوع المسأله و محل البحث، و هي الأحكام التي تتعلق بالمكلف نفسه مع حصولها بالإثبات الشرعي، و لو في الجملة.

و الثاني من الأول ليس ممّا نحن فيه في شيء، و ذلك مثل جهه القبلة، فإن الشارع أوجب على كل مكلف من فقيه و مقلد الصلاة إلى جهه القبلة مع علمها، و مع فقد العلم يرجع إلى الظن على التفصيل المذكور في محله. و مع تعذره يصلى

١- في مصححه (ح): نجاسه.

ص: ١٩٩

إلى أربع جهات على المشهور أو إلى أيّ جهه شاء على القول الآخر (١)، و لا مدخل للشاهدين و لا للإثبات الشرعي في ذلك.

و كذا الوقت، فإن الشارع قد جعل لدخوله علامات يعرف بها، و أوجب على كل مكلف العمل بها، فإن حصل شيء منها بنى عليه و إلّا بنى على الظن أو الاحتياط بالتأخير، إلى أن يتيقن دخول الوقت.

و كذا الدفع إلى مستحق الزكاه مثلاً؛ فإن المدار فيه على اتّصاف المستحق بالفقر، و قوله مقبول فيه اتفاقاً ما لم يظهر خلافه، سواء كان الدافع إليه الفقيه أو من عليه الزكاه، فلا مدخل لهذه المعدودات و لا لأمثالها فيما نحن فيه.

و إنما الكلام في مثل رؤيه الهلال لصوم أو فطر، التي هي أحد أسبابها الشهاده على الرؤيه، و الحكم بنجاسه الماء مثلاً، الذي أحد أسبابه الشهاده أيضاً، و الحكم بعداله شخص أو فسقه الذي هو كذلك أيضاً. و أمثال ذلك أيضاً ممّا هو من هذا القبيل.

فلو ثبت شيء من هذه الامور عند الحاكم الشرعي، فهل يجب على المكلف العمل به أم لا، بل لا بدّ من سماعه هو نفسه من

الشاهدين؟ لم أقف في المقام على كلام لأحد من علمائنا الأعلام سوى ما في مسأله الرؤيه، حيث إن السيد السند السيد محمدا قدس سره في كتاب (المدارك) نقل عن العلامة (٢) وغيره (٣)، أنهم صرحوا بأنه لا- يعتبر في ثبوت الهلال بالشاهدين في الصوم و الفطر حكم الحاكم، فلو رآه اثنان و لم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما و عرف عدالتهما الصوم و الفطر.

١- انظر مختلف الشيعة ٢: ٨٤ / المسأله: ٢٨.

٢- تحرير الأحكام ١: ٨٢.

٣- مسالك الأفهام ٢: ٥١.

ص: ٢٠٠

قال: (و هو كذلك؛ لقول الصادق عليه السلام في صحيحه منصور بن حازم: «فإن شهد عندك شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه» (١)).

و في صحيحه الحلبي (٢) و قد قال له: أ رأيت إن كان الشهر تسعه و عشرين يوما؟ أفضى ذلك اليوم؟ قال: «لا إلا أن يشهد لك (٣) بينه عدول، فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك اليوم فاقض ذلك اليوم» (٤) (٥).

و مقتضى هذا الكلام أنه يجب العمل بحكم الحاكم بالرؤيه متى ثبت عنده بالبينه و إن كان ذلك غير منحصر فيه، بل يكفي سماع المكلف منهما بعد معرفته بعدالتهما. و إنما يحصل التوقف عنده، فيما لو انفرد الحاكم بالرؤيه، فهل يجب على من عداه العمل بقوله أم لا؟ حيث قال في الكتاب المذكور: (السادس: هل يكفي قول الحاكم الشرعي في ثبوت الهلال؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، و هو خيره (الدروس) (٦)؛ لعموم ما دلّ على أن للحاكم أن يحكم

١- تهذيب الأحكام ٤: ١٥٧ / ٤٣٦، الاستبصار ٢: ٦٣ / ٢٠٥، وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٧، أبواب أحكام شهر رمضان، ب ١١، ح ٤.
٢- أقول: ينبغي أن يعلم أن صحيحه الحلبي قد رواها الشيخ بطرق ثلاثه- منها الصحيح و غيره- بهذا المتن المنقول في الأصل. و رواها أيضا بطريقتين آخرين عن عبد الله بن سنان: في الأول: «إلى أن يشهد بذلك بينه عدول» (تهذيب الأحكام ٤: ١٦٣ / ٤٥٩، وسائل الشيعة ١٠: ٢٦٧، أبواب أحكام شهر رمضان، ب ٥، ح ١٩)، و في الثاني: «إلا أن يشهد بينه عدول». و مدار الاستدلال على ما ذكرنا من الطرق الثلاثه و المتن المذكور في الأصل واضح لا يخفى. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٣- في «ح»: يشهدك، بدل: يشهد لك.

٤- تهذيب الأحكام ٤: ١٥٦ / ٤٣٤، وسائل الشيعة ١٠: ٢٦٤، أبواب أحكام شهر رمضان، ب ٥، ح ٩.

٥- مدارك الأحكام ٦: ١٦٩.

٦- فإن صورته كلامه في الدروس هكذا: و هل يكفي قول الحاكم وحده في ثبوت الهلال؟ الأقرب نعم الدروس ١: ٢٨٦. انتهى. منه رحمه الله، هامش «ح».

ص: ٢٠١

بعلمه، ولأنه لو قامت عنده البيّنة فحكم بذلك وجب الرجوع إلى حكمه غيره من الأحكام. والعلم أقوى من البيّنة، ولأن المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين و ما يتحقّق به العدالة).

إلى قوله: (فيكون مقبولاً في جميع الموارد، و يحتمل العدم؛ لإطلاق قوله عليه السّلام:

«لا اجيز في رؤيه الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين (١)» (٢) (٣) انتهى.

و ظاهر ما ذكره قدّس سرّه من التعليل لكلام (الدروس) هو وجوب الرجوع إلى ما يثبت بالبيّنة عند الحاكم في كلّ أمر من الامور التي فضّيناها آنفاً- ومنها محل البحث- و لم يتوقف إلّا في الاعتماد على قول الحاكم إذا كان هو الرائي، فاحتمل عدم العمل بقوله؛ نظراً إلى إطلاق الخبر الذي نقله. و بمضمونه أيضاً عده أخبار.

و ظاهر المحقق الفاضل المولى محمد باقر الخراساني صاحب (الكفايه) (٤) و (الذخيره) (٥) موافقه كلام (الدروس) في هذا المقام، حيث علّل كلام (الدروس) بما ذكره السيد هنا و جمده عليه، و لم يذكر احتمال العدم و لا دليله، و كأنه مخصّص هذه الأخبار بغير الصورة المذكوره، و كلامهما قدّس سرّهما كما ترى ظاهر الدلاله في وجوب الرجوع للحاكم متى ثبت عنده بالبيّنة.

و لعلّ مستندهما في ذلك الأخبار الداله بعمومها أو إطلاقها على وجوب الرجوع إلى ما يحكم به الفقيه المنصوب من قبلهم عليهم السّلام، مثل قول الصادق عليه السّلام في مقبولة عمر بن حنظله: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل (٦) منه، فإنما استخفّ بحكم الله،

١- ليست في «ح».

٢- الكافي ٤: ١٧٦، باب الأهلّة و الشهاده عليها، الفقيه ٢: ١٧٧ / ٣٣٨، وسائل الشيعه ١٠: ٢٨٦، أحكام شهر رمضان، ب ١١، ح ١.

٣- مدارك الأحكام ٦: ١٧٠-١٧١.

٤- كفايه الأحكام: ٥٢.

٥- ذخيره المعاد: ٥٣١.

٦- في المصدر: يقبله.

ص: ٢٠٢

و علينا ردّ و الراد علينا الرادّ على الله» (١).

و قول صاحب الزمان عليه السّلام في توقيع إسحاق بن يعقوب: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم و أنا حجّه الله» (٢).

و أمثال ذلك ممّا يدلّ (٣) على وجوب الرجوع إلى نائبيهم عليه السّلام.

و خصوص صحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بالإفطار» (٤) الحديث.

و بعضه أيضا الأخبار المطلقة بشهادة العدلين في الرؤية. و أنت خير بأن للمناقشه في ذلك مجالا.

أما المقبوله المذكوره و نحوها فإن المتبادر منها بقريته السياق إنما هو وجوب الرجوع فيما يتعلّق بالقضاء بين الخصوم أو الفتوى في الأحكام، و هو ممّا لا نزاع فيه لاختصاص الحاكم به إجماعا نصّا و فتوى.

و أما صحيحه محمد بن قيس فالظاهر من لفظ «الإمام» فيها إنّما هو إمام الأصل، أو ما هو أعمّ منه و من إمام الجور و الخليفه المتولّى لأمر العامه، بمعنى أن الواجب على الإمام القائم بامور المسلمين ذلك؛ فإن الإمام إنما يحتمل انصرافه إلى من عدا من ذكرنا في مثل إمامه الجماعه و الجمعه حيث يشترط بالإمام. و أما في مثل هذا المقام فلا مجال لغير ما احتملناه بحيث يدخل فيه الفقيه.

١- الكافي ١/ ٦٧/ ١٠، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعه ٢٧: ١٣٦-١٣٧، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ١.

٢- كمال الدين: ٤/ ٤٨٤، وسائل الشيعه ٢٧: ١٤٠، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٩.

٣- وسائل الشيعه ٢٧: ١٣٦-١٥٣، أبواب صفات القاضي، ب ١١.

٤- الكافي ٤: ١٦٩/ ١، باب ما يجب على الناس ..، وسائل الشيعه ٧: ٤٣٢-٤٣٣، أبواب صلاه العيد، ب ١ ح ١.

ص: ٢٠٣

نعم، للقائل أن يقول: إذا ثبت ذلك للإمام الأصل ثبت لثابته بحق النيابة، إلّا إنه لا يخلو من شوب الإشكال و قيام الاحتمال أيضا؛ لعدم الوقوف على دليل لهذه الكليه، و ظهور وجود أفراد كثيره يختصّ بها الإمام دون نائبه.

و أما باقى الأخبار الوارده في المسأله فهى و إن كانت مطلقه إلّا إنه يمكن حملها على المقيد التي تقدّم بعضها.

و بالجملة، فالمسأله عندى موضع توقف و إشكال؛ لعدم الدليل الواضح في وجوب الأخذ بحكم الحاكم بحيث يشمل موضع النزاع. ثم أنت خير أيضا بأنّه بمقتضى ما ذكره من العموم أنه لو ثبت عند الحاكم بالبيته نجاسه الماء أو حرمة اللحم، و لم يثبت عند المكلف لعدم سماعه من البيته مثلا، فإن تنجيس الأول و تحريم الثانى بالنسبه إليه بناء على وجوب الأخذ عليه بحكم الحاكم ينافى الأخبار الداله على: «أن كل شىء طاهر حتى تعلم أنه قذر» (١)، و «كل شىء فيه حلال و حرام، فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه» (٢)، حيث لم يجعلوا من طرق العلم فى القاعدتين المذكورتين حكم الحاكم بذلك، و إنما ذكروا أخبار المالك و شهاده الشاهدين. و على ذلك تدلّ الأخبار أيضا.

و ظاهر كلامهم هو شهادتهما عند المكلف و سماعه منهما؛ و لهذا أن بعضهم اكتفى هنا بالعدل الواحد كما تقدم بيانه فى الدرر الأولى من درر هذا الكتاب (٣).

و ممّا يدل على أن المدار إنما هو على سماع المكلف من الشاهدين، قول

- ١- تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤-٢٨٥ / ٨٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٤، وفيهما: «نظيف» بدل: «ظاهر».
- ٢- الكافي ٥: ٣١٣ / ٣٩، باب نوادر كتاب المعيشة، الفقيه ٣: ٢١٦ / ١٠٠٢، وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.
- ٣- انظر الدرر ١: ٦٣-٧٥.

ص: ٢٠٤

الصادق عليه السلام في بعض أخبار الجبن: «كلّ شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أن فيه ميتة» (١).

و بالجمله، فإن غاية ما يستفاد من الأخبار و هو اختصاص الفتوى في الأحكام الشرعيه و الحكم بين الناس، و كذا ما يتعلق بالحقوق الإلهيه بالنائب عنهم عليه السلام، و هو الفقيه الجامع لشرائط النيابة. و جمله من الأخبار- كما عرفت- قد دلّت على أنه يكفي في ثبوت الحكم عند المكلف فيما نحن فيه سماعه من الشاهدين من غير توقف على حكم الحاكم.

و حينئذ، فلا- يكون ذلك ممّا يختصّ بالحاكم، فوجوب رجوعه إلى الحاكم فيما نحن فيه يحتاج إلى دليل. و مجرد نيابته عنهم عليهم السلام و أنهم لو حكموا بذلك و جب أتباعهم، فكذا نائبهم؛ قضاء لحق النيابة، قد عرفت ما فيه.

نعم، ربما يشكل ممّا إذا كان المكلف جاهلا لا يعرف معنى العدالة ليحصل ثبوت الحكم عنده بشهادة العدلين كما يشير إليه كلام السيد السند فيما تقدم، إلّا إن فيه أن الظاهر أن هذا ليس بعذر شرعي يسوغ له وجوب الرجوع إلى حكم الحاكم لاستناده إلى تقصيره بالبقاء على الجهل و عدم تحصيله العلم الذي استفاضت الأخبار بوجوبه عليه. و نظائره في الأحكام الشرعيه كثيره، و الله سبحانه العالم بحقيقه الحال.

- ١- الكافي ٦: ٣٣٩ / ٢، باب الجبن، وسائل الشيعة ٢٥: ١١٨، أبواب الأطعمة المباحه، ب ٦١، ح ٢.

ص: ٢٠٥

٣٢ درّه نجفیه فی مراتب المعرفه

إشارة

قد نقل غير واحد (١) من علمائنا- رضوان الله عليهم- منهم شيخنا البهائي قدس سره في كتاب (الأربعين) عن المحقق الطوسي- عطر الله مرقده- أنه قال: (إن مراتب معرفه الله، مثل مراتب معرفه النار مثلا، فإن أدناها من سمع أن في الوجود شيئا يعدم كل شيء يلاقه، و يظهر أثره في كل شيء يحاذيه، و أي شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء. و يسمّى ذلك الموجود (٢) نارا. و نظير هذه المرتبه في معرفه الله معرفه المقلّدين الذين صدّقوا بالدين من غير وقوف على الحجّه.

و أعلى منها مرتبه من وصل إليه دخان النار، و علم أنه لا بدّ له من مؤثر، فحكم بذات له أثر، هو الدخان. و نظير هذه المرتبه فى معرفه الله سبحانه و تعالى معرفه أهل النظر و الاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعه على وجود الصانع.

و أعلى منها من أحس بحراره النار بسبب مجاورتها، و شاهد الموجودات بنورها و انتفع بذلك الأثر. و نظير هذه [المرتبه] (٣) فى معرفه الله معرفه المؤمنين

١- عين الحياه ١: ٨٦-٨٧، الفوائد الطوسيه: ٣٠٥/الفائده: ٧١، مجمع البحرين ٥: ٩٦-٩٧- عرف.

٢- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: الوجود.

٣- من المصدر، و فى النسختين: المعرفه.

ص: ٢٠٦

الخصّ الذين اطمأنت قلوبهم بالله، و تيقنوا أن الله نور السماوات و الأرض كما وصف به نفسه.

و أعلى منها مرتبه من احترق بالنار بكليته و تلاشى فيها بجملته. و نظير هذه المرتبه فى معرفه الله تعالى معرفه أهل الشهود و الفناء فى الله، و هى المرتبه العليا و الدرجه القصوى. رزقنا الله الوصول إليها و الوقوف عليها بمنه و كرمه (١) (٢) انتهى كلامه زيد مقامه.

أقول: ما نقله هؤلاء الفحول عن هذا المحقق المقدم فى المعقول و المنقول (٣) و تلقوه منه بالتسليم و القبول، مخدوش عندى و مدخول بمخالفته للمأثور عن أهل الذكر- صلوات الله عليهم- و المنقول، الذين هم الاولى بالاتباع فى بديهه العقول. و ها أنا اوضح ذلك على وجه تشاقه الطباع السليمه، و تهش إليه القرائح المستقيمه، فأقول: اعلم أن مراتب معرفه الله سبحانه على ما يستفاد من أخبارهم عليهم السلام ثلاث:

فالمرتبه الأولى جليله فطريه.

و الثانيه نظريه تكليفيه.

و الثالثه إشراقيه كشفيه.

و كلّ من المرتبتين الأخيرتين يشتمل على مراتب أيضا، كما سيأتى التنبه عليه. و تفصيل هذا الإجمال أن يقال:

أما المرتبه الأولى، فهى الإقرار بوجود الصانع، و هو من أضمر (٤) الضروريات اليقينيّه، و أجلى الامور الفطريه كما ترادفت به الأدله العقليه و النقليه من الآيات

١- رزقنا الله .. و كرمه، من «ح» و المصدر.

٢- الأربعون حديثا: ٨١-٨٢/ شرح الحديث: ٢.

٣- ليست في «ح».

٤- كذا في النسختين.

ص: ٢٠٧

القرآنيه و السنّه النبويه على الصادع بها و آله أفضل الصلاه و السلام و التحيه:

أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (١) فلا- ضروره إلى ما دونه المتكلمون في (٢) مصنفاتهم و مقالا-تهم؛ فإن كل بالغ عاقل قد ظهر له من آثار القدره الإلهيه ما يدل على وجود مؤثر و لو لم ينظر إلّا إلى نفسه من كونه وجد بعد العدم، و خلق من نطفه من ماء مهين، ثم لم يزل ينمو و يكبر حتى ربما يبلغ الهرم، فإنه يجزم بأنه لم يخلق نفسه و لا خلقه أبواه. ألا ترى إلى قوله سبحانه في الإخبار عن الكفار وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ * (٣)، قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (٤)، و قال سبحانه حاكيا عن عباد الأصنام مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (٥) و قَالَ وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ (٦)، و هو الفطره التي فطر الداس عَلَيْهَا (٧)، و الصبغه التي أشار سبحانه إليها بقوله صَبَّغَهُ اللَّهُ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً (٨)، كما استفاضت به الأخبار (٩) في تفسير الآيتين المذكورتين.

و في الخبر المأثور عنه صلى الله عليه و آله: «كل مولود يولد على الفطره- يعنى المعرفه- و إنما يهودانه و ينصرانه و يمجسانه أبواه» (١٠).

١- إبراهيم: ١٠.

٢- في «ح» بعدها: مطوّلاتهم، و لا ما أكثروا به في.

٣- لقمان: ٢٥.

٤- الأنعام: ٤٠-٤١.

٥- الزمر: ٣.

٦- النمل: ١٤.

٧- الروم: ٣٠.

٨- البقره: ١٣٨.

٩- مجمع البيان ١: ٢٨١، ٨: ٣٩١-٣٩٢.

١٠- عوالى اللآلى ١: ١٨/٣٥، و فيه: حتى يكون أبواه يهودانه .. بدل: و إنما يهودانه .. أبواه.

ص: ٢٠٨

و في خبر آخر عنه صلى الله عليه و آله: «لا تضربوا أطفالكم على بكائهم فإن بكاءهم أربعة أشهر لا إله إلّا الله» (١) الحديث.

و قد صرّح جملة من علمائنا بهذه المقالة، و لا سيّما السيد الزاهد العابد المجاهد رضى الدين على بن طاوس الحسنى - نور الله تعالى مرقده - فى وصاياه لابنه؛ فإنه قد أطال فى إيضاها و ضرب الأمثلة فى انشراحها. و عسى ننقل بعض كلماته فى ذيل الكلام فى هذا المقام. و كذا شيخنا الصدوق فى كتاب (التوحيد) و غيرهما، و مما لا خلاف فيه بين العلماء الأعلام. و عليه تدلّ أخبار أهل الذكر عليهم الصلاة و السلام [من] أنّ من بلغ عاقلا و لم يقر بالصانع فإنه يحكم بكفره، و يجب قتله و استباحه ماله (٢).

و لو كانت المعرفة كما [ادعاها] (٣) نظريه، لوجب إمهاله مده من السنين، حتى يتعلم علم الكلام و يعرف الاستدلال.

قال بعض المحققين بعد ذكر جملة من الأخبار ما هذا لفظه: (و قد ظهر من هذه الكلمات أن كلّ مولود يولد على الفطرة و أبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه كما ورد فى الحديث النبوى صلى الله عليه و آله؛ و لهذا جعل الناس معذورين فى تركهم لاكتساب المعرفة بالله، متروكين على ما فطروا عليه، مرضيا عنهم بمجرد الإقرار بالقول، و لم يكلفوا الاستدلالات العقلية فى ذلك. قال نبيّنا صلى الله عليه و آله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله» (٤)، و إنما التعمق لزياده البصيرة، و لطائفه مخصوصه، و الردّ على أهل الضلال؛ و لهذا أمرت الأنبياء - صلوات الله عليهم - بقتل من أنكر

١- التوحيد: ١٠ / ٣٣١، و سائل الشيعة ٢١: ٤٤٧، أبواب أحكام الأولاد، ب ٦٣، ح ١.

٢- و سائل الشيعة ٢٨: ٣٢٦، أبواب حد المرتد، ب ٢.

٣- فى «ح»: من ادعاه، و فى «ق»: ادعاه.

٤- كنز العمال ١: ٨٨ / ٣٧٥.

ص: ٢٠٩

وجود الصانع فجأه بلا استتابه و لا عقاب، لأنّه ينكر ما هو من ضروريات الامور (١) انتهى.

و من الأخبار الواردة فى المقام ما رواه شيخنا الصدوق قدّس سرّه فى كتاب (التوحيد) بسنده عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله تعالى فَطَرَتِ اللَّهُ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (٢)، قال «التوحيد» (٣).

و روى بهذا المضمون روايات عديدة (٤).

و فى بعضها قال: «التوحيد، و محمد رسول الله، و على أمير المؤمنين» (٥).

و فى بعض آخر قال: «فطروهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته أنه ربّهم».

قلت: و خاطبوه؟ قال: فظأطأ رأسه ثم قال: «لو لا ذلك لم يعلموا من ربّهم و لا من رازقهم» (٦).

و روى أحمد بن أبى عبد الله البرقى رحمه الله فى كتاب (المحاسن) بسنده عن زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تبارك و تعالى حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ (٧) ما الحنفيّه؟ قال: «هى الفطرة التى فطر الناس عليها. فطر [الله] الخلق على

و روى فيه عن زراره أيضا قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قول الله تبارك و تعالى فِطَرَتِ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؟ قال: «فطرهم على معرفه أنه ربّهم، و لو لا ذلك لم يعلموا إذا سئلوا من ربهم و لا من رازقهم» (٩).

١- علم اليقين ١: ٣١.

٢- الروم: ٣٠.

٣- التوحيد: ٣٢٨-٣٢٩ / ١-٢.

٤- التوحيد: ٣٢٩ / ٣-٦.

٥- التوحيد: ٣٢٩ / ٧.

٦- التوحيد: ٣٣٠ / ٨.

٧- الحجّ: ٣١.

٨- المحاسن ١: ٣٧٥ / ٨٢٤.

٩- المحاسن ١: ٣٧٥ / ٨٢٥.

ص: ٢١٠

و روى فيه بسنده عن زراره قال (١): سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله تعالى:

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ (٢)، قال: «ثبت المعرفة في قلوبهم و نسوا الموقف و سيذكرونه يوما، و لو لا ذلك لم يدر أحد من خالفه و لا من رازقه» (٣).

و روى فيه عن صفوان قال: قلت لعبد صالح عليه السّلام: في الناس استطاعه يتعاطون بها المعرفة؟ قال: «لا، إنما هو تطوّل من الله» (٤) الحديث.

و روى فيه (٥) بسنده إلى عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«لم يكلف الله العباد المعرفة، و لم يجعل لهم إليها سبيلا» (٦).

و روى فيه بسنده إلى أبي العباس البقباق قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله عزّ و جلّ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ (٧)، هل لهم في ذلك صنع؟ قال: «لا» (٨).

و روى فيه بسنده قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الإيمان، هل للعباد فيه صنع؟

قال: «لا و لا كرامه، بل هو من الله و فضله» (٩).

و فى كتاب (التوحيد) أيضا بسنده إلى بريد (١٠) بن معاوية العجلي عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «ليس لله على خلقه أن يعرفوا قبل أن يعترفهم، والله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا» (١١).

و روى الثقة الجليل على بن إبراهيم القمى فى تفسيره عن على بن موسى الرضا عليه السلام عن أبيه عن جدّه عن أبيه محمد بن على بن الحسين - صلوات الله

١- سألت أبا جعفر عن قول الله تبارك و تعالى (فطره ...) قال، من «ح».

٢- الأعراف: ١٧٢.

٣- المحاسن ١: ٣٧٦ / ٨٢٦.

٤- المحاسن ١: ٤٣٧ - ٤٣٨ / ١٠١٤.

٥- ليست فى «ح».

٦- المحاسن ١: ٣١٥ / ٦٢٤.

٧- المجادلة: ٢٢.

٨- المحاسن ١: ٣١٥ - ٣١٦ / ٦٢٥.

٩- المحاسن ١: ٣١٦ / ٦٢٦.

١٠- فى «ح»: يزيد.

١١- التوحيد: ٧ / ٤١٢.

ص: ٢١١

عليهم - فى قوله فِطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (١) قال: «هو لا- إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه و آله على أمير المؤمنين [ولى الله]، إلى هاهنا التوحيد» (٢).

إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضة، بل المتواتره معنى (٣) كما لا يخفى على من أحاط بها خبرا.

قال المحدث الأمين الأسترآبادى قدس سرّه فى كتاب (الفوائد المدنيه): (قد تواترت الأخبار عن أهل بيت النبوه متّصله إلى النبى صلى الله عليه و آله بأن معرفه الله تعالى بعنوان أنه خالق العالم، و أن له رضا و سخطا، و أنه لا بدّ (٤) من معلم من جهته فيعلم الخلق ما يرضيه و ما يسخطه، من الامور الفطريه التى وقعت فى القلوب بإلهام فطرى الهى.

و توضيح ذلك أنه تعالى ألهمهم تلك القضايا- أى خلقها فى قلوبهم- و ألهمهم دلالات واضحة على تلك القضايا. ثم أرسل إليهم الرسول، و أنزل عليه (الكتاب)، و أمر فيه و نهى، و كل من بلغته دعوه النبى صلى الله عليه و آله يقع فى قلبه من الله يقين بصدقه، فإنه قد تواترت الأخبار عنهم عليه السلام بأنه ما من أحد إلّا و قد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه؛ قبله أو تركه (٥) (٦) انتهى.

و أمّا ما ورد من الآيات القرآنية الداله بظاهاها على الاستدلال على هذا المطلب بآثار القدره الإلهيه كقوله عزّ و جلّ في غير موضع و مِنْ آيَاتِهِ* (٧)، و قوله في غير مقام بعد تعداد جمل من المحدثات و آثار الصنع

١- الروم: ٣٠.

٢- تفسير القمى ٢: ١٥٤.

٣- انظر: المحاسن ١: ٣١٤-٣١٧، باب المعرفه، التوحيد: ٤١٠-٤١٧، ب ٦٤.

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

٥- في «ح» و تركبه، بدل: أو تركه، و قد شطب عن (قبله) و الهمزه من (أو) في «ح».

٦- الفوائد المدنيه: ٢٠٢.

٧- الروم: ٢٠، و غيرها.

ص: ٢١٢

إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ* (١) و نحو ذلك، فهو محمول على قصد إزاله الشبهه عن غطت على بصر بصيرته غشاوه الشبهات؛ فإن عروض الشبهه لا يقدرح في بداهه البديهى كما صرح به جمله من العلماء الأعلام و أرباب النقض و الإبرام. و خفاء التصديق على بعض الأذهان لخفاء تصوّرات بعض أطرافه غير قادرح في ضروريه الضرورى؛ و لهذا إنه يزول بأدنى تنبيه عند طالب الحقّ الفطن النبيه.

و يدل على ذلك أيضا (٢) ما حكاه العلماءه القطب الشيرازى في كتاب (دره التاج) من (أن بعض الملوك كان له شك في الصانع جل شأنه، فعلم بذلك وزيره، و كان حكيما عاقلا، فعمد إلى أرض خربه موات و أجرى إليها أنهارا جاربه، و أحدث فيها عمارات عاليه و مجالس فاخره، و عمل فيها بساتين رائقه، و غرس فيها أشجارا، فلما تمّ ما حاوله، و فرغ ممّا دبره، أشار إلى الملك ليخرج يوما إلى النزهه، ثم تعمد المرور به على تلك العمارات و البساتين، و لم يكن الملك يدرى بإحداثه لها، فسأله عمّن أحدثها و عمرها؟ فقال الوزير: حدثت بنفسها. فغضب الملك، و قال: تخاطبنى بهذا الكلام الذى يخاطب به المجانين، أ يحدث الشىء بنفسه؟ فقال الوزير: إذا جاز حدوث السماوات و الأرض و المواليه و غيرها بأنفسها، فكيف لا يجوز حدوث هذه بأنفسها؟ فتفطن الملك و رجع إلى الجزم بالتوحيد) (٣).

و نقل سيدنا المرتضى علم الهدى رضى الله عنه فى كتاب (الفصول) الذى جمعه من إملاء شيخنا مفيد الطائفه المحقّه، و هو المشهور بكتاب (العيون و المحاسن) قال:

(أخبرنى الشيخ - أدام الله عزه - أيضا قال: دخل أبو الحسن على بن ميثم رحمه الله على

١- يونس: ٦٧، و غيرها.

٢- ليست فى «ح».

٣- عنه فى زهر الرياض: ٦٥٤-٦٥٥.

الحسن بن سهل و إلى جانبه ملحد قد عظمه، و الناس حوله، فقال: لقد رأيت ببابك عجباً. قال: و ما هو؟ قال: رأيت سفينه تعبر الناس من جانب إلى جانب بلا ملاح و لا ماصر (١) قال: فقال له صاحبه الملحد- و كان بحضرته:- إن هذا أصلحك الله لمجنون! قال: قلت: و كيف ذاك؟ قال: خشب جماد لا حيله له و لا قوه و لا حياه فيه و لا عقل كيف يعبر بالناس؟! قال: فقال أبو الحسن: و أيما أعجب هذا أو هذا الماء الذى يجرى على وجه الأرض يمنه و يسره بلا روح و لا حيله و لا قوى، و هذا النبات الذى يخرج من الأرض و المطر الذى ينزل من السماء؟ تزعم أنت أنه لا مدبر لهذا كله، و تنكر أن تكون سفينه تتحرك بلا مدبر و تعبر بالناس؟ فبهت الملحد (٢) انتهى.

و فى (تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام) أنه سئل مولانا الصادق عليه السّلام عن الله، «فقال للسائل: يا عبد الله، هل ركبت سفينه قط؟ قال: بلى. قال: فهل كسرت بك حيث لا سفينه تنجيك و لا سباحه تغنيك؟ قال: بلى. قال: فهل تعلق قلبك هناك أن شيئاً قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ قال: بلى. قال الصادق عليه السّلام فذلك الشىء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا منجى، و على الإغاثه حيث لا مغيث» (٣).

و بما حقّقناه يظهر لك ما فى كلام هذا المحقق من الغفله فى المرتبه الاولى من المراتب التى ذكرها حيث ادعى التقليد فيها؛ فإنه (٤) لا يلائم البداهه و الضروره

١- الماصر: حبل يلقى فى الماء ليمنع السفن عن السير حتى يؤدى صاحبها ما عليه من الحق للسلطان. لسان العرب ١٣: ١٢٢- مصر.

٢- الفصول المختاره من العيون و المحاسن (ضمن مؤلفات الشيخ المفيد) ٢: ٧٦.

٣- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام: ٦ / ٢٢.

٤- فى «ح»: فإنه فيها.

الوجدانيه؛ إذ التقليد إنما يكون فى الامور النظرية. و كذا فى المرتبه الثانيه المتضمنه للاستدلال بالأثر على المؤثر، فإنه متى كان وجوده عزّ و جلّ بديهيّاً ضرورياً فإنه لا يحتاج إلى استدلال. و توهم ذلك من الآيات التى أشرنا إليها قد عرفت ما فيه.

و لا- بأس بنقل شىء من كلمات السيد رضى الدين بن طاوس عليه الرحمه فى المقام و إن طال به زمام الكلام فإنه من أهم المهام، و خصوصاً أن الكتاب المذكور فيه قليل الوجود و الدوران فى أيدي الإخوان، فأقول: قال- قدس الله تعالى نفسه، و طيب رسمه- فى كتاب (كشف المحججه لثمره المهججه): (و اعلم يا ولدى يا محمد، و جميع ذريتي و ذوى مودتى أننى وجدت كثيراً ممن رأيتهم و سمعت به من علماء الإسلام قد ضيقوا على الأنام ما كان سهّله الله جل جلاله، و رسوله صلى الله عليه و آله من معرفه مولاهم و مالك دنياهم و اخراهم؛ فإنك تجد كتب الله جل جلاله السالفه و (القرآن) الشريف مملوءه من التنبهات بالدلالات على معرفه محدث الحادثات و معيّر المغيرات و مقلّب الأوقات. و ترى علوم سيدنا خاتم الأنبياء و علوم من سلف من

الأنبياء- صلوات الله عليه وآله و عليهم- على سبيل كتب الله جل جلاله المنزله عليهم فى التنبيه اللطيف و التشريف بالتكليف، و مضى على ذلك الصدر الأول من علماء المسلمين و إلى أواخر من كان ظاهرا من الأئمة المعصومين عليهم السلام أجمعين، فإنك تجد من نفسك بغير إشكال أنك لم تخلق جسداك و لا روحك و لا حياتك و لا عقلك و لا ما خرج عن اختيارك من الآمال و الأحوال و الآجال، و لا خلق ذلك أبوك و لا أمك و لا من تقلبت بينهم من الآباء و الامهات، و لأنك تعلم يقينا أنهم كانوا عاجزين عن هذه المقامات. و لو كان لهم قدره على تلك المهمات، ما كان قد حيل بينهم و بين المرادات و صاروا من الأموات، فلم يبق مندوحوه أبدا عن واحد منزّه عن إمكان المتجددات خلق هذه

ص: ٢١٥

الموجودات، و إنما تحتاج إلى أن تعلم ما هو عليه جل جلاله من الصفات.

أقول: و لأجل شهاده العقول الصريحه و الأفهام الصحيحه بالتصديق بالصانع أطبقوا جميعا على فاطر و خالق، و إنما اختلفوا فى ماهيته و حقيقه ذاته و فى صفاته بحسب اختلاف الطريق.

أقول (١) و إنى وجدت قد جعل الله جل جلاله فى جملى حكما أدركته عقول العقلاء، فجعلنى من جواهر و أعراض، و عقل روحانى، و نفس و روح. و لو سألت بلسان الحال الجواهر التى فى صورتى، هل كان لها نصيب من خلقى و فطرتى؟

لوجدتها تشهد بالعجز و الافتقار و أنها لو كانت قادره على هذا المقدار ما اختلفت عليها الحادثات و التغييرات و التقلبات، و وجدتها معترفه (٢) أنها ما كان لها حديث فى تلك التدبيرات، و أنها ما تعلم كيفيه ما فيها من التركيبات و لا عدد و لا وزن ما جمع فيها من المفردات.

و لو سألت بلسان الحال الأعراض، لقلت: أنا أضعف من الجواهر، لأننى فرع عليها فأنا أفقر منها لحاجتى إليها.

و لو سألت بلسان الحال عقلى و روحى و نفسى لقالوا جميعا: أنت تعلم أن الضعف يدخل بعضنا بالنسيان و بعضنا بالموت و بعضنا بالذل و الهوان، و أننا تحت غيرنا ممن ينقلنا كما يريد من نقص إلى تمام، و من تمام إلى نقصان، و ينقلنا كما يشاء مع تقلبات الأزمان (٣).

إلى أن قال: (إياك و ما عقده المعتزله و من تابعهم على طريقتهم البعيده من اليقين، فإننى اعتبرتها فوجدتها كثيره الاحتمالات لشبهات المعترضين إلا قليلا

١- من «ح» و المصدر.

٢- فى «ح»: معرفه.

٣- كشف المحججه لثمره المهججه: ٤٨ - ٥٠.

ص: ٢١٦

منها سلكه أهل الدين. و بيان ذلك أنك تجد ابن آدم إذا كان له نحو من سبع سنين و إلى قبل بلوغه إلى مقام المكلفين لو كان جالسا مع جماعه فالتفت إلى ورائه فجعل واحد منهم بين يديه شيئا مأكولا أو غيره من الأشياء، فإنه إذا رآه سبق إلى تصوّره و إلهامه أن ذلك المأكول أو غيره ما حضر بذاته و إنما أحضره غيره، و يعلم ذلك على غايه عظيمه من التحقيق و الكشف و الضياء و الجلاء.

ثم إذا التفت مره اخرى إلى ورائه فأخذ بعض الحاضرين ذلك من بين يديه، فإنه إذا أنها التفت إليه و لم يره موجودا فإنه لا يشكّ أنه أخذه أحد سواه، و لو حلف له كل من حضر أنه حضر ذلك الطعام بذاته و ذهب بذاته كذب الحالف ورد عليه دعواه.

فهذا يدللك على أن فطره ابن آدم ملهمه معلّمه من الله تعالى جل جلاله، بأن ذلك الأثر دل دلاله بديهيه على مؤثره بغير ارتياب، و الحادث دل على محدث بدون حكم الألباب).

إلى ان قال: (و مما يدللك يا ولدى - جملك الله جل جلاله بإلهامك و إكرامك، و جعلك من أعيان دار دنياك و دار مقامك - أن المعرفه محكوم بحصولها للإنسان دون ما ذكره أصحاب اللسان؛ لأنهم لو عرفوا من مكلف ولد على الفطره حر عاقل عقيب بلوغ رشده بأحد أسباب الرشاد أنه قد ارتد برّدّه يحكم فيها ظاهر الشرع بأحكام الارتداد، و أشاروا بقتله، و قالوا: قد ارتدّ عن فطره الإسلام، و تقلدوا بإباحه دمه و ماله، و شهدوا أنه كفر بعد إسلام.

فلو لا أن العقول قاضيه بالاكْتفاء و الغناء (١) بإيمان الفطره دون ما ذكروه من طول الفكره، كيف كان يحكم على هذا بالرده و قد عرفوا أنه ما يعلم حقيقه من

١- من «ح»: و المصدر.

ص: ٢١٧

حقائقهم و لا سلك طريقا من طرائقهم و لا تردّد إلى معلّم من علماء المسلمين و لا فهم شيئا من ألفاظ المتكلمين؟ و لو اعتذر إليهم عن معرفه الدليل بالأعدار التي أوجبها عليه من النظر الطويل ما قبلوها منه و نقضوا ما كانوا أوجبوه و خرجوا عنه (١) انتهى كلامه زيد مقامه، و اقتصرنا منه على قليل من كثير.

و أما المرتبه الثانيه، فهي معرفته عزّ و جلّ بصفات كماله و نعوت جلاله التي ورد بها (القرآن) العزيز و السنّه النبويه على الصادع بها و آله أفضل صلاه و تحيه. و هذه المرتبه هي التي تعبّد الله عزّ و جلّ بها خلقه، و كلّفهم العمل عليها، و ردع جمله من العقول القاصره و الأوهام الحائره عن تجاوزها و الارتقاء إلى ما فوقها. و هذه المرتبه كما أشرنا إليها آنفا مشتمله على مراتب متعدّده متفاوتة بتفاوت أفهام الناس و عقولهم في معرفه قوه و ضعفها، و حصول الاطمئنان كَمَا و كيفا، و سرعه و بطء ما رزقوه و وفقوا له. و أعلى مراتب هذه المرتبه ربما قرب من المرتبه الآتية.

و في الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الله وضع الإيمان على سبعة أسهم: على البرّ و الصدق (٢) و اليقين و الرضا و الوفاء

و العلم و الحلم. ثم قسم ذلك بين الناس، فمن جعل فيه السبعة الأسهم فهو كامل محتمل، و قسم لبعض الناس السهم و لبعض السهمين و لبعض الثلاثة حتى انتهوا إلى سبعة».

ثم قال: «لا تحملوا على صاحب السهم سهمين، و على صاحب السهمين ثلاثة فتبهظوهم».

ثم قال: «كذلك حتى [ينتهي] (٣) إلى سبعة» (٤).

و روى في الكتاب المذكور عن عمر بن حنظله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يا

١- كشف المحجّج لثمره المهجّه: ٥١-٥٤.

٢- فى «ح»: التقوى.

٣- من المصدر، و فى النسختين: انتهى.

٤- الكافى ٢: ٤٢/١، باب درجات الإيمان.

ص: ٢١٨

عمر، لا تحملوا على شيعتنا و ارفقوا بهم، فإنّ الناس لا يحتملون ما تحملون» (١).

و روى فى الكتاب المذكور بسنده عن شهاب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو علم الناس كيف خلق الله تبارك و تعالى هذا الخلق لم يلم أحد أحدا».

فقلت: أصلحك الله، فكيف ذلك؟ فقال: «إنّ الله خلق أجزاء بلغ بها تسعة و أربعين جزءا، ثم جعل الأجزاء أعشارا فجعل الجزء عشره أعشار، ثم قسمه بين الخلق فجعل فى رجل عشر جزء و فى آخر (٢) عشرى جزء حتى بلغ به جزءا تاما، و فى آخر جزءا و عشر جزء و فى آخر جزءا و عشرى جزء [و آخر جزءا] و ثلاثة أعشار جزء حتى بلغ به جزءين تامين. ثم بحساب ذلك حتى بلغ بأرفعهم تسعة و أربعين جزءا، فمن لم يجعل فيه إلّا عشر جزء لم يقدر أن يكون مثل العشرين، و كذلك صاحب العشرين لا يكون مثل صاحب الثلاثة الأعشار، و كذلك من تمّ له جزء لا يقدر على أن يكون مثل صاحب الجزءين. و لو علم الناس أن الله عزّ و جلّ خلق هذا الخلق على هذا لم يلم أحد أحدا» (٣).

و روى فيه عن عبد العزيز القراطيسى قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: «يا عبد العزيز، إن الإيمان عشر درجات بمنزله السلم يصعد منه مرقاه بعد مرقاه، فلا يقولن صاحب الاثنتين لصاحب الواحد: لست على شىء حتى ينتهى إلى العاشره. فلا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك. و إذا رأيت من هو أسفل منك بدرجه فارفعه إليك برفق و لا تحملن عليه ما لا يطيق فتكسره، فإنّ من كسر مؤمنا فعليه جبره» (٤).

و روى هذا الخبر الصدوق رحمه الله فى (الخصال) بطريقتين، و زاد فيه فى الروايتين:

١- الكافي ٨: ٣٣٤ / ٥٢٢.

٢- من «ح» و المصدر.

٣- الكافي ٢: ٤٤ / ١، باب آخر من درجات الإيمان.

٤- الكافي ٢: ٤٤ - ٤٥ / ٢، باب آخر من درجات الإيمان.

ص: ٢١٩

«و كان المقداد فى الثامنه، و أبو ذر فى التاسعه، و سلمان فى العاشره» (١).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره الداله على هذا المضمون.

و تفصيل ذلك و بيانه أن الإيمان إنما يكون بقدر العلم بالله عز و جلّ الذى هو حياه القلوب، و هو نور يحصل فى القلب، كما ورد: «ليس العلم بكثرة التعلم، و إنما هو نور يقذفه الله عزّ و جلّ فى قلب من يريد هدايته» (٢).

و هذا النور قابل للشده و الضعف؛ بسبب صقل مزايا القلوب بالطاعات و العبادات و الرياضات و المجاهدات، و إزاله ما تراكم عليها من الصدأ و الخبث بقاذورات المعاصى و الشهوات و عدم ذلك.

و كلما ازداد صقلها بما ذكرناه ازدادت نورانيه القلب، و به يزداد صاحبه فى معرفه، و يرتفع من درجه من تلك الدرجات إلى ما فوقها حتى يصل إلى ما وفق له، و كتب له و الذين جاهدوا فإنا لنهديهم سبلنا و إن الله لمع المحسنين (٣).

و فى الحديث النبوى: «من علم و عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم» (٤).

و بذلك يظهر لك ما فى كلام المحقق المذكور قدس سرّه فى المرتبه الثالثه المخصوصه بالخلص من المؤمنين، فإنه بناء على ما قدّمنا تحقيقه من سقوط المرتبتين الاوليين من كلامه يلزم أن يكون ما عدا خالص المؤمنين ممن نقص درجه عنهم غير موجود فى المراتب المذكوره.

و بالجمله، فكلامه قدس سرّه و إن تلقاه جملة من علمائنا- رضوان الله عليهم- بالقبول، إلا إنه لا ينطبق كما عرفت على أخبار آل الرسول صلى الله عليه و آله، التى هى المعتمد فى كل معقول و منقول. و هذه المرتبه الثالثه التى ذكرها قدس سرّه هى من أعلى درجات

١- الخصال ٢: ٤٤٧ - ٤٤٨ / ٤٨ - ٤٩، باب العشره.

٢- علم اليقين: ٨.

٣- العنكبوت: ٦٩.

٤- حليه الأولياء ١٠: ١٥، و فيه: عمل، بدل: علم و عمل.

ص: ٢٢٠

هذه المرتبه التي نحن في الكلام عليها.

و من الأخبار الواردة في أصحاب هذه المرتبه ما رواه في (الكافي) عن الفتح ابن يزيد قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن أدنى المعرفه فقال: «الإقرار باللّه لا إله غيره، ولا شبه له ولا نظير، و أنه قديم مثبت موجود غير فقيد، و أنه ليس كمثل شىء» (١).

و روى فيه بسنده عن على بن الحسين عليه السّلام أنه سئل عن التوحيد فقال: «إن اللّه عزّ و جلّ علم أنه يكون في آخر الزمان قوم متعمقون، فأنزل قلّ هو اللّه أحدّ (٢)، و الآيات من سوره الحديد إلى قوله عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٣)» (٤).

و رواه الصدوق في كتاب (التوحيد) و زاد فيه: «فمن رام ما وراء ذلك فقد هلك» (٥).

و ما توهمه المحدّث الكاشاني في (الوافي) من إنزال السوره المذكوره و الآيات المزبوره إنما هو لأجل التعمق، و أن في الخبر دلالة على مدح التعمق، فهو من جمله خطرات أوهامه الجاربه على مذاق الصوفيه التي يميل إليها، و الخبر الآتى أظهر دليل على ذلك. و الأخبار مستفيضه بالنهي عن التعمق في الكلام إلا على ما علم من جهتهم عليهم السّلام.

و روى في الكتاب المذكور بسنده عن الرضا عليه السّلام أنه سئل عن التوحيد فقال:

«كل من قرأ قلّ هو اللّه أحدّ و آمن بها فقد عرف التوحيد». قلت: كيف يقرؤها؟

قال: «كما يقرأ الناس» (٦).

و روى فيه بسنده إلى أبي عبد اللّه عليه السّلام في جواب كتاب من كتب إليه يسأله عن التوحيد: «و اعلم يرحمك اللّه أن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من

١- الكافي ١: ٨٦ / ١، باب أدنى المعرفه.

٢- الإخلاص: ١.

٣- الحديد: ١- ٦.

٤- الكافي ١: ٩١ / ٣، باب النسبه.

٥- التوحيد: ٢٨٣- ٢٨٤ / ٢.

٦- الكافي ١: ٩١ / ٤، باب النسبه.

ص: ٢٢١

صفات اللّمه جلّ و عزّ، فانف عن اللّه البطالين و التشبيهه فلا- نفى و لا- تشبيهه، هو اللّه الثابت الموجود تعالى اللّه عما يصفه الواصفون، و لا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان» (١).

و روى فيه عن الكاظم عليه السلام: «فصفوه بما وصف به نفسه و كفوا عما سوى ذلك» (٢).

و فى خبر آخر أيضا عنه عليه السلام: «لا تجاوزوا القرآن» (٣).

و فى خبر آخر أيضا عن أبى محمد عليه السلام فى جواب كتاب كتبه إليه سهل بأن منهم من يقول: جسم، و منهم من يقول: صورته، فوقع عليه السلام بخطه: «سألت عن التوحيد، هذا عنكم معزول. الله واحد أحد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد، و ليس بمخلوق، يخلق تبارك و تعالى ما يشاء من الأجسام و غير ذلك، و ليس بجسم و يصور ما يشاء، و ليس بصورة جل ثناؤه و تقدست أسماؤه أن يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شىء و هو السميع البصير» (٤).

و من الأخبار الداله على ردع العقول عن التطلع إلى ما زاد على ذلك خوفا من الوقوع فى شباك المهالك ما رواه السيد الرضى رضى الله عنه فى (نهج البلاغه) عن مسعده بن صدقه عن الصادق عليه السلام- و رواه الصدوق فى (التوحيد) (٥) أيضا- قال:

خطب أمير المؤمنين عليه السلام بهذه الخطبه على منبر الكوفه، و ذلك أن رجلا أتاه فقال:

يا أمير المؤمنين، صف لنا ربنا لتزداد له حبا و معرفه. فغضب عليه السلام و نادى: «الصلاه جامعه» فاجتمع الناس حتى غص المسجد بأهله فصعد المنبر و هو مغضب متغير اللون، فحمد الله سبحانه و صلى على النبي صلى الله عليه و آله، و قال: «الحمد لله» (٦)- و ساق

١- الكافى ١: ١٠٠ / ١، باب النهى عن الصفه ..

٢- الكافى ١: ١٠٢ / ٦، باب النهى عن الصفه ..

٣- الكافى ١: ١٠٢ / ٧، باب النهى عن الصفه ..

٤- الكافى ١: ١٠٣ / ١٠، باب النهى عن الصفه ..

٥- التوحيد: ٥٥- ٥٦ / ١٣.

٦- الحمد لله، ليس فى «ح».

ص: ٢٢٢

الخطبه فى الكتابين المذكورين إلى أن قال:- قال عليه السلام: «فانظر أيها السائل ما ذلك القرآن عليه من صفته فائتم به و استضى بنور هدايته، و ما كلفك الشيطان علمه ممّا ليس فى الكتاب عليك فرضه و لا فى سنه النبي صلى الله عليه و آله و أيمه الهدى أثره فكل علمه إلى الله سبحانه؛ فإن ذلك مقتضى حق الله عليك.

و اعلم أن الراسخين فى العلم هم الذين أغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبه دون الغيوب، و الإقرار بجمله ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما و سمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا. فاقصر على ذلك و لا تقدر عظمه الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين» (١).

و أما ما ذكره المحقق الفيلسوف الشيخ ميثم البحراني قدس سره في شرح كتاب (نهج البلاغه) مما يدل على أن الأمر بالوقوف (٢) على ظاهر الشريعة إنما (٣) هو مخصوص بضعفه العقول، و إنما فمتى عرفوا من أحد قوه الاستعداد ألقوا إليه من الأسرار الداله على منازل السلوك (٤) إلى آخر كلامه، ففيه:

أولاً: أن الذي وصل إلينا من أخبارهم ينافى ذلك و إن اشتهر بين متكلمي أصحابنا القول بما ذكره قدس سره، إلا إن الأخبار مستفيضه بل متواتره معنى بالردع عن الخوض في الكلام و التكلم في ذاته سبحانه و الوقوف على ما جاءت به الشريعة المطهره كتابا و سنه.

و من أظهر ذلك ما رواه في (التوحيد) عن الرضا عليه السلام من أنه كتب إليه بعض الشيعة يسأله أنه قد روى عن أبي عبد الله عليه السلام النهي عن الكلام، فتأوله بعض

١- نهج البلاغه: ١٤٩ - ١٥٠ / الخطبه: ٩١.

٢- من «ح»، و في «ق»: الوقوف.

٣- من «ح»، و في «ق»: اما.

٤- شرح نهج البلاغه ٢: ٣٣٦، اختيار مصباح السالكين: ٢١٩.

ص: ٢٢٣

مواليك بأن المراد به: من لا يحسن الكلام، فكتب عليه السلام: «من يحسن و من لا يحسن» (١).

و من الأخبار الوارده في النهي عما ذكرنا ما رواه في (الكافي) عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تكلّموا في خلق الله و لا تكلّموا في الله، فإنّ الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلا تحيرا» (٢).

و روى فيه عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الله تعالى يقول أنّ إليّ ربّك المُنْتَهَى (٣)، فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا» (٤).

و الأخبار بهذا المضمون أكثر من أن يأتي عليها قلم البيان في هذا المكان كما لا يخفى على من راجع كتاب (الكافي) (٥) و (التوحيد) (٦) و (المحاسن) (٧) و أمثالها (٨).

و ثانيا: أنا نقول: إن من عداهم عليهم السلام و عدا من يرونه في زمانهم أهلا للتحمل، فهو من ضعفه العقول؛ فالواجب على من عدا ذينك الفردين الوقوف على ساحل هذه الأخبار، و عدم الخوض في تلك البحار المغرقه بمجرد العقول و الأفكار، و كونهم عليهم السلام في زمانهم ربما ألقوا شيئا من تلك الأسرار إلى من يرونه أهلا لتحملها لا يكون سببا في الجراه على ولوج هذا الباب بمجرد ظن المرء نفسه

١- التوحيد: ٢٦ / ٤٥٩، و فيه: المحسن و غير المحسن لا يتكلّم فيه.

٢- الكافي ١: ٩٢ / ١، باب النهى عن الكلام فى الكيفيه.

٣- النجم: ٤٢.

٤- الكافي ١: ٩٢ / ٢، باب النهى عن الكلام فى الكيفيه.

٥- الكافي ١: ٩٢-٩٤، باب النهى عن الكلام فى الكيفيه.

٦- التوحيد: ٤٥٤-٤٦١، باب النهى عن الكلام و الجدل و المراء فى الله عز و جلّ.

٧- المحاسن ١: ٣٧٠ / ٨٠٦-٨١١، ٨١٤-٨١٦.

٨- الأمالى (الصدوق): ٥٠٣ / ٦٩٠.

ص: ٢٢٤

أنه من أولى تلك العقول و الأبواب، و الخروج عن جاده هذه الأخبار.

فكم رأينا من ولج فى هذا الباب بمجرد ظنه و زعمه أنه من اولئك المذكورين، فزلت قدمه عن الطريق المستقيم، و زاغ بصر بصيرته عن المناهج القويمه، كما وقع من الجماعه المعروفين بالصوفيه (١) و ما خرجوا به عن جاده الشريعه المطهره كما لا يخفى على من أحاط خبرا باصولهم و عقائدهم الخبيثه الباطله، كما أوضحناه فى رسالتنا التى فى الردّ على بعض علمائهم.

و ثالثا: أنه بمقتضى كلام هذا القائل أن من علم بعض تلك الأسرار إنما علمها بتعليمهم و إفادتهم إياه لا بمجرد عقله و فكره، و هو ممّا لا نزاع فيه و لا إشكال يعتريه، و يعضده قول الصادق عليه السّلام لمّا قال له السائل: سمعتك تنهى عن الكلام، و تقول: «ويل لأهل الكلام»، فقال: «إنما أعنى: ويل لهم إن ذهبوا إلى ما يقولون و تركوا ما أقول» (٢).

و إلى أصحاب الدرجه العليا من هذه المرتبه يشير ما ورد عنه صلى الله عليه و آله (٣): «من عرف الله و عظمه، منع فاه من الكلام و بطنه من الطعام و عفى نفسه بالصيام و القيام».

قالوا: بآبائنا و أمهاتنا يا رسول الله، هؤلاء أولياء الله. قال: «إن أولياء الله سكتوا فكان سكوتهم فكرا (٤)، و تكلموا فكان كلامهم ذكرا (٥)، و نظروا فكان نظرهم عبره، و نطقوا فكان نطقهم حكمه، و مشوا فكان مشيهم بين الناس بركه. لو لا الآجال التى قد كتبت عليهم لم تقرأ أرواحهم فى أجسادهم خوفا من العذاب و شوقا إلى الثواب» (٦).

١- انظر حليه الأولياء ١٠: ٣٣-٤١.

٢- الكافي ١: ١٧١ / ٤، باب الاضطرار إلى الحجّه، و فيه: قلت، بدل: أعنى، مع تقديم و تأخير فيه.

٣- فى «ح» بعدها: من قوله.

٤- فى المصدر: ذكرا.

٥- و تكلموا فكان كلامهم ذكرا، ليس فى المصدر.

٦- الكافي ٢: ٢٣٧ / ٢٥، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

ص: ٢٢٥

أقول: وهؤلاء هم أصحاب الرياضات والمجاهدات، والزهد في الدنيا والعبادات (١)، وهم المشار إليهم فيما استفاض من الأخبار في وصف الشيعة من أنهم ذبل الشفاه من الظماء، عمش العيون من البكاء، خمص البطون من الطوى، أهل رأفه و علم و حلم، إذا جنّهم الليل استقبلوه بحزن (٢). وهؤلاء هم الذين وصفهم أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - في حديث همام المشهور (٣).

و روى في (الكافي) عن إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس الصبح فنظر إلى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوى برأسه مصفراً لونه قد نحف جسمه و غارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله:

كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقنا. فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله، و قال له: إن لكل يقين حقيقه فما حقيقه يقينك؟ فقال: إن يقيني يا رسول الله، هو الذي أحزنتني و أسهر ليلي و أظمأ هواجرى، فعزفت نفسي عن الدنيا و ما فيها حتى كأني أنظر إلى عرش ربي و قد نصب للحساب و حشر الخلائق لذلك و أنا فيهم، و كأني أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون و على الأرائك متكئون، و كأني أنظر إلى أهل النار و هم فيها معذبون مصطرخون. و كأني الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لأصحابه: هذا عبد تَوّر الله قبله بالإيمان (٤) (٥) الحديث.

و روى بهذا المضمون أيضا حديثا آخر عنه صلى الله عليه وآله مع حارثه بن مالك بن النعمان الأنصارى (٦).

١- أى و أصحاب العبادات.

٢- انظر الكافي ٢: ٢٣٣ / ١٠، باب المؤمن و علاماته و صفاته، بالمعنى.

٣- انظر الكافي ٢: ٢٢٦ - ٢٣٠ / ١، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

٤- فى «ح»: بالإيمان قلبه، بدل: قلبه بالإيمان.

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

٦- الكافي ٢: ٥٤ / ٣، باب حقيقه الإيمان و اليقين.

ص: ٢٢٦

و أما المرتبة الثالثة، فهي معرفته جل شأنه بإشراق أنوار تجلياته و لمعان بروق عظمته و مخاطباته على مرايا قلوب صقلت بمصاقل العبادات و المجاهدات و الرياضات، و تجردت عن قيود الذنوب و المعاصى و الشهوات، فسمت إلى عالم المجردات.

و تفصيل هذه الجملة أن الله عزّ و جلّ اصطفى فى عالم الأزل عبادا قرّبهم من حضره قدسه، و أجلسهم على بساط انسه، و عصمهم من المعاصى و الآثام، و فتح مسامع قلوبهم لما أغلق على غيرهم من الأنام، و خلق أرواحهم و أجسادهم ممّا لم يخلق منه سائر الأرواح و الأجساد، فجعلهم سادة للعباد، و أنوارا فى البلاد، و سفره بينه و بين الخلائق، و أبوابا و نوابا يرجع إليهم فى تحقيق الحقائق و فك المغالق، قد اجهدوا أنفسهم فى مرضيه، و وقفوها على القيام بأوامره و نواهي، كما أشار إلى ذلك أمير

المؤمنين و سيّد الموحدين - صلوات الله عليه - في جملة من كلماته، منها ما في (نهج البلاغه) حيث قال: «إنّ من أحبّ عباد الله إليه عبدا أعانه على نفسه فاستشعر الحزن و تجلبب الخوف، فزهر مصباح الهدى في قلبه».

إلى أن قال: «خلع [سراويل] الشهوات، و تخلى من الهموم إلّا همّا واحدا انفراد به فخرج من صفه العمى و شاركه أهل الهوى، و صار من مفاتيح أبواب الهدى و مغاليق أبواب الردى. قد أبصر طريقه و سلك سبيله و عرف مناره و قطع غماره، و استمسك من العرى بأوثقها، و من الجبال بأمتنها. فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس قد نصب نفسه لله في أرفع الامور من إصدار كلّ وارد عليه، و تصيير كل فرع إلى أصله. مصباح ظلمات، كشاف عشوات، مفتاح مبهمات، دافع معضلات، دليل فلوات، يقول فيفهم، و يسكت فيسلم، قد أخلص لله سبحانه فاستخلصه، فهو من معادن دينه و أوتاد أرضه، قد ألزم نفسه العدل فكان أوّل عدله نفى الهوى عن نفسه، يصف الحق و يعمل به. و لا- يدع للخير غايه إلّا أمّها، و لا مظنّه إلّا قصدها، قد أمكن الكتاب من زمامه فهو قائده

ص: ٢٢٧

و إمامه، يحل حيث حل ثقله، و ينزل حيث كان منزله» (١).

و قال- عليه الصلاة و السلام- في كلام آخر أيضا: «قد أحيا قلبه و أمات نفسه، حتى دقّ جليله، و لطف غليظه، و برق له لامع كثير البرق، فأبان له الطريق و سلك به السبيل، و تدافعت الأبواب إلى باب السلامه و دار الإقامة، و ثبتت رجلاه بطمأنينه بدنه في قرار الأمن و الراحة بما استعمل قلبه و أرضى ربه» (٢).

و قال عليه السّلام في حديث كميل: «الناس ثلاثة: عالم رباني، و متعلم على سبيل النجاه، و همج رعا».

إلى أن قال: «اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّه، إما ظاهرا مشهورا أو خائفا مغمورا، لئلا تبطل حجج الله و بيناته، و كم ذا و أين أولئك؟

أولئك (٣) و الله الأقلون عددا الأَعْظَمُونَ قدرا، بهم يحفظ لله حججه و بيناته حتى يودعوها نظراءهم و يوزعوها في قلوب أشباههم، هجم به العلم على حقيقه البصيره، و باشروا روح اليقين، و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون، و صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلّقه بالملا الأعلى .. أولئك خلفاء الله في أرضه، و الدعاه إلى دينه. آه آه شوقا إلى رؤيتهم» (٤).

إلى غير ذلك من كلامه ممّا هو هذا القبيل (٥).

و لا- يخفى عليك أن أصحاب المرتبه الثانيه إنما منعوا من التطلّع إلى هذه المرتبه من حيث ابتلاؤهم بمجاهده تلك النفوس المجبولة على كل ضرر و بوس:

٢- نهج البلاغه: ٤٥٧/الكلام: ٢٢٠.

٣- ليست فى «ح».

٤- نهج البلاغه: ٤٨٤، ٤٨٦-٤٨٧/الحكمه: ١٤٧.

٥- الكافى ٢: ٤٥٦/١٣، باب محاسبه العمل.

ص: ٢٢٨

وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ. فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ (١)، و ابتلاؤهم بمجاهده الشيطان الغرور الذى قد استوطن منهم الصدور، و جرى مجرى الدم فى أبدانهم، فلا انفكاك لهم منه فى ورود و لا صدور. و قصارى أمرهم- إن ساعد التوفيق الربانى- الخلاص من مكائد دينك العدوین، و النجاه من شباكهما المنصوبه رأى العين، فلم يبلغوا أهليه هذه المرتبه المذكوره.

و هى- كما عرفت- لا تحصل بمجرد الكدح و الطلب، و لا الوراثه من الجد و الأب؛ فإنها قميص لم يفصل على كل ذى قد، و لا ينال بشرف الأب و الجد، بل العمده فى حصولها هو ما قدّمناه فى صدر الكلام؛ فلذا ردعوا عن ذلك؛ لطفًا بهم، و عنايه لهم، و خوفًا عليهم من الوقوع فى مهاوى الضلال الموجب لمزيد البعد من حضره ذى الجلال.

و أما من خلى من تلك القيود، و قام حق القيام بوظائف الملك المعبود- و قيل ما هم- فهو ممن فاز من (٢) ذلك بالمعلّى و الرقيب و حاز النصيب الأوفر من وصل الحبيب (٣)؛ و لهذا أن جمله ممن داخله العجب بنفسه و الاغترار، و لم يلتفت إلى ما ورد من المنع فى هذه الأخبار، و ولج بزعمه فى ذلك الباب، و خاض فى ذلك البحر العباب (٤) وقع فى لجج المضيق، و صار فيه غريقا و أی غريق. و هم مشايخ الصوفيه الذين يكادون بدعاويهم يزاحمون مقام الربوبيه؛ فما بين من وقع فى القول بالحلول أو الاتحاد، أو وحده الوجود الموجب جميعه للزندقه و الإلحاد، و أمثال ذلك من المقالات الظاهره الفساد.

و بالجمله، فإن هذه المرتبه إنما هى لمن خصهم الله عزّ و جلّ من بين عباده فى

١- النازعات: ٤٠-٤١.

٢- ممن فاز من، من «ح» و فى «ق» من فاز.

٣- من «ح».

٤- فى «ح»: الغيب.

ص: ٢٢٩

عالم الأنزل بالانتخاب و الاصطفاء؛ لما علمه منهم من الصدق فى القيام بواجب حقه و الوفاء. و فى هذه المرتبه أيضا درجات متفاوتة تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله و رفع بعضهم درجات (١).

و إلى هذه المرتبه يشير أيضا ما ورد عن أمير المؤمنين- صلوات الله عليه- حيث سأله سائل: هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟

فقال: «ويحك، ما كنت أعبد ربا لم أراه». قال كيف رأيته؟ قال: «ويحك، لا تدركه العيون بمشاهده الأبصار و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان» (٢).

و مثل ذلك أيضا روى عن الباقر عليه السلام (٣).

و هذه الرؤيه عباره عن الانكشاف التام و الظهور، و هذا مخصوص - كما ذكرنا- بالأنبياء و بهم عليهم السلام، المخلوقين من أنوار العظمه الإلهيه لا يزاحمهم فيها مزاحم من البريه. و لهذا أن شيخنا المجلسي - عطر الله مرقدہ - في كتاب (عين الحياه) في شرح قوله صلى الله عليه و آله لأبي ذرّ رضی الله عنه: «يا أبا ذر، اعبد الله كأنك تراه، فإن كنت لا تراه فإنه يراك» (٤)، قال بعد أن ذكر للرؤيه معينين: أحدهما: الرؤيه البصريه، و الثاني: الرؤيه بمعنى الانكشاف التام - ما صورته: و لما كان هذا القسم من الانكشاف مخصوصا بالأنبياء و الأئمه عليهم السلام، و أنه غير متصور من أبي ذر و لا من مثله قال له: اعبد الله كأنك وصلت إلى هذه المرتبه. كما أن الرؤيه في تتمه الكلام بهذا المعنى، فإن رؤيه الله سبحانه لعبده ليس بالعين فإنه تنزه عن الأعضاء و الجوارح (٥). انتهى.

ثم إنّه ينبغي أن يعلم [أن] هذه الرؤيه القليله التي ذكرها الإمامان عليهما السلام لا يجوز

١- البقره: ٢٥٣.

٢- الكافي ١: ١٣٨ / ١، باب جوامع التوحيد.

٣- الكافي ١: ٩٧ / ٥، باب في إبطال الرؤيه.

٤- مكارم الأخلاق ٢: ٣٦٣ / ٢٦٦١.

٥- انظر عين الحياه ١: ٣٢، ٣٣-٣٤، بالمعنى.

ص: ٢٣٠

تعلقها بذاته جل شأنه؛ لأن الأخبار كما استفاضت بنفى الرؤيه البصريه استفاضت أيضا بنفى إدراكه بالعقول و إحاطه الأوهام به، ففي الخبر: «إنّ الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، و إنّ الملائه الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم» (١).

و في (الكافي) بسنده عن أبي هاشم الجعفرى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

سألته عن الله هل يوصف؟ فقال: «أما تقرأ القرآن؟». قلت: بلى. قال: «أما تقرأ قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ (٢)؟». قلت: بلى. قال: «فتعرفون الأبصار؟». قلت: بلى قال: «ما هي؟» قلت: أبصار العيون. فقال: «إنّ أوهام القلوب أكثر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام و هو يدرك الأوهام» (٣).

و في خبر آخر عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ قال:

«إحاطه الوهم به، ألا ترى إلى قوله قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ (٤)؟ ليس يعنى بصر العيون إنما عنى إحاطه الوهم» (٥).

و فى خير آخر عن أبى هاشم الجعفرى عن الباقر عليه السّلام فى الآيه المذكوره قال:

«يا أبا هاشم، أوهام القلوب أدقّ من أبصار العيون، أنت تدرك بوهمك السند و الهند و البلدان التى لم تدخلها و لا تدركها ببصرك، و أوهام القلوب لا تدركه، فكيف أبصار العيون؟» (٤).

و مفاد هذه الأخبار الثلاثه و ما فى معناها: أن المراد بالأبصار التى لا تدركه

١- الأربعون حديثا (البهائى): ٨٠ / شرح الحديث: ٢، علم اليقين ١: ٣٩، بحار الأنوار ٦٦: ٢٩٢.

٢- الأنعام: ١٠٣.

٣- الكافى ١: ٩٨ / ١٠، باب فى إبطال الرؤيه.

٤- الأنعام: ١٠٤.

٥- الكافى ١: ٩٨ / ٩، باب فى إبطال الرؤيه.

٦- الكافى ١: ٩٩ / ١١، باب فى إبطال الرؤيه.

ص: ٢٣١

سبحانه أبصار القلوب. و حيثئذ، فالرؤيه القلبيه التى ذكرها عليهما السّلام إنما هى عبارته عن انكشاف أنوار العظمه الإلهيه و ظهور لوامع البروق السبحانيه على مرايا قلبيهما، الموجب لليقين التام الذى لا ينقص عن المشاهده بالبصر، كما يشير إليه قول أمير المؤمنين - صلوات الله عليه -: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا» (١).

و روى فى (الكافى) عن يعقوب بن إسحاق عن أبى محمد عليه السّلام قال: سألته:

هل رأى رسول الله صلى الله عليه و آله ربّه؟ فوقع عليه السّلام: «إنّ الله تعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته ما أحب» (٢).

و فى خبر آخر رواه فى كتاب (الاحتجاج) عن الكاظم عليه السّلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث يذكر فيه مناقب رسول الله صلى الله عليه و آله و الإسراء به، قال فيه:

«و عرج به فى ملكوت السماوات مسيره خمسين ألف عام فى أقل من ثلث ليله، حتى انتهى إلى ساق العرش، فدنا بالعلم فتدلّى له من الجنه رفرف خضر، و غشى النور بصره فرأى عظمه ربه عزّ و جلّ بفؤاده و لم يرها بعينه فكان قاب قوسين أو أدنى».

فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (٣) (٤) الحديث.

و إلى هذه المرتبه أيضا الاشاره بما ورد عن الصادق عليه السّلام من الحديث القدسى حيث قال سبحانه: «و ما يتقرب إلى عبدى بشىء أحبّ ممّا افترضت عليه، و إنّه ليتقرب إلى بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و لسانه الذى ينطق به، و يده التى يبطش بها، إن دعانى أحببته، و إن سألتنى أعطيته» (٥).

١- غرر الحكم و درر الكلم: ١/٥٦٦.

٢- الكافي ١: ١/٩٥، باب في إبطال الرؤيه.

٣- النجم: ٩- ١٠.

٤- الاحتجاج ١: ٥٢١- ١٢٧/٥٢٢.

٥- الجواهر السنيه في الأحاديث القدسيه: ٩٩.

ص: ٢٣٢

ولا ريب أنه لم يعلم حبه عزّ وجلّ لأحد، ولا حبّ أحد له بما يبلغ هذه المرتبه غير أنبيائه عليهم السّلام و أوصيائهم الذين خلقوا من أنوار (١) عزته، و عصموا من مباشره معصيته. و لفظه و إن كان عاما إلّا إنه يجب تخصيصه بهم لما ذكرنا.

و ربما تمسك بهذا الخبر الصوفيه القائلون بوحده الوجود كما هو دأبهم من التمسك فيما يذهبون إليه بالآيات و الأخبار المتشابهه فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله (٢). و سيأتي إن شاء الله تعالى في آخر البحث (٣) نبذه من الكلام معهم في ذلك.

و نحن قد قدمنا الكلام في معنى الخبر المذكور في بعض درر الكتاب (٤)، و نقلنا ما ذكره في بيان معناه جمله من العلماء الأنجاب بما يزيل عن صحيح معناه غشاوه الشكّ و الارتياب.

و لا يخفى عليك أن أصحاب هذه المرتبه- و هم الذين ذكرناهم من الأنبياء و خواص الأوصياء- صلوات الله عليهم- هم أهل الكشف و الفناء في الله كما يشير إليه قول أمير المؤمنين عليه السّلام في حديث كميل في وصف أوصيائه من أنبيائه- صلوات الله عليه و عليهم-: «صحابوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقه بالملا الأعلى، و هم الذين عندهم علم ما كان و ما يكون، و هم الذين كشف لهم عن علم الغيوب، و أظهر لديهم كل مكنون و محجوب» (٥).

و يؤيد ذلك خبر أبي الدرداء في الغشيه التي كانت تعترى (٦) مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، فيصير كالخشبه الملقاه (٧)، و ما اشتهر من أنه كانت تنزع السهام

١- في «ح»: أطوار.

٢- آل عمران: ٧.

٣- من «ح».

٤- انظر الدرر ١: ٣٤٥- ٣٦٢/ الدرّه: ١٤.

٥- نهج البلاغه: ٦٨٧/ الحكمة: ١٤٧.

٦- من «ح»، و في «ق»: تصرى.

٧- الأمالي (الصدوق): ١٣٧/ ١٣٦.

ص: ٢٣٣

العصيه (١) الخروج منه فى وقت اشتغاله بالصلاه فلا يحس بها ولا يتألم لأجلها (٢).

وما ورد عن الصادق عليه السلام إنه كان يصلى فى بعض الأيام فخر مغشيا عليه فى أثناء الصلاه فسئل بعدها عن سبب غشيته؟ فقال: «ما زلت اردد هذه الآيه - يعنى:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٣) - حتى سمعتها من قائلها» (٤).

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما ذكره المحقق المذكور فى المرتبه الرابعه من تشبيه صاحبها بمن احترق بالنار بكليته و تلاشى فيها بجملته؛ إمّا أن يحمل على ما تدلّ عليه حقائق هذه الألفاظ، و لا ريب فى فساد و عدم استقامته بالكليه؛ فإنه لا يخفى على كل عاقل أن المحترق بالنار و المتلاشى فيها يضمحلّ من الوجود بالكليه و يصير عدما محضا، و الضروريه قاضيه بكون العارف باللّه على الوجه المذكور لا- يضمحل كما يضمحل المحترق بالنار. و لا- يعقل أيضا أن يوصف بذلك مع كونه موجودا فيلزم أن يكون موجودا معدوما، و متلاشيا متماسكا، و باقيا محترقا. و ليت شعرى أى نبيّ من الأنبياء احترق بنور المعرفه و تلاشى حتى لم يبق منه شىء بالكليه؟

و إن أريد بهذه الألفاظ فى المشبه به الحقيقه و فى المشبه المجاز، لزم فساد التشبيه؛ لعدم الاتفاق فى وجه الشبه، و لا يبعد أن يحمل كلامه على ما صرح به جمله من علماء الصوفيه، و منهم الملامم محسن الكاشى فى كلماته، حيث قال فى معنى الفناء فى اللّه (٥)، و البقاء باللّه تعالى: (قال أهل المعرفه: المراد بفناء العبد ليس

١- العصيه، من «ح»، و فى «ق»: الصعبه.

٢- الأربعون حديثا (المحوزى): ١٨٦ / شرح الحديث: ١٦.

٣- الفاتحه: ٥.

٤- كنز الدقائق ١: ٥٥.

٥- و عن كتاب (لوامع الأنوار فى شرح عيون الأخبار) للسيد نعمه اللّه الجزائرى رحمه اللّه أنه قال فى شرح لفظ (اللّه) من قول الماتن رحمه اللّه: (الحمد لله) ما صورته: (اللّه: اسم للموجود الحق الجامع الصفات الإلهيه، المتفرد بالوجود الحقيقى، فإن كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته، و إنما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك، و من حيث جمله ماهيته موجود، و كل موجود إلّا وجهه فتحقيقه أن وجود الموجودات من جمله الحثيات المحتاجه إلى وجوده عزّ شأنه، فهى من حيث ذاتها عدم محض و بهذا فسّر جماعه من المحققين معنى وحده الموجود و أنه لا موجود إلّا اللّه كما فسّره الصوفيه تاره بحلول ذاته سبحانه و تعالى فى جميع الموجودات أو فى الصور الحسان منا على اختلاف القولين، و اخرى ما فسّر بعضهم من معنى وحده الوجود فقال: شمول الأصل الواحد إلى أمثله مختلفه لمعان مقصوده لا تحصل إلّا بها، يعنى أنه سبحانه بمنزله المصدر الموجود فى ضمن المشتقات، فهى من نسبه إتيته و من العوارض و المشخصات. و الأشبه كما قاله الغزالي: إن لفظ (اللّه) جار فى الدلاله على هذا المعنى مجرى أسماء الأعلام. فكل ما ذكر فى اشتقاقه و تصريفه تعسف و تكلف). منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

فناء ذاته، بل المراد: فناء الجبهه البشريه التي له في جهه (١) ربوبيه الحق، فإن كل عبد له جهه من الحضرة الإلهيه، وَ لِكَلِّ وَجْهَهُ هُوَ مُؤَلِّيهِمْ (٢). و هذا الفناء لا- يحصل إلّا بالتوجه التام إلى جانب الحق المطلق حتى تغلب الجبهه الحقيّه على الجبهه الخلقية، كقطعه الفحم المجاوره للنار فإنها بسبب المجاوره و الاستعداد لقبول الناريه تشتعل قليلا قليلا إلى أن تصير نارا، فيحصل منها ما يحصل من الاحتراق و الإنضاج و الإضاءة و غيرها، و قبل الاشتعال كانت بارده كدره.

و ذلك التوجه لا- يمكن إلّا بالاجتناب عما يضادّها و يناقضها، و هو التقوى ممّا عداها؛ فالمحبه هي المركب؛ و المراد هو التقوى (٣) انتهى.

و يؤكد ما ذكرناه ما وقفت عليه في رساله (أوصاف الأشراف) لهذا المحقق أيضا، حيث ذكر فيها مراتب المعرفه أيضا على نحو أبسط من هذه العبارة التي نقلها عنه شيخنا البهائي و غيره، و في آخرها ما ترجمته- حيث إن الرساله كتبها بالفارسيه:- (و من جملة هؤلاء جماعه معرفتهم من باب المعايينه، و هؤلاء المسمّون بأهل الحضور و الانس و الانبساط، و هم الخواص، مثل الإنسان

١- من «ح».

٢- إشاره إلى الآيه: ١٤٨، من سوره البقره.

٣- كلمات مكنونه من علوم أهل الحكمة: ١٢٢.

ص: ٢٣٥

المحترق بالنار و لم يبق منه شيء) انتهى.

أقول: فيه:

أولا: أن ظاهر هذا الكلام و ما يتبادر منه إلى الأفهام كفر محض، فإن اتّصاف العبد بصفات الربوبيه- كأصناف الفحم بصفات النار المعدوده حتى يصير نارا، و يترتب عليه ما يترتب على النار من الإحراق و الإنضاج و الإضاءة و نحوها- عين القول بوحده الوجود أو الاتحاد، كما نقله غير واحد من علمائنا عن الصوفيه.

قال في كتاب (حديقه الشيعه) ما هذه ترجمته- حيث إن الكتاب مكتوب بالفارسيه:- (الثاني: الاتحاديه، و هم القائلون بأن الله تعالى متحد معنا و كذلك يتحد بجميع العارفين. و العقل قاض ببطلان هذا المذهب، و هذه الفرقة يشبهون الله تعالى بالنار و أنفسهم بالحديد و الفحم، فكما أنهما بسبب ملاقاه النار و مصاحبتهما يصيران نارا فالعارف أيضا بواسطه قربه إلى الله تعالى يصير إليها.

و هذا الكلام كفر محض و زندقه، و كل ذى عقل يعلم أن الممكن إذا انقلبت طبيعته إلى طبيعته ممكن آخر أو اتّصف بصفه لم يلزم من ذلك صيروره الواجب ممكنا أو الممكن واجبا. و كذلك كل ذى لب يعلم أن قياس الممكنات بالواجب و الواجب بالممكنات غير معقول) إلى آخر كلامه.

و ثانيا: أنا لا نسلم أن ما ذكره من الإحراق و الإضاءة و الإنضاج و نحوها مترتب على الفحم المذكور، بل إنما هو مترتب على النار التي في الفحم، وقوله:

(إن الفحم يصير نارا) ممنوع، بل إنما يصير ذا نار.

و بيان ذلك أنه لا يخفى أن النار الموجودة في هذه النشأة لا وجود لها في الخارج إلّا مع الاشتعال في جسم من الأجسام من فحم أو حديد أو حطب أو

ص: ٢٣٦

فتيله سراج أو نحو ذلك. و حينئذ، فجميع الأحكام المترتبة على النار إنما تنسب إليها لا إلى ما اشتعلت فيه من تلك الأجسام التي قامت بها و وجدت فيها.

و لو فرض نسبة شيء من تلك الأحكام إلى شيء من تلك الأجسام فإنما هو لمجاز المجاوره و القيام. ألا ترى أنه متى اطفئت النار من الفحم بصب الماء عليه و كذا على الحديد و نحوه فإنه يعود إلى ما كان عليه أولا؟ و مجرد كون الفحم قد صار بسبب المجاوره على حاله تضاد الحالة الاولى ممّا كان عليه من البروده و الكدوره و نحوهما لا يوجب ما ذكره؛ فإن المطبوخ بالنار بعد النضج يكون كذلك و لا يلزم منه ما ذكره.

غايه الأمر أن الفحم بسبب اشتعال النار فيه و استيلائها عليه قد تلون بلونها، و المطبوخ ليس كذلك، و إلّا فكل منهما إنما خرج عما كان عليه أولا بعمل الحراره الناريه فيه.

و ثالثا: ذكره الآيه القرآنيه و اقتباسه لها دليلا على ما ادعاه، فإنه من قبيل تفسير (القرآن) بالرأى [الذى] (١) منعت منه النصوص الإماميه و الأخبار المعصوميه (٢) و إن كان ذلك قد صار طريقا للصوفيه.

و هذا القائل قد صرح في مقدمات تفسيره (الصافي): بأن معنى الأخبار المانعه من تفسير (القرآن) بالرأى هو (أن يكون للمفسر في الشيء رأى و إليه ميل من طبعه و هواه، فيتأول (القرآن) على وفق رأيه و هواه ليحتج على تصحيح غرضه و مدعاه) (٣).

و لا يخفى أن هذه الآيه و إن لم يقف في تفسيرها على نص، إلّا إن الذي صرح

١- في النسختين: التي.

٢- تفسير العياشي ١: ٢٩- ٣٠ / ٢- ٦.

٣- التفسير الصافي ١: ٣٦.

ص: ٢٣٧

به هذا القائل في تفسيره المشار إليه في بيان معناها المراد منها هو ما صورته:

وَ لِكُلِّ وَجْهَةٍ (١): و لكل قوم قبله و مله و شرعه و منهاج يتوجهون إليها هُوَ مَوْلِيهَا: الله موليها إياهم (٢)، و لم يذكر في تفسيره هذا المعنى الذى ذكره هنا، فيكون إنما حملة عليه هنا تصحيح غرضه و ميل هواه إلى ذلك، حسبما حمل عليه تلك الأخبار و كفى به عارا و أى عار.

و لو قيل: إنه إنما ذكر ذلك نقلا عن غيره.

قلنا: نسبه ذلك القائل إلى كونه [من] أهل المعرفه يؤذن بجموده على ذلك و اختياره له و قوله بمضمونه. و هذا من جملة ما أشرنا إليه فى اغترارهم بأنفسهم و ولوجهم فى ذلك الباب الذى قد أسدلت الأخبار المعصوميّه دونه الستر و الحجاب.

و التحقيق فى بيان معنى الفناء فى الله سبحانه هو أن أهله لا-يلا-حظون فى الوجود سواه سبحانه و تعالى و لا يرون إلّا ذاته، و جميع الأعيان (٣) تلاشت فى أنظارهم، فيستدلون على الخلق بالله حيث إنه أظهر الموجودات لا بالخلق عليه سبحانه. و من هنا قال سيّد الشهداء و إمام السعداء- صلوات الله عليه- فى دعاء عرفه: «كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك؟ أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟! و متى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك؟ عميت عين لا تراك و لا تزال عليها رقبيا، و خسرت صفقه عبد لم تجعل له من حبك نصيبا».

و قال عليه السلام (٤): «تعرفت لكل شىء فما جهلك شىء».

١- البقره: ١٤٨.

٢- التفسير الصافى ١: ٢٠٠.

٣- فى «ح» بعدها: قد.

٤- فى «ح» بعدها: أيضا.

ص: ٢٣٨

و قال: «تعرفت إلى فى كل شىء، فأنت الظاهر لكل شىء» (١).

و يوضح ذلك بآتم إيضاح ما ذكره بعض المحققين فى هذا المقام حيث قال:

(اعلم أن أظهر الموجودات و أجلاها هو الله عزّ و جلّ، فكان هذا يقتضى أن تكون معرفته أول المعارف و أسبقها إلى الأفهام و أسهلها على العقول، و ترى الأمر بالضد من ذلك، فلا بد من بيان السبب فيه) (٢).

ثم أطال الكلام فى بيان السبب المذكور، إلى أن قال: (فهذا هو السبب فى قصور الأفهام، و أما من قويت (٣) بصيرته و لم تضعف منته فإنه فى حال أمره لا-يرى إلّا الله، و أفعاله أثرا من آثار قدرته فهى تابعه له، فلا وجود لها بالحقيقه و إنما الوجود للواحد الحق الذى به وجود الأفعال كلّها.

و من هذا حاله فلا ينظر في شىء من الأفعال إلّا و يرى فيها الفاعل، و يذهل عن الفعل من حيث هو سماء و أرض و حيوان و شجر، بل ينظر فيه من حيث إنه

١- الإقبال بالأعمال الحسنه: ٣٤٩-٣٥٠. قال في (بحار الأنوار): (أقول: قد أورد الكفعمي رحمه الله أيضا هذا الدعاء في (البلد الأمين) و ابن طاوس في (مصباح الزائر) .. و لكن ليس في آخره فيهما بقدر ورق تقريبا، و هو من قوله: «إلهي أنا الفقير في غناي» (يذكر أنّ العبارة التي استشهد بها المصنّف رحمه الله هي من ضمن هذا المقدار من الدعاء.)، إلى آخر هذا الدعاء. و كذا لم يوجد هذه الورقة في بعض النسخ العتيقه من (الإقبال) أيضا (و يذكر أيضا أنّ نسخه الإقبال الكومبيوتريه التي بين أيدينا لم تذكر هذا المقدار من الدعاء). و عبارات هذه الورقة لا- ثلاثم سياق أدعيه الساده المعصومين أيضا، و إنما هي على وفق مذاق الصوفيه؛ و لذلك قد مال بعض الأفاضل إلى كون هذه الورقة من مزيدات مشايخ الصوفيه و من إلحاقات و إدخالته (بحار الأنوار ٩٥: ٢٢٧).

٢- إحياء علوم الدين ٤: ٣٢٠، و فيه: و كان، بدل: فكان.

٣- من «ح»، و في «ق»: قربت.

ص: ٢٣٩

صنع، فلا يكون نظره مجاوزا له إلى غيره، كمن نظر في شعر إنسان أو خطّه أو تصنيفه و رأى فيه الشاعر و المصنّف و رأى آثاره من حيث هي آثاره لا من حيث إنه حبر و عفص (١) و زاج (٢) مرقوم على بياض، فلا يكون له نظر إلى غير المصنّف.

فكل العوالم تصنيف الله تعالى، فمن نظر إليها من حيث إنها فعل الله و عرفها من حيث إنها فعل الله و أحبها من حيث إنها فعل الله، لم يكن ناظرا إلّا في الله و لا عارفا إلّا بالله، و لا محبّا إلّا لله، و كان هو الموحّد الحق الذي لا يرى إلّا الله، بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه بل من حيث هو عبد الله.

فهذا هو الذي يقال فيه: فنى في التوحيد، فإنه فنى من نفسه، و إليه الإشاره بقول من قال: (كنا بنا ففينا عنا فبقينا بلا نحن). فهذه معلومه عند ذوى البصائر، أشكلت لضعف الأفهام عن دركها، و قصور قدوه العلماء عن إيضاحها أو بيانها بعبارة مفهمه موصوله للغرض إلى الأفهام، أو لاشتغالهم بأنفسهم، و اعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم ممّا لا يعينهم.

فهذا هو السبب في قصور الأفهام عن معرفه الله تعالى، و انضم إليه أن المدركات كلّها التي هي شاهده على الله إنما يدركها الإنسان في الصبى عند فقد العقل قليلا قليلا، و هو مستغرق الهمّ في شهواته، و قد أنس بمدركاته (٣) و محسوساته و ألفها، فسقط وقعها من قلبه بطول الانس، و لذلك إذا رأى على سبيل الفجأه حيوانا غريبا أو فعلا من أفعاله تعالى خارقا للعادة عجيبا انطلق لسانه بالمعرفه طبعاً، فقال: سبحان الله، و هو يرى طول النهار نفسه و أعضائه

١- العفص: الذي يتخذ منه الحبر، مولّد. مختار الصحاح: ٢٤٢- عفص.

٢- الزاج: الشبّ اليماني، و هو من أخلاط الحبر. لسان العرب ٦: ١٠٩- زوج.

٣- في «ح» بعدها: الإنسان.

و سائر الحيوانات المألوفه، و كلها شواهد قاطعه، و لا يحس بشهادتها؛ لطول الانس بها.

و لو فرض أكمه بلغ عاقلا- ثم انقشعت الغشاوه عن عينه فامتدّ بصره إلى السماء و الأرض و الأشجار و النبات و الحيوان دفعه واحده على سبيل الفجأه، [لخفيف] (١) على عقله (٢) أن ينهر لعظم تعجبه من شهاده هذه العجائب على خالقها. فهذا و أمثاله من الأسباب مع الانهماك فى الشهوات [هو الذى سدّ] (٣) على الخلق سبل الاستضاءه بأنوار المعرفه أو السياحه فى بحارها الواسعه (٤) انتهى.

و هو تحقيق رشيق لا ما ذكره من حاد عن سواء الطريق حتى وقع فى لجاج المضيق.

و رابعا: أن ما ذكره المحقق المذكور فى الرساله المذكوره من أن رؤيه أولئك الجماعه الذين سمّاهم بأهل الحضور و الانس و الانبساط من باب المعايينه إن اريد به ما يقتضيه ظاهر هذه العبارة فهو كفر محض، سواء حمل المعايينه (٥) على المعايينه بالبصر أو البصيره، فإن كلا منهما ممّا نفته الأخبار المتقدمه فى حق الذات السبحانيه. و الكلام هنا مفروض فى حق ذاته سبحانه كما يعطيه التمثيل بالنار و آثارها فى مراتبه التى ذكرها.

و لا ريب أنه لم يبلغ أحد فى المعرفه و القرب من الحضرة السبحانيه و انكشاف أنوار العظمه الإلهيه ما بلغ إليه محمد صلى الله عليه و آله كقَاب قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٦)، و لم ينقل

١- من المصدر، و فى النسختين: يخاف.

٢- فى «ح»: قلبه.

٣- من المصدر، و فى النسختين: التى سدّت.

٤- إحياء علوم الدين ٤: ٣٢٢.

٥- إن اريد به .. حمل المعايينه، من «ح».

٦- النجم: ٩- ١٠.

عنه (١) دعوى المعايينه، و لا أنه احترق بأنوار العظمه الإلهيه و تلاشى عما كان عليه من الصوره البشريه.

روى الكليني قدّس سرّه فى (الكافى) بسنده عن صفوان قال: سألتى أبو قره المحدث أن ادخله على أبى الحسن الرضا عليه السلام، فاستأذنته فى ذلك فأذن لى، فدخل عليه فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قره:

إننا روينا أن الله قسم الرؤيه و الكلام بين اثنين، قسم الكلام لموسى عليه السلام و لمحمد صلى الله عليه و آله الرؤيه. فقال أبو الحسن عليه السلام: «فمن يبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن و الإنس لا تُدرِكُهُ الأَبْصَارُ (٢) وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (٣)، لَيْسَ كَمِثْلِهِ

شئى ء (٤)؟ أليس محمّداً؟». قال: بلى.

قال: «كيف يجىء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله، فيقول لا تُدرِكُه الأبصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الأبصارَ، وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ثم يقول أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً، وهو على صورته البشر؟! أما تستحون (٥)؟، ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا [أن يكون يأتي من عند الله بشئى ء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر]؟». قال أبو قره: فإنه يقول:

وَ لَقَدْ رَأَى نَزْلَهُ أُخْرَى (٦)؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: «إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى، حيث قال مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (٧) ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال

١- و لم ينقل عنه، من «ح»، و فى «ق» بدلها: من.

٢- الأنعام: ١٠٣.

٣- طه: ١١٠.

٤- الشورى: ١١.

٥- فى «ح»: تستحيون.

٦- النجم: ١٣.

٧- النجم: ١١.

ص: ٢٤٢

لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى (١) و آيات الله غير الله. و قد قال وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً (٢) و إذا رآته الأبصار فقد أحاطت به العلم و وقعت المعرفة». فقال أبو قره:

فتكذب الروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: «إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها.

و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً، و لا تدركه الأبصار، و ليس كمثل شئى ء» (٣).

و أنت خبير بأن القائل بهذه المرتبة على وجه الحقيقة أو ما قاربها إنما أراد فتح باب القول بالحلول أو الاتحاد أو وحده الوجود كما هو المأثور المشهور عن الصوفية، كما يعطيه التمثيل بالفحم المحترق بالنار حتى صار ناراً (٤) يترتب عليه ما يترتب على النار بزعمهم، و قد عرفت ما فيه.

تذليل جليل نبئى عن السبب فى هذا الضلال و التذليل

أقول: ينبغى أن يعلم أن الأصل فى هذه المقالات - يعنى دعوى الكشف و الوصول إلى الله على الوجه الذى تدعيه الصوفية من

الرؤية و المعايينه و الفناء فى الله بالاحتراق، و نحو ذلك من تلك الخرافات بمجرد العقول و الأفكار و الرياضات التى يعملونها و الأوراد و الأذكار- هم الفلاسفه الكفره و الحكماء الفجره لدفع نبؤه الأنبياء المبعوثين فى زمانهم لهم و لغيرهم. كما نقل عن أفلاطون أنه لما دعاه عيسى- على نبينا و عليه السلام- أجابه بأنك إنما ارسلت إلى ضعفه العقول

١- النجم: ١٨.

٢- طه: ١١٠.

٣- الكافى ١: ٩٥- ٩٦/ ٢، باب فى إبطال الرؤية.

٤- أقول: قال الشيخ البهائى رحمه الله: (قال الشيخ العارف مجد الدين البغدادي: رأيت النبى صلى الله عليه و آله فى المنام فقلت: ما تقول فى حق ابن سينا؟ فقال صلى الله عليه و آله: هو رجل أراد أن يصل إلى الله تعالى بلا واسطتى فمحقتة بيدي هكذا، فسقط فى النار. (هامش «ح»)).

ص: ٢٤٣

لتكميل عقولهم، و أما مثلى فلا حاجة به إليك (١).

الأ- ترى إلى ما تحكم به الحكماء من أحوال الأفلاك السماويه و الأقاليم الأرضيه كما هو مذكور فى علم الهيئه المدون فى كلامهم؟ كما قيل: إن فيثاغورس صاحب (علم الموسيقى) وضع الألحان على أصوات حركات الفلك (٢).

و نقل عن بطليموس أنه عرف حركات الأفلاك (٣)، ثم أخذ ذلك صوفيه العامه لما ابتدعوا هذه المقاله فى عصر الأئمه عليهم السلام لمعارضتهم عليهم السلام و الرد عليهم، و جروا على قواعد الفلاسفه فى أكثر أحكامهم و قواعدهم، و ادعوا لأنفسهم هذه المكاشفات و الإخبار بالمغيبات و الكرامات، و تبعهم ضلال العامه العمياء، و نقلوا لهم من المعجزات و الكرامات ما هو مذكور فى كتبهم كما لا يخفى على من طالعها.

و جميع ذلك إنما قصدوا به يومئذ معارضه الأئمه- صلوات الله عليهم- فيما يأتون به من المعجزات و الكرامات، ثم انتهى الأمر إلى أن قال بهذه المقاله جمله من الشيعة الذين أخذوا من قواعد الفلاسفه، و سلكوا تلك المسالك المتعسفه، حتى ادعوا- لفرط غلوهم فى القول بمذهب الصوفيه- أن صوفيه زمانهم عليهم السلام كانوا من خالص الشيعة الإماميه كما صرح به جمله منهم، كالقاضى نور الله فى (مجالس

١- انظر: الأنوار النعمانيه ٣: ١٣٠. و يذكر أن كتب التراجم التى بين أيدينا تشير إلى أن أفلاطون عاش قبل النبى عيسى عليه السلام بأربعة قرون تقريباً، فهو قد توفى عام (٣٤٧) ق. م كما فى موسوعه المورد ٨: ٤٨، الموسوعه الفلسفيه المختصره: ٤٥، موسوعه أعلام الفلاسفه ١: ٩٧، المنجد (الأعلام) ٢: ٥٨. و يبعد حملة على أفلوطين أيضاً؛ إذ إنه توفى عام (٢٧٠) م كما فى موسوعه المورد ٨: ٥١، موسوعه أعلام الفلاسفه ١: ١٠٦، المنجد (الأعلام) ٢: ٥٨.

٢- انظر رسائل إخوان الصفا ١: ٢٠٨.

٣- انظر الملل و النحل ٢: ٤٠٤، بالمعنى.

المؤمنين) (١)، و صاحب الرساله التي أشرنا فيما تقدم إلى ردها. وقد استوفينا جمله من الأبحاث و الكلام فى الرساله التي كتبناها فى الرد على الرساله المذكوره، و أوضحنا فضائهم، و نشرنا قبائهم بما لا يقبل الاستتار و لا يداخله الاعتداد.

١- انظر مجالس المؤمنين ٢: ٣٨.

٣٣ دَرَه نَجْفِيَه هل يقدم دليل العقل على دليل النقل؟

قد اشتهر بين أكثر أصحابنا- رضوان الله عليهم- الاعتماد على الأدله العقلية فى الاصول و الفروع، و ترجيحها على الأدله النقلية؛ و لذا تراهم فى الاصولين متى تعارض الدليل العقلى و السمعى، قدّموا الأول و اعتمدوا عليه و تأولوا الثانى بما يرجع إليه و إلّا أطرحوه بالكليه.

و فى كتبهم الاستدلاليه فى الفروع الفقيهيه أول ما يبدءون فى الاستدلال بالدليل العقلى، ثم ينقلون الدليل السمعى مؤيدا له. و من ثم قدم أكثرهم العمل بالبراءه الأصلية و الاستصحاب و نحوهما من الأدله العقلية على الأخبار الضعيفه باصطلاحهم بل الموثقه.

قال المحقق- رضوان الله عليه- فى بعض مصنفاته فى مسأله جواز إزاله الخبث بالمائع و عدمه- حيث إن السيد المرتضى رضى الله عنه اختار الطهاره من الخبث به، و نسب ذلك إلى مذهبنا، مؤذنا بدعوى الإجماع عليه- ما صورته: (أما علم الهدى فإنه ذكر فى (الخلافا) (١) أنه إنما أضاف ذلك إلى المذهب؛ لأن من أصلنا

١- هو كتاب الخلافا فى اصول الفقه، ذكره النجاشى: ٢٧١ / ٧٠٨.

العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل. و ليس فى [الشرع] (١) ما يمنع من استعمال المائعات فى الإزاله و لا ما يوجبها. و نحن نعلم أنه لا فرق بين الماء و الخل فى الإزاله، بل ربما كان غير الماء أبلغ، فحكمتنا حينئذ بدليل العقل).

ثم قال المحقق قدس سرّه بعد كلام فى البين: (أما نحن فقد فرقنا بين الماء و الخل، فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى) (٢) إلى آخر كلامه.

فانظر إلى موافقته المرتضى فيما نقله عنه من أصاله العمل بدليل العقل فى الفروع الشرعيه، و إنما نازعه فى هذا الجزئى و حصول الفرق فيه بين الفردين المذكورين.

و بالجمله، فكلامهم تصريحاً في مواضع و تلويحاً في اخرى متفق الدلاله على ما نقلناه، و لم أر من رد ذلك و طعن فيه من أصحابنا سوى المحدث المحقق السيد نعمه الله الجزائري- طيب الله تعالى مرقده- في مواضع من مصنفاته؛ منها في كتاب (الأنوار النعمانية)، و هو كتاب جليل يشهد بسعه دائرته، و كثره اطلاعه على الأخبار، و جوده متبحره في العلوم و الآثار، حيث قال فيه- و نعم ما قال؛ فإنه الحق الذي لا تعتريه غياهب الإشكال:- (إن أكثر أصحابنا قد تبعوا جماعه من المخالفين من أهل الرأي و القياس، و من أهل الطبيعه و الفلاسفه و غيرهم من الذين اعتمدوا على العقول و استدلالاتها، و طرحوا ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام، حيث لم يأت على وفق عقولهم، حتى نقل أن عيسى- على نبينا و عليه السلام- لما دعا أفلاطون إلى التصديق بما جاء به أجاز بأن عيسى رسول إلى ضعفه العقول، و أما أنا و أمثالي فلسنا نحتاج في المعرفه إلى إرسال الأنبياء.

١- من المصدر، و في النسختين: الأدله العقلية، و نقل العبارة في الحدائق ١: ٤٠٢؛ بلفظ: الأدله النقلية.

٢- المسائل المصريه (ضمن الرسائل التسع): ٢١٦.

ص: ٢٤٧

و الحاصل أنهم ما اعتمدوا في شىء من امورهم إلما على العقل، فتابعهم بعض أصحابنا و إن لم يعترفوا بالمتابعه، فقالوا: إذا تعارض الدليل العقلي و النقلى طرحنا النقلى أو تأولنا النقلى بما يرجع إلى العقل. و من هنا تراهم في مسائل من الاصول يذهبون إلى أشياء كثيره قد قامت الدلائل النقلية على خلافها لوجود ما تخيلوا أنه دليل عقلي مثل قولهم بنفى الإحباط في العمل تعويلاً على ما ذكروه في محله من مقدمات لا تفيد ظناً فضلاً عن العلم، و سندكرها إن شاء الله في أنوار القيامه مع وجود الدلائل من (الكتاب) و السنه، على أن الإحباط الذى هو الموازنه بين الأعمال و إسقاط المتقابلين و إبقاء الرجحان حق لا شك فيه و لا ريب يعتريه.

و مثل قولهم: إن النبى صلى الله عليه و آله لم يحصل له الإسهاء من الله تعالى في صلاه قط، تعويلاً على ما قالوه من أنه لو جاز السهو عليه في الصلاه لجاز عليه في الأحكام، مع وجود الدلائل الكثيره من الأحاديث الصحاح و الحسان و الموثقات و الضعيفات و المجاهيل على حصول مثل هذا (١) الإسهاء؛ و علل في تلك الروايات بأنه رحمه للأئمه لئلا يعير الناس بعضهم بعضاً بالسهو. و سنحقق هذه المسأله في نور من هذا الكتاب إن شاء الله إلى غير ذلك من مسائل الاصول.

و أما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلائل النقلية، و القول بما أدت إليه الاستحسانات العقلية و إذا عملوا بالدلائل النقلية يذكرون أولاً الدلائل العقلية، ثم يجعلون دليل النقل مؤيداً لها و عاضداً إياها، فيكون المدار و الأصل إنما هو العقل.

و هذا منظور فيه لأننا نسألهم عن بعض (٢) الدليل العقلي الذى جعلوه أصلاً في الاصولين و الفروع، فنقول: إن أردتم ما كان مقبولاً عند العقول فلا يثبت و لا يبقى

١- سقط في «ح».

٢- في «ح»: معنى.

لكم دليل عقلي، و ذلك كما تحققت أن العقول مختلفه فى مراتب الإدراك، و ليس لها حدّ تقف عنده. فمن ثم ترى كلّاً من اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين و ينقضها، و يأتى بدلائل اخرى على ما ذهب إليه (١). و لذلك لا ترى دليلاً واحداً مقبولاً عند عامه العقلاء و الأفاضل و إن كان المطلوب متحداً، فإن جماعه من المحققين اعترفوا بأنه لا يتم دليل من الدلائل على إثبات الواجب؛ و ذلك أن الدلائل التى ذكرها مبنية على إبطال التسلسل، و لم يتم برهان على بطلانه.

فإذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذى توجهت إلى الاستدلال عليه كافة الخلائق، فكيف يتم على غيره ممّا توجهت إليه آحاد المحققين و إن كان المراد به ما كان مقبولاً بزعم المستدل به و اعتقاده؟ فلا يجوز لنا تكفير الحكماء و الزنادقة، و لا تفسيق المعتزله و الأشاعره، و لا الطعن على من ذهب إلى مذهب يخالف ما نحن عليه. و ذلك أن أهل كل مذهب استندوا فى تقوية ذلك المذهب إلى دلائل كثيره من العقل و كانت مقبولة فى عقولهم، معلومه لهم، و لم يعارضها سوى دلائل العقل لأهل القول الآخر أو دلائل النقل.

و كلاهما لا يصلح دليل (٢) المعارضه لما علمتم؛ لأن دليل النقل يجب تأويله، و دليل العقل لهذا الشخص لا يكون حجه على غيره؛ لأن عنده مثله و يجب عليه العمل بذلك، مع أن الأصحاب (٣) ذهبوا إلى تكفير الفلاسفه و من يحذو حذوهم و تفسيق أكثر طوائف المسلمين؛ و ما ذلك إلا لأنهم لم يقبلوا منهم تلك الدلائل و لم يعدوها من دلائل العقل (٤) انتهى كلامه زيد فى الخلد إكرامه.

١- إذا بطل العقلى فالنقلى أولى بالبطلان، و لعمري إن هذا إبطال لدليل العقل بالعقل. (ح) لمحرره، (هامش «ع»).

٢- ليست فى «ح».

٣- انظر كشف اللثام ٢: ٤١٢، ففیه اشاره إلى ذلك.

٤- الأنوار النعمانية ٣: ١٢٩-١٣٢.

ص: ٢٤٩

أقول: و قد سبق إلى هذه المقالة الإمام الرازى حيث قال: (هذه الأشياء المسماة بالبراهين لو كانت فى أنفسها براهين لكان كل من سمعها و وقف عليها و جب أن يقبلها و ألا ينكرها أصلاً.

و حيث نرى أن الذى يسميه أحد الخصمين برهاناً فإن الخصم الثانى يسمعه و يعرفه و لا يفيد له ظناً ضعيفاً، علمنا أن هذه الأشياء ليست فى أنفسها براهين، بل هى مقدمات ضعيفه انضافت العصبية و المحبه إليها فتخيل بعضهم كونها برهاناً مع أن الأمر فى نفسه ليس كذلك. و أيضاً فالمشبهه يحتج على القول بالتشبيه بحجه (١)، و يزعم أن تلك الحجّه أفادته الجزم و اليقين:

فإما أن يقال: إن كل واحده من هاتين الحجتين صحيحه يقينيه، فحينئذ يلزم صدق النقيضين و هو باطل.

و إما أن يقال: إحداهما صحيحه و الاخرى فاسده، إلا إنه متى كان الأمر كذلك كانت مقدمه واحده من مقدمات تلك الحجّه باطله فى نفسها، مع أن الذى تمسك بتلك الحجّه جزم بصحه تلك المقدمه ابتداء.

فهذا يدل على أن العقل يجزم بصحة الفاسد جزما ابتداء، فإذا كان كذلك كان العقل غير مقبول القول في البديهيات، وإذا كان كذلك، فحينئذ [تسد] (٢) جميع الدلائل.

فإن قالوا: إن العقل إنما جزم بصحة ذلك الفاسد بشبهه متقدمه.

فنقول: قد حصل في تلك الشبهه المتقدمه مقدمه فاسده، فإن كان ذلك لشبهه اخرى لزم التسلسل، فإن كان ابتداء فقد توجه الطعن.

و أيضا فإننا نرى الدلائل القويّه في بعض المسائل العقليه متعارضه، مثل

١- في «ح»: لحجه.

٢- من المصدر، و في «ق»: تفسد.

ص: ٢٥٠

مسأله الجوهر الفرد، فإننا نقول: إن (١) كل متحيز فإن يمينه غير يساره، و كل ما كان كذلك فهو منقسم، ينتج أن كل متحيز منقسم. ثم نقول: [الآن الحاضر غير منقسم و إلا [لم يكن [كله] حاضرا بل بعضه، و إذا كان غير منقسم كان أول عدمه في آن آخره متصل بآن وجوده، فلزم تتالي الآتات، و يلزم منه كون الجسم مركبا من أجزاء لا تتجزأ، فهذان الدليلان متعارضان.

و لا نعلم جوابا شافيا عن أحدهما. و نعلم أن أحد الكلامين يشتمل على مقدمه باطله، و قد جزم العقل بصحتها ابتداء (٢) فصار العقل مطعونا فيه (٣)، ثم أخذ في تفصيل هذه الوجوه بكلام طويل (٤) كما هي عادته.

فإن قلت: فعلى ما ذكرت من عدم الاعتماد على الدليل العقلي يلزم ألا يكون العقل معتبرا بوجه من الوجوه، مع أنه قد استفاضت الآيات القرآنيه و الأخبار المعصوميه بالاعتماد على العقل و العمل على ما يرجحه، و أنه حجه من حجج الله عزّ و جل كقوله تعالى إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ* (٥) في غير موضع من (الكتاب) العزيز، أى يعملون بمقتضى عقولهم، الآيات لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ* (٦) لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (٧) لآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى* (٨) إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ* (٩) لَذِكْرَى لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (١٠).

و قد ذم عزّ و جلّ قوما لم يعملوا بمقتضى عقولهم، فقال سبحانه

١- ليست في «ح».

٢- في المصدر: أبدا.

٣- عنه في الأنوار النعمانيه ٣: ١٢٧-١٢٨.

٤- وردت هذه العبارة في الأنوار النعمانيه في ذيل نقل السيد الجزائري لكلام الرازي.

٥- الرعد: ٤، النحل: ١٢.

٦- الرعد: ٣، الروم: ٢١، الزمر: ٤٢، الجاثيه: ١٣.

٧- آل عمران: ١٩٠.

٨- طه: ٥٤، ١٢٨.

٩- الرعد: ١٩، الزمر: ٩.

١٠- الزمر: ٢١.

ص: ٢٥١

أَفَلَا يَعْقِلُونَ (١)، و لكن أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ* (٢) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ* (٣) أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (٤) إلى غير ذلك من الآيات الدالة على مدح العمل بمقتضى العقل و ذم عكسه.

و فى الحديث (٥) عن أبى الحسن عليه السّلام حين سئل: فما الحجّه على الخلق اليوم؟

فقال عليه السّلام: «العقل، يعرف به الصادق على الله فيصدقّه، و الكاذب على الله فيكذبه» (٦).

و فى آخر عن الصادق عليه السّلام قال: «حجّه الله على العباد النبى (٧)، و الحجّه فيما بين الله و بين العباد (٨) العقل» (٩).

و فى آخر عن الكاظم عليه السّلام: «يا هشام، إن الله على الناس حجّتين: حجّه ظاهره و حجّه باطنه؛ فأما الحجّه الظاهره فالأنبياء و الرسل و الأئمّه، و أمّا الباطنه فالعقول» (١٠).

قلت: لا ريب أن العقل الصحيح الفطرى حجّه من حجج الله سبحانه و سراج منير من جهته جلّ شأنه و هو موافق للشرع، بل هو شرع من داخل كما أن ذاك شرع من خارج، لكن ما لم تغيّره غلبه الأوهام الفاسده و تتصرف فيه العصبية أو حب الجاه أو نحو ذلك من الأغراض الكاسده، و هو يدرك الأشياء قبل ورود الشرع بها فيأتى الشرع مؤيدا له، و قد لا يدركها قبله و يخفى عليه الوجه فيها فيأتى الشرع كاشفا و مبينا.

و غايه ما تدلّ عليه الأدله مدح العقل الفطرى الصحيح الخالى من شوائب

١- يس: ٦٨.

٢- المائده: ١٠٣، العنكبوت: ٦٣، الحجرات: ٤.

٣- المائده: ٥٨، الحشر: ١٤.

٤- محمّد: ٢٤.

٥- فى «ح»: الحسن.

٦- الكافى ١: ٢٥ / ٢٠.

٧- من «ح»، و المصدر.

٨- فى «ح» و المصدر: بين العباد و بين الله.

٩- الكافى ١: ٢٥ / ٢٢.

الأوهام، العارى عن التلوث بتلك الآلام والأسقام، وأنه بهذا المعنى حجه إلهيه؛ لإدراكه بصفاء نورانيته وأصل فطرته بعض الامور التكليفية، وقبوله لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع بها، وهو أعم من أن يكون بإدراكه ذلك أولاً أو قبوله لها ثانياً كما عرفت. ولا ريب أن الأحكام الفقهيّة من عبادات وغيرها كلّها توقيفيه تحتاج إلى السماع من حافظ الشريعة.

ولهذا قد استفاضت الأخبار- كما مرّ بك الإشارة إلى شطر منها في درر هذا الكتاب، ولا سيما في دره البراءة الأصليه، والدرّه التي في (١) مقبولة عمر بن حنظله- بالنهي عن القول في الأحكام الشرعيه بغير سماع منهم عليهم السّلام و علم مأثور عنهم- صلوات الله عليهم- وجوب التوقف عن الفتوى والرجوع إلى الاحتياط في العمل متى انسدّ طريق العلم منهم عليهم السّلام، وجوب الرد إليهم فيما خفي وجهه وأشكل أمره من الأحكام.

وما ذاك إلّا لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على أغوارها، وإحجامه عن التلجج في لجج بحارها. بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل إرسال الرسل، وإنزال الكتب؛ ومن ثم تواترت الأخبار ناعيه على أصحاب القياس بذلك.

ومن الأخبار المؤكده لما ذكرنا روايه أبي حمزه عن أبي جعفر عليه السّلام في حديث طويل قال: «إنّ الله لم يكل أمره إلى (٢) خلقه لا إلى ملك مقرب ولا إلى نبي مرسل، ولكنه أرسل رسولا- من ملائكته فقال له: قل: كذا وكذا فأمرهم بما يحبّ و نهاهم عما يكره» (٣) الحديث.

و منها روايه أبي بصير عنه عليه السّلام قال: قلت: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في

١- في «ح» بعدها: شرح.

٢- في «ح»: «و لا».

٣- الكافي ٨: ١٠١/٩٢، باب حديث آدم عليه السّلام عليه السّلام مع الشجره، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥-٣٦، أبواب صفات القاضي ب ٦، ح ١.

كتاب ولا سنه، فننظر فيها؟ فقال: «لا، أما إنك إن أصبت لم توجر، وإن أخطأت كذبت على الله» (١).

و روايه يونس عن أبي الحسن عليه السّلام قال: «من نظر برأيه هلك، و من ترك أهل بيت نبيه ضلّ» (٢).

و في حديث آخر عن أمير المؤمنين عليه السّلام (٣): «إنّ المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه، و لكن أتاه من ربه فأخذ به» (٤).

و في (٥) آخر لما قال له السائل: ما رأيك في كذا؟ قال عليه السّلام: «و أى محل للرأى هنا؟ إنّا إذا قلنا، حدثنا عن رسول الله

صلى الله عليه و آله عن جبرئيل عن الله عزّ و جلّ» (٤).

إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضه (٧) الداله على كون الشريعه توقيفيه لا مدخل للعقل فى استنباط شىء من أحكامها بوجه من الوجوه.

نعم، عليه القبول و الانقياد و التسليم لما يراى، و هو أحد فردى ما دلت عليه تلك الأدله التى أوردتها المتعرض.

نعم يبقى الكلام بالنسبه إلى ما لا- يتوقف على التوقيف، فنقول: إن كان الدليل العقلى المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البدهاه كقولهم: الواحد نصف الاثنى فلا ريب

١- الكافى ١: ٥٦ / ١١، باب البدع و الرأى و المقاييس، وسائل الشيعة ٢٧: ٤٠، أبواب صفات القاضى، ب ٦، ب ٦.

٢- الكافى ١: ٥٦ / ١٠، باب البدع و الرأى و المقاييس، وسائل الشيعة ٢٧: ٤٠، أبواب صفات القاضى، ب ٦، ح ٧.

٣- من نظر برأيه هلك .. عن أمير المؤمنين عليه السلام، من «ح».

٤- الكافى ٢: ٤٥-٤٦، باب نسبه الإسلام، وسائل الشيعة ٢٧: ٤٢، أبواب صفات القاضى، ب ٦، ح ١٤.

٥- فى «ح» بعدها: حديث.

٦- انظر بحار الأنوار ٢: ٢٥٠ / ٦٢.

٧- وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥-٦٢، أبواب صفات القاضى، ب ٦.

ص: ٢٥٤

فى صحه العمل به، و إلّا فإن لم يعارضه دليل عقلى و لا نقلى فكذلك، و إن عارضه دليل عقلى آخر فإن تأييد أحدهما بنقلى كان الترجيح للتأييد بالدليل النقلى و إلّا فإشكال، و إن عارضه دليل نقلى فإن تأييد ذلك العقلى أيضا بنقلى كان الترجيح للعقلى.

إلّا إن هذا فى الحقيقة تعارض فى النقليات، و إلّا فالترجيح للنقلى وفاقا للسيد المحدث المتقدم ذكره، و خلافا للأكثر.

هذا بالنسبه إلى العقلى بقول مطلق، أما لو اريد به المعنى الأخصّ، و هو الفطرى الخالى عن شوائب الأوهام، الذى هو حجه من حجج الملك العلام و إن شدّ وجوده بين الأنام، ففى ترجيح النقلى عليه إشكال، و الله العالم بحقيقه الحال (١).

١- بحقيقه الحال، ليس فى «ح».

ص: ٢٥٥

٣٤ درّه نجفیه فى حقیقه الرؤیا و أشكالها

اشاره

روى الصدوق - عطر الله مرقده - فى كتاب (عيون أخبار الرضا عليه السلام) (١) و فى كتاب (المجالس) (٢) بسنده عن الحسن بن على بن فضال عن الرضا عليه السلام أنه قال له رجل من أهل خراسان. يا بن رسول الله، رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله فى المنام كأنه يقول لى: كيف أنتم إذا دفن فى أرضكم بضعتى، و استحفظتم وديعتى، و غيب فى تراكم نجمى؟ فقال الرضا عليه السلام: «أنا المدفون فى أرضكم، و أنا بضعه من نبيكم، و أنا الوديعه و النجم».

إلى أن قال عليه السلام: «و لقد حدثنى أبى عن جدى عن أبيه عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

من رآنى (٣) فى منامه فقد رآنى؛ لأن الشيطان لا يتمثل فى صورتى و لا فى صوره أحد من أوصيائى و لا فى صوره أحد من شيعتهم، و إن الرؤيا الصادقه جزء من سبعين جزءا من النبوه».

أقول: [الكلام فى الرؤيا يقع فى خمسة مقامات]

المقام الأول: فى تحقيق حقيقه الرؤيا و صدقها و كذبها

و الأتوال فى ذلك ثلاثه:

١- عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٥٧ / ١١.

٢- الأمالى: ١٢٠ - ١٢١ / ١١١.

٣- فى عيون الأخبار: زارنى.

ص: ٢٥٦

أحدها: قول الحكماء، فإنهم بنوا ذلك على ما أسسوه من انطباع صور الجزئيات فى النفوس المنطبعة الفلكيه، و صور الكليات فى العقول المجرده و قالوا: إن النفس فى حاله النوم قد تتصل بتلك المبادئ العالیه، فيحصل لها بعض العلوم الحقه الواقعه، فهذه هى الرؤيا الصادقه. و قد تركب المتخيله بعض الصور المخزونه فى الخيال ببعض، و هذه هى الرؤيا الكاذبه.

و ردّ هذا القول بأنّه رجم بالغيب، و تقوّل بالظن و الريب، و لم يستند إلى دليل و لا برهان، و لا إلى مشاهدته و عيان، و لا إلى وحى إلهى مع ابتناؤه على إثبات العقول المجرده و النفوس الفلكيه المنطبعة (١)، و هما ممّا نفتهما الشريعه المقدّسه كما تقرر فى محله (٢).

و ثانيها: قول المتكلمين، قال فى (المواقف) و شرحه: (و أما الرؤيا فخيال باطل عند المتكلمين - أى جمهورهم - أما عند المعتزله فلفقد شرائط الإدراك حاله النوم من المقابله، و [انبثا] (٣) الشعاع، و توسط الهواء الشفاف، و البينه المخصوصه، و انتفاء الحجاب إلى غير ذلك من الشرائط المعتبره فى الإدراكات فما يراه النائم ليس من الإدراكات فى شىء، بل هو من قبيل الخيالات الفاسده و الأوهام الباطله.

و أما عند الأصحاب، إذ لم يشترطوا فى الإدراك شيئا من ذلك، فلائنه خلاف العاده - أى لم تجر عادته تعالى بخلق الإدراك

فى الشخص و هو نائم- و لأن النوم ضد الإدراك فلا يجمعه، فلا تكون الرؤيا إدراكا حقيقه بل (٤) من

١- يعنى أن صور ما يجرى فى الأرض أو فى العالم العادى كالنقوش. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- انظر بحار الأنوار ٥٨: ١٩٦-١٩٧.

٣- من المصدر، و فى النسختين: اثبات.

٤- فى النسختين بعدها: هو، و ما أثبتناه وفق المصدر.

ص: ٢٥٧

قبيل الخيال الباطل (١) انتهى.

و قال شيخنا المفيد- عطر الله مرقده- على ما نقله عنه الكراجكى رحمه الله فى كتاب (كنز الفوائد) ما ملخصه: و الرؤيا فى المنام تكون من أربع جهات:

أحدها: حديث النفس بالشىء و الفكر فيه حتى يحصل كالمنطبع فى النفس، فيخيل إلى النائم ذلك بعينه و أشكاله و نتائجه، و هذا معروف بالاعتبار.

و الجبهه الثانيه: من الطباع، و [ما] يكون من قهر بعضها لبعض، فيضطرب له المزاج و يتخيل لصاحبه ما يلائم ذلك الطبع الغالب من مأكول و مشروب و مرئى و ملبوس و مبهج و مزعج. و قد نرى تأثير الطبع (٢) فى اليقظه و الشاهد حتى إن من غلبت عليه الصفراء يصعب عليه الصعود إلى المكان العالى؛ يتخيل له وقوعه منه، و يناله من الهلع و الجزع ما لا ينال غيره. و من غلبت عليه السوداء يتخيل له أنه قد صعد فى الهواء و ناجته الملائكه و يظن صحه ذلك، حتى إنه ربما اعتقد فى نفسه النبؤه و أن الوحي يأتيه من السماء، و ما أشبه ذلك.

و الجبهه الثالثه: أطاف من الله عزّ و جلّ لبعض خلقه من تنبيه و تيسير، و إعدار و إنذار، فيلقى [فى روعه] (٣) ما ينتج له تخيلات امور تدعوه إلى الطاعه و الشكر على النعمه، و تزجره عن المعصيه و تخوفه الآخره، و يحصل له بها مصلحه و زياده و فائده فكر يحدث له معرفه (٤).

و الجبهه الرابعه: أسباب من الشيطان و وسوسه يفعلها للإنسان يذكره بها امورا تحزنه و أسبابا تغمّه فيما لا يناله، أو يدعوه إلى ارتكاب محظور يكون فيه عطبه، أو تخيل شبهه فى دينه يكون منها هلاكه. و ذلك مخصوص بمن عدم التوفيق

١- شرح المواقف ٦: ١١١-١١٢.

٢- فى «ح» بعدها: الغالب.

٣- من المصدر، و فى النسختين: من روعه.

٤- فى «ح»: معرفته.

لعصيانه و كثره تفريطه فى طاعات الله سبحانه، و لن ينجو من باطل المنامات و [أحلامها] (١) إلا الأنبياء و الأئمة - صلوات الله عليهم - و من رسخ من الصالحين.

و قد كان شيخى رضى الله عنه قال لى: (إن كل من كثر علمه و اتسع فهمه قلت مناماته، فإن رأى مع ذلك مناما و كان جسمه من العوارض سليما فلا يكون منامه إلا حقا). يريد بسلامه الجسم: عدم الأمراض المهيجه للطباع و غلبه بعضها على ما تقدم به البيان.

و السكران أيضا لا يصح له منام، و كذلك الممتلى من الطعام؛ لأنه كالسكران (٢). انتهى المقصود نقله من كلامه.

و قال السيد المرتضى رضى الله عنه فى كتاب (الغرر و الدرر) فى جواب سائل سأله: ما القول فى المنامات؛ أ صحيحه هى أم باطله؟ و من فعل من هى؟ و ما وجه صحتها فى الأكثر؟ و ما وجه الإنزال عند رؤيه المباشره فى المنام؟ و إن كان فيها صحيح و باطل فما وجه (٣) السبيل إلى تمييز أحدهما من الآخر؟

الجواب: (اعلم أن النائم غير كامل العقل؛ لأن النوم ضرب من السهو، و السهو ينفى العلوم، و لهذا يعتقد النائم الاعتقادات الباطله لنقصان عقله و فقد علمه.

و جميع المنامات إنما هى اعتقادات [يبتدأ بها] (٤) النائم فى نفسه).

إلى أن قال: (و ينبغى أن يقسم ما يتخيل النائم أنه يراه إلى أقسام ثلاثه (٥):

منها ما يكون فى غير سبب يقتضيه، و لا داع يدعو إليه اعتقادا مبتدئا.

و منها ما يكون من وسواس الشيطان، [و معنى هذه الوسوسه أن الشيطان]

١- من المصدر، و فى النسختين: اخلافها.

٢- كتر الفوائد ٢: ٦٠-٦١.

٣- ليست فى «ح».

٤- من المصدر، و فى النسختين: يديها.

٥- فى «ح»: ثلاثه أقسام.

يفعل فى داخل سمعه كلاما خفيا يتضمن أشياء مخصوصه، فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يراه، فقد نجد كثيرا من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم فيعتقدون أنهم يرون ذلك الحديث فى منامهم.

و منها ما يكون سببه و الداعى إليه خاطرا يفعله الله تعالى أو يأمر بعض الملائكه بفعله. و معنى هذا الخاطر أن يكون كلاما يفعل فى داخل السمع فيعتقد النائم أيضا ما يتضمن ذلك الكلام.

و المنامات الداعيه إلى الخير و الصلاح فى الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه مصروفه، كما أن ما يقتضى الشر منها الأولى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفه. و قد يجوز على هذا فيما يراه النائم فى منامه ثم يصح ذلك حتى يراه فى يقظته على حد ما يراه فى منامه، و فى كل منام يصح تأويله أن يكون سبب صحته أن الله تعالى يفعل كلاما فى سمعه لضرب من المصلحه بأن شيئا يكون أو قد كان على بعض الصفات، فيعتقد النائم أن الذى يسمعه هو يراه، فإذا صح تأويله على ما يراه فما ذكرناه إن لم يكن مما يجوز أن يتفق فيه الصحه اتفاقا، فإن فى المنامات ما يجوز أن يصح بالاتفاق، و ما يضيق فيه مجال نسبته إلى الاتفاق. فهذا الذى ذكرناه يمكن أن يكون وجهها فيه) (١) إلى آخر كلامه قدس سره.

و ثالثها: ما استفدته من الوالد- قدس الله نفسه و طيب رسمه- مذاكره، و هو الأقرب إلى الأخبار الواردة عن الأئمه الأطهار- صلوات الله عليهم- و هو أن الروح قبل حلولها البدن- سواء قلنا بتجردها كما هو أحد الأقوال (٢)، أو بتجسدها كما هو ظاهر بعض الآيات و جمله من الروايات، أو بكونها فى قالب مثالى كما قيل به أيضا- لما كانت مخلوقه قبل الجسد كما استفاضت به

- ١- لم نعثر عليه فى كتاب الغرر و الدرر، و الكلام موجود برمته فى رسائل الشريف المرتضى، (المجموعه الثانيه): ٩- ١١.
- ٢- انظر كشف المراد: ١٨٤.

ص: ٢٦٠

الأخبار (١)، و لها عالم آخر غير هذا العالم العنصرى فهى فى حال النوم تخرج من هذا الجسد إلى ذلك العالم الذى هو عالمها الأصلى و تسرح إليه، فربما أطلعت ثمه على بعض الامور الغيبية التى تقع فى هذا العالم اطلاعا حقيقيا فيقع كما رآته فى اليقظه، و ربما أطلعت عليه بوجه ما لأسباب و عوارض اقتضت ذلك.

و هذه الرؤيا المحتاجه إلى تعبير و تأويل، و كلا الأمرين من قسم الرؤيا الصادقه.

و ربما يتخيل لها أشياء لا (٢) حقائق لها لأسباب يأتى الإشاره إليها إن شاء الله تعالى، و هذه هى الرؤيا الكاذبه المعبر عنها بأضغاث الأحكام.

قال بعض مشايخنا- عطر الله مراقدهم:- (إن الروح فى حال النوم تخرج من البدن إلى عالم آخر و هو عالم الملكوت، و تطلع هناك على بعض التقديرات المثبتة فى الألواح المشتمله على الأقضية و الأقدار، فإن كان لها صفاء و لعينها ضياء فإنها ترى الأشياء كما اثبتت، و هذا فى رؤيا الأنبياء و الأئمه عليهم السلام ممّا لا ريب فيه و كذلك بعض الصالحاء. و حينئذ، فلا تحتاج إلى تأويل و لا تعبير.

و إن كانت قد اسدلت على أعينها أغشيه ظلمات التعلقات الجسمانيه و الشهوات النفسانيه، فإنها ترى الأشياء بصور شبيهه لها.

كما أن ضعيف البصر و من بعينه آفه يرى الأشياء على غير ما هي عليه، و هذه الرؤيا المحتاجه إلى التعبير، و قد يرى في الهواء قبل الاتصال بذلك العالم أو بعد الرجوع منه أشياء و هي الرؤيا الكاذبه، و هي تقع من الشياطين و المردة المترددين في الهواء (٣)، انتهى ملخصا و هو جيد.

١- انظر الأنوار النعمانية ٤: ٥١.

٢- في النسختين: و لا.

٣- بحار الأنوار ٥٨: ٢١٨.

ص: ٢٦١

إلما إن ما ذكره في سبب الرؤيا الصادقه (١) المحتاجه إلى تأويل و تعبير من إسدال أغشيه الظلمات- إلى آخره- يشكل برؤيا يوسف- على نبينا و آله و عليه السلام- التي حكاه الله عزّ و جلّ في كتابه المجيد من سجود الشمس و القمر المؤؤل بالملك و السلطنه.

و رؤيا الإمام زين العابدين عليه السلام رسول الله صلى الله عليه و آله و أنه زوجه بحوراء من حور (٢) الجنه فجامعها و حملت فأمره رسول الله صلى الله عليه و آله بأن يسميه زيدا، و في صيحه ذلك اليوم كان يقص الرؤيا على أصحابه، فإذا عند انتهاء كلامه قد ورد عليه رسول المختار و معه الجاربه التي أهداها إليه، و كان قد اشتراها بمبلغ خطير و كانت فائقه في الجمال.

قال الراوى: فلما رأينا شغفه بالجاربه انصرفنا عنه، و في العام القابل أتته

١- قال المحقق الشارح المازندراني في (شرح الاصول) بعد نقل جملة من أقوال الفلاسفه في هذا المقام، و أقوال المتكلمين ما صورته: (و لا- يبعد أن يقال: جميع ما كان و ما يكون و ما هو كائن في اللوح المحفوظ، فإذا تعطلت الحواس بالنوم، و فرغت النفس [عن الاشتغال] [من المصدر، و في الأصل: بالاشتغال].) بها يعرض [عليها] ملك الرؤيا ما كان فيه بقدر استعدادها، و ما كان من هذا القبيل فهي الرؤيا الصادقه و [لذلك] [من المصدر، و في الأصل: كذلك].) قد يخبر النائم بما وقع في العالم و بما هو واقع و بما يقع بعد، و تلك الرؤيا هي التي تعدّ جزءا من أجزاء النبوه. و قد تشتغل النفس بالصور و المعاني التي في الحسّ المشترك و الخيال و تركيبها على أنحاء مختلفه، و قد يكون التركيب مطابقا لما في نفس الأمر و قد لا يكون، و هذه قد تكون صادقه و قد تكون كاذبه و أضغاث أحلام، و قد يعرض عليها الشيطان و [يشوشه] [من المصدر، و في الأصل: يوسوسه].) و يفزعه، و هذا من تسويله و تحذيره. و في بعض الروايات تعليم دعاء للفرار من ذلك المكروه (فلاح السائل: ٢٨٩ - ٢٩٠). (شرح الكافي ١١: ٤٤٣-٤٤٤). انتهى كلامه. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- ليست في «ح».

ص: ٢٦٢

أزوره فخرج و على يده زيد، و هو يقول هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقا (١) الحديث (٢).

فإن الرؤيا فى هذين الموضوعين من قسم الرؤيا المحتاجه إلى تأويل، مع أنه لا يجوز أن يكون السبب فيها ما ذكره لوقوعها فى الموضوعين من المعصوم.

و بالجمله، فما ذكره قدس سره و إن تم بالنسبه إلى بعض الناس إلّا إنه لا يمكن الحكم به كلياً، لما عرفت. و ها نحن نسوق لك (٣) ما وقفنا عليه من الأدله فى المقام، و نوضحه إيضاحاً يرفع عنه غشاوه الإبهام، فنقول: ممّا يدل على ذلك الآيه الشريفه، و هى قوله عزّ و جلّ الله يَتَوَفَّى الْمَأْنُفَسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْآخَرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى (٤) و هى - كما ترى - صريحه فى خروج النفس من البدن حال النوم كخروجها حال الموت على التفصيل الآتى بيانه.

قال أمين الإسلام الطبرسى قدس سره وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا أى و يتوفى الأنفس التى لم تمت فى منامها، و التى تتوفى عند النوم هى النفس التى يكون بها العقل و التمييز، فهى التى تفارق النائم فلا يعقل.

و التى تتوفى عند الموت هى نفس الحياه التى إذ زالت زال معها النفس، و النائم يتنفس. و الفرق بين قبض النوم و قبض الموت بأن قبض النوم يضاد اليقظه، و قبض الموت يضاد الحياه. و قبض النوم يكون الروح معه، و قبض الموت تخرج الروح من البدن.

و نقل عن ابن عباس أن فى بنى آدم نفساً و روحاً و بينهما شعاع كشعاع (٥)

١- يوسف: ١٠٠.

٢- الأمالى (الصدوق): ٤١٥ / ٥٤٥.

٣- من «ح»، و فى «ق»: ذلك.

٤- الزمر: ٤٢.

٥- فى «ح»: مثل شعاع، بدل: شعاع كشعاع.

ص: ٢٦٣

الشمس. و النفس التى بها العقل و التمييز، و الروح التى بها النفس و التحريك، فإذا نام قبض الله نفسه و لم يقبض روحه، و إذا مات قبض الله نفسه و روحه.

أقول (١): و يؤيده ما رواه العياشى بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عمرو (٢) ابن ثابت أبى المقدام عن أبيه عن أبى جعفر عليه السلام قال: «ما من أحد ينام إلّا عرجت نفسه إلى السماء، و بقيت روحه فى بدنه، و صار بينهما سبب كشعاع الشمس، فإذا أذن الله فى قبض الأرواح أجابت الروح النفس، و إن أذن الله فى رد الروح أجاب النفس الروح، و هو قوله سبحانه الله يَتَوَفَّى الْمَأْنُفَسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا الْآيَه. فمهما رأته فى ملكوت السماوات فهو ممّا له تأويل، و ما رأته فيما بين السماء و الأرض فهو ممّا يخيله الشيطان و لا تأويل له» (٣).

و روى فى كتاب (المناقب) لابن شهر آشوب فى حديث أن نصرانيين سألا أمير المؤمنين عليه السلام عن مسائل كان من جملتها

السؤال عن الرؤيا الصادقة و الكاذبه فقال عليه السلام: «إنَّ الله تعالى خلق الروح و جعل لها سلطانا فسلطانها النفس، فإذا نام العبد خرج الروح و بقى سلطانه، فيمر به جيل من الملائكه و جيل من الجن، فمهما كان من الرؤيا الصادقه فمن الملائكه، و مهما كان من الرؤيا الكاذبه فمن الجن» (٤).

و روى فى كتاب (جامع الأخبار) أنه سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام: الرجل النائم هنا (٥) و المرأه النائمه يريان أنهما بمكه أو بمصر من الأمصار، أرواحهما (٦) خارج من أبدانهما؟ قال: «لا يا أبا بصير، [فإن الروح] إذا فارقت البدن لم تعد إليه غير أنها بمنزله عين الشمس، هي (٧) مركزه فى السماء فى كبدها و شعاعها فى الدنيا» (٨).

١- ليست فى المصدر.

٢- من «ح» و المصدر، و فى «ع»: عمر.

٣- مجمع البيان ٨: ٦٤٥.

٤- مناقب آل أبى طالب ٢: ٣٩٨.

٥- ليست فى المصدر.

٦- فى المصدر: أو روحهما.

٧- ليست فى المصدر.

٨- جامع الأخبار: ٤٨٨ - ٤٨٩ / ١٣٦٠.

ص: ٢٦٤

و روى فيه عن أبى جعفر عليه السلام: «إنَّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى سماء الدنيا، فما رأت الروح فى سماء الدنيا فهو الحق، و ما رأت فى الهواء فهو الأضغاث» (١).

و روى فيه عن أبى الحسن عليه السلام أنه قال: «إنَّ المرء إذا نام (٢) فإنَّ روح الحيوان باقيه فى البدن و الذى يخرج منه روح العقل» (٣) الحديث.

و روى الصدوق فى كتاب (العلل) (٤) و (الخصال) (٥) بسنده عن أبى بصير و محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عن آباءه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال (٦): «لا ينام الرجل (٧) و هو جنب و لا ينام إلّا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتمم بالصعيد، فإن روح المؤمن ترفع إلى الله تبارك و تعالى فيصلها (٨) و يبارك عليها، فإن كان أجلها قد حضر جعلها فى كنوز (٩) رحمته، و إن لم يكن أجلها قد حضرت بعث بها مع امناء ملائكته فيردونها فى جسده».

و روى فى كتاب (المجالس) بسنده عن معاوية بن عمار عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إنَّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى السماء، فما رأت الروح فى السماء فهو الحق، و ما رأت فى الهواء فهو الأضغاث، إلّا و إن الأرواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف، و ما تناكر منها اختلف، فإذا كانت الروح فى السماء تعارفت و تباغضت، فإذا تعارفت فى السماء تعارفت فى الأرض، و إذا تباغضت فى السماء تباغضت فى الأرض» (١٠).

- ١- جامع الأخبار: ٤٨٩ / ١٣٦١.
- ٢- فى المصدر بدلها: خرجت روحه.
- ٣- جامع الأخبار: ٤٨٩ / ١٣٦٢.
- ٤- علل الشرائع ١: ٣٤٣ / ب ٢٣٠، ح ١. وفيه: عن أبى بصير.
- ٥- الخصال ٢: ١١٣ / ١٠، حديث أربعائه، وفيه عن محمد بن مسلم.
- ٦- من «ح».
- ٧- فى المصدر: المسلم.
- ٨- فى علل الشرائع: فيلقاها، و فى الخصال: فيقبلها.
- ٩- فى المصدر: مكنون.
- ١٠- الأملى: ٢٠٩ / ٢٣٢.

ص: ٢٦٥

و روى ثقه الإسلام فى (الكافى) بسنده عن عمرو (١) بن أبى المقدم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «و الله ما من عبد من شيعتنا ينام إلّا سعد الله بروحه إلى السماء فيبارك عليها، فإن كان قد أتى عليها أجلها جعلها فى كنوز رحمته و رياض جنته (٢) و فى ظل عرشه، و إن كان أجلها متأخرا بعث بها مع أمنتها من الملائكة ليردها إلى الجسد الذى خرجت منه لتسكن فيه» (٣) الحديث (٤).

و روى (٥) الصدوق رحمه الله فى كتاب (المجالس) بسنده عن محمد بن القاسم النوفلى قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: المؤمن يرى الرؤيا فتكون كما رآها (٦)، و ربما رأى الرؤيا فلا تكون شيئاً؟ فقال: «إنّ المؤمن إذا نام خرجت من روحه حركة ممدوده صاعده إلى السماء، فكل ما رآه روح المؤمن فى ملكوت السماء فى موضع التقدير و التدبير فهو الحق، و كل ما رآه فى الأرض فهو أضغاث أحلام». فقلت له: و هل تصعد روح المؤمن إلى السماء؟ قال: «نعم». قلت: حتى لا يبقى شىء فى بدنه؟

فقال: «لا، لو خرجت كلّها حتى لا يبقى [منها شىء] (٧) إذن لمات». قلت: فكيف تخرج؟ فقال: «أما ترى الشمس فى السماء فى موضعها وضوؤها و شعاعها فى الأرض؟

فكذلك (٨) الروح أصلها فى البدن و حركتها ممدوده» (٩).

- ١- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: عمر.
- ٢- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: رحمته.
- ٣- الكافى ٨: ١٨١ / ٢٥٩.
- ٤- و فى الحديث: «الأرواح جنود مجنده»، أقول: معناه الإخبار عن مبدأ كون الأرواح، و تقدمها الأجساد، أى أنها خلقت أول خلقها من ائتلاف و اختلاف كالجنود المجموعه إذا تقابلت و تواجتهت. و معنى تقابل الأرواح: ما جبلها الله عليه من السعادة و

الشقاوه، و الاختلاف فى مبدأ الخلق: أن الأجساد التى فيها الأرواح تبقى فى الدنيا فتألف و تختلف على حسب ما خلقت عليه، و لهذا ترى الخيّر يحب الخيار و يميل إليهم و الشرير يحب الأشرار و يميل إليهم. (٢)، (هامش «ح»).

٥- من «ح»، و فى «ق»: و رواه.

٦- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: يراها.

٧- من المصدر، و فى النسختين: منه.

٨- فى «ح»: و كذلك.

٩- الأمالى: ٢٣١ / ٢٠٩.

ص: ٢٦٦

و روى الصدوق فى (المجالس) بسنده عن الحسن بن راشد عن أبى عبد الله عن آباءه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: «قال لى (١) رسول الله صلى الله عليه و آله»- و ساق الحديث إلى أن قال:- «يا على، إن أرواح شيعتك لتصعد إلى السماء فى رقادهم و وفاتهم، فتتظر الملائكة إليها كما ينظر الناس إلى الهلال؛ شوقا إليهم، و لما يرون من منزلتهم عند الله عزّ و جلّ» (٢) الحديث.

و روى فى (المجالس) أيضا بسنده عن عيسى بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر بن على بن أبى طالب عن أبيه عن جده (٣) على عليه السلام قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه و آله عن الرجل ينام فيرى الرؤيا، فربما كانت حقا و ربما كانت باطلا، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: يا على، ما من عبد ينام إلّا عرج بروحه إلى رب العالمين، فما رأى عند رب العالمين فهو حق ثم [إذا] أمر الله العزيز الجبار برد روحه إلى جسده، فصارت الروح بين السماء و الأرض فما رآته فهو أضغاث أحلام» (٤).

و روى فيه (٥) أيضا بإسناده (٦) عن أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ لإبليس شيطانا يقال له هزاع يملأ المشرق و المغرب فى كل ليله يأتى الناس فى المنام» (٧).

و روى البرقى فى (المحاسن) بسنده عن جميل بن درّاج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ المؤمنين إذا أخذوا مضاجعهم صعد الله بأرواحهم إليه، فمن (٨) قضى عليه الموت (٩) جعله فى رياض الجنة بنور رحمته و نور عزته، و إن لم يقدر (١٠) عليه الموت

١- من «ح» و المصدر.

٢- الأمالى: ٦٥٧-٦٥٨ / ٨٩١.

٣- فى النسختين بعدها: عن.

٤- الأمالى ٢٠٩-٢١٠ / ٢٣٣.

٥- ليست فى «ح».

٦- من «ح»، و فى «ق»: اسناده.

٧- الأمالى: ٢١٠ / ٢٣٤.

٨- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: فمنهم من.

٩- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: بالموت.

١٠- فى «ح»: يقدم.

ص: ٢٦٧

بعث بها مع امنائه من الملائكة إلى الأبدان التى هى فيها» (١).

أقول: فهذه جملة من الأخبار- كما ترى- ظاهره الدلالة متعاضده مقاله فى أن الروح حال النوم تخرج من البدن و تفارقه على الوجه (٢) المذكور فيها، و أن الرؤيا صادقها و كاذبها عباره عما تراه بعد خروجها من البدن. و فيها كما ترى أوضح رد على أقول المتكلمين و من قدمنا كلامه فى المقام (٣)، لكن يبقى الكلام فيها فى مواضع:

الأول: أن المستفاد من جملة من الأخبار أن الرؤيا تقع على وجوه؛ منها ما يكون على جهه البشرى للمؤمن من الله عزّ و جلّ.

و منها ما يكون على جهه التخويف له و الإنذار من المعاصى ليرجع إلى الله سبحانه و يتوب إليه.

و منها ما يكون تحزينا من الشيطان.

و منها ما يكون ناشئا عما يحدث المرء به نفسه فى اليقظه فيراه فى منامه بصورته أو بما يشبهه (٤)؛ ففى كتاب (النصره (٥)) لعلى بن بابويه بسنده عن موسى ابن إسماعيل بن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

الرؤيا على ثلاثه (٦): بشرى من الله، و تحزين من الشيطان، و الذى يحدث به الإنسان نفسه فيراه فى منامه» (٧) الحديث.

و روى فى (الكافى) بسنده عن سعد بن أبى خلف عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

١- المحاسن ١: ٢٨٤-٢٨٥ / ٥٦٠.

٢- فى «ح»: وجه.

٣- فى «ح»: المنام.

٤- فى «ح»: بعدها: و يدل عليه.

٥- كذا فى النسختين، و ما فى البحار: (التبصره)، و لم يشر إليه فى الذريعة، و الذى له كتاب الإمامه و التبصره من الحيره، غير أن ابن النديم ذكر أن له أكثر من (٢٠٠) كتاب كما نقله عن خط ولده محمد الصدوق، انظر الفهرست: ٢٤٦.

٦- على ثلاثه من «ح» و المصدر.

٧- عنه فى بحار الأنوار ٥٨: ٥٨ / ١٩١.

ص: ٢٦٨

«الرؤيا على ثلاثة: بشاره من الله للمؤمن، و تحذير من الشيطان، و أضغاث أحلام» (١).

قال بعض مشايخنا المحدّثين (٢): الظاهر أن لفظ «تحذير» في هذا الخبر إنما هو تصحيف تحزين، كما هو في الخبر الأول ليوافق الآيه و هي قوله تعالى إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ آمَنُوا (٣).

و قال المحقق (٤) المازندراني في شرح الخبر من كتاب اصول (الكافي): (إنما نسب الاولى إلى الله تعالى) - إلى أن قال:- (و الرؤيا التي منه تعالى غير منحصره في البشاره؛ إذ قد تكون إنذارا منه، لا عتائه بعده لثلا يأتي ما قدر عليه أو يتوب و يرجع عما فعله من المعاصي، و يكون منه على حذر، كما يقع ذلك في كثير من الصالحين. و نسب الثاني إلى الشيطان؛ لأنها نشأت من تشويشاته و تدليساته تحذيرا من شىء أو ترغيبا فيه، ليشغل بال الرائي و يدخل الضرر و الهم فيه) (٥) انتهى.

أقول: و الأظهر عندي أن لفظ «تحذير» في الخبر واقع في محله لا تصحيف فيه، و أنه ليس المراد منه: ما ذكره المحقق الشارح المشار إليه حتى يتم استدركه على عبارته الخبر المذكور بقوله: (و الرؤيا التي منه تعالى غير منحصره) إلى آخره، بل المراد بالتحذير في الخبر إنما هو هذا المعنى الذي استدركه. و حينئذ، فلفظ المصدر إنما اضيف إلى المفعول لا الفاعل كما ظنه قدّس سرّه.

غايه الأمر أن المعنى الذي ذكره - و هو الذي اشير إليه في الخبر الأول بالتحذير (٦) من الشيطان - غير المذكور في الخبر، و لعله ادرج في أضغاث الأحلام كما سيأتى بيانه. و يدل على هذا الفرد الذي ذكرناه ما رواه في كتاب

١- الكافي ٨: ٧٦ / ٦١.

٢- بحار الأنوار ٥٨: ٣٢ / ١٨١، بالمعنى.

٣- المجادله: ١٠.

٤- في «ح» بعدها: الشارح.

٥- شرح الكافي ١١: ٤٤٧.

٦- من «ح» و في «ق»: بالتحزين.

ص: ٢٦٩

(الاختصاص) قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا كان العبد على معصيه الله عزّ و جلّ و أراد الله به خيرا، أراه في منامه رؤيا تروّعه، فينزجر بها عن تلك المعصيه» (١).

و ما رواه في كتاب (المحاسن) عن صفوان عن داود عن أخيه عبد الله قال:

بعثنى إنسان إلى أبي عبد الله عليه السلام زعم أنه يفزع في منامه من امرأه تأتيه، قال:

فصحت حتى سمع الجيران. قال أبو عبد الله عليه السلام: «اذهب فقل: إنك لا تؤدّي الزكاه».

قال: بلى، و الله إنى لأؤدّيها. قال عليه السّلام: «قل له: إن كنت تؤدّيها لا تؤدّيها إلى أهلها» (٢).

و مثل هذا الخبر ورد في حق شهاب بن عبد ربه (٣).

و أنت خبير بأن ما اشتملت عليه الأخبار المتقدمه من تقسيم الرؤيا إلى صادقه و كاذبه، و أن الاولى هي ما تراه بعد الصعود إلى السماء، و الثانيه ما تراه في الهواء لا ينافى هذه الأخبار، بل يحقّقها؛ لأن ما يكون من الله سبحانه على وجه البشاره أو الإنذار و التخويف هي الرؤيا الصادقه التي تراها في السماء، و ما عداها فهو من الرؤيا الكاذبه التي تراها في الهواء.

و حينئذ، فما عبّر به في بعض الأخبار المتقدمه عما يراه في الهواء بأنه من

١- الاختصاص (ضمن سلسله مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٢: ٢٤١.

٢- المحاسن ١: ١٦٨ / ٢٥١.

٣- و هو ما رواه في (الكافي) (الكافي ٣: ٥٤٦ / ٤، باب الزكاه لا تعطى غير أهل الولايه.) و تهذيب الأحكام (تهذيب الأحكام ٤: ١٣٦ / ٥٢). بسندهما إلى الوليد بن صبيح قال: قال لى شهاب بن عبد ربه: أقرئ أبا عبد الله عليه السّلام عنى السّلام، و أعلمه أنه يصيبني فزع في منامى. قال: فقلت له: إن شهابا يقرئك السّلام و يقول لك: إنه يصيبني فزع في منامى. قال: «قل له فليزكّ ماله». قال فأبلغت شهابا ذلك فقال لى: فتبلغه عنى؟ فقلت: نعم. فقال: قل له: إن الصبيان فضلا عن الرجال ليعلمون أنى ازكّى. فأبلغته فقال أبو عبد الله عليه السّلام: «قل له: إنك تخرجها و لا تضعها مواضعها».

ص: ٢٧٠

الأضغاث شامل لما يحصل على وجه التحزين من الشيطان و لما يحدث المرء به نفسه.

و لا يخفى أن ما اشتملت عليه هذه الأخبار من أقسام الرؤيا لا يدل على الانحصار، لأنه كثيرا ما يرى الإنسان الرؤيا على غير هذه الوجوه فيقع أثرها و تكون صادقه، أو لا يقع فتكون كاذبه.

هذا و قد تقدم في كلام شيخنا المفيد قدّس سرّه أن بعض أقسام الرؤيا ما يكون ناشئا عن غلبه الطباع بعضها على بعض. و لم أقف له على مستند من الأخبار، إلّا إن جمله من العلماء قد صرحوا به.

قال بعض فضلائنا المحققين نقلا- عن بعض المعبرين للرؤيا أنه قال: (الرؤيا ثمانيه؛ سبعة لا تعبّر، و من السبعة أربعة نشأت من الخلط الغالب على مزاج الرائي:

فمن غلب على مزاجه الصفراء رأى الألوان الصفر و الطعوم المره و السموم و الصواعق؛ لأن الصفراء مسخنه مره.

و من غلب عليه الدم رأى الألوان الحمر و الطعوم الحلوه و أنواع الطرب؛ لأن الدم مفرح حلو.

و من غلب عليه البلغم رأى الألوان البيض و المياه و الأمطار و الثلج.

و من غلب عليه السواد رأى الألوان السود و الأشياء المحرقة و الطعوم الحامضه؛ لأنه طعام السوداء. و يعرف ذلك بالأدله الطبيه الداله على غلبه ذلك الخلط على الرائي.

و الخامس (١): ما كان عن حديث النفس، و يعرف ذلك بجولانه في اليقظه،

١- من أنواع المنامات الثمانية.

ص: ٢٧١

فيستولى على النفس فيتكلف به، فيراه في النوم.

و السادس: ما هو من الشيطان، و يعرف ذلك بكونه فيه حض على أمر تنكره الشريعة، أو يأمره بجائز يؤول إلى منكر، كأمره بالحج مثلا، و يؤدى إلى تضييع ماله أو عياله أو نفسه.

و السابع: ما كان فيه احتلام.

و الثامن: هو الذى يجوز تعبيره، و هو ما خرج عن هذه السبعه، و (١) هو ما ينقله ملك الرؤيا من اللوح المحفوظ من أمر الدنيا و الآخره من كل خير و شر، فإن الله تعالى و كل ملكا باللوحة المحفوظ ينقل لكل واحد من اللوح ما يبين ذلك، علمه من علمه و جهله من جهله (٢) انتهى.

الثانى: أن ما دل عليه حديث أبى المقداد (٣) المروى من (تفسير العياشى) من خروج النفس حاله النوم و بقاء الروح فى البدن، و كذا حديث ابن عباس و أمثالهما يتوقف بيانه على بيان هذين الفردين المذكورين.

و تحقيق ذلك ما ذكره الإمام الغزالي فى كتاب (الأربعين) حيث قال: (الروح هى نفسك و حقيقتك، و هى أخفى الأشياء عليك .. و أعنى ب (نفسك): روحك التى [هى] خاصه (٤) الإنسان المضافه إلى الله بقوله (٥) قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (٦)، و قوله وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي* (٧) دون الروح الجسمانى اللطيف الذى هو حامل قوه الحس و الحركة التى تنبعث من القلب، و تنتشر (٨) فى جملة البدن

١- ليست فى «ح».

٢- شرح الكافى (المازندراني) ١١: ٤٤٧-٤٤٨.

٣- فى «ح»: المقدام.

٤- فى الأربعين: خاصيه.

٥- فى الأربعين: فى قوله، بدل: بقوله.

٦- الإسراء: ٨٥.

٧- الحجر: ٢٩، ص: ٧٢.

فى تجويف العروق الضوآرب؁ فىفىض منها نور حس البصر على العين؁ و نور السمع على الأذن؁ و كذلك سائر القوى و الحركات و الحواس؁ كما فىفىض من السراج نور على حيطان البيت إذا ادير فى جوانبه.

فإن هذه الروح تتشارك البهائم فىها؁ و تتمحق بالموت؛ لأنه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الأخلاط؁ فإذا انحل المزاج بطل كما يبطل النور الفائض من السراج عند انطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه أو بالنفخ فىه؁ و انقطاع الغذاء عن الحيوان يفسد هذه الروح؛ لأن الغذاء له كالدهن للسراج؁ و القتل له كالنفخ فى السراج.

و هذه الروح هى التى يتصرف فى تقويمها و تغذيتها علم الطب. و لا- تحمل هذه الروح المعرفة و الأمانة؁ بل الحامل للأمانة الروح الخاصة للإنسان. و نعى ب (الأمانة): تقلد عهده التكليف بأن يتعرض لخطر الثواب و العقاب (١) انتهى.

غايه الأمر أنه عليه السلام فى هذا الخبر سى الخارجه نفسا؁ و الباقية روحا؁ و لكن فى خبر (المناقب) (٢) قد عكس فسمى الخارجه روحا؁ و الباقية نفسا.

و فى الخبر المروى عن أبى الحسن عليه السلام من كتاب (جامع الأخبار)؁ قد أطلق على كل من الخارجه و الباقية: الروح؁ و لا منافاه.

بقى الكلام فى الجمع بين هذه الأخبار و بين باقى الأخبار الداله على أنها روح واحده أصلها فى البدن؁ كروايه (٣) محمد بن القاسم النوفلى (٤)؁ و روايه أبى بصير (٥) المنقوله فى كتاب (جامع الأخبار)؁ حيث دلنا على أنها روح واحده أصلها فى البدن كالشمس المركوزه فى الفلك و ضياؤها و شعاعها فى أقطار

١- الأربعين فى اصول الدين: ١٦٦.

٢- مناقب آل أبى طالب ٢: ٣٩٨.

٣- فى «ح»: كروايات.

٤- انظر جامع الأخبار: ٤٩٨ / ١٣٦٧.

٥- انظر جامع الأخبار: ٤٨٨ - ٤٨٩ / ١٣٦٠.

الأرض؁ و هو ظاهر إطلاق جملة من أخبار (١) الباب.

و لعل اعتبار الاتحاد مبنى على زياده العلاقه و شده الاتصال؁ و إن كانت الروح الباقية فى البدن مركبا للخارجة وقت النوم؁ و هى سلطانها المشار إليه فى روايه (المناقب) بمعنى ما به تسلطها و اقتدارها على ما تريده؁ فهى بمنزله أصلها الباقى فى البدن

وقت النوم، و تلك الخارجه كالشعاع الخارج من جرم الشمس. و هذا هو الأنسب ممّا نقلناه عن الإمام الغزالي.

أو نقول: إن الروح واحده، إلّا إن لها قوتين:

إحداهما: ما [بها] الحركة و التنفس، و هذه هي الباقية في البدن حال النوم.

و الثانيه: ما [بها] (٢) العقل (٣) و التمييز، و هي الخارجه في تلك الحال، و الله العالم.

الثالث: ظاهر الآيه المتقدمه و أكثر الأخبار، أن جميع الأرواح وقت النوم مؤمنها و كافرها ترفع إلى السماء، و يحصل لها الاطلاع على الوجه المتقدم.

إلّا إن أرواح الشيعة و المؤمنين هي المخصوصه بالقرب و البشرى من رب العالمين، كما صرح به في حديث أبي بصير (٤)، و محمد بن مسلم (٥) عن أمير المؤمنين عليه السلام، و حديث عمرو بن أبي المقدام المروى في (الكافي) (٦)، و حديث الحسن بن راشد (٧). و يؤيده ما ورد في عده أخبار في تفسير قوله تعالى الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ. لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ (٨)، حيث قالوا عليهم السلام:

«أما البشرى في الحياة الدنيا فهي الرؤيا الحسنه يراها المؤمن فيبشر بها في الدنيا،

١- انظر بحار الأنوار ٥٨: ١٥٨-١٩٣.

٢- في النسختين: به.

٣- في «ح»: العقد.

٤- علل الشرائع ١: ٣٤٣/ب ٢٣٠، ح ١.

٥- الخصال ٢: ١٠/١٣، حديث أربعائه.

٦- الكافي ٨: ١٨١/٢٥٩.

٧- الأمالي (الصدوق): ١٠٦٧/٨٩١.

٨- يونس: ٦٣-٦٤.

ص: ٢٧٤

و أما قوله في الْآخِرَةِ فإنها بشاره المؤمن عند الموت يبشر بها عند موته، أن الله قد غفر لك و لمن يحملك إلى قبرك» (١).

و على هذا فالرؤيا الصادقه كما تحصل للمؤمن تحصل للكافر أيضا، كرؤيا ملك مصر التي حكاها الله سبحانه في كتابه سَبَّحَ بِقُرَاتٍ وَ سَبَّحَ سُبُلَاتٍ (٢)، و رؤيا الفتيين في السجن (٣)، إلّا إنها في غير المؤمن على جهه الندره، لما دلّ عليه بعض الأخبار من اشتراط الصلاح و التقوى في صحه الرؤيا، ففي كتاب (جامع الأخبار) قال: و في كتاب (التعبير) عن الأئمه عليهم السلام: «إن رؤيا المؤمن صحيحه؛ لأن نفسه طيبه و يقينه صحيح، و تخرج [روحه] فتلقى من الملائكه، فهي وحى من الله العزيز الجبار» (٤).

و قال عليه السّلام: «انقطع الوحي و بقي المبشرات، ألا و هي نوم الصالحين و الصالحات» الحديث (٥).

و قد تقدم في الخبر المذكور و كذا في غيره من: «إن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءا من النبوه» (٦) و رؤيا غير المؤمن لا تكون كذلك كما سيأتى بيانه في المقام [الرابع] إن شاء الله تعالى.

المقام الثاني: في معنى رؤيتهم عليهم السّلام

قال شيخنا المفيد- عطر الله مرقدہ- في تتمه الكلام المنقول عنه آنفا: (أما رؤيه الإنسان للنبي صلى الله عليه و آله أو لأحد من الأئمه عليهم السّلام في المنام، فإن ذلك عندي على ثلاثه أقسام: قسم أقطع على صحته، و قسم أقطع على بطلانه، و قسم أجوز فيه الصحه و البطلان:

١- البرهان ٢: ١٩٠/٤.

٢- يوسف: ٤٣.

٣- إشاره إلى الآيه: ٣٦، من سوره يوسف.

٤- جامع الأخبار: ١٣٦٤/٤٩٠.

٥- جامع الأخبار: ١٣٦٥/٤٩٠.

٦- جامع الأخبار ٤٩٠-٤٩١/١٣٦٦.

ص: ٢٧٥

فأما الذي أقطع على صحته (١) فهو كل منام روى فيه النبي صلى الله عليه و آله أو أحد الأئمه عليهم السّلام، و هو فاعل لطاعه أو أمر بها، و ناه عن معصيه أو مبيّن لقبحها، و قائل بالحق أو داع إليه، و زاجر عن باطل أو ذام لمن هو عليه.

و أما الذي أقطع على بطلانه، فهو كل ما كان بضد ذلك؛ لعلمنا أن النبي صلى الله عليه و آله أو الإمام عليه السّلام صاحبا حقّ، و صاحب الحقّ بعيد عن الباطل.

و أما الذي يجوز منه الصحه و البطلان، فهو المنام الذي يرى فيه النبي صلى الله عليه و آله أو الإمام عليه السّلام و ليس هو أمرا و لا ناهيا و لا على حال يختصّ بالديانات، مثل أن يراه راكبا أو ماشيا أو جالسا، أو نحو ذلك.

فأما الخبر الذي روى عن النبي صلى الله عليه و آله من قوله: «من رآنى، فإن الشيطان لا يتشبه به»، فإنه إذا كان المراد به المنام يحمل على التخصيص دون أن يكون في كل حال، و يكون المراد به القسم الأول من الثلاثه الأقسام؛ لأن الشيطان لا يتشبهه بالنبي صلى الله عليه و آله في شيء من الحقّ و الطاعات.

و أما ما روى عنه صلى الله عليه و آله من قوله: «من رآنى نائما فكأنما رآنى يقظان» فإنه يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد به رؤيه المنام، فيكون (٢) خاصا كالخبر الأول على القسم الذي قدمناه.

و الثاني: أن يكون أراد به رؤيه اليقظه دون المنام، و يكون قوله: «نائما» حالا للنبي صلى الله عليه و آله، و ليست حالا لمن رآه، فكأنه قال: من رآني و أنا نائم فكأنما رآني و أنا منتبه.

١- و قسم أقطع على بطلانه .. أقطع على صحته، سقط في «ح».

٢- في «ح»: و يكون.

ص: ٢٧٦

و الفائدة في هذا المقال أن يعلمهم بأنه يدرك في الحالين إدراكا واحدا، فيمنعهم ذلك إذا حضروا عنده و هو نائم أن يفيضوا فيما لا يحسن أن يذكر بحضرته و هو منتبه. و قد روى عنه عليه السلام أنه غفا ثم قام يصلى من غير تجديد وضوء، فسئل عن ذلك فقال: «إني لست كأحدكم تنام عيناى و لا ينام قلبى». و جميع هذه الروايات أخبار آحاد، فإن سلمت فعلى هذا المنهاج.

و قد كان شيخى رحمه الله يقول: إذا جاز من بشر أن يدعى فى اليقظه أنه إله كفرعون و من جرى مجراه مع قله حيله البشر و زوال اللبس فى اليقظه، فما المانع من أن يدعى إبليس عند النائم بوسوسته له أنه نبي مع تمكن إبليس ممّا لا يتمكن منه البشر و كثره اللبس المعترض فى المنام؟! و ممّا يوضح لك أن من المنامات التى يتخيل للإنسان أنه قد رأى فيها رسول الله صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام [منها] ما هو حق و [منها] ما هو باطل، أنك ترى الشيعى يقول: رأيت فى المنام رسول الله صلى الله عليه و آله، و معه أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، و هو يأمرنى بالاعتداء به دون غيره، و يعلمنى أنه خليفته من بعده، و أن أبا بكر و عمر و عثمان هم ظالموه و أعداؤه، و ينهانى عن موالاتهم، و يأمرنى بالبراءة منهم، و نحو ذلك مما يختص بمذهب الشيعة. ثم ترى الناصبى يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فى النوم، و معه أبو بكر و عمر و عثمان، و هو يأمرنى بمحبتهم و ينهانى عن بغضهم و يعلمنى أنهم أصحابه فى الدنيا و الآخرة، و أنهم معه فى الجنة، و نحو ذلك ممّا يختص بمذهب الناصبه. فتعلم لا محاله أن أحد المنامين حق و الآخر باطل.

فأولى الأشياء أن يكون الحق منهما ما ثبت بالدليل فى اليقظه على صحه ما تضمنه، و الباطل ما أوضحت الحجة عن فساده و بطلانه، و ليس يمكن الشيعى أن يقول للناصبى: إنك تكذب فى قولك إنك رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله؛ لأنه يقدر أن يقول له مثل هذا بعينه.

ص: ٢٧٧

و قد شاهدنا ناصبيا تشييع و أخبرنا فى حال تشييعه أنه يرى منامات بالضدّ ممّا كان يراه فى حال نصبه. فبان بذلك أن أحد المنامين باطل و أنه من نتيجة حديث النفس أو من وسوسه إبليس، و نحو ذلك. و إن المنام الصحيح هو لطف من الله تعالى بعبد على المعنى المتقدم وصفه.

و قولنا فى المنام الصحيح: إن الإنسان إذا رأى فى نومه النبى صلى الله عليه و آله إنّما معناه:

أنه كان قد رآه، و ليس المراد به التحقيق فى اتّصال شعاع بصره بجسد النبى صلى الله عليه و آله، و أىّ بصر يدرك به فى حال

نومه؟ وإنما هي معان تصوّرت في نفسه يخيل له فيها أمر لطف الله تعالى له به قام مقام العلم، و ليس هذا بمناف للخبر الذي روى من قوله: «من رأى فقد رأى ..»؛ لأن معناه: فكأنما رأى) (١) انتهى كلامه زيد مقامه.

و قال السيد المرتضى رضى الله عنه في تتمه ما قدمنا نقله عنه في المقام (٢) الأول:

(فإن قيل: فما تأويل ما يروى عنه صلى الله عليه و آله من قوله: «من رأى فقد رأى فإن الشيطان لا يتخيل بي»، و قد علمنا أن المحق و المبطل و المؤمن و الكافر قد يرون النبي صلى الله عليه و آله في النوم و يخبر كل واحد منهم عنه بضد ما يخبر الآخر؟ فكيف يكون رائيا له في الحقيقة مع هذا؟

قلنا: هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد، و لا معول على مثل ذلك. على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به: من رأى في اليقظة فقد رأى على الحقيقة؛ لأن الشيطان لا- يتمثل بي لليقظان، فقد قيل: إن الشياطين ربما تمثلت بصور البشر. و هذا التشبيه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر؛ لأنه قال: «من رأى فقد رأى ..»، فأثبت غيره رائيا له، و نفسه مرئي، و في النوم لا رائى له في

١- عنه في كنز الفوائد ٢: ٦٤-٦٥.

٢- ليست في «ح».

ص: ٢٧٨

الحقيقة و لا مرئي، و إنما ذلك في اليقظة.

و لو حملناه على النوم لكان تقدير الكلام: من اعتقد أنه يرانى في منامه- و إن كان غير راء له على الحقيقة- فهو في الحكم كأنه قد رأى، و هذا عدول عن ظاهر لفظ (١) الخبر و تبديل (٢) لصيغته (٣) انتهى.

أقول: أنت خير بما في كلام هذين العمدتين قدس سرهما، و لكنه مبنى على ما تقدم نقله عنها في المقام الأول من منع صحه الرؤيه في المنام، و سيأتيك إن شاء الله تعالى في المقام ما يظهر به ما فيه، و يكشف عن باطنه و خافيه.

ثم إنه قد اختلف العلماء من الخاصه و العامه في أن المراد: رؤيتهم عليهم السلام في صورهم الأصليه، أو بأى صوره كانت. و ظاهر الأ-كثر من الطرفين هو الرؤيه بأى صوره كانت. و الأخبار الواردة في المقام محتمله للأمرين. و كيف كان فالكلام هنا يقع في موضعين:

أحدهما: في كون هذه الرؤيه هل هي على سبيل الحقيقة، بمعنى أن الرائي له صلى الله عليه و آله في المنام مثل الرائي له (٤) في اليقظة؟

ظاهر الأخبار ذلك؛ لأن قوله صلى الله عليه و آله: «من رأى فقد رأى ..» معناه في حال نومه فقد رأى حقيقه كما أنا عليه في اليقظة. قال في (النهايه): (الحق ضد الباطل، و منه الحديث: «من رأى فقد رأى الحق ..»، أى رؤيا صادقه، ليست من أضغاث

الأحلام. و قيل: فقد رأني حقيقه غير مشبهه) (٥) انتهى.

١- في «ح»: لفظه.

٢- ليست في «ح».

٣- لم نعثر عليه في الغرر و الدرر، بل هو موجود بنصه في رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ١٢- ١٣، و نقله عنه في الغرر و الدرر المجلسي في مرآه العقول ٢٥: ٢١٢- ٢١٣.

٤- ليست في «ح».

٥- النهايه في غريب الحديث و الأثر ١: ٤١٣- حقق.

ص: ٢٧٩

و قد عرفت في كلام الشيخ المفيد من تأويله الخبر بقوله: (فكأنما رأني)، و حمله الرؤيه على تخيل صورته في نفس الرائي.

و قال شيخنا المجلسي - عطر الله مرقده - في كتاب (البحار) بعد نقل جمله من كلمات العامه الداله على حمل الرؤيه على الحقيقه ما صورته: (و الظاهر أنها ليست رؤيه بالحقيقه، و إنما هو بحصول الصوره في الحس المشترك أو غيره بقدره الله تعالى).

و الغرض من هذه العبارة بيان حقيقته (١) الرؤيا، و أنها من الله لا من الشيطان.

و هذا المعنى هو الشائع في مثل هذه العبارة، كأن يقول رجل: من أراد أن يراني فلير فلان، أو من رأى فلان فقد رأني، أو من وصل فلان فقد وصلني. فإن كل هذه محموله على التجوز و المبالغه، و لم يرد بها معناها حقيقه (٢) انتهى.

و لا يخفى بعده:

أما أولاً، فلما رواه في كتاب (كمال الدين) من أنه روى في الأخبار الصحيحه، عن أنمتنا عليهم السلام: أن من رأى رسول الله صلى الله عليه و آله أو أحداً من الأئمه - صلوات الله عليهم - قد دخل مدينه أو قريه في منامه، فإنه أمن لأهل المدينه أو القريه مميًا يخافون و يحذرون، و بلوغ لما يأملون و يرجون. فإن ترتب هذه الامور على مجرد وجود الصوره في الحس المشترك و نحوه بعيد غايه البعد.

و أمياً ثانياً، فلما تقدم من أن الرؤيا الصادقه عبارة عما تراه الروح بعد خروجها من الجسد حال النوم و صعودها إلى الملكوت، فكل ما رأته (٣) فهو حق. و هذا القائل قد اعترف بذلك في الكتاب المشار إليه، فما المانع من أن تتصل بأحد

١- في «ح»: حقيقه.

٢- بحار الأنوار ٥٨: ٢٣٧.

٣- في «ح» بعدها: ثمه.

منهم - صلوات الله عليهم - و هم فى ذلك العالم بلا ريب؟

و لما (١) ورد فى الأخبار من أنهم - صلوات الله عليهم - ينقلون بعد الدفن بأجسادهم الشريفة إلى السماء (٢)، و أن الزائر إنما يزور مواضع قبورهم، فهم أحياء فى السماء منعمون كما كانوا فى الدنيا، فأى مانع من اتصال الروح بهم هناك حينئذ (٣)؟

و أما ثالثاً، فلا ريب أن الأخبار قد استفاضت بأنه ما من ميت يموت فى شرق الأرض و لا غربها إلّا و يرى حال موته النبى صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام، و ليست هذه الرؤيه بحاسه البصر؛ لشمول ذلك للأعمى، و من تعطل بصره فى تلك الحال، بل الرؤيه إنما هى بهذه الروح التى تصعد وقت النوم، و هذه الرؤيه حال النوم على حسب تلك الرؤيه حال الموت. و لا أظن هذا القائل يلتزم التجوز فى رؤيتهما - صلوات الله عليهما - حال الموت، لاستفاضه الأخبار و صحتها و صراحتها بكون الرؤيه حقيقه.

غايه الأمر أن فى المقام إشكالا مذكورا فى محله من أنه كيف يمكن القول بحضورهم عليهم السلام على جهه الحقيقه مع جواز أن يموت فى ساعه واحده ألوف من الناس فى أطراف الأرض من شرقها و غربها و شمالها و جنوبها؟

و هذا مجرد استبعاد عقلى، فإننا لمّا قام لنا الدليل على ذلك، و جب علينا القول به، و بيان كيفية ذلك غير واجب علينا، فإن ذواتهم المقدسه عليها مسحه من الذات الإلهيه التى تاهت فى بيدااء معرفتها العقول، و ضلّت فى الوصول إلى حقيقتها ألباب الفحول، و نورهم الذى خلقوا منه منشعب من نور ذاته السبحانيه،

١- عطف على قوله: فلما تقدّم المارّ فى أوّل فقره السابقه.

٢- بصائر الدرجات: ٤٤٥/ب ١٣، ح ٩، بحار الأنوار ٢٧: ٢٩٩/٣.

٣- ليست فى «ح».

و مشتق من لوازم تلك البروق الصمدانيه. و لذا ورد فى الخبر عنه صلى الله عليه و آله: «يا على، ما عرف الله إلّا أنا و أنت، و لا عرفنى إلّا الله و أنت، و لا عرفك إلّا الله و أنا» (١)، و هذه المعرفه جاريه (٢) فيهما و فى أبنائهما المعصومين، صلوات الله عليهم أجمعين.

و حينئذ، فلا مطمع للوقوف على كنه حقائقهم [و] ذواتهم (٣) المقدسه كسائر الأنام، و قياسهم على غيرهم من البشر فى أمثال هذه الأحكام. و من نظر إلى عباداتهم و أذكارهم و تسييحهم فى عالم الأرواح، علم أنه لا مساح له عما ذكرنا و لا براح.

الثانى: أنه كيف يمكن القول بهذا الخبر على إطلاقه، و هو يستلزم التناقض الذى نبه عليه شيخنا المفيد، و سيدنا المرتضى - رضى الله عنهما - من رؤيه المحقّ و المبطل، و المؤمن و الكافر له صلى الله عليه و آله، و إخبار كل منهم عنه صلى الله عليه و

و الجواب عن ذلك أنه لا- بدّ من تخصيص الخبر المذكور برؤيا المؤمن خاصة لما عرفت آنفا من اشتراط صحه الرؤيا غالبا بالإيمان و الصلاح و التقوى، و إن فرضنا صدق رؤيا غيره فهو نادر، فيحمل الخبر على ما هو الأكثر الغالب. و مثل هذا الحمل غير عزيز في الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار.

قال القرطبي من علماء المخالفين في شرح قوله صلى الله عليه و آله: «الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءا من النبوه»: (الرؤيا لا تكون جزءا من النبوه إلّا إذا وقعت من مسلم صالح صادق؛ لأنّه الذي يناسب حاله حال النبي، و كفى بالرؤيا شرفا أنها نوع ممّا أكرمت به الأنبياء، و هو الاطلاع على شىء من علم الغيب، كما قال صلى الله عليه و آله: «لم

١- مشارق أنوار اليقين: ١١٢، و فيه: ما عرفك إلّا الله و أنا، و ما عرفني إلّا الله و أنت، و ما عرف الله إلّا أنا و أنت.

٢- من «ح».

٣- في «ح»: حقائق ذواتهم، بدل: حقائقهم و ذواتهم.

ص: ٢٨٢

تبق من مبشرات النبوه إلّا (١) الرؤيا الصادقة يراها الرجل المسلم».

و أما الكافر و الكاذب و المخلط و إن صدقت رؤياهم في بعض الأحيان، فلأنها (٢) لا تكون من الوحي و لا من النبوه؛ إذ ليس كل من صدق في حديث عن غيب يكون خبره نبوه، بدليل الكاهن و المنجم، فإن أحدهم قد يحدث و يصدق، لكن على الندره. و كذلك الكافر قد تصدق رؤياه، كرؤيا العزيز سبع بقرات (٣)، و رؤيا الفتيين في السجن (٤). و لكن ذلك قليل بالنسبه إلى مناماتهم المخلطه الفاسده (٥) انتهى.

و أما ما ذكره شيخنا المفيد قدس سرّه من التقسيم، فظنى أن شكله عقيم؛ إذ لا مانع من أن يتصور إبليس بصورته صلى الله عليه و آله في حال الأمر بالطاعة و النهى عن المعصيه. و قوله:

(لأن الشيطان لا يتشبه بالنبي صلى الله عليه و آله في شىء من الحق و الطاعات) مجرد دعوى؛ فإنه إذا جوّز تصوره بصورته في إحدى الحالين جاز في الحاله الاولى، و التلبس بالطاعة و عدمها لا يصلح للفرق، و لا سيما بناء على ما ذكره من أن رؤيته صلى الله عليه و آله إنما هي عباره عن معان تصوّرت في نفس الرائي يخيل إليه منها أنه رآه.

المقام الثالث: في حجّيه قول المعصوم في المنام

في أنه هل يكون ما يراه الرائي و يسمعه من فعله عليه السّلام و قوله حجه في الأحكام الشرعيه أم لا؟ لم أقف لأحد في ذلك على كلام إلّا لشيخنا العلّامة- أجزل الله تعالى إكرامه- في أجوبه مسائل السيد السعيد مهنا بن سنان المدني رحمه الله حيث قال:

(ما يقول سيدنا فيمن رأى في منامه رسول الله صلى الله عليه و آله، أو بعض الأئمّه عليهم السّلام، و هو

١- فى «ق» بعدها: ان، و ما اثبتناه وفق «ح» و المصدر.

٢- فى «ح»: فإنها.

٣- إشاره إلى الآية: ٤٣ من سوره يوسف.

٤- إشاره إلى الآية: ٣٦ من سوره يوسف.

٥- الجامع لأحكام القرآن ٩: ١٢٤-١٢٥، عنه فى شرح الكافى (المازندرانى) ١١: ٤٤٥.

ص: ٢٨٣

يأمره بشىء أو ينهاه عن شىء؟ هل يجب عليه امتثال ما أمر به أو اجتناب ما نهاه عنه أم لا يجب ذلك مع ما صحح عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «من رآنى فى منامه فقد رآنى (١)»، فإن الشيطان لم يتمثل بى»، و غير ذلك من الأحاديث (٢)؟

و ما قولكم، لو كان ما أمر به أو نهى عنه على خلاف ما فى أيدي الناس من ظاهر الشريعة، هل بين الحالين فرق أم لا؟ أفتنا فى ذلك مبيّنا، جعل الله كل صعب عليك هينا).

فأجاب- نور الله مرقده، و أعلى الله مقعده:- (أما ما يخالف الظاهر فلا ينبغى المصير إليه، و أما ما يوافق الظاهر فالأولى المتابعه من غير وجوب؛ لأن رؤيته عليه السّلام لا تعطى وجوب الاتباع فى المنام) (٣) انتهى.

أقول: لا يخفى ما فى كلام السائل و المسؤول من التأييد لما قدمناه، من كون رؤيته صلى الله عليه وآله فى المقام رؤيه حقيقه، لا أنها عباره عن مجرّد حصول الصوره فى الحس المشترك الذى هو عباره عن مجرد تخيله و تصوّره؛ إذ مجرد التخيل و التصوّر لا يصح أن يترتب عليه حكم شرعى لا وجوبا و لا استحبابا.

و حاصل جواب العلّامة قدّس سرّه أنه و إن كان قد رآه فى المنام إلّا إنه لم يقدّم دليل على وجوب الاتباع فى الرؤيه النوميه. و هو جيد:

أما أولاء فالأذن الأدله الداله على وجوب متابعتهم و أخذ الأحكام عنهم- صلوات الله عليهم- إنما تحمل على ما هو المعروف المتكرر دائما؛ لما حققناه فى غير موضع من زبرنا و مصنفاتنا من أن الأحكام المودعه فى الأخبار إنما تحمل على الأفراد المتكرره الكثيره الدوران، فإنها هى التى ينصرف إليها

١- فقد رآنى، من «ح» و المصدر.

٢- انظر فى هذا الحديث و غيره بحار الأنوار ٥٨: ٢٣٤-٢٤٤.

٣- أجوبه المسائل المهنائيه: ٩٧-٩٨ / المسأله: ١٥٩.

ص: ٢٨٤

الإطلاق دون الفروض النادرة الوقوع. ولا ريب أن الشائع الذائع المتكرر إنما هو أخذ الأحكام منهم حال اليقظه.

و أما ثانياً، فإن الرؤيا وإن كانت صادقه فإنها قد تحتاج إلى تأويل و تعبير، و هو لا يعرفه، فالحكم بوجوب العمل بها و الحال كذلك مشكل.

و أما ثالثاً، فلأن الأحكام الشرعيه إنما بنيت على العلوم الظاهره، لا على العلم بأى وجه اتفق، ألا ترى أنهم عليهم السّلام إنما يحكمون فى الدعاوى بالبينات و الأيمان و ربما عرفوا المحقّ من المبطل واقعا، و ربما عرفوا كفر المنافقين و فسق الفاسقين و نجاسه بعض الأشياء بعلومهم المختصه بهم؟ إلا إن الظاهر أنهم ليسوا مأمورين بالعمل بتلك العلوم فى أحكام الشريعة، بل إنما يعملون على ظاهر علوم الشريعة، و قد روى عنه صلى الله عليه و آله: «إنا نحكم بالظاهر، و الله المتولّى للسرائر» (١).

و أما رابعاً، فلما ورد بأسانيد متعدده عن الصادق عليه السّلام، فى أحاديث الأذان: «إنّ الله تبارك و تعالى أعزّ من أن يرى فى النوم» (٢).

المقام الرابع: فى معنى أن الرؤيا الصادقه جزء من سبعين جزءاً من النبوه

قد تضمّن الخبر المذكور أن الرؤيا الصادقه جزء من سبعين جزءاً من النبوه، و قد ورد هذا المضمون فى جملة من أخبار الخاصه و العامه ففى (الكافى) عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سمعته يقول: «رأى المؤمن، و رؤياه فى آخر الزمان جزء من سبعين جزءاً من (٣) النبوه» (٤).

١- إيضاح الفوائد ٣: ٤٨٦، الإحكام فى اصول الأحكام ١: ٢٣٨ / المسأله: ٢٥، ٢: ٣٤٤ / المسأله: ٨، ٤: ٣١٨ / المسأله: ٥٣.

٢- علل الشرائع ٢: ٥ / ب ١، ح ١، بحار الأنوار ٧٩: ٢٣٧ / ١.

٣- فى المصدر بعدها: أجزاء.

٤- الكافى ٨: ٧٦ / ٥٨.

ص: ٢٨٥

و فى كتاب (المؤمن) للحسين بن سعيد بإسناده عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: « [إنّ المؤمن رؤياه] (١) جزء من سبعين جزءاً من النبوه، و منهم من يعطى على الثلاث» (٢).

قال بعض مشايخنا- عطر الله مراقدهم-: (إن معنى قوله: «و منهم من يعطى على الثلاث» أن بعض الكمّل من المؤمنين يكون رأيه و رؤياه ثلاثه من أجزاء النبوه) (٣) انتهى.

و فى كتاب (جامع الأخبار) عنه عليه السّلام: «و لقد حدّثنى أبى عن جدى عن أبيه عليه السّلام أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: من رأى فى منامه فقد رأى؛ فإنّ الشيطان لا يتمثل فى صورتى و لا فى صوره أحد من أوصيائى و لا فى صوره أحد من شيعتهم. و إنّ الرؤيا الصادقه جزء من سبعين جزءاً من النبوه» (٤).

و أكثر أخبار العامه دلت على أنها جزء من ستة و أربعين جزءا (٥).

و الكلام هنا فى موضعين:

أحدهما: فى معنى كون الرؤيا الصادقه جزءا من أجزاء النبوه، فقيل: (إن المراد: الإشاره إلى أن الرؤيا الصادقه من المؤمن الصالح فى الصدق و الصحه كالنبوه (٦)؛ لما فيها من الإعلام الذى هو على معنى النبوه على أحد الوجهين. و قد قال كثير من الأفاضل: إن للرؤيه الصادقه ملكا و كل بها، يرى الرائي من ذلك ما فيه من تنبيه على ما يكون له، أو يقدر عليه من خير أو شر.

و هذا معنى النبوه؛ لأن النبى إما (فعل) بمعنى مفعول، أى يعلمه الله و يطلعه فى

١- من المصدر: و فى «ح»: رأى المؤمن.

٢- المؤمن: ٧١ / ٣٥.

٣- بحار الأنوار ٥٨: ١٩١.

٤- جامع الأخبار: ١٣٦٦ / ٤٩٠.

٥- صحيح البخارى ٦: ٥٦٢ - ٥٥٦٤ / ٢٥٨٢، ٦٥٨٦ - ٦٥٨٨، سنن ابن ماجه ٢: ٣٨٩٣ / ١٢٨٢ - ٣٨٩٤.

٦- كذا فى النسختين، و فى المصدر، جزء من أجزاء النبوه، بدل: فى الصدق و الصحه كالنبوه.

ص: ٢٨٦

منامه من غيبه ما لا يظهر عليه أحدا إلّا من ارتضى من رسول؛ أو بمعنى فاعل ك (عليم)، أى يعلم غيره بمالقى عليه. و هذا أيضا صورته صاحب الرؤيا (١). و قد تقدم من كلام القرطبي فى المقام الثانى ما يؤيد ذلك.

وقيل: (المراد أنها جزء من أجزاء علم النبوه، و علم النبوه باق و إن كانت النبوه غير باقيه) (٢).

وقيل: (إنما كانت جزءا من النبوه فى حق الأنبياء دون غيرهم) (٣).

قال ابن الأثير فى (النهايه): (الجزء: القطعه و النصيب من الشىء و منه الحديث: «الرؤيا الصالحه جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوه»، و إنما خصّ هذا العدد؛ لأن عمره صلى الله عليه و آله فى أكثر الروايات الصحيحه كان ثلاثا و ستين سنه، و كانت مدته نبوته منها ثلاثا و عشرين سنه، لأنه بعث عند استيفاء الأربعين.

و كان فى أول الأمر يرى الوحى فى المنام و دام كذلك نصف سنه، ثم رأى الملك فى اليقظه، فإذا نسبت مدّه الوحى فى النوم و هى نصف سنه إلى مدته نبوته و هى ثلاث و عشرون سنه كانت نصف جزء من ثلاثه و عشرين جزء، و ذلك جزء واحد من ستة و أربعين جزءا) (٤). انتهى.

و ظاهر كلامه - كما ترى - حمل الخبر على المعنى الأخير، و لكن قد أورد عليه أنه صلى الله عليه و آله كان يوحى إليه فى سائر أيام حياته فى النوم فى أحكام الشريعه، و أنه يرى الرؤيا كما دلت عليه الآيات من قوله عزّ و جلّ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا

بِالْحَقِّ (٥)، وقوله عز وجل وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ (٦).

١- شرح الكافي (المازندراني) ١١: ٤٤٥.

٢- انظر مرآة العقول ٢٥: ٢٠٤.

٣- شرح السنه ٧: ١٤٨.

٤- النهايه في غريب الحديث و الأثر ١: ٢٦٥- جزأ.

٥- الفتح: ٢٧.

٦- الإسراء: ٦٠.

ص: ٢٨٧

و روى أنه صلى الله عليه و آله قال لهم يوم احد: «رأيت في سيفي ثلمه، و رأيت كأنى مردف كبشا» (١)، فتأول ثلمه السيف أنه يصاب في أصحابه، و أنه يقتل كبش القوم. و متى اضيفت هذه الروايات إلى ما ذكره بطلت القسمه و سقط الحساب الذي (٢) ذكره (٣).

و بالجمله، فالظاهر حمل الخبر على أحد المعنيين اللذين ذكرناهما أولاً لا غير.

و ثانيهما: في بيان السبب لهذه النسبه المخصوصه- أعنى: كونها جزءاً من سبعين جزءاً- فقيل: يحتمل أن تكون هذه التجزئه من طريق الوحي، و أن (٤) منه ما سمع من الله تعالى بدون واسطه، كما قال الله تعالى مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ (٥)، و منه ما سمع بواسطه الملك، و منه ما يلقى في القلب، كما قال تعالى إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٦) أى إلهام، و منه ما يأتي به الملك و هو (٧) على صورته، و منه ما يأتيه به و هو على صورته آدمى، و منه ما يأتيه في منامه بحقيقته، و منه ما يأتيه تمثال أحيانا يسمع الصوت و يرى الضوء، و منه ما يأتيه كصلصله الجرس، و منه ما يلقى روح القدس في روعه، إلى غير ذلك ممّا وقفنا عليه و مما لم نقف عليه.

و يكون مجموع الطرق سبعين، و لا يلزم أن نبين تلك الأجزاء كاملاً؛ لأنه لا يلزم العلماء أن يعلموا كل شىء جمله و تفصيلاً، و قد جعل الله سبحانه لهم في ذلك حداً يوقف عنده؛ فمنها ما لا يعلم أصلاً، و منها ما يعلم جمله و لا يعلم تفصيلاً- و هذا منه- و منها ما يعلم جمله و تفصيلاً، لا سيما فيما طريقه السمع و بينه الشارع.

١- كتر العمال ١٥: ٣٨٠ / ٤١٤٦٧، و فيه: رأيت كأنى مردف كبشا، و كأن ظبه سيفي انكسرت.

٢- ليست في «ح».

٣- شطب عنها في «ح».

٤- في «ح»: فان.

٥- الأحزاب: ٥٣، الشورى: ٥١.

٦- النجم: ٤.

وقيل: (مجموع خصال النبوه سبعون و إن لم يعلمها تفصيلا و منها الرؤيا، و المنام الصادق من المؤمن خصله واحده لها هذه النسبه مع تلك الخصال) (١).

أقول: و لا يبعد عندى أن يكون ذكر السبعين إنما خرج مخرج التمثيل، كما قيل فى قوله سبحانه إِنَّ تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ (٢)، و كذا قيل فى قوله تعالى ذَرَعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً (٣)، أى طويله. و حينئذ، فلا ضروره إلى هذه التكلفات، و الله العالم.

المقام الخامس: فى أنه هل تكون رؤيا المعصوم شيطانيه؟

قد روى الثقة الجليل على بن إبراهيم القمى فى تفسيره فى تفسير قوله تعالى:

إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ (٤) - الآية - عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان سبب نزول هذه الآية أن فاطمه عليها السلام رأت فى منامها أن رسول الله صلى الله عليه وآله هم أن يخرج هو و فاطمه و على و الحسن و الحسين - صلوات الله عليهم - من المدينة، فخرجوا حتى جاوزوا من حيطان المدينة، فعرض لهم طريقان، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ذات اليمين حتى انتهى إلى موضع فيه نخل و ماء، فاشترى رسول الله صلى الله عليه وآله شاه [كبراء] و هى التى فى أحد اذنيها نقط بيض، فأمر بذبجها، فلما أكلوا ماتوا فى [مكانهم] (٥) منامهم، فانتبهت فاطمه عليها السلام باكية ذعره، فلم تخبر رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك.

فلما أصبحت جاء (٦) رسول الله صلى الله عليه وآله و آله بحمار، فأركب عليه فاطمه عليها السلام، و أمر أن يخرج أمير المؤمنين عليه السلام و الحسن و الحسين عليهما السلام من المدينة كما رأت فاطمه عليها السلام فى نومها، فلما خرجوا من حيطان المدينة عرض لهم طريقان فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ذات اليمين

١- شرح الكافى (المازندراني) ١١: ٤٤٦.

٢- التوبه: ٨٠.

٣- الحاقه: ٣٢.

٤- المجادله: ١٠.

٥- من المصدر، و فى النسختين: منامهم.

٦- ليست فى «ح».

كما رأت فاطمه عليها السّلام، حتى انتهوا إلى موضع فيه نخل و ماء، فاشترى رسول الله صلى الله عليه وآله شاه كما رأت فاطمه عليها السّلام فأمر بذبحها فذبحت و شويت، فلما أرادوا أكلها قامت فاطمه و تنحت ناحيه منهم، تبكى مخافه أن يموتوا، فطلبها رسول الله صلى الله عليه وآله حتى وقع عليها و هى تبكى، فقال: ما شأنك يا بنيه؟ قالت: يا رسول الله، رأيت البارحه كذا و كذا فى نومى و قد فعلت أنت كما رأيته، فتنحيت عنكم لثلا أراكم تموتون.

فقام رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى ركعتين، ثم ناجى ربه، فنزل عليه جبرئيل فقال: يا محمد هذا شيطان يقال له الزها، و هو الذى أرى فاطمه هذه الرؤيا، و يؤذى (١) المؤمنين فى نومهم بما يغمون به.

فأمر جبرئيل عليه السّلام فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله. فقال له: أنت الذى أريت فاطمه هذه الرؤيا؟ فقال: نعم يا محمد. فبزق عليه ثلاث بزقات، فشجّه فى ثلاثه مواضع.

ثم قال جبرئيل لمحمد صلى الله عليه وآله: يا محمد (٢) إذا رأيت فى منامك شيئاً تكرهه، أو رأى أحد من المؤمنين، فليقل: أعوذ بما عادت به ملائكة الله المقربون و أنبياء الله المرسلون و عباده الصالحون من شر ما رأيت من رؤياى. و يقرأ الحمد و المعوذتين، و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (٣)؛ و يتفل عن يساره ثلاث تفلات، فإنه لا يضره ما رأى، فأنزل الله على رسوله إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ الْآيَةِ (٤).

و وجه الإشكال فى هذا الخبر من وجهين:

أحدهما: ما يدل عليه بظاهره من تمثل الشيطان بصورهم عليهم السلام، لتصريح الخبر بأن الشيطان المذكور هو الذى أرى فاطمه عليها السّلام هذه الرؤيا. و قد دل الخبر المذكور و غيره على أن الشيطان لا يتمثل بصوره أحدهم، بل و لا أحد من شيعتهم كما عرفت.

١- كذا فى المصدر، و الظاهر أنها: يرى.

٢- قوله عليه السلام: يا محمد، ليس فى «ح».

٣- الإخلاص: ١.

٤- تفسير القمى ٢: ٣٦٧-٣٦٨.

ص: ٢٩٠

و ثانيهما: كون رؤيا المعصوم شيطانيا، و تسلط الشيطان عليه فى المنام، و هو مناف لشرف (١) عصمتهم - صلوات الله عليهم - و قد وقفت على كلام لبعض مشايخنا المتأخرين يتضمن الجواب عن الإشكال الثانى، قال قدس سرّه بعد نقل الخبر المذكور: (و تعرض الشيطان لفاطمه عليها السّلام، و كون منامها المضاهى للوحى شيطانيا و إن كان بعيدا، و لكن باعتبار عدم بقاء الشبهه و زوالها سريعا، و ترتب المعجز من الرسول صلى الله عليه وآله فى ذلك، و المنفعه المستمره للامه ببركتها يقل الاستبعاد. و الحديث مشهور متكرر فى الاصول) (٢) انتهى.

و أما الإشكال الأول فلم أقف على كلام لأحد يتضمن ذكره فضلا عن الجواب عنه، و يخطر بالبال الفاتر و الخيال القاصر أحد وجهين:

الأول: أنه لعل ما دلّت عليه الأخبار المتقدمه من أن الشيطان لا يتصور في صوره أحد منهم عليهم السّلام، إنما وقع بعد هذه القضية، إلّا إنه لا يخلو من بعد.

الثاني: أن يخص تعرض الشيطان لها عليها السّلام في المنام بإراءته لها أنهم قد ماتوا بعد الأكل، و إلّا فجميع ما رأته كان حقّا و صدقا، و الذي تخلف منه إنما هو رؤيتها لموتهم بعد الأكل.

و حينئذ، فيحمل قولهم في الخبر إن الشيطان أراها عليها السّلام هذه الرؤيا على هذا القدر منها. و باب التجوز واسع كما لا يخفى، و ظني قرب هذا الجواب، و أنه لا يعدل عنه في الباب، و الله العالم.

١- في «ح»: بشرف.

٢- بحار الأنوار ٥٨: ٥٣ / ١٨٨.

ص: ٢٩١

٣٥ درّه نجفیه حکم محاذاه ضريح المعصوم عليه السّلام في الصلاه

اشاره

قد اشتهر في هذه الأيام- لاندراس العلم و شيوع الجهل بين الأنام- المنع من الصلاه بجنب الشبكه التي تحاذى رأس مولانا الحسين عليه السّلام بحيث يكون المصلّي مسندا ظهره إلى الجدار، و حكم جماعه ممن يدعى أنه من أهل العلم من أهل البلاد ببطلان الصلاه في الموضع المذكور؛ بدعوى أنه يلزم من ذلك مساواه القبر الشريف، و مساواته حال الصلاه غير جائزه، و شنعوا على من يصلّى في هذا المكان أتم التشنيع، و رموه بالذم الفظيع، و تبعهم على ذلك أكثر الرعايع الذين هم كالأغنام العديمى العقول و الأفهام.

و أنا مبين في هذه مقاله، و موضح في هذه العجالة ضعف ما ذهبوا إليه، و بطلان ما اعتمدوا عليه، و أن ما ذكروه إنما نشأ عن عدم إعطاء التأمل حقه في الأخبار، و عدم الاطلاع على كلام من تقدم من العلماء الأبرار، و ليس القصد في علم الله سبحانه إلّا إلى تحقيق الحق و اليقين، و تمييز الغث من السمين، و إزالة هذه الشبهه عن قلوب المؤمنين، فأقول: إن ما ذهبوا إليه باطل من وجوه:

الأول: أن الأصل في العباده الصّحه حتى يقوم دليل الإبطال، و ليس فليس. أما دعوى أصاله الصّحه في العباده [فهى] (١) ممّا لا يمتري [فيها] (٢) من له ذوق

العلم، و لا يخفى على ذى رؤيه ممن شم رائحه الفهم.

و أما عدم دليل على الإبطال، فلأنه ليس لهم ممّا يمكن أن يتشبثوا به إلّا التوقيع المروى فى كتاب (الاحتجاج) عن الحميرى أنه كتب إلى الإمام القائم عليه السّلام، يسأله: هل يجوز لمن صلى عند بعض قبورهم عليهم السّلام أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبله، أم يقوم عند رأسه أو رجليه؟ و هل يجوز (١) أن يتقدم القبر و يصلّى و يجعل القبر خلفه أم لا؟ فأجاب عليه السّلام: «و أما الصلاه فإنها خلفه، و يجعل القبر أمامه، و لا يجوز أن يصلّى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره؛ لأن الإمام عليه السّلام لا يتقدّم و لا يساوى» (٢).

و الجواب عنه أن هذا الحديث و إن كان يدلّ على ما ذكروه من النهى عن المساواه، إلّا إن الشيخ- رضوان الله عليه- قد روى هذا الخبر عن (٣) الحميرى أيضا فى (التهذيب) بسند صحيح، و فيه جوابا عن السؤال المذكور ما صورته:

«و أما الصلاه فإنها خلفه يجعله الإمام، و لا يجوز أن يصلّى بين يديه؛ لأن الإمام لا يتقدم، و يصلّى عن يمينه و شماله» (٤)، و هو- كما ترى- ظاهر فى جواز المساواه كما تدل عليه الأخبار الآتية.

و بذلك أيضا صرح شيخنا البهائى- عطر الله مرقده- فى كتاب (الحبل المتين) حيث قال- بعد نقل الخبر المذكور بطوله:- (هذا الخبر يدل على عدم جواز وضع الجبهه على قبر الإمام عليه السّلام).

إلى أن قال: (و على عدم جواز التقدم على الضريح المقدس حال الصلاه؛ لأن قوله عليه السّلام: «يجعله الإمام» صريح فى جعل القبر بمنزله الإمام فى الصلاه، فكما أنه

١- لمن صلّى عند بعض قبورهم .. و هل يجوز، من «ح» و المصدر.

٢- الاحتجاج ٢: ٥٨٣ / ٣٥٧.

٣- من «ح».

٤- تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٨ / ٨٩٨.

لا- يجوز للمأموم أن يتقدم على الإمام بأن يكون موقفه أقرب إلى القبله من موقف الإمام، بل يجب أن يتأخر عنه أو يساويه فى الموقف يمينا و شمالا فكذا هنا. و هذا هو المراد بقوله عليه السّلام: «و لا يجوز أن يصلّى بين يديه؛ لأن الإمام لا يتقدم، و يصلّى عن يمينه و شماله».

و الحاصل أن المستفاد من الحديث، أن كل ما ثبت للمأموم من وجوب التأخر عن الإمام أو المساواه له، و تحريم التقدم عليه

ثابت للمصلى بالنسبه إلى الضريح المقدس من غير فرق، فينبغي لمن يصلى عند رأس الإمام عليه السلام أو عند رجله أن يلاحظ ذلك.

وقد نبهت على هذا جماعه من إخواني المؤمنين في المشهد المقدس الرضوى - على مشرفه السلام - فإنهم كانوا يصلون في الصفه التي عند رأسه عليه السلام صفين، فبينت لهم أن الصف الأول أقرب إلى القبلة من الضريح المقدس، على صاحبه السلام. وهذا مما ينبغي ملاحظته لمن يصلى في مسجد النبي صلى الله عليه وآله، وكذا في سائر المشاهد المقدسه على ساكنيها أفضل التسليمات) (1) انتهى كلامه، زيد مقامه، وعلت في الخلد أقدامه.

وهو ظاهر الجوده و الرشاقه لمن رغب لتحقيق الحق و اشتاقه، صريح الدلاله واضح مقاله في أن الممنوع شرعا إنما هو التقدم على الضريح المقدس - على ساكنه الصلاه و السلام - دون المساواه و التأخر.

وهذا الكلام قد نقله عنه شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب الصلاه من (البحار) (2)، و لم يعترضه بشي ء، و هو مؤذن بميله إليه و اعتماده عليه، و ربما (3) يتوهم أو

١- الحبل المتين: ١٥٨ - ١٥٩.

٢- بحار الأنوار ٨٠: ٣١٥.

٣- في «ح»: و ما ربّما.

ص: ٢٩٤

يتمحل من احتمال عطف «و يصلى» على قوله: «و لا يجوز أن يصلى» أو على قوله:

«لا يتقدم»، و هو (1) تعسف ظاهر عند ذوى الأفهام، بل مما يجلّ عنه كلام الإمام الذى هو إمام الكلام؛ إذ لا يخفى على من عَضَّ على البلاغه بضرر قاطع، و تتبع كلام البلاغه فى جملة المواضع أن المتبادر من قول القائل: ما جاءنى زيد و جاءنى عمرو، إنما هو نفي المجىء عن زيد مع إثباته لعمرو، لا نفيه عنه أيضا.

و متى أريد نفي المجىء عن عمرو اعيدت أداه النفي، فقليل: ما جاءنى زيد و لا عمرو (2)، كما هو مذكور فى الروايه التى استند إليها الخصم.

و حينئذ، فإذا كان الشيخ قدس سره قد روى الروايه المذكوره بهذا اللفظ الدال على جواز المساواه - و مما لا ريب فيه عند المحدّثين و لا خلاف فيه بين المحققين، هو ترجيح العمل بروايات الكتب الأربعة التى عليها المدار فى جميع الأعصار و الأمصار، لشهرتها و معلوميتها، كالشمس فى دائره النهار، حتى إن المشهور بين أصحابنا - رضوان الله عليهم - هو الاقتصار فى الأحكام على ما فيها خاصه دون غيرها من كتب الأخبار؛ لوجوه حرروها و أدله ذكروها، و إن كنا لا نعلم ذلك و لا نرتضيه، إلّا إنه فى مقام التعارض بين ما فيها و فى غيرها فالترجيح لما فيها البتة، و لا سيما مع صحه السند كما ذكرناه و ضعف الروايه المقابله. و حينئذ، فيتعين العمل على روايه (التهذيب) و يسقط العمل بتلك الروايه بالكليه، كما [هى] (3) قضيه الترجيح فى مقام

التعارض من تقديم العمل بالراجح و إرجاء المرجوح، سيما مع تأييد روايه (التهذيب) بالأخبار الآتية، و عمل الأصحاب قديما و حديثا بها، مع غض الطرف عن الترجيح فالمقام لنا فسيح و أى فسيح -

١- فى «ح»: فهو.

٢- فى «ح» بعدها: و هو.

٣- فى النسختين: هو.

ص: ٢٩٥

فلنا (١) أن نقول أيضا: إن الخبرين قد تعارضا فتساقطا، فرجعنا إلى البقاء على أصاله الصحه - كما قدمنا - حتى يقوم دليل الإبطال. و هذا بحمد الله الملك المتعال ظاهر لمن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال.

الثانى: الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام فى زياره و كيفيتها، و ذكر مكان صلاه زياره، فإن جملة من الأخبار قد وردت بأنها عند الرأس الشريف و جملة أخرى خلف القبر، بل دل بعض تلك الأخبار على أنها عند الرأس أفضل.

فمن الأخبار فى ذلك روايه جعفر بن ناجيه، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «صلّ عند رأس قبر الحسين عليه السلام» (٢) الحديث.

و منها روايه أبى حمزه الثمالى، عن الصادق عليه السلام، و فيها بعد ذكر زياره على بن الحسين عليهما السلام و ما يفعله عند قبره: «ثم تأتى قبر الحسين عليه السلام، ثم تدور من خلفه إلى عند رأس الحسين عليه السلام، وصل عند رأسه ركعتين، تقرأ فى الأولى الحمد و يس، و فى الثانية الحمد و الرحمن، و إن شئت صليت خلف القبر و عند رأسه أفضل، فإذا فرغت فصل ما أحببت إلا إن الركعتين ركعتي زياره لا بدّ منهما عند كل قبر» (٣) الحديث.

و منها روايه صفوان عن الصادق عليه السلام و فيها: «ثم قم فصل ركعتين عند الرأس ..

اقرأ فيهما ما [أحببت] (٤) ..» (٥) الحديث.

و منها ما نقله شيخنا المجلسى قدس سرّه فى كتاب مزار (البحار)، عن الشيخ

١- جواب أداه الشرط (إذا) فى قوله: فإذا كان الشيخ قد روى الروايه المذكوره ..

٢- كامل الزيارات: ٤٢٤ / ٦٤٠، وسائل الشيعة ١٤: ٥١٩، أبواب المزار و ما يناسبه، ب ٦٩، ح ٥.

٣- كامل الزيارات: ٤١٧ / ٦٣٩.

٤- من المصدر، و فى النسختين: أحسن.

٥- مصباح المتهدج: ٦٦٠ - ٦٦٥، بحار الأنوار ٩٨: ٢٠٠ / ٣٢.

ص: ٢٩٦

المفيد (١)، و مؤلف (المزار الكبير) (٢) قال: (قالا: زياره اخرى له عليه السلام بروايه اخرى غير مقيده بوقت من الأوقات) (٣).

و ساق الكلام إلى أن قال: «ثم انحرف عند الرأس فصل ركعتين، تقرأ في الأولى فاتحه الكتاب» (٤) الحديث.

و منها روايه اخرى لصفوان أيضا عن الصادق عليه السلام و فيها: «ثم ادخل عند القبر و قم عند الرأس خاشعا قلبك و [قل] (٥): السلام عليك».

إلى أن قال: «ثم صل عند الرأس ركعتين» (٦) الحديث.

و منها ما نقله في كتاب مزار (البحار) أيضا عن السيد الزاهد العابد المجاهد، رضى الدين بن طاوس - نور الله تعالى مرقدته - في (مصباح الزائر) (٧) في زياره طويله حيث قال فيها: (ثم اعدل إلى موضع الرأس، فاستقبل القبلة و صل ركعتين صلاه الزياره، تقرأ في الأولى (الحمد) و سوره (الأنبياء)، و فى الثانية (الحمد) و سوره (الحشر) أو ما تهياً لك) (٨) إلى آخره.

أقول: و هذه الزياره إما أن تكون من مرويات السيد قدس سرّه، فيكون سبيلها سبيل الروايات المتقدمه، أو تكون من إنشائه، كما يقع ذلك منه كثيرا، فيكون فيه تأييد لما ذكرناه لدلالته على كون ذلك هو المختار عنده و الأفضل لديه أو المتعين.

و منها ما ورد فى زياره الرضا عليه السلام، كما نقله شيخنا المجلسي - عطر الله مرقدته - فى كتاب (تحفه الزائر) فى باب زيارته عليه السلام قال: ففى خبر معتبر عن

١- المزار (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٥: ٩٩، ١١٥.

٢- المزار الكبير: ٣٧٠، ٣٨٥، ب ١٥.

٣- بحار الأنوار ٩٨: ٣٣ / ٢٠٦.

٤- بحار الأنوار ٩٨: ٣٣ / ٢١٥.

٥- من المصدر، فى النسختين: قال.

٦- المزار الكبير: ٤٣١ - ٤٣٢ / ٣، بحار الأنوار ٩٨: ٢٦٠ / ٤١.

٧- مصباح الزائر: ٢٤٠.

٨- بحار الأنوار ٩٨: ٢٤٦.

ص: ٢٩٧

الإمام الهادى عليه السلام أنه يصلّى عند رأسه عليه السلام.

و مثله فى روايه اخرى أيضا قال: (ثم تحول عند رأسه و صل ركعتين، تقرأ فى الأولى سوره يس، و فى الثانية سوره (الرحمن)

(١) (..)

و كلام من وقفت على كلامه من الأصحاب- رضوان الله عليهم- كله متطابق على العمل بهذه الروايات. و منهم شيخنا الصدوق- عطر الله مرقده- في كتاب (الفقيه) حيث قال في باب زياره الإمامين الكاظم و الجواد عليهما السلام ما صورته: (ثم صلّ في القبه التي فيها محمد بن علي عليهما السلام أربع ركعات بتسليمتين عند رأسه:

ركعتين لزياره موسى بن جعفر، و ركعتين لزياره محمد بن علي عليهما السلام، و لا تصلّ عند رأس موسى عليه السلام، فإنه يقابل قبور قريش، و لا يجوز اتّخاذها قبله إن شاء الله تعالى) (٢) انتهى.

و قال شيخنا الشهيد في (الدروس): (و سادسها صلاه ركعتين للزياره عند الفراغ، فإن كان زائرا للنبي صلى الله عليه و آله ففي الروضه، و إن كان لأحد الأئمّه عليهم السلام فعند رأسه، و لو صلاهما بمسجد المكان جاز، و رويت رخصه في صلاتهما إلى القبر) (٣) إلى آخره.

و قال في (الذكرى): (و هي ركعتان بعد الفراغ من الزياره، تصلّى عند الرأس) (٤) انتهى.

و بالجمله، فالظاهر أنه لما كان المشهور عندهم هو كراهه الصلاه إلى القبر- كما سيأتى ذكره إن شاء الله تعالى- كان وظيفه صلاه الزياره عندهم عند الرأس حسب ما دلّت عليه هذه الأخبار، و هو مؤذن بجواز المساواه، و أنه هو المعمول عليه بينهم و المعوّل عليه عندهم.

١- بحار الأنوار ٩٩: ٢/٤٨.

٢- الفقيه ٢: ٢٢٢/٣٦٣.

٣- الدروس ٢: ٢٣.

٤- ذكرى الشيعة ٤: ٢٨٧.

ص: ٢٩٨

و أنت خير بأنه لا يخفى على الفطن المنصف و الفهم الغير المتعسف أن المتبادر من كونها عند الرأس هو كون المصلى محاذيا للرأس الموجب للمساواه سيما مع المقابله بالخلف في جملة من الأخبار، و بذلك صرح شيخنا المجلسي- طاب ثراه- في كتاب (تحفه الزائر) حيث قال: (الفصل السابع: في فضيله الصلاه في الروضه المقدسه و نواحيها، و كيفيه الصلاه للزياره و غيرها. و قد مرّ سابقا أحاديث في فضيله الصلاه عند رأسه الشريف و خلف ضريحه و كذا مرّ في الباب الأول أخباره و بيان الصلاه خلف أضرحة الأئمّه عليهم السلام. و ما يستفاد من الأخبار جواز الصلاه للزياره و غيرها عند رأسهم و خلف أضرحتهم عليهم السلام) (١).

فانظر إلى اعترافه أولا- بدلاله الأخبار على جواز الصلاه فوق الرأس خارجا عن القبر محاذيا له، و إنما ذكر التأخير يسيرا في كلامه من باب الاحتياط عنده.

و لو زعم الخصم أن الصلاه عند الرأس أعم من المحاذاه أو التأخر قليلا.

قلنا: يكفينا في الدلالة على ما ندّعيه العموم المذكور، و التخصيص يحتاج إلى دليل، و ليس فليس.

و لو قيل: إن الحديث المنقول عن (الاحتجاج) مخصص.

قلنا: قد بينا بحمد الله فيما مضى سقوطه بما عارضه من صحيحه (التهديب)،

١- وردت هذه العبارة في النسختين باللغه الفارسيه، و نصها: (فصل هفتم: در فضيلت نماز كردن در روضه مقدسه و حوالی آن، و كيفيت نماز زيارت و غير آنست. در فصول سابقه، چند حديث در فضيلت نماز نزد سر حضرت و در عقب قبر مقدس گذشت و در باب اول اخبار و بيان نماز در عقب قبور ائمه عليهم السلام گذشت. و آنچه از اخبار ظاهر می شود آنست که نماز زيارت و غير آن را در عقب قبر آن حضرت و بالای سر آن حضرت كردن هر دو خوبست و اگر بالای سر کند پشت سرتر «فی ح»: بشت تر، و فی «ق»: بشتتر، و الظاهر ما أثبتناه.» بايستد که محاذی اصل قبر مقدس نباشد).

ص: ٢٩٩

كما لا يخفى على الموفق المصيب، و من له من المعرفة و الإنصاف أدنى نصيب.

الثالث: أنه لا- يخفى على كل ناظر ذى عينين ممن لم يطمس بصر بصيرته بغشاوه التعصب و الرين أن المصلى فى الموضوع المذكور متى كان مسندا ظهره للجدار كما هو المفروض أولا، فإنه لا يكون مساويا للقبر، بل هو متأخر عنه، و القبر إنما يحاذى موضع سجوده. و هذا لا يسمى مساوا لا عرفا و لا شرعا؛ لأن المساواه عباره عن الاستواء.

فإذا قيل: ساواه فى المكان، يعنى: صار محاذيا له و مستويا معه (١)، كصلاه المأموم الواحد مع الإمام يقوم إلى جنبه محاذيا له، كما عرفته من كلام شيخنا البهائى المتقدم.

و لو قيل: إن القبر عباره عن مجموع الصندوق الموضوع على القبر- كما يتوهمه بعض الجهله- فهو ممّا لا يستحق قائله الجواب؛ لخروجه عن زمره ذوى العقول و الألباب؛ لأن القبر شرعا و لغه و عرفا إنما هو عباره عن الموضوع الذى يدفن فيه الميت، و هو هنا فى وسط الصندوق الكبير، و قد جعل عليه علامه الصندوق الصغير المطروح فوق الصندوق الكبير، و هو الذى تطرح عليه الزينه و الثياب المطرزه المذهبه فى جميع قبور الأئمه عليهم السلام، فإنهم يطرحون ذلك علامه للقبر (٢)، ليكون موضعه معلوما للناظر لأجل الآداب المتعلقة به و الأعمال الراجعه إليه.

الرابع: أنه لا يخفى أن القبر الآن قد صار مستورا بهذا الصندوق الموضوع عليه، و الأحكام الواردة فى الأخبار إنما ترتبت على القبر مع ظهوره و بروزه، و لو جاز أن ترتب عليه مع خفائه، لصدق أيضا ذلك بالنسبه إلى من صلى خارج

١- فى «ح» بعدها: فيه.

٢- ليست فى «ح».

القبه الشريفه، مع أن الخصم لا يقول به (١).

و أيضا فإنه كما تزول الكراهه أو التحريم (٢) بالنسبه إلى الصلاه خلف القبر بالحيلولة بهذا الصندوق بناء على ما عليه الأصحاب- رضوان الله عليهم- كما يأتي ذكره، كذلك تزول بالنسبه إلى المساواه لو سلمنا التحريم أو الكراهه.

الخامس: ورود النهي عن الصلاه خلف القبر مطلقا قبر إمام أو غيره، كما قد استفاضت به الأخبار (٣). و به قال جمله علمائنا الأبرار؛ كراهه على المشهور (٤) أو تحريما على قول آخرين، فإن المشهور بينهم هو كراهه الصلاه إلى القبر و جعله قبله، سواء كان قبر إمام أو غيره ما لم يحصل ما به تزول الكراهه من البعد المقرر أو الحائل.

و ظاهر عباره شيخنا الصدوق قدس سرّه المتقدمه (٥)، هو التحريم مطلقا، و كذلك نقله عنه العلامة في (منتهى المطلب) (٦)، و أنه نقل عنه عدم جواز الصلاه إلى القبور مطلقا. و به صرح شيخنا المفيد- عطر الله مرقده- في (المقنعه) حيث قال: (و لا تجوز الصلاه إلى شىء من القبور حتى يكون بينه و بينه حائل، و لو قدر لبنه أو عنزه (٧) منصوبه أو ثوب موضوع).

ثم قال: (و قد روى أنه لا بأس بالصلاه إلى قبله فيها قبر إمام، و الأصل ما قدمناه) (٨) انتهى.

- ١- يرد عليه أن معناه جواز الصلاه أمام القبر لخفائه بالصندوق و اختصاص الأحكام بظهور القبر فقط، فتأمل.
- ٢- في «ح»: التجرى.
- ٣- وسائل الشيعه ٥: ١٥٩-١٦٢، أبواب مكان المصلّى، ب ٢٥، ح ٢، ٥، ٦، ٧، ٨، ب ٢٦، ح ١، ٢، ٣، ٥.
- ٤- منتهى المطلب ٤: ٣١٣.
- ٥- انظر الدرر ٢: ٢٩٧.
- ٦- منتهى المطلب ٤: ٣١٦.
- ٧- العنزّه: عصا فى قدر نصف الرمح يتوكأ عليها الشيخ. لسان العرب ٩: ٤٢٤-عنز.
- ٨- المقنعه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ١٤: ١٥١-١٥٢.

ص: ٣٠١

و الظاهر أنه أشار بقوله: (و قد روى) إلى روايه التوقيع المنقول في (التهذيب) (١) عن الحميرى. و نقل (٢) عن أبى الصلاح القول بالتحريم، و تردّد فى الإبطال.

و من الأخبار الداله على ما ذهبوا إليه روايه معمر بن خلاد عن الرضا عليه السّلام: «لا بأس بالصلاه بين المقابر ما لم تتخذ قبله» (٣).

و روايه أبى اليسع المنقوله فى (الأمالى) قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السّلام و أنا أسمع قال: إذا أتيت قبر الحسين عليه السّلام أ جعله قبله إذا صليت؟ قال: «تنح هكذا ناحيه» (٤).

و روى فيه بهذا المضمون خبرا آخر (٥)، نقل (٤) ذلك شيخنا المجلسى رحمه الله فى كتاب مزار (البحار)، و صحيحه زواره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: الصلاة بين القبور؟ قال: «صلّ بين (٧) خلالها، و لا تتخذ شيئا منها قبله؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن ذلك، و قال: لا تتخذوا قبرى قبله و لا مسجدا، فإنّ الله عزّ و جلّ لعن الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» (٨).

١- تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٨/٨٩٧، وسائل الشيعة ٥: ١٦٠، أبواب مكان المصلّى، ب ٢٦، ح ١.

٢- انظر: مختلف الشيعة ٢: ١٢٤-١٢٥/المسألة: ٦٦، روض الجنان: ٢٢٨.

٣- تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٨/٨٩٧، الاستبصار ١: ٣٩٧/١٥١٤، وسائل الشيعة ٥: ١٥٩، أبواب مكان المصلّى، ب ٢٥، ح ٣.

٤- لم نعثر عليه فى الأمالى و هو موجود بنصّه فى كامل الزيارات: ٢/٤٢٥، و عنه نقله كل من صاحب بحار الأنوار ٩٨: ٢٨١، و وسائل الشيعة ١٤: ٥٢٠، أبواب المزار و ما يناسبه، ب ٦٩، ح ٨.

٥- بحار الأنوار ٩٨: ٨١-٨٢/٥.

٦- من «ق»، و فى «ح»: نقله.

٧- فى علل الشرائع: فى، بدل: بين.

٨- علل الشرائع ٢: ٥٦/٥٦، ح ١، وسائل الشيعة ٥: ١٦١، أبواب مكان المصلّى، ب ٢٦، ح ٥.

ص: ٣٠٢

و موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلى بين القبور، فقال: «لا يجوز ذلك إلّا أن يجعل بينه و بين القبر إذا صلى عشره أذرع من بين يديه، و عشره أذرع من خلفه، و عشره أذرع عن يمينه، و عشره أذرع عن يساره، ثم يصلى إن شاء» (١).

و روى الصدوق فى (الفقيه) مرسلا قال: قال النبى صلى الله عليه و آله: «لا تتخذوا قبرى قبله و لا مسجدا، فإنّ (٢) الله عزّ و جلّ لعن اليهود لأنهم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» (٣).

فهذه جملة من الأخبار الواضحة فى المنع من الصلاة خلف القبر، المؤيّد به بعمل الأصحاب قديما و حديثا. و متى امتنع الصلاة خلفه لم يبق بالنظر إلى الأخبار إلّا الصلاة عند الرأس، لما عرفت من الأخبار المتقدّمة الناصّة على ذلك.

السادس: أن هذه الأخبار الدالة على المنع من الصلاة خلف القبر أكثر عددا و أوضح سنداً من ذلك الخبر، مع اعتضادها بعمل الأصحاب، كما عرفت؛ فهى أولى بالعمل عليها و الأخذ بما فيها، مع أن ذلك القائل لا يرتضيه، فما باله قد اولع بالتشنيع و القول الفظيع على من خالف تلك الرواية بزعمه؟ و إلّا فقد عرفت أنه ليس من المخالفه فى شىء لما بيّناه فى الوجه الثالث. و هو قد خالف هذه الأخبار التى عكف على العمل بها جملة علماء الأمصار فى جميع الأعصار.

فإنّ اعتذر بأن هذه الأخبار قد ورد بإزائها ما يوجب تأويلها و إخراجها عن ظاهرها.

قلنا: لا- مندوحة لك عن الكراهه البتة، و هو وجه الجمع بين ما دل على الجواز و ما دل على المنع، فلتحمل تلك الروايه- مع إرخاء العنان و تسليم صحتها في

- ١- الكافي ٣: ١٣ / ٣٩٠، باب الصلاه في الكعبه و فوقها ..، وسائل الشيعه ٥: ١٦١، أبواب مكان المصلّى، ب ٢٦، ح ٥.
 - ٢- من «ح» و المصدر، و في «ق»: و إن.
 - ٣- الفقيه ١: ١١٤ / ٥٣٢، وسائل الشيعه ٥: ١٦١، أبواب مكان المصلّى، ب ٢٦، ح ٣.
- ص: ٣٠٣

المقام- على الكراهه جمعا بينها و بين ما عارضها.

فالكراهه حينئذ حاصله في الموضوعين، فبأى وجه استحق العامل (١) بأحد المكروهين التشيع دون الآخر مع أن الكراهه ثمه أشدّ لقوه دليلها و وضوح سبيلها؟

و إن أجب: بأن الكراهه قد زالت بالحيلولة بهذا الصندوق الموضوع الآن.

قلنا: فما بال هذه الكراهه أو التحريم على القول به تزول بالحيلولة بذلك الصندوق و لا تزول الكراهه أو التحريم المدعى في المساواه بذلك؟ و لكن الإنصاف مفقود في هذا الزمان و إن كان من العلماء الأعيان.

إلحاق فيه إشفاق في الردع عن بعض العادات

هذا و من العجب العجاب عند ذوى الألباب- و إن كان لا- عجب في مثل هذا الزمان الذى عظم فيه الانقلاب، و تغيرت فيه رسوم السنه و (الكتاب)- أنه قد بلغ بالمجاورين لهذا المشهد الشريف الكريم من قلّه الاحترام له و التعظيم و الجراه فيه بقله الكمال فى حقه و الآداب إلى ما نسأل الله سبحانه العفو عن المؤاخذه به فى الاولى و المآب، و قد اتفق على ذلك الرعاى منهم و العلماء الأعلام الذين هم المرجع فى تشريع الأحكام للأنام، و تحليل الحلال و تحريم الحرام من التحدث فى الروضه المقدسه بالأحاديث الدينويه، و الجلوس حلقا مجتمعين على تلك العادات الرديئه، و الجلوس فى وقت الحر مكشّفى الرؤوس محللى الأزرار و فى أيديهم المراوح، يروحون أنفسهم عن الحر حال الزياره و حال الجلوس. و ربما ترى أحدهم يخلع ثيابه كملا و يبقى فى قميص واحده مكشوف الرأس، كأنه جالس فى بيته مع زوجته.

١- فى «ح»: القائل.

ص: ٣٠٤

هذه عاداتهم القبيحه لا تناكر بينهم فى ذلك، و لا يزرى أحد على أحد فيما هنالك؛ لاتفاق الجميع عليه من جاهل و عالم، و صالح و ظالم، كأنهم لم يعوا و لم يسمعوا ما ورد فى حق هذا المقام من مزيد التعظيم له و الإكرام. أو لم يسمعوا ويحهم ما ورد

عنهم عليهم السّلام من أن الزائرين له عليه السّلام بمرأى و منظر من النبي صلى الله عليه وآله و من على عليه السّلام و فاطمه عليها السّلام و منه (١) عليهم جميعا أفضل الصلاة و السّلام، و أنهم ينادون زوارهم و يخاطبونهم و يبشرونهم بما لهم عند الله سبحانه و عندهم - صلوات الله عليهم - من رفيع الدرجات و مزيد الأجر في أعلى قصور الجنات (٢)؟

و حينئذ، فهل يجوز لمن كان بمرأى منهم و منظر في هذا المكان أن يأتي بهذه (٣) الأفعال الغير اللائقة و الامور الغير الموافقه لتعظيمهم و لا- المطابقه؟ أو لم يعلموا ويحهم أن حرمة عليه السّلام ميتا كحرمة حيا؟ أ رأيت أنه لو كان جالسا في مجلس فهل يجوز لمؤمن بالله سبحانه و بهم - صلوات الله عليهم - أن يأتي بأقل قليل من هذه الأفعال في مجلسه بمحضره و منظره، و قد ورد أن حرمة المؤمن حيا كحرمة ميتا (٤)؟ فكيف بالمعصوم عليه السّلام؟! و قد ورد في عده أخبار أن أبا بصير دخل على الصادق عليه السّلام و هو جنب قبل الغسل، فنظر إليه الإمام عليه السّلام شزرا و قال: «يا أبا بصير، أ هكذا (٥) تدخل بيوت الأنبياء؟» (٦).

و في دعاء الاستئذان المروى عنهم عليهم السّلام: «اللهم إنى وقفت على باب من بيوت

١- أى صاحب الضريح المقدّس إن لم يكن من غير المذكورين، عليهم الصلاة و السّلام.

٢- بحار الأنوار ٩٨: ٥١-٦٨، ب ٩.

٣- من «ح»، و فى «ق»: بغير هذه.

٤- تهذيب الأحكام ١: ٤٦٥/١٥٢٢، وسائل الشيعة ٣: ٢١٩، أبواب الدفن، ب ٥١، ح ١.

٥- فى المصدر: هكذا، بدل: يا أبا بصير أ هكذا.

٦- اختيار معرفة الرجال: ١٧٠/٢٨٨، وسائل الشيعة ٢: ٢١٢، أبواب الجنابه، ب ١٦، ح ٥.

ص: ٣٠٥

نبيك و آل نبيك» (١) إلى آخره.

و حينئذ، فهل يجوز فى العقول السليمه و الألباب القويمه أن يعمل فى بيوت النبي صلى الله عليه وآله هذه الأفعال الخارجه عن جاده الكمال و الشاهد على صاحبها أنه من أجهل الجهال؟ ثم أ رأيت أنه لم يقرع أسماعهم ما استفاض فى الأخبار من الآداب فى زيارته عليه السّلام بأنه ينبغى أن يكون الزائر له أشعث أغبر مشغولا بالحزن و الدعاء، جائعا عطشان مشغولا مده الكون فى حضرته و الجلوس فى روضته بالحزن و البكاء أو الصلاة أو التلاوه و الدعاء و نحو ذلك، و أن يكون الزائر له على سكينه و وقار (٢)؟

هذا مع أن أحدهم لو دخل مجلس من لا يقاس بمقامه عليه السّلام من سلطان أو أمير أو غنى أو كبير لتأدب فى مجلسه بالآداب الكامله، فكيف لا يرون له عليه السّلام ما يروونه لسائر الناس، و لكن العقول عن الطريق القويم ضاله، و الأقدام عن سواء الصراط زالّه.

و من أعجب العجائب أنه بعد هذه الامور التى حكيناها عنهم يقومون و يقفون حول شباكه عليه السّلام و يخاطبونه و يلتمسون

منه المطالب و يلجئون إليه فيما يريدونه من المآرب، فيما ذوى العقول الضعيفه و الألباب السخيفه إن كان معتقدكم أنه عليه السّلام حاضر يسمع من يناديه و يرى من يناجيه، فما لكم تأتون بهذه الأفعال الناشئه عن قلّه الأدب و الاحترام و المنافيه للتعظيم و الإكرام؟! و إن كان معتقدكم أنه ليس بحاضر و لا ناظر، فلمن تناجون؟ و لمن تخاطبون؟

فانظر - أيدك الله تعالى - بتأييده إلى هؤلاء العاكفين على هذه الامور الموجبه

١- المزار الكبير: ٥٥، مصباح الزائر: ٤٤، بحار الأنوار ٩٧: ١٦٠ / ٤١.

٢- كامل الزيارات: ٢٥٠ - ٢٥٢ / ٣٧٤ - ٣٧٧، وسائل الشيعه ١٤: ٥٢٧ - ٥٢٨، أبواب المزار و ما يناسبه، ب ٧١.

ص: ٣٠٦

لضيق الصدور، لا تناكر فيها بينهم فى ورود و لا صدور، و قد صارت سنه مستحسنه جاريه بينهم، و مع هذا يذمون و يزرون على من يصلّى فى الموضع المشار إليه آنفا، و هو - كما عرفت من الأخبار و كلام الأصحاب - من وظائف السنن. فانظر إلى ما يأتى به هذا الدهر المعكوس و الزمن المنكوس من جعل السنن بدعا، و البدع القبيحه سننا:

يا ناعى الإسلام قم فانه قد مات عرف و أتى منكر

أقول: و قد نقل بعض علماء الرجال أن عبد الله بن مسكان هو (١) أحد أجلاء أصحاب الصادق عليه السّلام كان يمتنع من الدخول عليه خوفا ألما يوفيه حقه من الإجلال و الإعظام، و إنما يروى عنه بالواسطه (٢). فانظر إلى من عرف حقوقهم عليهم السلام كيف بلغت بهم المراقبه لهم و التعظيم لحقوقهم إلى أى مبلغ، فما ظنك بمن يفعل هذه الحقارات فى بيوتهم بمحضرهم. و لكن أين القلوب المستضيئه بمصاييح النصائح، و الألباب المستتيره بذلك و القرائح؟ و من تدبر فى الروايات الوارده فى كيفيه زيارته عليه السّلام و ما ينبغى أن يفعله الزائر من حين خروجه من بيته إلى أن يأتى لزيارته (٣)، ظهر له صحه ما ذكرناه و حقيه ما سطرناه.

و لعل السر فيما ورد فى بعض الأخبار (٤) من الأمر للزائر بالانصراف بعد الزياره و عدم اتخاذه وطنا، هو الخوف من الوقوع فى أمثال هذه الحقارات الغير المناسبه، و الجراءات التى تصير بها الأعمال ذاهبه، بحصول القسوه فى القلب الموجبه لقله الاحترام، كما وقع لهؤلاء، و إن كانوا من العلماء الأعلام.

١- فى «ح»: الذى.

٢- خلاصه الأقوال: ١٩٤ / ٦٠٧.

٣- ثواب الأعمال: ١١٤ / ٢١، كامل الزيارات: ٢٥٢ / ٣٧٦، بحار ٩٨: ١٤٠ / ٢.

٤- كامل الزيارات: ٢٥٢ / ٣٧٦، وسائل الشيعه ١٤: ٥٢٨، أبواب المزار و ما يناسبه، ب ٧١، ح ٢، ب ٧٧، ح ١ - ٥.

ص: ٣٠٧

و لا يبعد أيضا أن يكون ما يقع من هؤلاء هو السبب الحامل لما يفعله بعض حكام هذه المشاهد في بعض الأوقات من طردهم من الروضة و منعهم من الصلاة فيها و تقصدهم بالأذى بأنواعه؛ فإنه لا يبعد أن يكون من آثار هذه الامور المنكره و الأفعال المستنكره، و إن كانت في نظر صاحبها مستحسنه نظره.

تأييد شديد في بعض آداب الزيارة

قال شيخنا المجلسي - عطر الله مرقده- في كتاب مزار (البحار) في باب آداب الزيارات و أحكام الروضات بعد ذكر جملة من الآيات: (أقول: الآية الاولى (١) تومئ إلى إكرام الروضات المقدسه، و خلع النعل فيها عند القرب منها، لا سيما الطف و الغرى؛ لما روى أن الشجره كانت في كربلاء (٢)، و أن الغرى قطعه من الطور (٣). و الثانيه (٤) تدلّ على لزوم غضّ الصوت عند قبر النبي صلى الله عليه و آله، و عدم جهر الصوت [لا] بالزياره و لا بغيرها؛ لما روى أن حرمتهم بعد موتهم كحرمتهم في حياتهم، و كذا عند قبور سائر الأنتمه عليهم السلام، لما ورد أن حرمتهم كحرمة النبي صلى الله عليه و آله.

و يؤيد ما ذكرناه ما رواه الكليني بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في خبر طويل يذكر فيه وفاه الحسن عليه السلام قال: «فلما أن صلى عليه».

ثم ساق قدس سره الخبر بما يدل على حمل الحسن عليه السلام إلى قبر جده، و خروج عائشه و منعها من دفنه، و كلام الحسين عليه السلام معها و قوله لها: «و لعمري لقد أدخل أبوك و فاروقه على رسول الله صلى الله عليه و آله بقربهما منه الأذى و ما رعيا من حقه ما أمرهما الله به على

١- قوله تعالى فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى. طه: ١٢.

٢- مختصر بصائر الدرجات: ١٨٦، بحار الأنوار ١٣: ٢٥ / ١.

٣- تهذيب الأحكام ٦: ٢٣ / ٥١، كامل الزيارات: ٩٠ / ٩١، بحار الأنوار ٩٧: ٢٥٨ / ٤، وسائل الشيعة ١٤: ٣٨٥، أبواب المزار و ما يناسبه، ب ٢٧، ح ١.

٤- قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ .. الحجرات: ٢.

ص: ٣٠٨

لسان رسول الله صلى الله عليه و آله: إن الله حرم من المؤمنين أمواتا ما حرم منهم أحياء» (١).

إلى أن قال قدس سره: (أقول: هذا الخبر يدل على أنه ينبغي يراعى في روضاتهم ما كان ينبغي أن يراعى في حياتهم من الآداب و التعظيم و الإكرام) ثم نقل حديث أبي بصير و دخوله على (٢) الصادق عليه السلام جنبا كما قدمنا الإشارة إليه (٣)، انتهى.

و قال شيخنا الشهيد في مزار كتاب (الدروس): (للزياره آداب: أحدهما:

الغسل)- إلى أن قال:- (و ثانيها: الوقوف على بابه، و الدعاء، و الاستئذان [بالمأثور] (٤)، فإن وجد خشوعا و رقه دخل، و إلّا

فالأفضل له تحزى زمان الرقه؛ لأن الغرض الأهم حضور القلب؛ ليلقى الرحمه النازله من الرب).

إلى أن قال: (و ثالث عشرها: تعجيل الخروج عند قضاء الوطر من الزياره لتعظم (٥) الحرمه، و يشتد الشوق، و روى أن الخارج يشمى القهقرى حتى يتوارى (٦) (٧) انتهى.

و أنت خبير بأنه لا يبعد أن ما ورد من الترغيب فى ثواب الصلاه فى روضته عليه السلام، و أن صلاه الفريضه تعدل ثواب حجه، و صلاه النافله تعدل ثواب عمره، و أمثال ذلك إنما هو لمن أتى بالآداب المرويه، و قام بالسنن المرعيه و راعى الحرمه (٨) النبويه، لا بمثل هؤلاء الذين حكينا عنهم ما تقدم من سوء الأدب و قله الاحترام و الجراه عليهم، بل على الملك العلام، نسأل الله عزّ و جلّ لنا و لهم العفو و المغفره عن زلّات الأقدام و محيطات الأجرام.

١- الكافى ١: ٣٠٣/٣، باب الإشاره و النص على الحسين عليه السلام ..

٢- من «ق»، و فى «ح»: دخول، بدل: دخوله على.

٣- بحار الأنوار ٩٧: ١٢٥-١٢٦.

٤- من المصدر، و فى النسختين: المأمور.

٥- فى «ح»: لتعظيم.

٦- المزار الكبير: ٤٣٤/٣، بحار الأنوار ٩٨: ٢٦٢/٤١.

٧- الدروس ٢: ٢٢-٢٤.

٨- سقط فى «ح».

ص: ٣٠٩

هذا و إنى قد تشرفت بتقبيل أعتاب هذا المقام النير الأعلام قبل هذه الأيام بما يقرب من خمسه عشر أو أزيد من السنين و الأعوام، و ذلك قبل أن تحدث هذه العماره التى فى ظهر القبر الشريف، و كان أكثر الناس إنما يتنافسون فى الصلاه مما يلى الرأس. و كان شيخنا العلامه الأفخر الشيخ حسين ابن الشيخ محمد بن (١) جعفر- أيدى الله تعالى بتأييده- مجاورا تلك السنه فى هذا المكان، و كان أكثر أوقاته إنما يصلى صلاه الظهرين فى هذا المكان الذى قد اشتهر المنع عنه الآن، و الطعن على من يصلى فيه هذا الزمان.

و كان فى البلد جملته من العلماء من العرب و العجم من سكنه البلد و غيرهم، و لم (٢) نسمع لهذه المسأله صيتا و لا ذكرا بالكليه، و لا رأينا أحدا أنكر على شيخنا المشار إليه، و لا اعترض لا طعن بهذا الفعل عليه، و الله سبحانه العالم بحقائق أحكامه.

١- سقط فى «ح».

٢- من «ح»، و فى «ق»: لا.

ص: ٣١٠

٣٦ درّه نجفیه فی أن الأئمه عليهم السلام يوقعون الاختلاف بين شيعتهم

المشهور بين أصحابنا- رضوان الله عليهم- تخصيص الحمل على التقيه في الأخبار بوجود قائل من العامه بذلك. و الذي يظهر لى من الأخبار خلاف ما هنالك، و هو أنهم عليهم السّلام يوقعون الاختلاف بين الشيعة و إن لم يكن ثمه قول للعامه (١). فمن الأخبار في ذلك ما رواه ثقه الإسلام في (الكافي) في الموثق عن زراره عن أبي جعفر عليه السّلام قال: سألته عن مسأله، فأجابني فيها، ثم جاء رجل آخر

١- يقول الفقير إلى الله الغنى محمد على بن علي بن غانم القطرى البحرانى: إن ما ذكره شيخنا المصنّف- أفاض الله- عليه شآبيب رحمته- من جواز حمل بعض الأخبار على التقيه و إن لم يوجد بها قائل من العامه، فيه نظر: أما أولاً، فلأن الأخبار التي استدل بها و ما ضاهاها لا دلالة فيها على مدّعا بوجه. و أمّا ثانياً، فلتصريح ما رواه الشيخ في كتاب الخلع من (تهذيب الأحكام) موثقاً عن الحسن بن أيوب عن أبي بكير عن عبيد بن زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «ما سمعت منى يشبه قول الناس فيه التقيه، و ما سمعت منى لا يشبه قول الناس فلا تقيه» (تهذيب الأحكام ٨: ٩٨ / ٣٣٠، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٥، أبواب الخلع و المباراه، ب ٣، ح ٧). بأن (متعلق قوله: لتصريح). ما ورد من الأحكام الغير المشابهه لقول العامه فليس فيه التقيه، بل هو الحق الذي لا مريه فيه، فتأمل. (هامش «ع»).

فسأله عنها، فأجابه بخلاف ما أجابني، ثم جاء آخر فأجابه بخلاف ما أجابني و أجاب صاحبي، فلما خرج الرجلان قلت: يا بن رسول الله صلى الله عليه و آله رجلا من العراق من شيعتكم قدما يسألان، فأجبت كل واحد منهما بخلاف (١) ما أجبت به صاحبه؟ فقال: «يا زراره، إن هذا خير لنا و لكم، فلو اجتمعتم على أمر لصدقكم الناس علينا، و لكان أقل لبقائنا و بقائكم».

قال: ثم قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: شيعتكم لو حملتموهم على الألسنه أو على النار لمضوا و هم يخرجون من عندكم مختلفين؟ قال: فأجابني بمثل جواب أبيه (٢).

أقول: انظر إلى صراحه هذا الخبر في اختلاف أجوبته عليه السّلام في مسأله واحده في مجلس واحد و تعجب زراره. و لو كان الاختلاف إنما وقع لموافق العامه لكفى جوابا واحدا بما هم عليه يومئذ، و لما تعجب زراره من ذلك؛ لعلمه بفتواهم عليهم السّلام أحيانا بما يوافق العامه تقيه.

و انظر إلى صراحه جوابه عليه السّلام في تعليل الاختلاف بما يؤيد ما قلنا من أنّهم إنما خالفوا بين الشيعة لئلا يصدّقهم العامه عليهم، بل يكذبوهم في روايتهم ذلك عنهم عليه السّلام (٣).

و لعل السر في ذلك أن الشيعة إذا خرجوا عنهم مختلفين؛ كل ينقل عن إمامه خلاف ما ينقله الآخر، سخر مذهبهم في نظر العامه، و كذبوهم في نقلهم، و نسبوهم إلى الجهل و عدم الدين، و هانوا في نظرهم، بخلاف ما إذا اتفقت كلمتهم، و تعاضدت

١- فى «ح»: بغير.

٢- الكافى ١: ٥١ / ٦٥، باب اختلاف الحديث.

٣- أحيانا بما يوافق العامة تقيته .. ذلك عنهم عليهم السلام، من «ح».

ص: ٣١٣

و مذهبتهم، فيصير ذلك سببا لثوران العداوة.

و من ذلك أيضا ما رواه الشيخ فى (التهديب) فى الصحيح على الظاهر عن سالم بن (١) أبى خديجه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سأله إنسان و أنا حاضر فقال:

ربما دخلت المسجد و بعض أصحابنا يصلّى العصر و بعضهم يصلّى الظهر، فقال:

«أنا أمرتهم بهذا، لو صلوا على وقت واحد لعرفوا، فاحذوا برقابهم» (٢).

و هو أيضا صريح فى المطلوب؛ إذ لا يخفى أنه لا تطرق للجهل هنا على موافقه العامة، لاتفاقهم على التفريق بين وقتى (٣) الظهر و العصر و مواظبتهم على ذلك.

و ما رواه الشيخ فى (العده) مرسلا عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن اختلاف أصحابنا فى المواقيت، فقال: «أنا (٤) خالفت بينهم» (٥).

و ما رواه فى (الاحتجاج) بسنده فيه عن حريز عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنه ليس شىء أشد على من اختلاف أصحابنا. قال: «ذلك من قبلى».

و ما رواه فى كتاب (معانى الأخبار) عن الخزاز. عمن حدثه عن أبى الحسن عليه السلام قال: «اختلاف أصحابى لكم رحمه». و قال: «إذا كان ذلك جمعتم على أمر واحد». و سئل عن اختلاف أصحابنا؟ فقال عليه السلام: «أنا فعلت ذلك بكم، و لو اجتمعتم على أمر واحد لأخذ برقابكم».

و ما رواه فى (الكافى) بسنده فيه عن موسى بن أشيم قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السلام فسأله رجل عن آيه من (كتاب الله)، فأخبره بها، ثم دخل عليه داخل فسأله عن ذلك، فأخبره بخلاف ما أخبر به الأول، فدخلى من ذلك ما شاء الله.

١- من «ح».

٢- تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٢ / ١٠٠٠.

٣- فى «ح»: وقت.

٤- فى «ح»: إذا.

٥- العده فى اصول الفقه ١: ١٣.

ص: ٣١٤

إلى أن قال: فبينما أنا كذلك إذ دخل عليه آخر فسأله عن تلك الآية، فأخبره بخلاف ما أخبرنى (١) و أخبر صاحبى، فسكنت نفسى و علمت أن ذلك منه تقيه.

ثم التفت إلى فقال: «يا بن أشيم، إن الله فوض إلى سليمان بن داود، فقال هذا عطاؤنا فامتنن أو أمسك بغير حساب (٢)، و فوض إلى نبيه صلى الله عليه و آله فقال ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا (٣)، فما فوض إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فقد فوض إلينا» (٤).

و لعلك بمعونه ذلك تعلم أن الترجيح بين الأخبار بالتقيه بعد العرض على (الكتاب) العزيز أقوى المرجحات، فإن جل الاختلاف الواقع فى أخبارنا بل كله عند التأمل و التحقيق إنما نشأ من التقيه. و من هنا دخلت الشبهه على جمهور متأخرى أصحابنا- رضوان الله عليهم- فظنوا أن هذا الاختلاف إنما نشأ من دس أخبار الكذب فى أخبارنا، فوضعوا الاصطلاح المشهور فى تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة؛ لىتميز به صحيحها من سقيمها، و غثها من سمينها. و قوى الشبهه فيما ذهبوا إليه شيان:

أحدهما: روايه مخالف المذهب و ظاهر الفسق و المشهور بالكذب من فطحى و واقفى و زيدى و عامى و كذاب و غال و نحوهم.

و ثانيهما: ما ورد عنهم عليه السلام من أن «لكل رجل منا رجل يكذب عليه» (٥)، و أمثاله (٦) ممّا يدل على دس بعض الأخبار الكاذبه فى أحاديثهم عليهم السلام.

١- كذا فى المصدر، مع أن المتكلم و هو موسى بن أشيم لم يسأل الإمام عليه السلام.

٢- ص: ٣٩.

٣- الحشر: ٧.

٤- الكافى ١: ٢٦٥-٢٦٦/٢، باب التفويض إلى رسول الله صلى الله عليه و آله ..

٥- اختيار معرفه الرجال: ١٠٤/١٧٤.

٦- بحار الأنوار ٢: ٢١٧-٢١٨/١١، ١٣-١٤.

ص: ٣١٥

و لم يتفظنوا- نور الله تعالى ضرائحهم- إلى أن هذه الأحاديث التى بأيدينا إنما وصلت لنا بعد أن سهرت العيون فى تصحيحها و ذابت الأبدان فى تنقيحها، و قطعوا فى تحصيلها من معادنها البلدان، و هجروا فى تنقيتها الأولاد و النسوان، كما لا يخفى على من تتبع السير و الأخبار، و طالع الكتب المدونه فى تلك الآثار.

فإن المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب ولا يداخله القدح والعيب أنه كان دأب قدماء أصحابنا المعاصرين لهم عليهم السلام إلى وقت المحمدين الثلاثة في مده تزيد على ثلاثمائة سنة ضبط الأحاديث و تدوينها في مجالس الأئمة عليهم السلام، و المسارعة إلى إثبات ما يسمعون، خوفا من تطرق السهو والنسيان، و عرض ذلك عليهم.

و قد صنّفوا تلك الأصول الأربعمائه المنقوله كلّها من أجوبتهم عليهم السلام، و لهم ما كانوا يستحلّون روايه ما لم يجزموا بصحته.

و قد روى أنه عرض على الصادق عليه السلام (كتاب عبيد الله بن علي الحلبي) فاستحسنه و صحّحه (١)، و على العسكري عليه السلام (كتاب يونس بن عبد الرحمن) (٢)، و (كتاب الفضل بن شاذان) (٣) فأثنى عليهما.

و كانوا عليهم السلام يوقفون شيعتهم على أحوال أولئك الكذابين، و يأمرونهم بمجانبتهم، و عرض ما يرد من جهتهم على (الكتاب) العزيز و السنه النبويه، و ترك ما خالفهما. فروى الثقة الجليل أبو عمرو الكشي في كتاب (الرجال): (بإسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن أن بعض أصحابنا سأله و أنا حاضر فقال: يا أبا محمد، ما أشدك في الحديث، و أكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا! فما الذي يحملك على رد الحديث؟ فقال: حدثني هشام بن الحكم أنه

١- الفهرست: ١٧٤ / ٤٦٦، خلاصه الأقوال: ٢٠٣ / ٦٤٤.

٢- اختيار معرفه الرجال: ٤٨٤ - ٤٨٥ / ٩١٥.

٣- اختيار معرفه الرجال: ٥٣٧ - ٥٣٨ / ١٠٢٣.

ص: ٣١٦

سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تقبلوا علينا حديثا إلّا ما وافق القرآن و السنه أو تجدوا معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمه، فإنّ المغيره بن سعيد - لعنه الله - دس في كتب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله، و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا و سنه نبينا صلى الله عليه و آله».

قال يونس: وافيت العراق، فوجدت بها قطعه من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، و وجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم و أخذت كتبهم و عرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيره أن تكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام و قال: «إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام، لعن الله أبا الخطاب، و كذلك أصحاب أبي الخطاب؛ يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن تحدثنا حدثنا بموافقه القرآن و موافقه السنه، إنا عن الله و عن رسوله نحدّث، و لا نقول: قال فلان و فلان فنناقض (١) كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، و كلام أولنا مصداق لكلام آخرنا، فإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه و قولوا: أنت أعلم و ما جئت به. فإن لكلامنا (٢) حقيقه و عليه نورا، فما لا حقيقه له و لا نور عليه فذلك قول الشيطان» (٣).

أقول: انظر- أيدك الله- إلى ما دل عليه هذا الخبر من توقّف يونس في الأحاديث و احتياطه فيها- و هذا شأن غيره أيضا كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى- و أمرهم عليه السّلام بعرض ما يأتي من الأخبار بروايه غير المؤتمنين على (الكتاب) و السنه تحرّزا من تلك الأحاديث المكذوبه. فهل يجوز في العقول السليمه و الطباع المستقيمه أن مثل هؤلاء الثقات العدول إذا سمعوا من

١- في «ح»: متناقض.

٢- في المصدر: مع كل قول منّا، بدل: لكلامنا.

٣- اختيار معرفه الرجال: ٢٢٤- ٢٢٥ / ٤٠١.

ص: ٣١٧

أثمتهم عليهم السّلام مثل هذا الكلام أن يستحلّوا بعد ذلك نقل ما لا- يثقون بصحته، و لا يعتمدون على حقيقته؟! بل من المقطوع و المعلوم عاده من أمثالهم أنهم لا- يروون و لا- يذكرون في مصنفاتهم إلّا ما اتضح لهم فيه الحال أنه في الصدق و الاشتهار كالشمس في دائره النهار، كما سمعت من حال يونس.

و هذا كان دأبهم عليهم السّلام في الهدايه لشيعتهم، يوقفونهم على جميع ما وقع و ما عسى أن يقع في الشريعه من تغيير و تبديل؛ لأنهم- صلوات الله عليهم- حقاظ الشريعه و حملتها و ضباطها و حرسها، و لهم نواب فيها من ثقات أصحابهم و خوّاص رواتهم، يوحون إليهم أسرار الأحكام، و يوقفونهم على غوامض الحلال و الحرام، كما قد روى ذلك بأسانيد عديده (١).

على أن المفهوم من جمله من الأخبار أن تلك الأحاديث المكذوبه كلّها كانت من أحاديث الكفر و الزندقه و الغلوّ و الإخبار بالغرائب، فمن ذلك ما رواه في الكتاب المتقدم عن يونس عن هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

«كان المغيره بن سعيد يتعمّد الكذب على أبي و يأخذ كتب أصحابه، و كان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيره، فكان يدسّ فيها الكفر و الزندقه، و يسندها إلى أبي (٢) عليه السّلام، ثم يدفعها إلى أصحابه و يأمرهم أن يثبتوها في الشيعه، و كل ما كان في كتب أصحاب أبي (٣) عليه السّلام من الغلو؛ فذاك ممّا دسّه (٤) المغيره بن سعيد في كتبهم» (٥).

و بإسناده عن حماد عن حريز قال: قال- يعنى أبا عبد الله عليه السّلام-: «إنّ أهل

١- وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦- ١٥٣، أبواب صفات القاضى، ب ١١.

٢- في «ح» بعدها: عبد الله.

٣- في «ح» بعدها: عبد الله.

٤- في «ح»: لممارسه.

٥- اختيار معرفه الرجال: ٢٢٥ / ٤٠٢.

الكوفه [قد نزل] (١) فيهم كذاب، أما المغيرة فإنه يكذب على أبي - يعني أبا جعفر عليه السلام - قال: حدّثني (٢) أن نساء آل محمد إذا حضن قضين الصلاة، و كذب و الله - عليه لعنه الله - ما كان من ذلك شىء و لا حدّثه. و أما أبو الخطاب فكذب على و قال إنى أمرته هو و أصحابه ألا يصلّى المغرب حتى يروا الكواكب (٣) « (٤) الحديث.

على أن مقتضى الحكمه الربانيه و شفقه الأئمه عليهم السلام على من فى أصلاب الرجال من شيعتهم تمنع من أن يتركوهم هملا يمشون على غير طريق واضح و لا - منار لائح، فلا - يميزون لهم الغثّ من السمين، و لا - يهدونهم إلى جاده الحق المبين، و لا يوقفونهم على ما وقع فى الشريعة من تغيير و تبديل، و ما يحدثه الكفار (٥) المغترّون من البدع و الضلال و التضليل! كلّا ثم كلّا، بل أوضحوا الدين المبين غايه الإيضاح، و صفّوه عن شوب كل كدر، حتى أسفر كضوء الصباح.

ألا ترى إلى (٦) ما ورد عنهم من حثّ الشيعة على الكتابه لما يسمعونهم، و أمرهم بحفظ الكتب لمن يأتى بعدهم، كما ورد فى جملة من الأخبار التى رواها ثقة الإسلام فى جامعه (الكافى) (٧) و غيره فى غيره (٨)، و إلى تحذيرهم الشيعة عن مداخلة كل من أظهر البدع، و أمرهم بمجانبتهم و تعريفهم لهم بأعيانهم (٩)، كما عرفت فيما تلوناه من الأخبار المتقدمه.

و مثله ما خرج من الأئمه المتأخّرين - صلوات الله عليهم أجمعين - فى لعن

١- من المصدر، و فى النسختين: لم يزل.

٢- فى المصدر: حدّثه.

٣- فى المصدر: كوكب كذا يقال له القندانى، و الله إن ذلك لكوكب ما أعرفه.

٤- اختيار معرفه الرجال: ٢٢٨ / ٤٠٧.

٥- فى «ح»: الكذابون.

٦- ليست فى «ح».

٧- الكافى ١: ٥٢ - ٥٣ / ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٥، باب روايه الكتب و الحديث ..

٨- عوالى اللآلى ١: ٦٨ / ١١٩، منيه المريد: ٣٤٠ - ٣٤١، بحار الأنوار ٢: ١٥١ - ١٥٣ / ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٦، ٤٧.

٩- الكافى ١: ٥٤، باب البدع و الرأى المقاييس.

جماعه ممن كانوا كذلك، مثل فارس بن حاتم القزوينى (١)، و الحسن بن محمد بن بابا (٢)، و محمد بن نصير النميرى (٣)، و أبى طاهر محمد بن على بن هلال (٤)، و أحمد بن هلال (٥)، و الحسين بن منصور الحلاج (٦)، و ابن أبى العزاق (٧)، و أبى دلف (٨)، و جمع كثير (٩) ممن يتستر بالشيعة، و يظهر المقالات الشنيعة من الغلو و الإباحات، و القول بالحلول و الاتحاد و التناسخ و نحو ذلك.

وقد خرجت بلعنهم التوقيعات عنهم عليهم السلام في جميع الأماكن، والأمر بالبراءة منهم، وقد ذكر الشيخ قدس سره في كتاب (الغيبه) (١٠) جمعا من هؤلاء، وأورد الكشي أخبارا فيما أحدثوه، وما خرج فيهم من التوقيعات (١١)، لذلك من أحب الوقوف عليها؛ فليرجع إليه.

وقد شدد أصحاب الأئمة عليهم السلام (١٢) في ذلك، حتى ربما تجاوزوا المقام، حتى إنهم كانوا يجانبون الرجل بمجرد التهمة بذلك، كما وقع لأحمد بن محمد بن عيسى مع أحمد بن محمد بن خالد من إخراجهم من برقه قم لما طعن عليه

١- الغيبه (الطوسي): ٣١٢ / ٣٥٢.

٢- اختيار معرفه الرجال: ٩٩٩ / ٥٢٠.

٣- خلاصه الأقوال: ١٦١٤ / ٤٠١.

٤- الغيبه (الطوسي): ٣٥٣، وفيه: بلال، بدل: هلال.

٥- الغيبه (الطوسي): ٣١٣ / ٣٥٣.

٦- الغيبه (الطوسي): ٣٧٧ / ٤٠٢، ونسب اللعن فيه للأصحاب.

٧- رجال النجاشي: ١٠٢٩ / ٣٧٨.

٨- الغيبه (الطوسي): ٣٨٥ / ٤١٢، ونسب اللعن فيه للأصحاب.

٩- انظر الهامش التالي.

١٠- الغيبه: ٦٣- ٧٠ / ٦٥- ٧٥، و ٣٥١- ٣٥٣ / ٣١١- ٣١٣.

١١- اختيار معرفه الرجال: ٩٩٩ / ٥٢٠، وقد ذكر الحسن بن محمّد المعروف بابن بابا و محمد ابن نصير النميري و فارس بن حاتم القزويني.

١٢- في «ح» بعدها: الأمر.

ص: ٣٢٠

القَمِيون، ثم إعادته إليها لما ظهرت له براءته، و مشى في جنازته حافيا؛ إظهارا لتزاهته ممّا رمى (١) به. و كما أخرج سهل بن زياد الآدمي و أظهر البراءة منه (٢).

و منع الناس من السماع عنه. و كما استثنى محمد بن الحسن بن الوليد شيخ القميين جملة من الرواه منهم جماعه ممن روى عنهم محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري (٣) و غيرهم (٤)، و نسبوهم إلى الكذب و الافتراء.

و منهم من خرجت فيه التوقيعات، و منهم من اطلعوا على حاله الموجب لضعفه، و قد عدوا من ذلك جماعه، منهم محمد بن على الصيرفي أبو سمينه (٥)، و محمد بن سنان (٦) و يونس بن ظبيان (٧)، و يزيد الصائغ (٨) و غيرهم (٩).

و ذلك ظاهر لمن تصفّح كتب الرجال و اطلع على ما فيها من الأحوال، و من الظاهر البين الظهور أنه مع شهره الأمر في هؤلاء المعدودين و أمثالهم، فإنه لا يعتمد أحد ممن اطلع على أحوالهم على رواياتهم، و لا يدونونها في اصولهم إلّا مع اقترانها بما

يوجب صحتها و يعلن بثبوتها، كما صرح به شيخنا البهائي في كتاب (مشرق الشمسيين) (١٠).

و ها نحن ننقل لك انموذجا يعتمد عليه مما ذكره شيخنا الصدوق - عطر الله مرقده - في كتبه؛ قال في كتاب (عيون أخبار الرضا عليه السلام) - بعد نقل حديث في سنده محمد بن عبد الله المسمعي - ما هذا لفظه: (قال مصنف هذا الكتاب: كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيئ الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي

١- خلاصه الأقوال: ٧٢ / ٦٣.

٢- خلاصه الأقوال: ١٤١١ / ٣٥٦.

٣- نقد الرجال ٤: ١٢٨ / ٤٤٥٩.

٤- الفهرست: ٢٢٣ / ٦٢٦.

٥- الفهرست: ٢٢٣ / ٦٢٤.

٦- الفهرست: ٢١٩ / ٦١٩.

٧- خلاصه الأقوال: ١٧٠١ / ٤١٩.

٨- رجال النجاشي: ١٣١٠ / ٤٤٨.

٩- اختيار معرفه الرجال: ١٠٣٣ / ٥٤٦.

١٠- مشرق الشمسيين: ٢٦ - ٢٧.

ص: ٣٢١

راوى هذا الحديث، و إنما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب؛ لأنه كان في كتاب (الرحمه (١)) و قد قرأته عليه فلم ينكره، و رواه لي (٢).

أقول و كتاب (الرحمه) (٣) لسعد بن عبد الله.

و قال في (من لا يحضره الفقيه) - في باب ما يجب على من أفطر أو جامع في شهر رمضان، حيث روى عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى امرأته و هي صائمه و هو صائم، فقال: «إن كان أكرهها فعليه كفارتان، و إن كانت طاوعته فعليه كفاره» الحديث - ما صورته: (قال مصنف هذا الكتاب رضى الله عنه: لم أجد ذلك في شيء من الأصول، و إنما تفرد بروايته على بن إبراهيم بن هاشم) (٤). و قال في كتاب (الغيبه (٥)) - بعد أن نقل حديثا عن أحمد بن زياد ما صورته: - (قال مصنف هذا الكتاب رضى الله عنه: لم أسمع هذا الحديث إلا من أحمد بن زياد رضى الله عنه بهمدان بعد منصرفي من حج بيت الله الحرام، و كان رجلا ثقة دينا فاضلا رحمه الله و رضوانه عليه) (٦).

و قال أيضا في الكتاب المذكور - بعد نقل حديث عن علي بن عبد الله الوراق: - (قال مصنف هذا الكتاب رضى الله عنه: لم أسمع هذا الحديث إلا من علي بن عبد الله الوراق، و وجدته بخطه مثبتا، فسألته عنه فرواه لي عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن إسحاق كما ذكرته) (٧) انتهى.

و قال أيضا فى كتاب (معانى الأخبار) فى باب معنى ما جاء فى لعن الذهب

- ١- من «ح»، و فى «ق»: الترجمة.
- ٢- عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢١ - ٢٢ / ٤٥.
- ٣- و هو كتاب الوضوء، و الصلاة، و الزكاة، و الحج، و الصيام. انظر: رجال النجاشى: ١٧٧ / ٤٦٧، الذريعة ١٠: ١٧٢ / ٣٤٣.
- ٤- الفقيه ٢: ٧٣ / ٣١٣.
- ٥- من «ح»، و فى «ق»: الفقيه.
- ٦- كمال الدين: ٣٦٩ / ٦.
- ٧- كمال الدين: ٣٨٥ / ١.

ص: ٣٢٢

و الفضه: (قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله: هذا حديث لم أسمعہ إلا من الحسن بن حمزه العلوى رضى الله عنه، و لم أروه عن شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد، و لكنه صحيح عندي) (١).

إلى غير ذلك من المواضع التى يضيق عن نشرها المقام، كما لا يخفى على من أحاط خبرا بكتبه لا سيما (علل الشرائع و الأحكام (٢) (٣)).

و لا يخفى على الفطن اللبيب و الموفق المصيب أن تذييله هذه الأخبار و نحوها بأمثال هذا الكلام، يدلّ دلالة واضحة على أن جميع ما ينقله من الأخبار فى كتبه ساكتا عن الكلام عليه، فهو صحيح عنده متنا و سندا. و فيه أيضا دلالة واضحة على أن جميع تلك الأخبار مستفيضة عنده منقوله من الاصول المعتمده الموثوق بها.

و بالجمله، فالخوض فى بحور كتب الرجال، و النظر فى مصنفات المتقدمين، و الاطلاع على سيرتهم و طريقتهم يفيد الجزم بما قلناه. و أما من أخذ بظاهر المشهور من غير تدبر لما هو ثمه مذكور، فهو فيما ذهب إليه معذور، و كل ميسر لما خلق له. و ذلك فضل الله يؤتیه من يشاء.

١- معانى الأخبار: ٣١٤ / ١.

٢- ليست فى «ح».

٣- علل الشرائع ٢: ١٥٩ / ب ٢٠٤، ح ١.

ص: ٣٢٣

٣٧ درّه نجفیه فى تقسيم الأحاديث

قد صرّح جملة من أصحابنا المتأخرين (١) بأن الأصل فى تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة المشهوره هو العلامه، أو شيخه

جمال الدين أحمد بن طاوس - نور الله تعالى مرقديهما - و أما المتقدمون، فالأخبار عندهم كلّها صحيحة إلّا ما نبهوا على ضعفه، والصحيح عندهم ليس باعتبار السند، بل هو عبارته عما اعتضد بما يوجب الاعتماد عليه من القرائن و الأمارات التي ذكرها الشيخ قدس سرّه في كتاب (العدة) (٢).

و على هذا جملة من أصحابنا المحدثين (٣)، و طائفه من متأخري متأخري (٤) المجتهدين، كشيخنا المجلسي (٥) - رحمه الله تعالى - و جملة ممن تأخر عنه. و قد اتسع خرق الخلاف بين المجتهدين من أصحابنا و الأخباريين في جمل عديده من مسائل الاصول الفقهية، و بسط كل من علماء الفريقين لسان التشنيع على الآخر بما لا ينبغي التعرض له بالكلية.

و الحق الحقيق بالاتباع ما سلكه طائفه من متأخري المتأخرين كشيخنا

١- منتقى الجمان ١: ١٤، مشرق الشمسين: ٣١-٣٢، وسائل الشيعة ٣٠: ٢٦٢.

٢- العدة في اصول الفقه ١: ١٤٣-١٥٥.

٣- الوافي ١: ٢٢-٢٤.

٤- ليست في «ح».

٥- ملاذ الأختيار ١: ٢٥-٢٧.

ص: ٣٢٤

المجلسي رحمه الله (١) و طائفه ممن أخذ عنه و أتى بعده، فإنهم سلكوا من طرق الخلاف بين ذينك الفريقين طريقا وسطا من القولين، و نجدا أوضح من ذينك النجدين، و خير الامور أوسطها.

و الحق هنا في الكلام على الأخبار صحه و ضعفها مع الأخباريين و متقدمي أصحابنا المجتهدين، و أنا مبين في هذه الدرّه ذلك على وجه الحق و اليقين، و موضحه بالأدله القاطعه و البراهين، فأقول:

أولا: قد صرح شيخنا البهائي في كتاب (مشرق الشمسين) (٢)، و قبله المحقق الشيخ حسن قدس سرّه في مقدمات كتاب (المنتقى) (٣) بما ملخصه؛ و هو أن (٤) الداعي إلى تقرير المتأخرين رضى الله عنه هذا الاصطلاح في تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة هو أنه لما طالت المده فيما بينهم و بين الصدر الأول، و بعدت عليهم الشقه، و خفيت عليهم تلك القرائن التي أوجبت صحه الأخبار عند المتقدمين، فضاقت عليهم ما كان متسعا على غيرهم، التجئوا إلى العمل بالظن بعد فقد العلم؛ لكونه أقرب مجازا إلى الحقيقه عند تعذرها.

و بسبب التباس الأخبار؛ غنّتها بسمينها، و صحيحها بسقيمها (٥) التجئوا إلى هذا الاصطلاح الجديد، و قربوا لنا البعيد، و نوّعوا الحديث إلى الأنواع الأربعة.

و زاد في كتاب (مشرق الشمسين) أنهم ربما سلكوا طريقه القدماء في بعض الأحيان، ثم عد قدس سرّه مواضع من ذلك القبيل. هذا خلاصه ما ذكره في تعليقه ذلك.

و نحن نقول: لنا على بطلان هذا الاصطلاح و الحكم بصحّه أخبارنا و جوه من الأدلّه التي لا يداخلها عيب و لا علّه:

١- ملاذ الأخبار ١: ٢٧.

٢- مشرق الشمسين: ٣٠-٣٢.

٣- منتقى الجمال ١: ١٤.

٤- في «ح»: بعدها: السبب.

٥- ليست في «ح».

ص: ٣٢٥

الأوّل: ما قد عرفت في الدرّه المتقدمه من أن منشأ الاختلاف في أخبارنا إنّما هو التقيّه من ذوى الخلاف، لا من دسّ الأخبار المكذوبه؛ حتى يحتاج إلى هذا الاصطلاح. على أنه متى كان الداعي إلى هذا الاصطلاح إنّما هو دسّ الأحاديث المكذوبه، كما توهموه- رضوان الله عليهم- ففيه أنه لا- ضروره تلجئ إلى اصطلاحهم؛ لأنّهم عليه السّلام قد أمرونا بعرض ما نشك فيه من الأخبار على (الكتاب) و السنه، فيؤخذ بما وافقهما و يطرح ما خالفهما.

فالواجب في خبر (١) تمييز الخبر الصادق من الكاذب مراعاة ذلك، و فيه غنيه عما تكلفوه. و لا- ريب أن أتباع الأئمّه عليهم السّلام أولى من أتباعهم.

الثاني: أن التوثيق و الجرح اللذين بنوا عليهما تنوع الأخبار إنّما أخذوه من كلام القدماء، و كذلك الأخبار التي رويت في أحوال الرواه مدحا و ذمّا، فإنّما أخذوها عنهم، فإذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك فكيف لا يعتمدون عليهم في تصحيح ما حكموا بصحّته من الأخبار و اعتمدوه و ضمنوا صحّته؟! كما صرّح به جملة منهم، و منهم رئيس المحدثين الصدوق في كتاب (الفقيه) (٢)، و قد عرفت ممّا تقدّم في الدرّه المتقدمه (٣) أنه المعلوم من سيرته و طريقته (٤) في جميع مصنفاته.

و منهم ثقة الإسلام الكليني في ديباجه كتابه (الكافي) (٥)، و الشيخ في (العهده) (٦)، و ديباجه كتاب (الاستبصار) (٧)، فإن كانوا ثقات عدولا في الأخبار بما أخبروا، ففي الجميع، و إلّا فالواجب تحصيل الجرح و التعديل من غير كتبهم، و أنى به؟

١- ليست في «ح».

٢- الفقيه ١: ٣.

٣- انظر الدرر ٢: ٣١١-٣٢٢/ الدرّه: ٣٦.

٤- ليست في «ح».

٥- الكافي ١: ٨-٩.

٦- العده في اصول الفقه ١: ٣-٤.

٧- الاستبصار ١: ٤-٥.

ص: ٣٢٦

لا يقال: إن إخبارهم بصحة ما روهه في كتبهم، يحتمل الحمل على الظن القوي باستفاضه، أو شياع، أو شهره يفيد بها، أو قرينه، أو نحو ذلك ممّا يخرجهم عن محوضه الظن كما أجاب به شيخنا أبو الحسن قدّس سرّه في كتابه (العشره الكامله) (١)، حيث إنه فيه كان شديد التعصب لهذا الاصطلاح و ترويج القول بالاجتهاد، إلّا إن مصنفاته المتأخره تدلّ على عدوله عن ذلك التعصّب الخارج عن طريق السداد، و ميله إلى الطريقه الوسطى التي أشرنا إليها آنفا.

لأننا نقول: فيه:

أولاً: أن أصحاب هذا الاصطلاح - كما سمعت من كلام الشيخين المتقدّمين - مصرحون بأن مفاد الأخبار عند المتقدّمين هو القطع و اليقين، كما صرحت به عبائهم على الخصوص و التعيين، و أنّهم إنما عدلوا عنه إلى الظن؛ لانسداد الطرق التي كانت مفتوحه لأولئك؛ و عدم تيسّر ذلك لهم لما ذكروا من بعد الشقه و خفاء القرائن.

و أما ثانياً: ما صرحت به تلك العبارات، و نصّت [عليه] (٢) من أن مرادهم هو القطع و اليقين بثبوت تلك الأخبار عن المعصومين.

فإن قيل: تصحيح ما حكموا بصحته أمر اجتهادى لا يجب تقليدهم فيه، و نقلهم المدح و الذمّ روايه يعتمد عليهم فيها.

قلنا: فيه أن إخبارهم بكون ذلك الراوى ثقّه أو كذاباً أو نحو ذلك، إنما هو أمر (٣) اجتهادى استفادوه بالقرائن المطلعه على أحواله أيضاً.

الثالث: تصريح جملة من العلماء الأعلام بل أساطين الإسلام و منهم المعتمد

١- العشره الكامله: ٢١٥.

٢- فى النسختين: عليهم.

٣- ليست فى «ح».

ص: ٣٢٧

فى النقض و الإبرام من متقدمى الأصحاب، و من متأخريهم الذين هم أصحاب هذا الاصطلاح أيضاً بصحة هذه الأخبار و ثبوتها عن الأئمّه الأبرار. و لكننا نقتصر على نقل ما ذكره أرباب هذا الاصطلاح فى المقام، فإنه أقوى حجه فى النقض و الإلزام فمن ذلك ما صرّح به شيخنا الشهيد قدّس سرّه فى كتاب (الذكرى) فى الاستدلال على وجوب اتّباع مذهب الإماميه المنسوب إلى الأئمّه عليهم السّلام، حيث قال: (التاسع: اتفاق الامّه على طهارتهم و شرف اصولهم و ظهور عدالتهم، مع تواتر الشيعة (١) إليهم و النقل عنهم بما لا- سبيل إلى إنكاره، حتى إنه كتب من أجوبه مسائل أبى عبد الله عليه السّلام أربعمائه مصنّف لأربعمائه مصنّف، و دوّن من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل من أهل العراق و الحجاز و خراسان و الشام.

و كذلك عن مولانا الباقر عليه السلام.

و رجال باقى الأئمة عليهم السلام معروفون مشهورون، اولو مصنفات مشتهره و مباحث متكثره قد ذكر كثيرا منهم العامه (٢) فى رجالهم. و نسبوا بعضهم إلى التمسك بأهل البيت عليهم السلام.

و بالجملة، اشتهار النقل و نقله عنهم عليهم السلام يزيد أضعافا مضاعفه (٣) كثيره عن نقله عن كل واحد من رؤساء العامه. فالإنصاف يقتضى الجزم بنسبه ما نقل عنهم إليهم عليهم السلام).

إلى أن قال: (و من رام معرفه رجالهم و الوقوف على مصنفاتهم فليطالع (كتاب الحافظ ابن عقده)، و فهرست النجاشى، و ابن الغضائرى، و الشيخ أبى جعفر الطوسى، و كتاب (الرجال) لأبى عمرو الكشى، و كتب الصدوق أبى جعفر بن

١- فى «ح»: التقيه.

٢- تهذيب التهذيب ١: ٨١.

٣- ليست فى «ح»، و المصدر.

ص: ٣٢٨

بابويه القمى، و كتاب (الكافى) لأبى جعفر الكلينى، فإنه وحده يزيد على ما فى الصحاح الستة للعامه متونا و أسانيد، و كتاب (مدينه العلم)، و (من لا يحضره الفقيه) قريب من ذلك، و كتابا (التهذيب) و (الاستبصار) (١)، و نحو ذلك بالأسانيد الصحيحه المتصله المنتقده و الحسان و القويه. فالإنكار بعد ذلك، مكابره محضه و تعصب صرف).

ثم قال: (لا يقال: فمن أين وقع الاختلاف العظيم بين فقهاء الإماميه إذا كان نقلهم عن المعصومين و فتواهم عن المطهرين؟

لأننا نقول: محل الخلاف إما من المسائل المنصوصه، أو ممّا فرعه العلماء.

و السبب فى الثانى اختلاف الأنظار و مبادئها، كما هو بين سائر علماء الأمه، و أما الأول فسببه اختلاف الروايات ظاهرا، و قلما يوجد فيها التناقض بجميع شروطه.

و (٢) كانت الأئمة فى زمن تقيه و استتار من مخالفيهم، فكثيرا ما يجيبون السائل على وفق معتقده أو معتقد بعض الحاضرين أو بعض من عساه يصل إليه من المناوئين، أو يكون عاما مقصورا على سببه، أو قضيه فى واقعه مختصه بها، أو اشتباها على بعض النقله عنهم، أو عن بعض الوسائط بيننا و بينهم) (٣) انتهى.

و لعمري إنه نفيس يستحق أن يكتب بالنور على و جنات الحور، و يجب أن يسطر و لو بالخناجر على الحناجر. فانظر إلى تصريحه، بل جزمه بصحة تلك الروايات التى تضمنتها هذه الكتب المعدوده و نحوها. و تخلصه من الاختلاف الواقع فى الأخبار بوجوه تنفى احتمال تطرق دخول الأحاديث الكاذبه فيها.

و من ذلك ما صرّح به شيخنا الشهيد الثاني - أعلى الله رتبته - في (شرح)

١- في «ح»: و كتاب التهذيب، بدل: و كتابا التهذيب و الاستبصار.

٢- في «ح»: و قد.

٣- ذكرى الشيعة ١: ٥٨ - ٦٠.

ص: ٣٢٩

الدرايه)، حيث (١) قال: (كان قد استقر أمر الإماميه على أربعمائه مصنف سموها اصولا؛ فكان عليها اعتمادهم، [ثم] تداعت الحال إلى ذهاب معظم تلك الاصول و لخصها جماعه في كتب خاصه؛ تقريبا على المتناول. و أحسن ما جمع منها (الكافي)، و (التهذيب)، و (الاستبصار)، و (الفقيه) ..) (٢) انتهى.

و انظر إلى شهادته قدس سرّه بكون أحاديث كتبنا هي أحاديث تلك الاصول بعينها.

و حينئذ، فالطاعن في هذه كاطاعن في تلك الاصول مع أنه اعترف بأنّه قد استقر أمر الإماميه و مذهبهم عليها.

ثم إن الظاهر أن تخصيصه هذه الكتب الأربعة بالأحسنيه إنما هو من حيث اشتمالها على أبواب الفقه كملا على الترتيب بخلاف غيرها من كتب الأخبار، كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار. و لا يتوهم من قوله: (تداعت الحال إلى ذهاب معظم تلك الاصول، و لخصها) - إلى آخره (٣) - أن تلخيص تلك الجماعه إنما وقع بعد ذهاب معظمها؛ فإن ذلك باطل من وجوه:

أولها: أن التلخيص وقع عطفه في كلامه بالواو دون ثم المفيده للترتيب.

و ثانيها: أن الظاهر - كما تبّه عليه بعض فضلائنا - أن (٤) اضمحلال تلك الاصول إنما وقع بسبب الاستغناء عنها بهذه الكتب التي دونها أصحاب الأخبار؛ لكونها أحسن منها جمعا و أسهل تناولا، و إلّا فتلك الاصول قد بقيت إلى زمن السيد رضى الدين بن طاوس رضى الله عنه، كما ذكر أن أكثر تلك الاصول كانت عنده، و نقل منها شيئا كثيرا كما يشهد به تتبع مصنفاته.

و بذلك يشهد كلام ابن إدريس في آخر كتاب (السرائر) حيث نقل ممّا

١- من «ح»، و في «ق»: أنه حيث.

٢- الرعايه في علم الدرايه: ٧٢ - ٧٣.

٣- إلى آخره، ليس في «ح».

٤- من «م»، و في النسختين: فان.

ص: ٣٣٠

استطرفه من جمله منها شطرا و افرا من الأخبار، و يزيدك بيانا لما ذكرناه ما صرّح به شيخنا البهائي - عطر الله مرقدته - في أول

كتاب (مشرق الشمسين) حيث عد من جملة الامور الموجبه للقطع بصحة الأخبار عند المتقدمين وجوده في كثير من الاصول الأربعمائه المتصلة بأصحاب العصمه عليهم السلام، قال: (و كانت متداوله بينهم في تلك الأعصار مشتهره بينهم اشتهار الشمس في رابعه النهار) (١) انتهى.

و بالجمله، فاشتهار تلك الاصول في زمن اولئك الفحول لا ينكره إلا معاند جهول.

و من ذلك ما صرح به المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني، حيث قال في بحث الإجازة من كتاب (المعالم) ما صورته: (إن أثر الإجازة بالنسبة إلى العمل إنما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر و نحوه، ككتب أخبارنا، فإنها متواتره إجمالاً) (٢). و العلم بصحة مضامينها تفصيلاً يستفاد من قرائن الأحوال و لا مدخل للإجازة فيه غالباً) (٣).

و من ذلك ما صرح به شيخنا البهائي - نور الله تعالى مرقدته - في وجيزته، حيث قال: (جميع أحاديثنا إلا ما ندر ينتهي إلى أئمتنا الاثني عشر عليهم السلام، و هم ينتهون فيها إلى النبي صلى الله عليه و آله).

إلى أن قال: (و قد كان جمع قدماء محدثينا ما وصل إليهم من كلام أئمتنا عليهم السلام في أربعمائه كتاب تسمى (الاصول)، ثم تصدى جماعه من المتأخرين - شكر الله سعيهم - لجمع تلك الكتب و ترتيبها؛ تقيلاً للانتشار، و تسهيلاً على طالبي تلك

١- مشرق الشمسين: ٢٦-٢٧.

٢- من «ح».

٣- معالم الدين و ملاذ المجتهدين / قسم الفقه ١: ١٠٥.

ص: ٣٣١

الأخبار، فألفوا كتباً مضبوطة مهذبته مشتمله على الأسانيد المتصلة بأصحاب العصمه عليهم السلام ك (الكافي)، و (من لا يحضره الفقيه)، و (التهذيب) و (الاستبصار)، و (مدينه العلم)، و (الخصال)، و (الأمالى)، و (عيون الأخبار) و غيرها) (١).

هذا ما حضرني من كلامهم، نور الله تعالى مراقدهم و أعلى مقاعدهم. و أما كلام المتقدمين كالصدوق في ديباجه كتابه (من لا يحضره الفقيه) (٢) و ثقه الإسلام في ديباجه (الكافي) (٣)، و الشيخ الطوسي في جملة من مؤلفاته (٤)، و علم الهدى (٥) و غيرهم ممن نقلنا كلامهم في غير هذا الكتاب، فهو ظاهر البيان ساطع البرهان في هذا الشأن.

ثم العجب من هؤلاء الفضلاء الذين نقلنا كلامهم هنا أنه إذا كان الحال على ما صرحت به عبائرهم هنا من صحة هذه الأخبار عن الأئمة عليهم السلام، فما الموجب لهم إلى المتابعه في هذا الاصطلاح؟ و أعجب من ذلك كلام شيخنا البهائي رحمه الله في كتاب (مشرق الشمسين) حيث ذكر ما ملخصه أن اجتناب الشيعة لمن كان منهم، ثم أنكر إمامه بعض الأئمة كان أشد من اجتناب المخالفين في المذهب، و كانوا يحترزون عن مجالستهم و التكلم معهم، فضلاً عن أخذ الحديث عنهم.

فإذا نقل علماؤنا روايه رواها رجل من ثقات أصحابنا عن أحد هؤلاء و عولوا عليها و قالوا بصحتها مع علمهم بحاله، فقبولهم لها

و قولهم بصحتها لا بدّ من ابتئائه على وجه صحيح لا يتطرق إليه القدح، و لا إلى ذلك الرجل الثقة الراوى عمّن هذا حاله، كأن يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق، و قوله

١- الوجيزه (ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين): ٦- ٧.

٢- الفقيه ١: ٣.

٣- الكافي ١: ٨- ٩.

٤- تهذيب الأحكام ١: ٣، العده في اصول الفقه ١: ١٢٦.

٥- رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٦، عنه في معالم الاصول ٢٧٤.

ص: ٣٣٢

بالوقوف، أو بعد توبته و رجوعه إلى الحق، أو إن النقل إنما وقع من أصله الذي ألفه و اشتهر عنه قبل الوقف، أو من كتابه الذي ألفه بعد الوقف.

و لكنه أخذ (١) ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الذين عليهم الاعتماد، ككتب على بن الحسن الطاطرى (٢)، فإنه و إن كان من أشد الواقفه عنادا للإماميه إلّا إن الشيخ شهد له في (الفهرست) (٣) بأنّه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم، إلى غير ذلك من المحامل الصحيحه (٤)، إلى آخر كلامه- طاب ثراه- و لقد أجاد فيما أفاد.

و لكنه ناقض نفسه فيما أورده من العذر للمتأخرين في عدولهم إلى تجديد هذا الاصطلاح؛ لأن قوله: (كانوا يحترزون عن مجالستهم، فضلا عن أخذ الحديث عنهم)، و قوله: (فقبولهم لها و قولهم بصحتها لا بدّ من ابتئائه على وجه صحيح) يستلزم أن تكون أحاديث كتب هؤلاء الأئمّه الثلاثة الذين شهدوا بصحة ما رووه فيها كلّها صحيحه.

الرابع: أنه لو تمّ ما ذكره و صحّ ما قرره للزم فساد الشريعة و إبطال الدين؛ لأنه متى اقتصر في العمل على هذا القسم الصحيح أو مع الحسن خاصه أو بإضافه الموثق أيضا، و رمى بقسم الضعيف [ب] اصطلاحهم من البين- و الحال أن جل الأخبار من هذا القسم كما لا يخفى على من طالع كتاب (الكافي) اصولا و فروعاً، و كذا غيره من سائر كتب الأخبار و سائر الكتب الخاليه من الأسانيد- لزم ما ذكرناه، و توجه الطعن به علينا من العامه بأن جل أحاديثنا مكذوبه مزوّره، و لذا ترى شيخنا الشهيد في (الذكري) كيف تخلّص من ذلك بما قدمنا نقله عنه (٥)

١- في «ح» بعدها: من.

٢- في «ح»: الطاهري.

٣- الفهرست: ١٥٦ / ٣٩٠.

٤- مشرق الشمسين: ٥٩- ٦١.

٥- ليست في «ح».

ص: ٣٣٣

دفعاً لما طعنوا به علينا و نسبوه إلينا.

و لله درّ المحقق رحمه الله في (المعتبر) حيث قال: (أفرط الحشويه في العمل بخبر الواحد، حتى انقادوا لكل خبر، و ما فطنوا إلى ما تحته من التناقض، فإن من جملة الأخبار قول النبي صلى الله عليه و آله: «ستكثر بعدى القاله» (١)).

إلى أن قال: (و اقتصر بعض عن هذا الإفراط، فقال: كل سليم السند يعمل به، و ما علم أن الكاذب قد يصدق، و الفاسق قد يصدق. و لم يتنبه أن ذلك طعن في علماء الشيعة، و قدح في المذهب؛ إذ لا مصنف إلا و هو يعمل بخبر المجروح، كما يعمل بخبر العدل).

إلى أن قال: (و كل هذه الأقوال منحرفة عن السنن، و التوسط أقرب، فما قبله الأصحاب أو دلت القرائن على صحته عمل به، و ما أعرض الأصحاب عنه أو شذ يجب اطراحه) (٢) انتهى.

و هو قوى متين و جوهر ثمين و إن كان صاحبه قد خالفه في مواضع من كتابه المذكور.

الخامس: أن ما اعتمده من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد و البنیان، و لا مشيد الجوانب و الأركان:

أما أولاً: فلأن اعتمادهم في التمييز بين أسماء الرواه المشتركة على الأوصاف (٣) و الألقاب و النسب و الراوى و المروى عنه و نحوها. و لم لا يجوز الاشتراك في هذه الأشياء؛ و ذلك لأن الرواه عنهم عليهم السلام ليسوا محصورين في عدد مخصوص و لا بلد واحد؟

١-المعتبر ١: ٢٩.

٢-المعتبر ١: ٢٩.

٣- شبه الجملة خبر للحرف المشبه بالفعل.

ص: ٣٣٤

و قد نقل الشيخ المفيد في إرشاده أن الذين رووا عن الصادق عليه السلام خاصة من الثقات على اختلافهم في الآراء و المقالات كانوا أربعة آلاف رجل (١). و نحو ذلك ذكر ابن اشوب آشوب في كتاب (معالم العلماء) (٢) و الطبرسي في كتاب (إعلام الوري).

و الجميع قد وصفوا هؤلاء الأربعة آلاف بالتوثيق، و هو مؤيد لما ادّعيناه، و مشيد لما أسسناه. فإذا كان هؤلاء الرواه عن الصادق عليه السلام خاصة، فما بالك بالرواه عن الباقر إلى العسكري عليه السلام؟ فأين تأثير القرائن في هذه الأعداد؟ و أين الوصول إلى تشخيص المطلوب منها و المراد؟

و أما ثانياً: فلأن مبنى (٣) تصحيح الحديث عندهم على نقل توثيق رجاله في أحد كتب المتقدمين ككتاب (الكشي)، و

(النجاشى)، و (الفهرست)، و (الخلاصه) و نحوها نظرا إلى أن نقلهم ذلك شهادة منهم بالتوثيق، حتى إن المحقق الشيخ حسنا فى كتاب (المنتقى) لم يكتف فى تعديل الراوى بنقل واحد من هؤلاء، بل أوجب فى تصحيح الحديث نقل اثنين منهم لعداله الراوى؛ نظرا إلى أنها شهادة فلا يكفى فيها الواحد.

و أنت خبير بما بين مصنّفى تلك الكتب، و بين رواه الأخبار من المده و الأزمنه المتطاوله، فكيف اطلعوا على أحوالهم الموجهه للشهاده بالعداله أو الفسق؟

و الاطلاع على ذلك بنقل ناقل أو شهره أو قرينه حال أو نحو ذلك- كما هو معتمد مصنّفى تلك الكتب فى الواقع- لا يسمى شهاده، و هم قد اعتمدوا على ذلك و سمّوه شهاده. و هب أن ذلك كاف فى الشهاده، لكن لا بدّ فى العمل بالشهاده

١- الإرشاد (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ٢ : ١٧٩.

٢- مثل هذا الكلام غير موجود فى (معالم العلماء)، بل ذكره المصنّف فى مناقب آل أبي طالب ٤ : ٢٦٨ - ٢٦٩.

٣- فى «ح»: معنى.

ص: ٣٣٥

من السماع من الشاهد، لا مجرد نقله فى كتابه، فإنه لا يكفى فى كونه شهاده.

هب أنه يكفى فى ذلك، فما الفرق بين هذا النقل فى هذه الكتب، و بين نقل أولئك الأجلاء الذين هم أساطين المذهب صحه ما رووه فى كتبهم، و أنها مأخوذه عن الصادقين عليهم السلام، فيعتمد عليهم فى أحدهما دون الآخر؟

و أما ثالثا، فلمخالفتهم أنفسهم فيما قرّروه من ذلك الاصطلاح، حيث حكموا بصحه جمله من الأحاديث التى هى ضعيفه بمقتضى ذلك الاصطلاح، فخرجوا عن مقتضى اصطلاحهم فيها، كمراسيل ابن أبى عمير و صفوان بن يحيى، و غيرهما؛ زعما منهم أن مثل هؤلاء لا يرسلون إلّا عن ثقه، و مثل بعض الأحاديث الضعيفه المشهور عمل المتقدمين بها، فيتسترون لأجل العمل بها بكونها مجبوره بالشهره، و مثل أحاديث جمله من مشايخ الإجازه الذين لم يذكروا فى كتب الرجال بمدح و لا قدح؛ زعما منهم أن هؤلاء مشايخ الإجازه، و هم مستغنون عن التوثيق. و أمثال ذلك كثير يظهر بالتتبع (١).

و أما رابعا، فلاضطراب كلامهم فى الجرح و التعديل على وجه لا يقبل الجمع و التأويل، فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلا عن غيره، فهذا يقدم الجرح على التعديل، و هذا يقول: لا يقدم إلّا مع إمكان الجمع، و هذا يقدم النجاشى على الشيخ، و هذا ينازعه و يطالبه بالدليل.

و بالجمله، فالخائص فى الفن يجزم بصحه ما ادّعيناه، و البناء من أصله لَمّا كان على غير أساس كثير الانتقاض فيه و الالتباس.

السادس: أن أصحاب هذا الاصطلاح قد اتفقوا على أن مورد التقسيم إلى الأنواع الأربعة المذكوره إنما هو خبر الواحد العارى عن القرائن، و قد عرفت من

١- فى «ح» مشطوب عنها، و قد وضعت عليها علامه تصحيح لكن لم يشر لها فى الهامش.

ص: ٣٣٦

كلام اولئك الفضلاء المتقدم نقله- و بذلك صرح غيرهم أيضا أن (١) أخبار كتبنا المشهوره محفوظه بالقرائن الداله على صحتها.

و حينئذ يظهر عدم وجود مورد التقسيم المذكور فى أخبار هذه الكتب، و قد ذكر صاحب (المنتقى) أن أكثر أنواع الأحاديث المذكوره فى درايه الحديث بين المتأخرين من مستخرجات العامه بعد وقوع معانيها فى أحاديثهم، و أنه لا وجود لأكثرها فى أحاديثنا (٢). و أنت إذا تأملت بعين الحق و اليقين وجدت هذا التقسيم هنا من ذلك القبيل.

السابع: أن التعديل و الجرح [موقوفان] (٣) على معرفه ما يوجب الجرح، و منه الكبائر، و قد اختلفوا فيها اختلافا منتشرا فلا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل و جرحه إلا مع العلم بموافقه مذهبه لمذهب من يريد العلم (٤). و هذا العلم ممّا لا يمكن أصلا؛ إذ المعدلون و الجارحون من علماء الرجال ليس مذهبهم فى عدد الكبائر معلوما. قال شيخنا البهائى قدس سرّه على ما نقل (٥) عنه من المشكلات: (إنا لا نعلم مذهب (٦) الطوسى فى العداله، و أنه يخالف مذهب العلّامه، و كذا لا نعلم مذاهب بقيه أصحاب الرجال كالكشى و النجاشى و غيرهم، ثم نقبل تعديل العلّامه فى التعويل على تعديل أولئك.

و أيضا كثير من الرجال ينقل عنه أنه كان على خلاف المذهب، ثم رجع و حسن إيمانه، و القوم يجعلون روايته من الصحيح مع أنهم غير عالمين بأن أداء الروايه متوقع بعد التوبه أم قبلها. و هذان المشكلان لا أعلم أن أحدا قبلى تنبه لشيء منهما) انتهى.

١- من «ح»، و فى «ق»: إذ.

٢- منتقى الجمان ١: ٩- ١٠.

٣- فى النسختين: موقوف.

٤- فى «ح»: العمل.

٥- الوافيه: ٢٧٤.

٦- فى «ح» بعدها: الشيخ.

ص: ٣٣٧

الثامن (١): أن العداله بمعنى الملكه المخصوصه عند المتأخرين ممّا لا يجوز إثباتها بالشهاده؛ لأن الشهاده و خبر الواحد ليس حجه إلّا فى المحسوسات دون الامور الباطنه، كالعصمه، فلا تقبل فيها الشهاده؛ فلا اعتماد على تعديل المعدلين بناء على اعتقاد المتأخرين. و هذا الوجه ممّا أورده المحدث الأمين الأسترابادى قدس سرّه (٢).

التاسع (٣): أنه قد تقرر فى محله أن شهاده فرع الفرع غير مسموعه؛ إذ لا يقبل إلّا من شاهد الأصل أو من (٤) شاهد الفرع خاصه، مع أن شهاده علماء الرجال على أكثر المعدلين و المجروحين إنما من شهاده فرع الفرع؛ فإن الشيخ و النجاشى و نحوهما

لم يلقوا أصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام، فليست شهادتهم إلّا من قبيل شهاده فرع الفرع (٥) بمراتب كثيره، فكيف يجوز العمل شرعا على شهادتهم بالجرح و التعديل (٦)؟ و هذا الوجه أيضا ممّا أفاده الفاضل المحدث المشار إليه - أفاض الله تعالى شآبيب جوده عليه - إلى غير ذلك من الوجوه الكثيره. و طالب الحق المنصف تكفيه الإشاره، و المكابر المتعسف لا ينتفع و لو بألف عباره.

١- سقط في «ح».

٢- الفوائد المدنيه: ٢٩٣-٢٩٤.

٣- في «ح»: الثامن.

٤- في «ح»: و، بدل: أو من.

٥- الشيخ و النجاشي .. فرع الفرع، من «ح».

٦- من «ح».

ص: ٣٣٨

ص: ٣٣٩

٣٨ درّه نجفیه جواز استنباط الحكم الشرعى من القرآن

لا- خلاف بين أصحابنا الاصوليين فى العمل ب (القرآن) فى الأحكام الشرعيه و الاعتماد عليه، حتى صنف جمله منهم كتبا فى الآيات المتعلقه بالأحكام الشرعيه، و هى خمسمائه آيه عندهم.

و أما الأخباريون منهم- و هو المحدث الأمين الأسترآبادى قدس سرّه و من تأخر عنه، فإنه لم يفتح هذا الباب أحد قبله- فهم فى هذه المسأله ما بين الإفراط و التفريط، فمنهم من منع فهم شىء منه مطلقا حتى مثل قوله تعالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) إلّا بتفسير من أصحاب العصمه عليهم السلام. قال الفاضل المحدث الفاضل السيد نعمه الله الجزائرى رحمه الله فى بعض رسائله: (إنى كنت حاضرا فى المسجد الجامع من شيراز، و كان الاستاذ المجتهد الشيخ جعفر البحرانى، و الشيخ المحدث صاحب (جوامع الكلم) يتناظران فى هذه المسأله فانجر الكلام بينهما حتى قال له الفاضل المجتهد:

□
ما تقول فى معنى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فهل يحتاج فى فهم معناها إلى الحديث؟

فقال: نعم، لا نعرف معنى الأحديه، و لا الفرق بين الأحد و الواحد، و نحو ذلك إلّا بذلك (٢) انتهى.

١- الإخلاص: ١.

٢- ذكر فى الأنوار النعمانيه ١: ٣٠٨، قريبا منها، و لم يصرح فيه باسمى المتناظرين.

ص: ٣٤٠

و منهم من جَوَّز ذلك حتَّى كاد يدَّعى المشاركة لأهل العصمه عليهم السَّلام فى تأويل مشكلاته و حل مبهماتِه و بيان مجملاته، كما يعطيه كلام المحدث المحسن الكاشانى فى مقدمات تفسيره (الصافى) (١) جريا على قواعد الصوفيه الذين يدَّعون مزاحمه الأئمه عليهم السَّلام فى تلك المقامات العليه، كما لا يخفى على من تتبع كلامه فى تفسيره المشار إليه.

و التحقيق فى المقام أن يقال: إن الأخبار متعارضه من الجانبين، و متصادمه من الطرفين، إلَّا إن أخبار المنع أكثر عددا و أصرح دلالة، فروى فى (الكافى) بإسناده عن أبى جعفر عليه السَّلام قال: «ما ادَّعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما انزل إلَّا كذاب، و ما جمعه و حفظه كما أنزل الله إلَّا على بن أبى طالب و الأئمه من بعده عليهم السَّلام» (٢).

و بإسناده عن أبى جعفر عليه السَّلام قال: «ما يستطيع أحد أن يدعى أن عنده جميع القرآن كله ظاهره و باطنه غير الأوصياء» (٣). و فى (الكافى) أيضا فى حديث الباقر عليه السَّلام مع قتاده: «ويحك يا قتاده، إن كنت إنما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت، و إن كنت أخذته من الرجال فقد هلكت و أهلكت».

إلى أن قال عليه السَّلام: «ويحك يا قتاده، إنما يعرف القرآن من خوطب به» (٤).

و روى فى كتاب (العلل) فى حديث دخول أبى حنيفه على الصادق عليه السَّلام أنه قال له: «يا أبا حنيفه، تعرف كتاب الله حق معرفته، و تعرف الناسخ من المنسوخ؟».

١- التفسير الصافى ١: ٣٥-٣٦.

٢- الكافى ١: ٢٢٨ / ١، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلَّا الأئمه عليهم السَّلام، و فيه: نزله، بدل: أنزل.

٣- الكافى ١: ٢٢٨ / ٢، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلَّا الأئمه عليهم السَّلام.

٤- الكافى ٨: ٢٥٩ / ٤٨٥.

ص: ٣٤١

فقال: نعم. فقال: «يا أبا حنيفه، لقد ادَّعت علما، و يلك ما جعل الله ذلك إلَّا عند أهل الكتاب الذى أنزله عليهم» (١) الحديث.

و فى جملة من الأخبار الوارده فى تفسير قوله تعالى ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا .. (٢) - الآيه - دلالة على اختصاص ميراث (الكتاب) بهم عليهم السَّلام.

و فى (٣) جملة فى (٤) تفسير قوله تعالى بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ (٥) بأن المراد بهم: الأئمه، صلوات الله عليهم (٦).

و فى (٧) جملة فى تفسير قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (٨) قال: «إيانا عنى» (٩).

و مثل ذلك (١٠) فى تفسير قوله سبحانه وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ (١١). و كذا (١٢) فى تفسير قوله وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ

و في جملة من الأخبار: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن» (١٤).

و في مناظره الشامي لهشام بن الحكم بمحضر الصادق عليه السلام المرويه في

١- علل الشرائع ١: ١١٢/ب ٨١ ح ٥.

٢- فاطر: ٣٢.

٣- من «ح».

٤- ليست في «ح».

٥- العنكبوت: ٤٩.

٦- الكافي ١: ٢١٤/٢، باب أن الأئمة عليهم السلام قد أوتوا العلم ..

٧- من «ح».

٨- الرعد: ٤٣.

٩- الكافي ٨: ٢٢٩/٦، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام.

١٠- التفسير الصافي ١: ٣٩٣.

١١- الزخرف: ٤٤.

١٢- التفسير الصافي ١: ٣١٨-٣١٩.

١٣- آل عمران: ٧.

١٤- تفسير العياشي ١: ٢٣/٨، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠٣-٢٠٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٣، ح ٧٣.

ص: ٣٤٢

(الكافي) (١) وغيره (٢) قال هشام للشامي: فبعد رسول الله صلى الله عليه وآله من الحجج؟ قال الشامي: (الكتاب) و السنه. قال هشام: فهل ينفعنا (الكتاب) و السنه في دفع الاختلاف عنا؟ قال الشامي: نعم. قال هشام: فلم اختلفت أنا و أنت، و صرت إلينا من الشام في مخالفتنا إياك؟ فسكت الشامي، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «مالك لا تتكلم؟». فقال: إن قلت: لم نختلف كذبت، و إن قلت: (الكتاب) و السنه يرفعان عنا الاختلاف أحلت (٣)؛ لأنهما يحتملان الوجوه. [و إن قلت: قد اختلفنا، و كل واحد منا يدعى الحق، فلم ينفعنا إذن (الكتاب) و السنه].

إلى أن قال الشامي لهشام: و الساعه من الحجج؟ فقال هشام: هذا القاعد الذي تشد إليه الرحال، و يخبرنا بأخبار السماء، الحديث. و لا يخفى ما فيه من الصراحه في المطلوب.

و في رساله الصادق عليه السلام (٤) للشيعة و أمرهم بمدارستها (٥)، المرويه في روضه (الكافي) بأسانيد ثلاثه ما صورته: «قد أنزل الله القرآن و جعل فيه تبيان كل شيء، و جعل للقرآن و لتعلم القرآن أهلا لا يسع أهل علم القرآن الذين أتاهم الله (٦)

علمه أن يأخذوا فيه بهوى ولا رأى ولا مقاييس، أغناهم الله عن ذلك بما آتاهم الله من علمه، وخصّهم به وضعه عندهم كرامه من الله أكرمهم بها. وهم أهل الذكر الذين أمر الله هذه الأمة بسؤالهم، وهم الذين من سألهم - وقد سبق في علم الله أن يصدقهم ويتبع أثرهم - أرشدوه وأعطوه من علم القرآن ما يهتدى به إلى الله بإذنه وإلى جميع سبل الحق.

وهم الذين لا يرغب عنهم وعن مسألتهم وعن علمهم الذي أكرمهم الله به وجعله

١- الكافي ١: ١٧٢/٤، باب الاضطرار إلى الحجّه.

٢- الاحتجاج ٢: ٢٧٧-٢٨٢/٢٤١، بحار الأنوار ٢٣: ٩-١٣/١٢.

٣- في المصدر: أبطلت.

٤- في «ح» بعدها: التي كتبها.

٥- من «ق»: وفي النسختين: بدراستها.

٦- ليست في «ح».

ص: ٣٤٣

عندهم إلّا من سبق عليه في علم الله الشقاء في أصل الخلق تحت الأظله، فاولئك الذين يرغبون عن سؤال أهل الذكر، والذين آتاهم الله علم القرآن ووصفه عندهم وأمرهم بسؤالهم» (١) الحديث.

و في بعض خطب أمير المؤمنين عليه السلام المرويّه في روضه (الكافي) أيضا: «فإنّ علم القرآن ليس يعلم ما هو إلّا من ذاق طعمه فعلم بالعلم جهله، وأبصر به عماه، وسمع به صممه وأدرك به علم ما فات، و حيا به بعد إذ مات، وأثبت عند الله - تعالى ذكره - به الحسنات، ومحابه السيئات، وأدرك به رضوانا من الله تعالى، فاطلبوا ذلك من عند أهله خاصه؛ فإنّهم خاصه نور يستضاء به، وأيمه يهتدى بهم، وهم (٢) عيش العلم وموت الجهل» (٣) الحديث.

و في كتاب (المحاسن) في باب (أنزل الله في القرآن) تبيانا لكلّ شىء: عنه عن أبيه عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام في رساله: «و أما ما سألت من القرآن فذلك أيضا من خطراتك المتفاوته المختلفه؛ لأن القرآن ليس على ما ذكرت، و كل ما سمعت فمعناه غير ما ذهبت إليه. وإنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم؛ و لقوم يتلونه حق تلاوته، وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه، فأما غيرهم، فما أشد استشكاله عليهم وأبعده من مذاهب قلوبهم! ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله: انه ليس شىء (٤) بأبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن، و في ذلك تحير الخلائق أجمعون إلّا من شاء الله. وإنما أراد بتعميته في ذلك أن ينتهوا إلى بابيه و صراطه، و أن يعبدوه و ينتهوا في قوله إلى طاعه القوام (٥) بكتابه و الناطقين عن أمره، و أن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم».

١- الكافي ٨: ٤-٥.

٢- في «ح»: هو.

٣- الكافي ٨: ٣١٩-٣٢٠/٥٨٦.

٤- من «ح» و المصدر.

٥- فى «ح»: العامه.

ص: ٣٤٤

ثم قال وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (١) فأما غيرهم فليس يعلم ذلك أبدا و لا يوجد، و قد علمت أنه لا يستقيم أن يكون الخلق كلهم ولاة الأمر؛ إذ لا يجدون من يأتمرون عليه و لا من يبلغونه أمر الله و نهيه، فجعل الله الولاة خواص ليقضى بهم من لم يخصهم بذلك، فافهم ذلك إن شاء الله.

و إياك و تلاوه القرآن برأيك، فإن الناس غير مشتركين فى علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور، و لا قادرين عليه و لا على تأويله، إلا من حدّه و بابه الذى جعله الله له، فافهم إن شاء الله، و اطلب الأمر من مكانه تجده إن شاء الله (٢)، و لا يخفى ما فيه من الصراحه فى الدلاله على المطلوب.

و فى بعض الأخبار قال له السائل: أو ما يكفيهم (القرآن)؟ قال عليه السلام: «بلى، لو وجدوا له مفسرا». قال: و ما فسره رسول الله صلى الله عليه و آله؟ قال: «بلى فسره لرجل، و فسّر للأمة شأن ذلك الرجل» (٣) الحديث.

و روى العياشى فى تفسيره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر و إن أخطأ فهو أبعد من السماء» (٤).

و فى (الكافى) عن الصادق عليه السلام: «ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر» (٥).

و روى الصدوق رحمه الله فى (المجالس) بسنده عن الرضا عن أبيه عن آباءه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: قال الله جل جلاله: ما آمن بى من فسر

١- النساء: ٨٣.

٢- المحاسن ١: ١٤٧-١٤٨ / ٩٦٠.

٣- الكافى ١: ٢٥٠ / ٦، باب فى شأن إنا أنزلناه.

٤- تفسير العياشى ١: ٢٩ / ٤.

٥- الكافى ٢: ٦٣٢-٦٣٣ / ١٧، ٢٥، باب نوادر كتاب فضل القرآن.

ص: ٣٤٥

برأيه كلامى، و ما عرفنى من شبهنى بخلقى» (١) الحديث.

و روى جمع من أصحابنا (٢) و غيرهم (٣) عن النبى صلى الله عليه و آله قال: «من فسر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ».

و عنه صلى الله عليه و آله: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ (٤) مقعده من النار» (٥).

و حمل الرأى فى هذه الأخبار على الهوى و الميل الطبيعى - لترتب الأغراض الفاسده على ذلك - بعيد غاية البعد عن مناطق هذه الأخبار، بل الظاهر منها - و هو الذى تجتمع به مع الأخبار المتقدمه - إنما هو ما فسّر بمجرد العقل من غير نقل عن المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - و لو تمّ للخصم التأويل فى هذه الأخبار بما ذكره، فهو غير تامّ له فى الأخبار المتقدمه، و صراحتها فى المدعى (٦) لا ينكره (٧) إلّا من قال (٨) بالصدّ عن الحق و استكبر.

و يدلّ على ذلك الحديث المتواتر بين الفريقين من قوله صلى الله عليه و آله: «إنى تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتى أهل بيتى، لن يفترقا حتى يردا على الحوض» (٩).

فإن الظاهر من عدم افتراقهما إنما هو باعتبار الرجوع فى معانى (القران) إلى العتره، صلوات الله عليهم. و لو تم فهمه كلا (١٠) أو بعضا بالنسبه إلى الأحكام

١- الأمالى: ١٠ / ٥٥.

٢- مجمع البيان ١: ١١، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠٥، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٧٩.

٣- الجامع لأحكام القرآن ١: ٣٢، و فيه: قال، بدل: فسر.

٤- من «ق»، و فى النسختين: يتبوأ.

٥- الجامع لأحكام القرآن ١: ٣٢.

٦- فى «ح» بعدها: مما.

٧- من «ح»، و فى «ق» ينكر.

٨- فى «ح»: إلا عند من قائل، بدل: إلا من قال.

٩- الأمالى (الصدوق): ٥٠٠ / ٥٨٦، الإرشاد (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ١: ٢٣٣، بحار الأنوار ٢٣: ١٢٦ / ٥٤، مسند

أحمد بن حنبل ٣: ١٧، المعجم الكبير ٥: ١٦٩ - ١٧٠ / ٤٩٨٠ - ٤٩٨١.

١٠- فى «ح»: كملا.

ص: ٣٤٦

الشرعية و المعارف الإلهية بدونهم عليهم السّلام، لصدق الافتراق و لو فى الجملة. فهو خلاف ما دل عليه الخبر؛ فإن معناه أنهم عليهم السّلام لا يفارقون (القرآن)، بمعنى أن أفعالهم و أعمالهم و أقوالهم كلّها جاريه على نحو ما فى (الكتاب العزيز)، و (القرآن) لا يفارقهم، بمعنى أن أحكامه و معانيه لا تؤخذ إلّا عنهم.

و يؤيد ذلك ما استفاض عن أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله عليه السّلام: «أنا كتاب الله الناطق، و هذا كتاب الله الصامت» (١)، فلو فهم معناه بدونه عليه السّلام لم يكن لتسميته صامتا معنى.

و يقوى ذلك أيضا أن (القرآن) مشتمل على الناسخ و المنسوخ، و المحكم و المتشابه، و الخاص و العام، و المطلق و المقيد، و المجمل و المبين، و التقديم و التأخير، و التبديل و التغيير، و استفادة الأحكام الشرعية من مثل ذلك لا تيسر إلا للعالم بجميع ما هنالك، و ليس غيرهم، صلوات الله عليهم. و لا يخفى على الفطن المنصف المتصف (٢) بالسداد صراحه هذه الأدلة في المطلوب و المراد. و ظنى أن ما يقابلها مع تسليم التكافؤ لا صراحه له (٣) و لا سلامه من تطرق الإيراد، فمن جمله ما استدلوا به الأخبار الواردة بعرض الأخبار المختلفه فى الأحكام الشرعية أو غيرها على (القرآن)، و الأخذ بما وافقه و رد ما خالفه.

وجه الاستدلال أنه لو لم يفهم منه شىء إلا بتفسير أهل البيت عليهم السلام انتفى فائده العرض (٤).

١- وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤، أبواب صفات القاضى، ب ٥، ح ١٢، بحار الأنوار ٣٩: ٢٧٢ / ٤٦.

٢- ليست فى «ح».

٣- من «ق».

٤- المراد: أنه لو وقع التعارض فى الأخبار المفسره، فعلى ما ذا تعرض؟ فتأمل، فكأنه قال: لا يفهم شىء من (الكتاب) العزيز إلا بالخبر، و لا يعرف الخبر إلا ب (الكتاب) و هذا دور ظاهر، و هو ظاهر البطلان، فتأمل. (هامش «ع»).

ص: ٣٤٧

و الجواب أنه لا منافاه، فإن تفسيرهم عليهم السلام إنما هو حكاية مراد الله تعالى، فالأخذ بتفسيرهم أخذ ب (الكتاب). أ لا ترى أن من عمل بحديث أو بآيه قد استفاد معناهما المراد منهما من استاذه أو من تفسير أو شرح و نحو ذلك لا ينسب علمه إلى ذلك الذى استفاد منه معنى الخبر أو الآيه، و إنما [ينسبه] (١) إلى الآيه أو الخبر. و هذا بحمد الله تعالى ظاهر لا ستره (٢) عليه.

و أما ما لم يرد فيه تفسير عنهم عليهم السلام، فيجب التوقف فيه و قوفا على تلك الأخبار، و تقييدا لهذه الأخبار بتلك. و من ذلك، الآيات كقوله سبحانه وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (٣)، و قوله مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (٤)، و قوله لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ (٥)، و قوله أَ فَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (٦).

و الجواب أن الآيتين الاوليين لا دلالة فيهما على أكثر من استكمال (القرآن) لجميع الأحكام، و هو غير منكور. و أما كون فهم تلك الأحكام مشتركاً بين كافة الناس كما هو المطلوب بالاستدلال فلا، كيف و جل آيات (الكتاب) سيما ما يتعلق بالفروع الشرعية كلها ما بين مجمل و مطلق، و عام و متشابه لا يهتدى منه - مع قطع النظر عن السنه - إلى سبيل، و لا يعتمد منه على دليل. بل قد ورد من استنباطهم عليهم السلام جمله من الأحكام من الآيات ما لا يجسر عليه سواهم و لا يهتدى إليه غيرهم - و هو مصداق قولهم فيما تقدم: «ليس شىء أبعد من عقول الرجال من

١- فى النسختين: ينسب.

٢- فى «ح»: واضح لا ستره، و فى «ق»: ظاهر لا تستر.

٣- النحل: ٨٩.

٤- الأنعام: ٣٨.

تفسير القرآن» (١)، وقولهم: «إنما يعرف القرآن من خوطب به» (٢)، وقولهم: «إنما أراد تعميته في ذلك لينتهوا إلى بابه» (٣)-
كالأخبار الدالة على حكم الوصية بالجزء من المال، حيث فسره عليه السلام بالعشر مستدلاً بقوله سبحانه ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا (٤) قال: «و كانت الجبال عشره» (٥).

و الوصية بالسهم، حيث فسره عليه السلام بالثمن (٦)، لقوله سبحانه إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ (٧) الآية.

و النذر بمال كثير حيث فسره عليه السلام بالثمانين (٨)؛ لقوله سبحانه فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ (٩) و كانت ثمانين موطنًا.

و منه أيضا ما روى (١٠) أن الحسن عليه السلام تلا قوله سبحانه وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (١١)، فقال له معاوية:
أين قصه (١٢) لحيثي و لحيثك في (الكتاب)؟ و قد كان الحسن عليه السلام حسن اللحية، و كان معاوية كوسجا قبيح اللحية،
فقال عليه السلام وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ بِبَاتِهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا (١٣).

و ما ورد في حديث أبي الجارود قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا حدثتكم بشيء (١٤) فاسألوني [عنه] من كتاب الله».

١- المحاسن ١: ٤١٨ / ٩٦٠، وسائل الشيعة ٢٧: ١٩١، أبواب صفات القاضي، ب ١٣، ح ٣٨.

٢- الكافي ٨: ٢٥٩ / ٤٨٥، وسائل الشيعة ٢٧: ١٨٥، أبواب صفات القاضي، ب ١٣، ح ٢٥.

٣- المحاسن ١: ٤١٨ / ٩٦٠، وسائل الشيعة ٢٧: ١٩١، أبواب صفات القاضي، ب ١٣، ح ٣٨.

٤- البقره: ٢٦٠.

٥- تفسير العياشي ١: ١٦٤ / ٤٧٥.

٦- تفسير العياشي ٢: ٩٦ / ٦٦.

٧- التوبه: ٦٠.

٨- تفسير العياشي ٢: ٩٠ / ٣٧.

٩- التوبه: ٢٥.

١٠- الاصول الأصلية: ١٥.

١١- الأنعام: ٥٩.

١٢- من «ح» و هو الموافق للمصدر، و في «ق»: قصر.

١٣- الأعراف: ٥٨.

١٤- في «ح»: بحدِيث.

ثم قال فى بعض حديثه: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن القيل والقال، وفساد المال، وكثرة السؤال». فقيل له: يا بن رسول الله، أين هذا من (كتاب الله)؟ قال: «إن الله تعالى يقول لَأَخْبَهُ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصِدْقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ (١)، وقال وَ لَأُتُونَا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا مَأْ (٢)، وقال لَأَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلْ لَكُمْ تَسْوُكُمُ (٣)» (٤).

إلى غير ذلك مما يطول به الكلام.

و أما الآيه الثالثه فظاهر سياقها، وقوله سبحانه وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (٥) [يدلان] (٦) على كون المستنبطين هم الأئمه عليهم السلام، وبذلك تواترت أخبارهم عليهم السلام. ففى (الجوامع) عن الباقر عليه السلام فى تفسيرها: «هم الأئمه المعصومون» (٧).

و العياشى عن الرضا عليه السلام: «هم آل محمد، وهم الذين يستنبطون من القرآن ويعرفون الحلال والحرام (٨)» (٩).

و فى (الإكمال) (١٠) عن الباقر عليه السلام مثل ذلك. وقد تقدم فى بعض الأخبار التى قدمناها ما يشعر بذلك أيضا.

و أما الآيه الرابعه، فإننا - كما سيتضح لك - لا نمنع فهم شىء من (القرآن) بالكلية، كما يدّعيه بعضهم، ليمتنع وجود مصداق الآيه، فإن دلالة الآيات على

١- النساء: ١١٤.

٢- النساء: ٥.

٣- المائدة: ١٠١.

٤- الكافي ٥: ٣٠٠/٢، باب فى حفظ المال .. تهذيب الأحكام ٧: ٢٣١-٢٣٢/١٠١٠، وسائل الشيعة ١٩: ٨٣، كتاب الوديعه، ب ٦، ح ٢.

٥- النساء: ٨٣.

٦- فى النسختين: يدل.

٧- جوامع الجامع: ٢٧٤.

٨- فى «ح» بعدها: والحرام.

٩- تفسير العياشى ١: ٢٨٦-٢٨٧/٢٠٦.

١٠- كمال الدين ١: ٢١٨/٢، بالمعنى.

الوعد والوعيد والزجر لمن تعدى الحدود الالهيه (١) والترغيب والترهيب ظاهر لا- مريه فيه، وهو المراد من التدبير فى الآيه كما ينادى عليه سياق الكلام.

و القول الفصل و المذهب الجزل فى هذا المقام ما أفاده شيخ الطائفة- رضوان الله عليه- فى كتاب (التبيان)، و تلقاه بالقبول جملة من علمائنا الأعيان، حيث قال بعد نقل جملة من أدلّه الطرفين ما لفظه: (و الذى نقوله: إن معانى (القرآن) على أربعة أقسام:

أحدها: ما اختص الله بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلف القول فيه و لا تعاطى معرفته، و ذلك مثل قوله **يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّئُهَا لَوْفَتَهَا إِلَّا هُوَ (٢)**، و مثل قوله **إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ (٣)** إلى آخرها. فتعاطى ما اختص الله بالعلم به خطأ.

و ثانيها: ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه، فكل من عرف اللغة التى خوطب بها عرف معناه، مثل قوله **وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ * (٤)**، و مثل قوله:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (٥)، و غير ذلك.

و ثالثها: ما هو مجمل لا ينبى ظاهره عن المراد به مفضيلا، مثل قوله **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ * (٦)**، و قوله **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ (٧)** و قوله **وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (٨)**، و قوله **فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٩)** و ما أشبه ذلك.

فإن تفصيل أعداد الصلاة و أعداد ركعاتها، و تفصيل مناسك الحج و شروطه،

١- فى «ح» بعدها: و التهديد.

٢- الأعراف: ١٨٧.

٣- لقمان: ٣٤.

٤- الأنعام: ١٥١، الإسراء: ٣٣.

٥- الإخلاص: ١.

٦- البقرة: ٤٣، ٨٣، ١١٠، و غيرها.

٧- آل عمران: ٩٧.

٨- الأنعام: ١٤١.

٩- المعارج: ٢٤.

ص: ٣٥١

و مقادير النصاب فى الزكاة لا يمكن (١) فى استخراجها إلا ببيان النبى صلى الله عليه و آله، و وحى من جهه الله تعالى، فتكلف القول فى ذلك خطأ ممنوع منه، يمكن أن تكون الأخبار متناوله له.

و رابعها: ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عليهما، و يمكن أن يكون كل واحد منهما مرادا، فإنه لا ينبغى أن يقدم أحد فيقول: (إن مراد الله منه بعض ما يحتمله) إلا بقول نبى أو إمام معصوم (٢) إلى آخر كلامه زيد فى إكرامه.

أقول: و على هذا التفصيل تجتمع الأخبار، و هو وسط بين ذينك القولين، و خير الامور أوسطها.

و يؤيده ما رواه الفاضل أبو منصور أحمد بن أبي طالب الطبرسى قدس سره فى كتاب (الاحتجاج) عن أمير المؤمنين عليه السلام فى حديث الزنديق الذى جاء إليه بآى من (القرآن) زاعما تناقضها حيث قال عليه السلام فى أثناء الحديث: «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرَهُ بَسْعَهُ رَحْمَتَهُ وَ رَأْفَتَهُ بَخْلَقِهِ وَ عِلْمَهُ بِمَا يَحْدُثُهُ الْمَبْدُولُونَ مِنْ تَغْيِيرِ كِتَابِهِ قِسْمَ كَلَامِهِ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ:

[فجعل] قسما منه يعرفه العالم و الجاهل، و قسما لا يعرفه إلا من صفا ذهنه و لطف حسه و صح تمييزه ممن شرح الله صدره للإسلام (٣)، و قسما لا يعرفه إلا الله و أنبأؤه و الراسخون فى العلم. و إنما فعل ذلك لئلا يدعى أهل الباطل، المستولون على ميراث رسول الله صلى الله عليه و آله من علم الكتاب ما لم يجعل الله لهم، و ليقودهم الاضطرار إلى الائتمار لمن (٤) و لاه أمرهم».

إلى أن قال عليه السلام: «و أما ما علمه الجاهل و العالم من فضل رسول الله صلى الله عليه و آله من كتاب الله، فهو قوله سبحانه مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (٥)، و قوله

١- فى «ح»: يتمكن فى، بدل: يمكن.

٢- التبيان فى تفسير القرآن ١: ٥-٦.

٣- و قسما لا يعرفه إلا من صفا ذهنه .. للإسلام، سقط فى «ح».

٤- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: عن.

٥- النساء: ٨٠.

ص: ٣٥٢

إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا (١)؛ و لهذه الآيه ظاهر و باطن؛ فالظاهر، هو قوله صَلُّوا عَلَيْهِ و [الباطن قوله] سَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٢)، أى سلموا لمن وصاه و استخلفه عليكم ما عهد إليه، تسليما.

و هذا ممّا أخبرتكم به أنه لا يعلم تأويله (٣) إلا من لطف حسه و صفا ذهنه و صح تمييزه.

و كذلك قوله سلام على آل ياسين (٤)؛ لأن الله سمى النبى صلى الله عليه و آله بهذا الاسم حيث قال يس. وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ. إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٥)، لعلمه أنهم يسقطون السلام على آل محمد كما أسقطوا غيره» (٦) الحديث.

أقول: و القسم الثانى من كلام الشيخ قدس سره هو الأوّل من كلامه عليه السلام، و هو الذى يعرفه العالم و الجاهل، و هو ما كان محكم الدلالة. و هذا ممّا لا ريب فى صحه الاستدلال به و المانع مكابر (٧). و القسم الرابع من كلامه- رضوان الله عليه- هو الثانى من كلامه- صلوات الله عليه- و هو الذى «لا يعرفه إلا من صفا ذهنه و لطف حسه».

و الظاهر أنه أشار بذلك إلى الأئمة عليهم السلام؛ فإنهم هم المتصفون بتلك الصفات على الحقيقة و إن ادعى بعض من أشرنا

إليه آنفا دخوله في ذلك، والآيات التي عدها عليه السّلام من هذا القسم مؤيده لذلك، فإنّها كما أشار إليه - صلوات الله عليه - من التفسير الباطن الذي لا يمكن التهجّم (أ) عليه إلّا من جهتهم.

١- الأحزاب: ٥٦.

٢- ولهذه الآية ظاهر و باطن .. تسليمًا، من «ح» و المصدر.

٣- لا يعلم تأويله، من «ح»، و المصدر، و في «ق»: يعرفه.

٤- الصافات: ١٣٠.

٥- يس: ١- ٣.

٦- الاحتجاج ١: ٥٩٦-٥٩٧/١٣٧.

٧- و المانع مكابر، من «ح».

٨- كذا في النسختين، و هو مأخوذ من كلام أمير المؤمنين الآتي، و إن كان هناك بلفظ (هجم)؛ فيكون مصدره: الهجوم.

ص: ٣٥٣

لا- يقال: إنه يلزم اتّحاد القسم الثاني من كلامه - صلوات الله عليه - بما بعده؛ لكون القسم الثالث أيضا من المعلوم لهم عليهم السلام.

لأننا نقول: الظاهر تخصيص القسم الثالث بعلم الشرائع الذي يحتاج إلى توقيف، و أنه لا يعلمه إلّا هو جلّ شأنه أو أنبيأؤه بالوحي إليهم و إن علمه الأئمّه عليهم السّلام بالوراثه من الأنبياء، بخلاف الثاني؛ فإنه ممّا يستخرجونه بصفاء جواهر أذهانهم، و يستنبطونه بإشراق لوامع أفهامهم.

و حينئذ، فالقسم الثالث من كلام الشيخ قدّس سرّه، هو الثالث من كلامه عليه السّلام، و لعلّ عدم ذكره - صلوات الله عليه - القسم الأوّل من كلام الشيخ لقلّه أفراده في (القرآن) المجيد؛ إذ هو مخصوص بالخمسه المشهوره، أو أن الفرض التام إنما يتعلّق بذكر الأقسام التي أخفاها جلّ (١) شأنه عن تطرق تغيير المبدلين و إن ذكر منها القسم الأوّل استطرادا.

و مرجع هذا الجمع الذي ذكره الشيخ قدّس سرّه إلى حمل أدلّه الجواز على القسم الثاني من كلامه - طاب ثراه - و أخبار المنع على ما عدها.

و أما ما يفهم من كلام المحدّث الكاشاني في المقدمه الخامسه من المقدمات التي ذكرها في أول كتابه (الصفى) من الجمع بين الأخبار باعتبار تفاوت أفراد المفسرين، و حمل أحاديث الجواز على من أخلص الانقياد لله و لرسوله و لأهل البيت عليهم السّلام، و أخذ علمه منهم و تتبع آثارهم، و أطلع على جملة من أسرارهم بحيث يحصل له الرسوخ في العلم، و الطمأنينه في المعرفة و انفتح عينا قلبه، و هجم به العلم على حقائق الامور، و باشر روح اليقين، و استلان ما استوعره المترفون، و آنس بما استوحش منه الجاهلون، و صحب الدنيا بيدن (٢) روحه

١- فى «ح»: من.

٢- من «ح».

ص: ٣٥٤

متعلّقه بالمحلّ الأعلى، فله أن يستفيد من (القرآن) بعض غرائبه و يستنبط منه نبذا من عجائبه، [و] ليس ذلك من كرم الله بغريب، و لا من جوده بعجيب، فليست السعاده وقفا على قوم دون آخرين.

و قد عدّوا عليهم السّلام جمعا من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم، كما قالوا: «سلمان منا أهل البيت» (١). فمن هذه صفته لا يبعد دخوله فى الراسخين فى العلم، العالمين (٢) بالتأويل، بل فى قولهم: «نحن الراسخون فى العلم» (٣) كما دريت فى المقدمه السابقه.

و حمل أحاديث النهى على أن يكون للمفسر فى الشىء رأى (٤)، و إليه ميل من طبعه و هواه، فيتأول (القرآن) على وفق رأيه و هواه، ليحتجّ على تصحيح غرضه و مدّعا. و لو لم يكن له ذلك الرأى و الهوى لكان لا يلوح له من (القرآن) ذلك المعنى، أو أن يتسارع إلى تفسير (القرآن) بظاهر العرييه من غير استظهار بالسماع و النقل فيما يتعلّق بغرائب (القرآن) و ما فيها من الألفاظ المبهمه و المبدله، و ما فيها من الاختصار، و الحذف و الإضممار، و التقديم و التأخير، و فيما يتعلّق بالناسخ و المنسوخ، و الخاص و العام، و الرخص و العزائم، و المحكم و المتشابه، إلى غير ذلك من وجوه الآيات.

فمن لم يحكم ظاهر التفسير و معرفه وجوه الآيات المفتقره إلى السماع، و بادر إلى استنباط المعانى بمجرّد فهم العرييه كثر غلظه و دخل فى زمره من يفسر

١- الاحتجاج ١: ١٣٩ / ٦١٦، بحار الأنوار ١٠: ١٢٣ / ٢.

٢- من «ح»، و فى «ق»: القائلين.

٣- بصائر الدرجات: ٢٠٤ / ب ١٠، ح ٦، و مسائل الشيعة ٢٧: ١٩٨، أبواب صفات القاضى، ب ١٣، ح ٥٣.

٤- للمفسر فى الشىء رأى، من «ح»، و فى «ق»: المفسر فى الشىء برأى.

ص: ٣٥٥

بالرأى (١)، انتهى ملخصا، فظنى (٢) بعده غايه البعد و إن جرى فيه على عادته و عاده أصحابه الصوفيه من (٣) دعوى المزاحمه للأئمّه عليهم السّلام فى تلك المراتب العليه، كما سيظهر لك فى المقام إن شاء الله تعالى بأوضح دلالة جليه (٤):

أما أولا- فلأن ما ذكره- من حمل أخبار الجواز على من اتّصف بتلك الصفات التى من جملتها أنه حصل له الرسوخ فى العلم، إلى آخره- مسلم، لكننا لا- نسلم أن هذه الصفات على الحقيقه تحصل لغيرهم- صلوات الله عليهم- و إن زعم هو و غيره من الصوفيه العاميه العمياء مزاحمتهم فى ذلك.

و بيان ذلك أن هذا الكلام ممّا ذكره أمير المؤمنين عليه السّلام في حديث كميل بن زياد مشيراً إلى أوصيائه من أبنائه الأئمّه الطاهرين، و هم لفرط غرورهم ينتحلون ذلك لأنفسهم، و ينقلون حديث كميل في مقام مدح علمائهم، زاعمين (٥) أن هذا الكلام هم المرادون به. و ها أنا أسوق لفظ الخبر لتطّلع على ما فيه، و تفهم ما هو الحق منه و تعيه، قال عليه السّلام: «يا كميل، إن هذه القلوب أوعيه فخيرها أوعاها، [ف] احفظ مني (٦) ما أقول لك: الناس ثلاثه: عالم رباني، و متعلم على سبيل نجاه، و همج رعاع أتباع كلّ ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، و لم يلجئوا إلى ركن و ثيق. يا كميل، العلم خير من المال؛ العلم يحرسك و أنت تحرس المال، و المال تنقصه النفقه، و العلم يزكو بالإنفاق .. يا كميل [معرفه] العلم دين الله به يدان (٧)، يكسب الإنسان الطاعه في حياته و جميل الاحدوثه بعد وفاته .. يا كميل (٨) مات خزان الأموال، و العلماء

١- التفسير الصافي ١: ٣٦-٣٧.

٢- جواب (أما) الوارد في قوله المار: و أمّا ما يفهم من كلام المحدث الكاشاني ..

٣- من «ح».

٤- من «ح»، و في «ق»: عليه.

٥- في «ح» بعدها: على.

٦- في «ح»: عنى.

٧- في «ح»: يدان به.

٨- ليست في «ح».

ص: ٣٥٦

باقون ما بقى الدهر، أعيانهم مفقوده و أمثالهم في القلوب موجوده.

آه آه إن هاهنا- و أشار إلى صدره- لعلمًا جمًا لو أصبت له حملة، بلى أصبت له لقنا (١) غير مأمون يستعمل آله الدين [للدنيا] (٢)، و يستظهر بحجج الله على خلقه و بنعمه على عباده، أو منقادا للحق و لا بصيره له في [أحنائه] (٣)، ينقدح الشكّ في قلبه لأؤلّ عارض شبهه- ألا لا ذا و لا ذاك- أو منهوما باللذات سلس القياد للشهوات، أو مغرى بالجمع و [الادّخار] (٤) ليسا من رعاه الدين في شىء، أقرب شباها بهما الأنعام السائمه، كذلك يموت العلم بموت حامله.

اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجه ظاهر مشهور أو مستتر مغمور؛ لئلا تبطل حجج الله و بيناته. [و كم ذا] و أين اولئك؟ اولئك (٥) و الله الأقلون عددا، الأعظمون [قدرا] (٦)، بهم يحفظ الله حججه و بيناته حتى يودعوها نظراءهم (٧)، و يزرعوها في قلوب أشباههم، هجم بهم (٨) العلم على حقائق الامور، و باشروا أرواح اليقين و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون، و صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقه بالملا الأعلى، اولئك خلفاء الله في أرضه، و الدعاه إلى دينه. آه شوقا إليهم (٩) الحديث.

و لا أراك في شك بعد نظرك في الخبر (١٠) المذكور بعين التأمل و الإنصاف

- ١- اللقن: سريع الفهم، يريد عليه السلام: أنه أصاب فهما غير ثقه. لسان العرب ١٢: ٣١٧- لقن.
- ٢- من المصدر، و في النسختين: في الدنيا.
- ٣- من المصدر، و في النسختين: احسانه.
- ٤- من المصدر، و في «ح»: الارخاء.
- ٥- ليست في «ح».
- ٦- من المصدر، و في النسختين: خطرا.
- ٧- في «ق» بعدها: و يزعمون، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.
- ٨- في «ح»: به.
- ٩- نهج البلاغه: ٦٨٥- ١٤٧/٦٨٧، الأمالى (الطوسى): ٢٣/٢٠.
- ١٠- في «ح»: للخبر، بدل: في الخبر.

ص: ٣٥٧

مجانبا للتعصب و الاعتساف من صحه ما ذكرناه من أن مراده عليه السّلام هم الأئمّه من ولده- صلوات الله عليه و عليهم- فإنهم هم الحجج لله سبحانه بعد الأنبياء عليهم السّلام، الذين لا يجوز أن تخلو الأرض من واحد منهم؛ إما ظاهر مشهور، أو مستتر مغمور.

و هؤلاء هم الموصوفون بالصفات التي ذكرها ذلك القائل في كلامه، و زعم أنه و أمثاله مرادون منها، و الحال أنه عليه السّلام إنما أراد منها الأئمّه- صلوات الله عليهم- لأنها مؤذنه بعصمه المتّصف فيها، كما لا يخفى على من تأمل في مضامينها حقّ التأمل. و بذلك أيضا صرح شيخنا البهائي- عطر الله مرقده- في كتاب (الأربعين) (١) في شرح الحديث المذكور.

و أما قوله: (و ليست السعاده وقفا على قوم دون آخرين) على إطلاقه فممنوع أشد المنع كما عرفت و ستعرف. و قوله: (و قد عدوا جمعا من أصحابهم)- إلى آخره- فيه أنه أيضا قد قالوا: «شيعتنا منا» (٢)، و قال سبحانه حكاية عن إبراهيم عليه السّلام- فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي (٣).

و من الظاهر أن (المنية) لا دلالة فيها على أزيد من الاختصاص و القرب، و إن تفاوت أفراده شدّه و ضعفه، و سبب هذا القرب و إن كان هو تنور القلب بأنوار ولايتهم و الاقتداء بهم في سنّتهم و طريقتهم، إلّا إنه لا يستلزم المشاركة لهم في خصوص ما دلّت الأخبار على اختصاصهم به من المزايا الإلهية و الخصائص السبحانية.

و أما قوله: (و من هذه صفته لا يبعد دخوله في الراسخين في العلم)، [ف] مسلم

١- الاربعون حديثا: ٣٤٠/ شرح الحديث: ٢٦.

٢- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٧٩/ ٤٠، وسائل الشيعة ٩: ٢٢٩، أبواب المستحقين للزكاة، ب ٧، ح ٦.

٣- إبراهيم: ٣٦.

لو سلم وجود تلك الصفات في غيرهم - صلوات الله عليهم - لكنه كما عرفت ممنوع أشد المنع. و مما يدلّك على صحه ما ذكرناه الأخبار التي قدّمناها دالّة على اختصاصهم عليهم السّلام بذلك، و لا سيما حديث (المحاسن) (١) الذي نقلناه بطوله.

و لا بأس بنقل بعض الأخبار التي أجلنا ذكرها آنفا؛ لدفع هذه التّرهات الفاسده و كسر سورة هؤلاء المدّعين لهذه الدعاوى الكاسده، و أنهم من جملة الراسخين المرادين من قوله سبحانه و مَا يَعلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ (٢)، فروى ثقه الإسلام قدّس سرّه بسنده عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: الله أجل و أكرم من أن يعرف بخلقه - إلى أن قال -: و قلت للناس: أليس تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه و آله كان الحجّه من الله على خلقه؟ قالوا: بلى. قلت: فحين مضى رسول الله صلى الله عليه و آله من كان الحجّه لله على خلقه؟ قالوا: (القرآن)، فنظرت في (القرآن) فإذا هو يخاصم به المرجئ و القدرى و الزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أن (القرآن) لا يكون حجّه إلّا بقيم، فما قال فيه من شيء كان حقا - إلى أن قال -: فأشهد أن عليا كان قيم (القرآن)، و كانت طاعته مفروضه (٣). الحديث.

و روى في الكتاب المذكور عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«الراسخون في العلم: أمير المؤمنين عليه السّلام و الأئمّه من ولده عليهم السّلام» (٤).

و بهذا الإسناد عن أبي عبد الله عليه السّلام في حديث في قوله تعالى و مَا يَعلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ قال: «أمير المؤمنين و الأئمّه عليهم السّلام» (٥).

١- المحاسن: ٤١٧-٤١٨ / ٩٦٠.

٢- آل عمران: ٧.

٣- الكافي ١: ١٦٨-١٦٩ / ٢، باب الاضطرار إلى الحجّه.

٤- الكافي ١: ٢١٣ / ٣، باب أن الراسخين في العلم هم الأئمّه عليهم السّلام.

٥- الكافي ١: ٤١٤-٤١٥ / ١٤، باب فيه نكت و نتف من التنزيل في الولاية.

و في روايه أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول في هذه الآيه بلّ هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم (١) فأوماً بيده (٢) إلى صدره (٣).

و في روايه عبد العزيز العبدى عن أبي عبد الله عليه السّلام في تفسير الآيه المذكوره قال: «هم الأئمّه عليهم السّلام» (٤).

و مثله في روايه هارون بن حمزه عنه عليه السّلام (٥).

و فى روايه بريد بن معاويه قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (٤)؟ قال: «إيانا عنى و على أولنا و أفضلنا و خيرنا» (٧).

و فى كتاب (التوحيد) بسنده فيه إلى الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام:

«إن أهل البصره كتبوا إلى الحسين عليه السلام يسألونه عن الصمد، فكتب إليهم: بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد: فلا تخوضوا فى القرآن و لا- تجادلوا فيه، و لا- تتكلموا فيه بغير علم، فإنى سمعت جدى رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: من قال فى القرآن بغير علم (٨) فليتبوأ مقعده من النار» (٩) الحديث.

و هو ظاهر فيما قدمنا ذكره من أن المراد بالرأى المنهى عن تفسير (القرآن) به هو ما لم يكن بعلم مستفاد منهم، صلوات الله عليهم.

و فى خطبه يوم الغدير المرويه فى كتاب (الاحتجاج) و غيره بعد ذكره صلى الله عليه و آله.

١- العنكبوت: ٤٩.

٢- ليست فى «ح».

٣- الكافى ١: ٢١٣ / ١، باب أن الأئمه عليهم السلام قد اتوا العلم.

٤- الكافى ١: ٢١٤ / ٢، باب أن الأئمه عليهم السلام قد اتوا العلم ..

٥- الكافى ١: ٢١٤ / ٤، باب أن الأئمه عليهم السلام قد اتوا العلم.

٦- الرعد: ٤٣.

٧- الكافى ١: ٢٢٩ / ٦، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلّا الأئمه عليهم السلام.

٨- بغير علم، من «ح» و المصدر.

٩- التوحيد ٩٠- ٩١ / ٥.

ص: ٣٦٠

ل (القرآن): «معاشر الناس تدبروا [القرآن] و افهموا (١) آياته و انظروا فى محكماته، و لا- تتبعوا متشابهه، فو الله لن يبين لكم زواجه، و لا يوضح لكم (٢) تفسيره إلّا الذى أنا آخذ بيده و رافع بعضه» (٣) إلى آخره. إلى غير ذلك من الأخبار التى يضيق عنها المقام.

و أما ثانيا، فلأن ما ذكره فى حمل أحاديث النهى من أن المراد: (أن يكون للمفسر فى الشىء رأى) - إلى آخره، على تقدير تسليمه - إنما يتمشى له فى الأخبار الدالّة على النهى عن تفسير (القرآن) بالرأى، و أما الأخبار المستفيضه المتكاثره التى قدمنا جملها منها دالّة بأوضح دلالة على اختصاصهم عليه السلام بذلك، فإنه لا مجال لإجراء هذا الجواب فيها. و الذى تجتمع عليه الأخبار فى المقام و تنتظم انتظاما لا يعتريه الإيهام و الإبهام هو حمل الرأى فى تلك الأخبار على ما لم يكن بتفسير منهم عليهم

السّلام، كما دلّت عليه روايه (التوحيد) المتقدمه، و الله العالم.

١- فى «ح»: اذا فهموا.

٢- فى النسختين بعدها: عن، و ما أثبتناه وفق المصدر.

٣- الاحتجاج ١: ١٤٦ / ٣٢.

ص: ٣٤١

٣٩ درّه نجفیه فى نضح الماء للجهات الأربع لمن لم يجد ماء كافيا لغسله

اشاره

روى الشيخ قدس سرّه فى (التهذيب) فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقه، أو مستنقع أو يغتسل منه للجنابه، أو يتوضأ منه للصلاه إذا كان لا يجد غيره، و الماء لا يبلغ صاعا للجنابه، و لا مدّا للوضوء، و هو متفرق؟ فكيف يصنع به، و هو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه؟ فقال: «إذا كانت يده نظيفه، فليأخذ كفاً من الماء بيد واحده فلينضحه خلفه، و كفاً [عن] أمامه، و كفاً عن يمينه و كفاً عن شماله، فإن خشى ألا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثم مسح جلده بيده، فإن ذلك يجزيه.

و إن كان الوضوء، غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه، و إن كان الماء متفرقاً فقدر أن يجمعه، و إلا اغتسل من هذا و هذا، فإن كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه» (١).

أقول: هذا الخبر من مشكلات (٢) الأخبار و معضلات الآثار، و قد تكلم فيه جمله من علمائنا الأبرار- رفع الله أقدارهم فى دار القرار- فرأينا فى هذا الكتاب بسط (٣) الكلام فيه و إردافه بما يكشف عن باطنه و خافيه، فنقول: الكلام

١- تهذيب الأحكام ١: ٤١٦-٤١٧ / ١٣١٥.

٢- من «ح»، و فى «ق»: المشكلات.

٣- قوله: الكتاب بسط، من «ح».

ص: ٣٤٢

فيه يقع فى مواضع:

الموضع الأول: فى موضع النضح

اشاره

قد اختلف أصحابنا- رضوان الله عليهم- في أن النضح للجوانب الأربعة في الخبر المذكور هل هو للأرض أم البدن؟ و على أى منهما فما الغرض منه و ما الحكمه فيه؟

القول بأن موضع النضح هو الأرض

فقيل (١): إن محل النضح هو الأرض. و قد (٢) اختلف في وجه الحكمه على هذا القول، فظاهر الخبر المشار إليه- و به صرح البعض (٣)- أن ذلك لدفع النجاسه الوهميه الناشئه من تخوف شرب السباع التي من جملتها الكلاب و نحوها، مع قلّه الماء.

و لكن فيه أن تعداد النضح في الجهات الأربع لا يظهر له وجه ترتّب على ذلك؛ إذ يكفي النضح إلى جهه واحده. و لعل الأقرب كون ذلك لما ذكر (٤)، مع منع رجوع الغساله إلى الماء، كما يشير إليه قوله عليه السّلام في آخر الخبر: «و إن كان في مكان واحد و هو قليل لا يكفي لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه»، فإنه يشعر بكون النضح أولا لمنع رجوع الغساله، لكن مع قلّه الماء على الوجه المذكور لا عليه أن يغتسل، و يرجع الماء إلى مكانه.

و يؤيد ذلك و يوضحه أن الذي صرح به غير هذا الخبر من الأخبار الوارده في هذا المضممار هو أن العله منع رجوع الغساله، و منها روايه ابن مسكان قال:

١- من «ح»، و في «ق»: فقل.

٢- في «ح»: فقد.

٣- بحار الأنوار ٧٧: ١٣٨ / ذيل الحديث: ٨.

٤- في «ح» بعدها: و.

ص: ٣٦٣

حدّثني صاحب لي ثقّه أنه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل ينتهي إلى الماء القليل في الطريق و يريد أن يغتسل و ليس معه إناء، و الماء في وهده، فإن هو اغتسل رجع غسله في الماء، كيف يصنع؟ قال: «ينضح بكفّ بين يديه و كفّا من خلفه و كفّا عن يمينه و كفّا عن شماله، ثم يغتسل» (١).

و ما رواه في (المعتبر) (٢)، و (المنتهى) (٣) عن (جامع البنظي) عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الجنب ينتهي إلى الماء القليل و الماء في وهده، فإن هو اغتسل رجع غسله في الماء، كيف يصنع؟ قال:

«ينضح بكفّ بين يديه و كفّا خلفه و كفّا عن يمينه و كفّا عن شماله، و يغتسل» (٤).

و بذلك أيضا صرح شيخنا الصدوق- عطر الله مرقده- في (من لا يحضره الفقيه) حيث قال: (٥) اغتسل الرجل في وهده، و خشى أن يرجع ما ينصبّ عنه إلى الماء الذي يغتسل منه، أخذ كفّا و صبّه أمامه، و كفّا عن يمينه و كفّا عن يساره (٦)، و كفّا من خلفه، و اغتسل منه (٧).

و قال أيضا والده في رسالته إليه: (و إن اغتسلت من ماء في وهده و خشيت أن يرجع ما ينصب عنك إلى المكان الذي تغتسل فيه، أخذت له كفاً و صببته عن يمينك، و كفاً عن يسارك، و كفاً خلفك و كفاً أمامك، و اغتسلت) (أ).

و الخبران المنقولان مع العبارتين المذكورتين و إن اشتركا في كون العله منع رجوع الغساله، لكنها مجمله بالنسبه إلى كون المنضوح الأرض أو البدن.

- ١- تهذيب الأحكام ١: ٤١٧-٤١٨ / ١٣١٨، وسائل الشيعه ١: ٢١٧-٢١٨، أبواب الماء المضاف، ب ١٠، ح ٢.
- ٢- المعبر ١: ٨٨.
- ٣- منتهى المطلب ١: ٢٣.
- ٤- من «ح» و المصدر.
- ٥- في «ق» قبلها: و يغتسل، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.
- ٦- في «ق» شماله يساره، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.
- ٧- الفقيه ١: ١١-١٢ / ذيل الحديث: ٢٠.
- ٨- انظر المقنع: ٤٤.

ص: ٣٦٤

و ما ذكره في كتاب (المعالم) من أن (العباره المحكيه عن رساله ابن بابويه ظاهره في الأوّل حيث قال فيها: (أخذت له كفاً) إلى آخره، و الضمير في قوله:

(له) عائده إلى المكان الذي يغتسل فيه؛ لأنه المذكور قبله في العباره. و ليس المراد به: محل الماء، كما وقع في عباره ابنه، حيث صرح بالعود إلى الماء الذي يغتسل منه، و كأن تركه للتصريح بذلك أتكال على دلالة لفظ الرجوع عليه، فالجار في قوله: (إلى المكان) متعلق ب (ينصب)، و صله (يرجع) غير المذكوره لدلاله المقام عليها) (١)- انتهى - فظني (٢) أنه بعيد؛ لاحتمال كون الضمير في (له) عائداً إلى ما يفهمه سوق الكلام من خوف رجوع ما ينصب عنه، بمعنى أنك إذا خشيت ذلك أخذت لدفع ما تخشاه كفاً.

و يؤيده السلامه من تقدير صله ل (يرجع)، بل صلته هو قوله: (إلى المكان).

غايه الأمر أنه عبّر هنا عن الماء الذي يغترف منه، كما وقع في عباره ابنه بالمكان الذي يغتسل فيه، و هو سهل.

و قيل (٣): إن (٤) الحكمه فيه اجتماع أجزاء الأرض، فيمتنع سرعه انحدار ما ينفصل عن البدن إلى الماء (٥)، و ردّه ابن إدريس و بالغ في ردّه بأن استعداد الأرض برش الجهات المذكوره موجب لسرعه نزول ماء الغسل (٦). و الظاهر أن لكل من القولين وجهها باعتبار اختلاف (٧) الآراض (٨) و أن بعضها بالابتلال يكون

٢- خبر (ما) المتضمنه للشرط في قوله المازي: (و ما ذكر في كتاب المعالم).

٣- انظر وجوه الحكمه في ذلك في بحار الأنوار ٧٧: ١٣٨- ١٣٩.

٤- في «ح»: بان.

٥- انظر المعبر ١: ٨٨.

٦- السرائر ١: ٩٤، عنه في مشارق الشموس: ٢٥١.

٧- في «ح»: باختلاف، بدل: باعتبار اختلاف.

٨- في «ح»: الأرض.

ص: ٣٦٥

قبولها للابتلاع للماء (١) الكثير أكثر، و بعضها بالعكس.

وقيل: إن الحكمه هي عدم عود ماء الغسل، لكن لا من جهه كونه غسله، بل من جهه النجاسه الوهميه التي في الأرض. فالنضح إنما هو لإزالة النجاسه الوهميه منها (٢). و الظاهر بعده؛ لأنه لا يناس في الخبر المذكور و لا في غيره من الأخبار التي قدمناها بذلك.

وقيل بأن الحكمه إنما هي رفع ما يستقدر منه الطبع من الكثافات بأن يأخذ من وجه الماء أربع أكفّ و ينضح على الأرض. صرح بذلك السيد السند صاحب (المدارك) في حواشي (الاستبصار (٣)) و أيده بحسنه الكاهلي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا أتيت ماء و فيه قله فانضح عن يمينك و عن يسارك و بين يديك و توضأ» (٤).

و رواه أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نساغر، فرما بلينا بالغدير من المطر يكون إلى جانب القرية فيكون فيه العذرة، و يبول فيه الصبي، و تبول فيه الدابه، فقال: «إن عرض في قلبك منه شيء [فافعل] (٥) هكذا» (٦)، يعني فرج الماء بين يديك، ثم توضأ. و فيه:

أولاً: أنه يكفي على هذا مطلق النضح، و إن كان إلى جهه واحده، مع أن الخبر قد تضمن تفريقه في الجهات الأربع، و مثله الخبران الآخرا المتقدمان. و أما النضح إلى الجهات الثلاث في خبر الكاهلي، فالظاهر أنه عباره عن تفريج الماء، كما في خبر أبي بصير.

١- في «ح»: لا ابتلاع الماء، بدل: لا ابتلاع للماء.

٢- انظر مشارق الشموس: ٢٥١- ٢٥٢.

٣- في حواشي الاستبصار، من «ح».

٤- تهذيب الأحكام ١: ١٢٨٣/٤٠٨.

٥- من الاستبصار، و في النسختين: نقل.

٦- تهذيب الأحكام ١: ١٣١٦/٤١٧، الاستبصار ١: ٥٥/٢٢، وسائل الشيعه ١: ١٦٣، أبواب الماء المطلق، ب ٩، ح ١٤.

و ثانيا: أن ظاهر الخبرين اللذين قدمناهما، وكذا كلام الصدوقين منع رجوع الغسالة، وهذا الخبر وإن كان مجملا بالنسبة إلى ذلك إلا إن الظاهر - كما قدمنا لك - أن ذلك ممّا استشعره الإمام عليه السّلام من سؤال السائل كما يشعر به آخر الخبر، ولا ينافي ذلك ظهور ما ادّعاه في حسنه الكاهلي و روايه أبي بصير، فإن الظاهر أن هذا حكم آخر مرتب على عله اخرى غير ما تضمنته هذه الأخبار.

و ثالثا: أن ظاهر الخبر - كما أشرنا إليه آنفا - إنّما هو إزالة النجاسة الوهميه من الماء، وربما احتمل بعضهم - بناء على ذلك - أن المنضوح (١) الماء. و أيده أيضا بحسنه الكاهلي و روايه أبي بصير. و لا يخفى بعده و إن قرب احتمالاه في الخبرين المذكورين.

القول بأن موضع النضح هو البدن

هذا كله بناء على أن محل النضح هو الأرض، و قيل بأن محل النضح هو البدن (٢). و قد اختلف أيضا في وجه الحكمه على هذا (٣) القول على أقوال (٤):

منها أن الحكمه في ذلك، هو ترطيب البدن قبل الغسل؛ لئلا ينفصل عنه ماء الغسل كثيرا، فلا يفي بغسله لقله الماء (٥). و فيه:

أولا: أن ذلك و إن احتمل بالنسبه إلى الخبر المذكور، لكنه لا يجرى في خبري ابن مسكان و خبر جامع البنظي المتقدمين؛ لظهورهما في كون العله إنّما هي خوف (٦) رجوع الغسالة. و الظاهر - كما قدمنا الإشارة إليه - كون مورد الأخبار الثلاثة أمرا واحدا.

١- في «ح» بعدها: هو.

٢- انظر المعبر ١: ٨٨.

٣- في «ح»: ظاهر.

٤- انظر وجوه الحكمه في ذلك في بحار الأنوار ٧٧: ١٣٩-١٤٠.

٥- انظر مرآة العقول ١٣-١٨.

٦- من «ح».

و ثانيا: أنه يلزم من ذلك عدم جواب الإمام عليه السّلام في الخبر المبحوث عنه عن إشكال السائل المتخوّف من ورود السباع.

و منها أن الحكمه إزالة توهم ورود الغسالة؛ إما بحمل ما يرد على الماء على وروده ممّا نضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة؛ و إما إنه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع إلى الماء شىء. و لا يخلو أيضا من المناقشه.

و منها أن الحكمه فى ذلك ليجرى ماء الغسل على البدن بسرعه، و يكمل الغسل قبل وصول الغساله إلى ذلك الماء.

و اعترض عليه، بأن سرعه جريان ماء الغسل على البدن مقتضى لسرعه تلاحق أجزاء الغساله و توصلها، و هو يعين على سرعه الوصول إلى الماء.

و اجيب بأن انحدار الماء من أعالى البدن إلى أسافله أسرع من انحداره إلى الأرض المائله إلى الانخفاض؛ لأنه طالب للمركز على أقرب الطرق، فيكون انفصاله عن البدن أسرع من اتصاله بالماء الذى يغترف منه. هذا إذا لم تكن المسافه بين مكان الغسل و بين الماء الذى يغترف منه قليله جدا، فلعله كان فى كلام السائل ما يدل على ذلك، كذا نقل عن شيخنا البهائى قدس سرّه (١).

الموضع الثانى: فى استعمال الخبر على بعض الأحكام الشاذه

أن هذا الخبر قد اشتمل على جملة من الأحكام المخالفه لما عليه علماءنا الأعلام، منها أمره عليه السلام بغسل رأسه ثلاث مرات و مسح بقيه بدنه، فإنه يدل على أجزاء المسح عن الغسل عند قلّه الماء. و هو غير معمول عليه عند جمهور الأصحاب عدا ابن الجنيد، فإن المنقول عنه و جوب غسل الرأس ثلاثا و الاجتزاء

١- مشرق الشمسيين: ٤٠٨.

ص: ٣٦٨

بالدهن فى بقيه البدن. إلّا (١) إن أخبار الدهن الوارده فى الموضوع (٢) تساعده.

و منها قوله عليه السلام: «فإن كان فى مكان واحد..»- إلى آخره- فإنه يدل على أن الجنب إذا لم يجد من الماء إلّا ما يكفيه لغسل بعض أعضائه، غسل ذلك البعض به و غسل الآخر بغسالته، و أنه لا يجوز ذلك إلّا مع قلّه الماء، كما يفيد مفهوم الشرط.

و هو مؤيد لما ذهب إليه المانعون من استعمال الغساله ثانيا (٣)، و مؤذن بما أشرنا إليه سابقا من أن النضح المأمور به فى صدر الخبر إنما هو للمنع من رجوع الغساله، إلّا إن الأكثر يحملون ذلك على الفضل و الكمال.

الثالث: فى دلالة الخبر على المنع من استعمال الماء ثانيا

الثالث (٤): فى دلالة الخبر على المنع من استعمال الماء ثانيا

أنه على تقدير جعل متعلق النضح فى الخبرين المذكورين (٥) الأرض، و أن وجه الحكمه فيه هو عدم رجوع ماء الغسل إلى الماء الذى يغتسل منه- كما هو أظهر الاحتمالات المتقدمه مع اعتضاده بخبرى ابن مسكان، و محمد بن ميسر المتقدمين- يكون ظاهر الدلالة على ما ذهب إليه المانعون من استعمال المستعمل ثانيا. و ظاهر الأكثر حمل ذلك على الاستحباب، كما صرح به العلّامة فى (المنتهى) (٦) مقربا له بحسنه الكاهلى (٧) المتقدمه.

١- ليست في «ح».

٢- انظر وسائل الشيعة ١: ٢١٦، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب ١٠، ح ١، و ٢: ٢٤٠، أبواب الجنابه، ب ٣١، ح ٦.

٣- شرائع الإسلام ١: ٨، المعتبر ١: ٩١، إصباح الشيعة: ٢٥.

٤- من «ح»، و في «ق»: الثاني.

٥- في «ح»: الخبر المذكور، بدل: الخبرين المذكورين.

٦- منتهى المطلب ١: ٢٣.

٧- من «ح»، و في «ق»: الباهلي.

ص: ٣٦٩

وجه التقريب أن الاتفاق واقع على عدم المنع من المستعمل في الوضوء، فالأمر بالنضح له في الحديث محمول على الاستحباب عند الكل، فلا يبعد أن تكون تلك الأوامر الواردة في تلك الأخبار كذلك.

و أنت خبير بأنه يأتي - بناء على ما حققناه في موضع آخر - ابتناء ذلك على ما هو الغالب من بقاء النجاسه إلى آن الغسل، إلا إنه يدفعه في الخبر المبحوث عنه قوله في آخره في صورته فرض قله الماء: «فلا عليه أن يغتسل و يرجع فيه فإنه يجزيه».

الرابع: في المنع في رجوع الغساله إلى الماء

روى في كتاب (الفقه الرضوي) قال عليه السلام: «إن اغتسلت من ماء في وهده، و خشيت أن يرجع ما تصب عليك أخذت كفاً فصبت على رأسك، و على جانبيك كفاً كفاً، ثم أمسح بيدك و تدلك (١) بدنك» (٢).

أقول: و هذا الخبر قد ورد بنوع آخر في منع رجوع الغساله، و هو أن تغتسل على الكيفيه المذكوره في الخبر. و الظاهر تقييد ذلك بقله الماء، كما دلّ عليه الخبر المبحوث عنه؛ إذ الاجتزاء بالغسل المذكور مع كثره الماء و إتيانه على الغسل الكامل لا يخلو من الإشكال إلا على مذهب المانعين من استعمال الغساله.

الخامس: في فساد الماء القليل بنزول الجنب إليه

قال الشيخ في (النهايه): (متى حصل الإنسان عند غدِير أو قليب و لم يكن معه ما يغترف به الماء لوضوئه، فليدخل يده و يأخذ منه ما يحتاج إليه و ليس عليه شيء، و إن أراد الغسل للجنبه و خاف إن نزل إليها فساد الماء، فليرش عن

١- في «ح»: و تدلك بيدك، بدل: بيدك و تدلك.

٢- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٨٥.

ص: ٣٧٠

يمينه و يساره و أمامه و خلفه، ثم ليأخذ كفاً كفاً من الماء فليغتسل به) (١) انتهى.

قال في (المعالم) - بعد نقل ذلك عنه -: (و هو لا يخلو من إشكال؛ فإن ظاهره كون المحذور في الفرض المذكور هو فساد الماء بنزول الجنب إليه و اغتساله فيه، و لا ريب أن هذا يزول بالأخذ من الماء و الاغتسال خارجه. و فرض إمكان الرش يقتضى إمكان الأخذ، فلا يظهر لحكمه بالرش حينئذ وجه).

ثم نقل عن المحقق في (المعتبر) أنه تأوله فقال: (إن عبارة الشيخ لا تنطبق على الرشّ إلّا أن يجعل في (نزل) ضمير ماء الغسل، و يكون التقدير: و خشى إن نزل ماء الغسل فساد الماء. و إلّا بتقدير أن يكون في (نزل) ضمير المرید لا ينتظم المعنى؛ لأنه إن أمكنه الرشّ لا مع النزول أمكنه الاغتسال من غير نزول) (٢).

ثم قال بعده: (و هذا الكلام حسن و إن اقتضى كون المرجع غير المذكور صريحا، فإن محذوره هين بالنظر إلى ما يلزم على التقدير الآخر خصوصا بعد ملاحظه كون الغرض بيان الحكم الذي وردت به النصوص، فإنه لا ربط للعبارة به على ذلك التقدير.

و في بعض نسخ (النهايه): (و خاف أن ينزل إليها فساد الماء)، على صيغه المضارع، فالإشكال حينئذ مرتفع؛ لأنه مبني على كون العبارة عن النزول بصيغه الماضي، و جعل (ان) مكسوره الهمزه شرطيه، و فساد الماء مفعول (خشى)، و فاعل (نزل)، الضمير العائد إلى المرید. و على النسخه التي ذكرناها يجعل (أن) مفتوحه الهمزه مصدرية، و فساد الماء فاعل (ينزل)، و المصدر المؤول من (أن ينزل) مفعول (خشى) (٣)، و فاعله ضمير المرید.

١- النهايه: ٨- ٩.

٢- المعتبر ١: ٨٨.

٣- كذا في المخطوط و المصدر، و إلّا فالفعل (خاف) و ليس (خشى) كما هي العبارة المذكوره في أوّل فقره.

ص: ٣٧١

و حاصل المعنى أنه مع خشيه نزول الماء المنفصل من بدن المغتسل إلى المياه التي يريد الاغتسال منها و ذلك بعود الماء الذي اغتسل به إليها، فإن المنع المتعلق به يتعدى إليها بعوده فيها، و هو معنى نزول الفساد إليها، فيجب الرشّ حينئذ حذرا من ذلك الفساد. و هذا عين كلام باقى الجماعه و مدلول الأخبار، فلعل الوهم في النسخه التي وقع فيها لفظ الماضي، فإن حصول الاشتباه في مثله وقت الكتابه ليس بمستبعد (١) انتهى كلامه زيد مقامه.

أقول: ما نقله عن بعض نسخ (النهايه) من التعبير في تلك اللفظه بلفظ المضارع هو الموجود في أصل النسخه التي عندي، و هي معتمده، إلّا إن الباء قد حكت، و على الهامش مكتوب بخط شيخنا العلامة أبى الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني - نور الله تعالى مرقده -: (نزل) بيانا لذلك. و لا ريب أنه على تقدير النسخه المذكوره يضعف الإشكال، كما ذكره قدس سرّه، إلّا إنه من المحتمل بل الظاهر أنه على تقدير نسخه الماضي أن المعنى: أنه إذا أراد الغسل للجنابه و خاف بنزوله في الماء للغسل ارتماسا فساد الماء؛ إما باعتبار نجاسه بدنه أو باعتبار إثاره (٢) الحمأه أو نحو ذلك، فإنه يغتسل ترتيبا خارج الماء، و لكن يرش الأرض لأحد الوجوه المتقدمه التي أظهرها و أوقفها بمذهبه منع رجوع الغساله.

ولا- ريب أنه معنى صحيح لا- غبار عليه ولا إشكال يتطرق إليه، والله العالم بحقائق أحكامه، ونوابه القائمون بمعالم حلاله و حرامه.

١- معالم الدين و ملاذ المجتهدين / قسم الفقه ١: ٣٤٨ - ٣٥٠.

٢- شطب عنها في «ح».

ص: ٣٧٢

ص: ٣٧٣

٤٠ دَرَه نَجْفِيَه فِي حَجِيَه الْإِجْمَاع

قد عدّ جملة من أصحابنا- رضوان الله عليهم- من جملة الأدلة الشرعية الإجماع، و ردّه آخرون لعدم الدليل على ذلك. و مجمل الكلام في المقام ما أفاده المحقق طاب ثراه في (المعتبر) و اقتفاه فيه جمع ممن تأخر (١)، قال قدس سرّه: (و أما الإجماع، فعندنا هو حجه بانضمام المعصوم، فلو خلا- المائه من فقهاءنا عن قوله لما كان حجه و لو حصل في اثنين لكان قولهما حجه، لا باعتبار اتفاقهما، بل باعتبار قوله. فلا تغتر إذن بمن يتحكّم فيدّعي الإجماع باتّفاق الخمسة و العشرة من الأصحاب مع جهاله قول الباقيين) (٢) انتهى كلامه زيد مقامه.

و حينئذ، فالحجه هو قوله عليه السّلام، لا مجرد الاتفاق؛ فيرجع الكلام على تقدير ثبوت الإجماع المذكور إلى خبر منسوب إلى المعصوم إجمالاً- و ترجيحه على الأخبار المنسوبة إليه تفصيلاً غير معقول، و كأنهم زعموا أن انتسابه إليه في ضمن الإجماع قطعي، و إلّا في ضمنه (٣) ظني و هو ممنوع. على أن تحقّق هذا الإجماع في زمن الغيبة متعذّر، لتعذّر ظهوره عليه السّلام، و عسر ضبط العلماء على وجه يتحقّق

١- تمهيد القواعد: ٢٥١، معالم الاصول: ٢٤٠، و قريب منهما ما في مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ١٩٠.

٢- المعتبر ١: ٣١.

٣- في «ح»: و لا فضمنه، بدل: و إلّا في ضمنه.

ص: ٣٧٤

دخول قوله في جملة أقوالهم، إلّا أن ينقل ذلك بطريق التواتر أو الآحاد المشابه له نقلاً مستنداً إلى الحسّ بمعانيه أعمال جميع من يتوقف انعقاد الإجماع عليه، أو سماع أقوالهم على وجه لا- يمكن حمل القول و العمل على التقيه و نحوها، و دونه خرط القتاد (١)؛ لما يعلم يقينا من تشتت العلماء و تفرّقهم في أقطار الأرض، بل انزوائهم في بلدان المخالفين و حرصهم على ألاّ يطلع على عقائدهم و مذاهبهم.

و ما يقال من أنه إذا وقع إجماع الرعيه على الباطل يجب على الإمام أن يظهر و يباحثهم حتى يردهم إلى الحق؛ لئلا يضل الناس،

أو أنه يجوز أن تكون هذه الأقوال المنقولة في كتب الفقهاء التي لا يعرف قائلها قولاً للإمام عليه السّلام ألقاه بين أقوال العلماء، حتى لا- يجمعوا على الخطأ كما ذهب إليه بعض المتأخرين، حتى إنه قدس سرّه كان يذهب إلى اعتبار تلك الأقوال المجهولة القائل؛ لذلك، فهو ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه، ولا يعرّج في مقام التحقيق عليه:

أما الأوّل منهما، فلما هو ظاهر لكل ناظر من تعطيل الأحكام جليها، بل كلّها في زمن الغيبة، ولا سيما في مثل زماننا هذا الذي قد انطمست فيه معالم الدين، و صار جملة أهله شبه المرتدّين، وقد صار المعروف فيهم منكراً و المنكر معروفاً، و صارت الكبائر لهم إلفاً مألوفاً.

و أما الثانی منهما، فكيف يكفي في الحجية مجرد احتمال كون ذلك هو المعصوم مع أنهم في الأخبار يببالغون في تنقيه أسانيدھا و الطعن في روايتها، و لا يحتجون إلّا بصحيح السند منها، و لا يكتفون بمجرد الاحتمال هناك مع توفر

١- إشاره إلى المثل المشهور: (دون ذلك خرط القتاد)، يضرب للأمر دونه مانع. مجمع الأمثال ١: ٤٦٧/١٣٩٥.

ص: ٣٧٥

القرائن على الصحة كما قدمناه في بعض الدرر المتقدمة (١)؟ فكيف يتم ما ذكره هنا؟ ما هذا إلّا تخريص في الدين و جمود على مجرد التخمين، و هو ممّا قد نهت عنه شريعة سيد المرسلين (٢)، و استفاضت برده آيات (٣) (الذكر) المبين (٤).

و على هذا فليس في عد الإجماع في الأدلة الشرعية إلّا مجرد تكثير العدد و إطالة الطريق؛ لأنه علم دخوله عليه السّلام فلا بحث و لا مشاخة في إطلاق اسم الإجماع عليه، و إسناده الحجية إليه و لو تجوّزا، و إلّا فإن ظنّ - و لو بمعاضده خبر واحد- فكذلك، و إلّا فليس نقل الإجماع بمجرد موجبا لظن دخول المعصوم و لا كاشفا عنه كما ذكره.

نعم، لو انحصر جملة الحديث في قوم معروفين أو بلد محصوره في وقت ظهوره عليه السّلام كما في وقت الأئمّة الماضين- صلوات الله عليهم أجمعين- أتجه القول بالحجية؛ إذ من المعلوم الذي لا يداخله الشكّ و الريب أنه كان في عصرهم- صلوات الله عليهم أجمعين- جماعه كثيره (٥) من العلماء الأتقياء و نقله الحديث و حفظ الروايه قرنا بعد قرن و خلفا بعد سلف في مده كثيره (٦) تقرب من ثلاثمائة سنه، و كانوا مشهورين بالعلم و التقوى، و منصوبين للإفاده عنهم و الفتوى، يختلفون إلى مجالسهم، و يأخذون الأحكام عنهم مشافهه إن أمكن أو بوسائط.

و قد صنّفوا عنهم الاصول الأربعمائه المشهوره، و خرجت المدائح و الأئنيه البالغه عنهم عليهم السّلام في جمع كثير منهم، فكانوا (٧) من الفائزين بأخذ العلوم منهم

١- انظر الدرر ٢: ٣٢٣-٣٣٧/ الدرّه: ٣٧.

٢- مجمع البيان ٩: ١٧٤، كنز الدقائق ٩: ٦٠٧.

٣- انظر: الآيه: ٣٦ من سوره يونس، و الآيه: ٢٨ من سوره النجم، و الآيه: ١٢ من سوره الحجرات.

٤- من «ح»، و في «ق»: الحكيم.

٥- من «ح».

٦- ليست في «ح».

٧- في «ح» بعدها: فيه.

ص: ٣٧٦

بطريق العلم واليقين دون الظن والتخمين والعمل (١) على الأقيسه والآراء، والظنون والأهواء.

و من المعلوم أنهم إذا اتفقوا كمالاً أو علم اتفاق جمع منهم وإن لم يعلم حال الباقيين (٢) على الحكم من الأحكام، علم بذلك أنه مذهب الأئمة - صلوات الله عليهم - إذ من المعلوم عادة أنه يمتنع اتفاقهم على الباطل؛ لما ذكرنا مع تمكنهم من العلم.

و أيضاً فإن مذهب كل إمام لا يعلم إلا بنقل أتباعه وشيعته ومقلديه، فإنه لا يعلم مذهب أبي حنيفة في الفروع والاصول إلا بنقل أتباع مذهبه، وهكذا الشافعي وباقي المذاهب أصولاً وفروعاً.

و يقرب من هذا أيضاً ما لو أفتى جماعه من الصدر الذي يقرب منهم (٣) - عصر الصدوق وثقه الإسلام الكليني ونحوهما، عطر الله مراقدهم - من أرباب النصوص بفتوى لم نقف فيها على خبر ولا مخالف منهم، فإنه أيضاً مما يقطع بحسب العلم العادي فيها بالحجية، وأن ذلك قول المعصوم عليه السلام؛ لوصول نص لهم في ذلك. و من هنا نقل جمع من أصحابنا - رضى الله عنهم - أن المتقدمين كانوا إذا أعوزتهم النصوص يرجعون إلى فتاوى على بن الحسين بن بابويه رضى الله عنه (٤).

و أنت خير بأن جملة من متأخري أصحابنا المحققين وأن عدوا الإجماع في جملة الأدلة في كتبهم الاصولية واستسلفوه أيضاً في مواضع من الكتب الفروعية إلا أنهم في مقام الترجيح والتحقيق يتكلمون فيه ويمزقونه تمزيقاً لا يبقى له عينا ولا أثراً كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلالية ك (المسالك) (٥)،

١- من «ح»، و في «ق»: التعلم.

٢- في هامش «ح» بعدها: منهم.

٣- من «ح».

٤- انظر ذكرى الشيعة ١: ٥١.

٥- مسالك الأفهام ٦: ٢٩٨ - ٢٩٩.

ص: ٣٧٧

و (المدارك) (١)، و (الذكرى) (٢) ونحوها.

قال المحقق الشيخ في (المعالم) في بيان تحقق امتناع الإجماع المذكور في زمن الغيبة: (الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهه النقل؛ إذ لا - سبيل إلى العلم بقول الإمام، كيف، و هو موقوف على وجود

المجتهدين من المجهولين ليدخل في جملتهم، و يكون قوله مستورا بين أقوالهم؟ و هذا ممّا يقطع بانتفائه.

فكل إجماع في كلام الأصحاب ممّا يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا، و ليس مستندا إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر، أو مع القرائن المفيدة للعلم فلا بدّ أن يراد به ما ذكره الشهيد من الشهره.

و أما الزمان السابق على ما ذكرناه، المقارب لعصر ظهور الأئمة عليهم السّلام، و إمكان العلم بأقوالهم، فيمكن فيه حصول الإجماع و العلم به بطريق التتبع. و إلى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف، حيث قال (٣): الإنصاف أنه لا طريق إلى معرفه حصول الإجماع، إلّا في زمان الصحابه، حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم (٤) على التفصيل (٥) انتهى كلام المحقق المذكور. و من أراد زياده كشف في المقام، فليرجع إلى كلام الشهيد في أول كتابه (الذكرى) (٦).

و بالجمله، فالتحقيق أن أساطين الإجماع كالشيخ و المرتضى و ابن إدريس و أضرابهم قد كفونا مؤنه القدح فيه و إبطاله بمناقضه بعضهم بعضا في دعوى الإجماع المذكور، بل مناقضه الواحد منهم نفسه في ذلك كما لا يخفى على المتتبع البصير، و لا يتبّك مثل خبير.

١- مدارك الأحكام ١: ٢٧٥.

٢- ذكرى الشيعة ١: ٤٩-٥٢.

٣- المحصول في علم الاصول ٢: ٨.

٤- من «ح» و المصدر، و في «ق»: أصلهم.

٥- معالم الاصول: ٢٤٢-٢٤٣.

٦- ذكرى الشيعة ١: ٤٩-٥٢.

ص: ٣٧٨

و لقد كان عندي رساله، الظاهر أنها من تصانيف شيخنا الشهيد الثاني قدّس سرّه، كتبها في الإجماعات التي ناقض الشيخ رحمه الله نفسه فيها، و قد ذهبت في بعض الحوادث التي جرت على جزيرتنا (البحرين).

فإن قيل: إن بعض الأخبار ممّا يدل على حجيه الإجماع و اعتباره، فيكون لذلك دليلا شرعيا، كمقبوله عمر بن حنظله، حيث قال عليه السّلام في جواب السائل لما قال: فإنّهما عدلان مرضيان عند أصحابنا، فقال عليه السلام: «ينظر إلى ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه بين أصحابك، فيؤخذ [به] من حكمنا، و يترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» (١) الحديث.

و ما رواه في (الكافي) في باب إبطال الرويه في الصحيح عن صفوان قال:

سألني أبو قرّه المحدث أن ادخله على أبي الحسن الرضا عليه السّلام- إلى أن قال- فقال أبو قرّه: فتكذب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السّلام: «إذا كانت الروايات مخالفه للقرآن كذبتها، و ما أجمع عليه المسلمون، أنه لا يحاط به علما و لا تدركه

و ما رواه في (الكافي) أيضا في الباب المذكور، عن محمد بن عبيده قال:

كُتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤيه، و ما ترويه العامه و الخاصه، و سألته أن يشرح لي ذلك، فكتب عليه السلام بخطه: «اتفق الجميع لا تمنع بينهم أن المعرفه من جهه الرؤيه» (٣) الحديث.

١- الكافي ١: ١٠ / ٦٨، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ١.

٢- الكافي ١: ٢ / ٩٦، باب في إبطال الرؤيه.

٣- الكافي ١: ٣ / ٩٦، باب في إبطال الرؤيه.

ص: ٣٧٩

فالجواب عن ذلك ممكن إجمالاً و تفصيلاً:

أما الأول، فلأن المسأله من الاصول المنوطه بالقطع و العلم عندهم دون الظن، و الأخبار المذكوره لا تخرج عن حيز الأحاد الذي قصاره الظن عندهم، فلا يتم الاستدلال.

و أما الثاني، فأما عن الخبر الأول:

فأولاً: أن غايه ما يستفاد منه كون الإجماع مرجحاً لأحد الخبرين على الخبر عند التعارض، و هو ممّا لا نزاع فيه، إنما النزاع في كونه دليلاً مستقلاً برأسه، و الخبر لا يدل عليه.

و ثانياً: فإن ظاهره بل صريحه كون الإجماع في الروايه، و هو ممّا لا نزاع فيه لا في الفتوى، كما هو المطلوب بالاستدلال، و الذي فيه الدعوى.

و أما عن الأخيرين فيمكن:

أولاً: الحمل على كون الاستدلال جدلياً إلزامياً للخصم القائل بجواز الرؤيه بالإجماع الذي يعتقد حجتيه على ما ينافي مدّعا من جوازها.

و ثانياً: بأنه على تقدير دلالتهم على الحجيه في الجملة فلا دلاله لهما على العموم في الامور العقليه و النقليه؛ إذ متعلق الاستدلال هنا الامور العقليه.

و الجواب أنه (لا-قائل بالفرق) مردود بأن اللازم من ذلك الاستدلال بفرع من فروع الحجيه: الإجماع قبل ثبوت أصل حجتيه. على أن المفهوم من رساله الصادق عليه السلام التي كتبها لشيخته و أمرهم بتعاهدها و العمل بما فيها، المرويّه في أول روضه

(الكافي) بأسانيد ثلاثه أن أصل الإجماع من مخترعات العامه، حيث قال عليه السّلام: «و قد عهد إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا: نحن بعد ما قبض الله تعالى رسوله ليسعنا أن نأخذ ما أجمع عليه رأى الناس بعد قبض رسول الله صلى الله عليه وآله».

ص: ٣٨٠

إلى أن قال عليه السّلام: «فما أحد أجرأ على الله ولا أبين ضلاله ممّن يأخذ بذلك، و زعم أن ذلك يسعه» (١) الحديث.

و بالجملة، فإنه لا شبهه ولا ريب فى أنه لا مستند لهذا الإجماع من (كتاب) ولا سنه، و إنما يجرى ذلك على مذاق العامه و مخترعاتهم. و لكن جملة من أصحابنا تبعوهم فيه غفله، كما جروا على جملة من اصولهم فى مواضع عديده مع مخالفتها لما هو المستفاد من الأخبار، كما لا يخفى على المتتبع البصير، و لا ينبئك مثل خبير.

هذا و قد نقل المحدّث السيد نعمه الله الجزائرى قدّس سرّه عن بعض مشايخه فى بيان وجه العذر لمشايخنا المتقدّمين فى اختلاف الإجماعات المنقوله عنهم ما ملخصه أن الاصول التى كان عليها المدار و هى التى انتخبوا منها كتب الحديث المشهوره الآن كانت بأيديهم، و إنما حدث فيها التلف و الاضمحلال من زمان ابن إدريس لأسباب ذكرها، و كانوا بملاحظه ما اشتملت عليه جميعها أو أكثرها من الأحكام يدعون عليه الإجماع، و ربما اختلفت الأخبار فى ذلك الحكم بالتقيه و عدمها، و الجواز و الكراهه و نحوها، فيدعى كل منهم الإجماع على ما يؤدى إليه نظره و فهمه من تلك الأخبار بعد اشتغال تلك الاصول أو كلّها على الأخبار المتعلّقه بما يختاره و يؤدّى إليه نظره.

أقول: و عندى أن (٢) هذا الاحتمال غير بعيد عند التأمل الدقيق و الرجوع إلى التحقيق؛ و ذلك فإن الظاهر أن مبدأ التفرّيع فى الأحكام و الاستنباط إنما هو من زمن الشيخ و المرتضى - رضوان الله عليهما - فإن كتب من تقدمهما من المشايخ إنما اشتملت على جمع الأخبار و تأليفها، و إن كان بعضها قد اشتمل على مذهب

١- الكافي ٨: ٥.

٢- من «ح».

ص: ٣٨١

و اختيار فى المسأله فإنما يشار إليه فى عنوان الأبواب، أو ينقل بما يخصه من الأخبار كما لا يخفى على من لاحظ (الكافي) و (الفيقه)، و نحوهما من كتب الصدوق و غيره، و كذلك أيضا فتاويهم المحفوظه عنهم لا تخرج عن موارد الأخبار.

و حينئذ، فنقل الشيخ و السيد قدّس سرّهما إجماع الطائفه على الحكم، مع كون عمل الطائفه قبلهما إنما هو على ما ذكرنا من الأخبار، و كونهما على أثر اولئك الجماعه الذين هذه طريقتهم من غير فاصله إنما يريدون به الإجماع فى الروايه.

ألا ترى أن الشيخ فى (الخلاص)، و المرتضى فى (الانتصار) إنما استندا إلى مجرد الإجماع، و جعلوه هو الدليل المعتمد و المعتمد

(١)، مع كون الأخبار بمرأى منهما و منظر، و ليس ذلك إلّا لرجوعه إليها و كونه عبارة عن الإجماع فيها؟ و هذه أحد الوجوه التي اعتذر بها شيخنا الشهيد في (الذكرى) (٢) عن اختلافهم في تلك الإجماعات، و هو أوجهها و أظهرها و إن جعله آخرها.

١- في «ح»: المعتمد و المعتمد.

٢- ذكرى الشيعة ١: ٥٠-٥١.

ص: ٣٨٢

ص: ٣٨٣

٤١ دَرَه نَجْفِيَه فِي مَشْرُوعِيَه الْاَصُول الْخَارِجَه عَنْ غَيْر الْاَثْمَه عَلَيْهِم السَّلَام

روى الجليل أحمد بن محمد بن أبي نصر البرنظي في كتاب (الجامع) على ما نقله عنه ابن إدريس في مستطرفات (السرائر) عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنما علينا أن نلقى إليكم الاصول، و عليكم أن تفرعوا» (١).

و روى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام - بواسطه - قال: «علينا إلقاء الاصول، و عليكم التفريع» (٢).

أقول: لا يخفى ما في الخبرين المذكورين - من حيث تقديم الظرف المؤذن بحصر ذلك فيهم - من الدلالة على بطلان الاصول الخارجه من غيرهم، بمعنى حصر إلقاء الاصول فيهم عليهم السلام، فكأنه عليه السلام قال: تأصيل الاصول الشرعيه للأحكام علينا لا عليكم، و إنما (٣) عليكم التفريع عليها.

و حينئذ؛ فكل أصل لا يوجد له مستند و لا دليل من كلامهم عليهم السلام فهو بمقتضى الخبرين المذكورين ممّا (٤) لا يجوز الاعتماد عليه و لا الركون إليه. ثم إنه ممّا ينبغي أن يعلم أن خروج تلك الاصول و القواعد عنهم عليهم السلام قد تكون بالقضايا

١- السرائر (المستطرفات) ٣: ٥٧٥.

٢- المصدر نفسه.

٣- في «ح»: يعنى، بدل: بمعنى حصر إلقاء الاصول .. لا عليكم و إنما.

٤- من «ح»، و في «ق»: فمن.

ص: ٣٨٤

المستوره بالكليه، و قد تكون بتتبع الجزئيات الوارده عنهم عليهم السلام في أحكام المسأله، كما في القواعد النحويه المستنبطه من تتبع كلام العرب، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

و لنورد هنا جمله ممّا جرى في خاطر الفاتر من تلك الاصول، و نذيل (١) ما يحتاج إلى البحث و التحقيق ممّا هو جدير به و

حقيق. و إن سمحت الأفضيه و الأقدار بالتوفيق، و نامت عيون الدهر الغدّار عن التعويق ابرز (٢) لهذه الاصول رساله شافيه [اودعها] (٣) أبحاثا بحقّها و افيه، فأقول و به سبحانه الثقه و الإعانه لإدراك كلّ مأمول: منها الحكم بطهاره كل ما لم يعلم نجاسته حتى تعلم النجاسه.

و يدل على ذلك قول الصادق عليه السّلام فى موثقه عمار: «كل شىء طاهر حتى تعلم أنه قدر، فإذا علمت فقد قدر» (٤). و قول أمير المؤمنين عليه السّلام فيما رواه فى (الفقيه): «لا ابالى أبول أصابنى أم ماء إذا لم أعلم» (٥).

و يدل على ذلك أيضا أخبار عديده فى جزئيات المسائل، و أصل الحكم المذكور ممّا لا خلاف فيه و لا شبهه تعتريه، و إنما الخلاف فى مواضع:

أحدها: فى عموم هذا الحكم للجهل بالحكم الشرعى و عدمه. و توضيح ذلك أنه لا خلاف فى العمل بهذا الحكم على عمومه بالنسبه إلى الجهل بملاقاه النجاسه، و إن كان مع ظن الملاقاه بمعنى أنه لو شك أو ظن الملاقاه (٦)، فالواجب البناء على أصاله الطهاره حتى تعلم النجاسه. و كذا لا خلاف فى ذلك بالنسبه إلى الشكّ أو الظن بنجاسه شىء له أفراد متعدده غير محصوره، بعضها معلوم الطهاره

١- فى «ح» بعدها: منها.

٢- فى النسختين: أبرزت.

٣- فى النسختين: اودعتها.

٤- تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ / ٨٣٢، وسائل الشيعه ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٤، و فيه: نظيف، بدل: طاهر.

٥- الفقيه ١: ٤٢ / ١٦٦، و فيه: ماء، بدل: لا.

٦- بمعنى أنه لو شك أو ظن الملاقاه، سقط فى «ح».

ص: ٣٨٥

فى حد ذاته، و بعضها معلوم النجاسه كذلك، و قد اشتبه بعضها ببعض، كالبول الذى منه طاهر و منه نجس، و الدم و نحوهما. و الجهل هنا ليس فى الحكم الشرعى؛ إذ هو معلوم فى تلك الأفراد فى حد ذاتها، و إنما الجهل فى موضوعه و متعلقه، و هو ذلك الفرد المشكوك فى اندراجه تحت أحد الطرفين.

أما بالنسبه إلى الجهل بالحكم الشرعى، كالجهل بحكم نطفه الغنم، هل هى نجسه أو طاهره؟ فهل يحكم بطهارتها بالخبر المذكور، أم لا؟ قولان: و بالثانى صرح المحدث الأمين الأسترآبادى فى كتاب (الفوائد المدنيه) (١)، و بالأول صرح جمع من متأخري المتأخرين (٢).

و أنت خبير بأن القدر المتيقن فهمه (٣) من الخبر المذكور هو (٤) ما وقع الاتفاق عليه؛ إذا الظاهر- و الله سبحانه و قائله أعلم- أن المراد من هذا الخبر و أمثاله إنّما هو دفع الوسوس الشيطانيه و الشكوك النفسانيه بالنسبه إلى الجهل بملاقاه النجاسه، و بيان

سعه الحنفية السمحة السهلة بالنسبة إلى اشتباه بعض الأفراد الغير المحصوره ببعض، فيحكم بطهاره الجميع حتى يعلم الفرد النجس بعينه. و أما إجراء ذلك في الجهل بالحكم الشرعى فلا- يخلو من الإشكال المانع من الجراء على الحكم به في هذا المجال.

و ما ذكره بعض فضلاء متأخرى المتأخرين من أن الجهل بوصول النجاسه يستلزم الجهل بالحكم الشرعى، قال: (فإن المسلم إذا أعار ثوبه الذمى و هو

١- الفوائد المدتيه: ١٤٨، و فيه: أن بعضهم توهم أن قولهم عليهم السلام: «كل شىء طاهر..» يعمّ صوره الجهل بحكم الله تعالى، فإذا لم نعلم أن نطفه الغنم طاهره أو نجسه نحكم بطهارتها. و من المعلوم ان مرادهم عليهم السلام: كل صنف فيه طاهر و فيه نجس ..

٢- انظر: الوافيه فى اصول الفقه: ٢١٥، الفوائد المدتيه: ١٤٨.

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

٤- فى «ح»: و هو.

ص: ٣٨٦

يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، ثم ردّه عليه، فهو جاهل بأن مثل هذا الثوب الذى هو مظنه النجاسه، هل هو ممّا يجب التنزه عنه فى الصلاه و غيرها ممّا يشترط فيه الطهاره أو لا؟ فهو جاهل بالحكم الشرعى مع أنه عليه السلام قرر فى الجواب قاعده كلييه، بأنه ما لم تعلم النجاسه فهو طاهر (١)، مردود بأن الجهل بالحكم الشرعى فى المثال المذكور و نحوه تابع للجهل بوصول النجاسه.

و لَمّا دل الخبر المذكور و غيره على البناء على أصاله الطهاره و عدم الالتفات إلى احتمال ملاقاه النجاسه أو ظنها بإعاره الثوب مثلاً علم منه قطعاً جواز الصلاه فيه؛ تحقيقاً للتبعيه. و محلّ الإشكال و النزاع إنما هو الدلاله على الحكم الشرعى ابتداءً، كما لا يخفى.

الثانى: أن ظاهر هذا الخبر المذكور أنه لا تثبت النجاسه للأشياء و لا تتّصف بها إلّا بالنظر إلى علم المكلف، لقوله عليه السلام: «فإذا علمت فقد قدر»، بمعنى أنه ليس التنجيس عباره عن (٢) مجرد ملاقاه عين النجاسه لشىء واقعا بل ما كان كذلك و علم به المكلف، و كذلك ثبوت النجاسه لشىء (٣)، إنّما هو عباره عن حكم الشارع بأنه نجس و علم المكلف بذلك.

و هو خلاف ما عليه جمهور أصحابنا- رضوان الله عليهم- فإنهم حكموا بأن المتنجس إنما هو عباره عمّا لاقته النجاسه واقعا و إن لم يعلم به المكلف، و فرّعوا عليه بطلان صلاه المصلّى فى النجاسه جاهلاً- و إن سقط الخطاب عنه ظاهراً، كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثانى فى (شرح الألفيه). و أنت خير بما فيه من العسر و الحرج، و مخالفه ظواهر الأخبار الوارده عن العتره الأبرار:

أما أولاً، فلأن المعهود من الشارع عدم إناطه الأحكام بالواقع و نفس الأمر؛

١- الوافيه فى اصول الفقه: ٢١٥.

٢- من «ح».

٣- بل ما كان كذلك .. لشيء، سقط فى «ح».

ص: ٣٨٧

لاستلزامه التكليف بما لا- يطاق. و حينئذ، فالمكلف إذا صلى فى ثوب طاهر بحسب علمه- و الطاهر شرعا إنما هو ما لم يعلم المكلف بنجاسته لا ما علم بعدمها- فما الموجب لبطلان صلاته بعد امتثاله الأمر الذى هو مناط الصحة و معيارها؟! و أما ثانياً، فلما أورده شيخنا المشار إليه عليهم فى الكتاب المذكور، حيث قال- بعد نقل ذلك عنهم:- (و لا يخفى ما فيه من البلوى، فإن ذلك يكاد يوجب فساد جميع العبادات المشروطه بالطهاره؛ لكثرة النجاسات فى نفس الأمر و إن لم يحكم الشارع ظاهراً بفسادها. فعلى هذا لا يستحق عليها ثواب الصلاه و إن استحق أجر الذاكِر المطيع بحركاته و سكناته إن لم يتفضل الله تعالى بجوده) (١) انتهى.

و أما ثالثاً، فلمخالفته ظواهر الأخبار، و منها الخبر المذكور، و منها روايه محمد ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلى، قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف» (٢).

و روايه عبد الله بن بكير المرويه فى (قرب الإسناد) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه، قال: «لا يعلمه». قلت:

فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» (٣).

و حينئذ، فلو كان الأمر كما يدّعون من كون وصف النجاسه إنما هو باعتبار الواقع و نفس الأمر، و أن صلاه المصلّى و الحال كذلك باطله واقعا، فكيف يحسن

١- المقاصد العليه: ٢٩٢.

٢- الكافي ٣: ٤٠٦/٨، باب الرجل يصلّى فى الثوب ..، وسائل الشيعه ٣: ٤٨٧، أبواب النجاسات، ب ٤٧، ح ١.

٣- قرب الاسناد: ١٦٩/٦٢٠، وسائل الشيعه ٣: ٤٨٨، أبواب النجاسات، ب ٤٧، ح ٣.

ص: ٣٨٨

من الإمام عليه السلام المنع من الإيدان و الإخبار بالنجاسه فى الصلاه كما فى خبر محمد ابن مسلم، أو قبلها كما فى روايه ابن بكير؟ و هل هو- بناء على ما ذكره- إلّا من قبيل التقرير له على تلك الصلاه الباطله و المعاونه على الباطل و لا ريب فى بطلانه؟

الثالث: أنّه لا- خلاف فى أنه مع الحكم بالطهاره (١) بأصالة الطهاره، فإنه لا يجوز الخروج عنها إلّا ما يعلم بالنجاسه. لكن هذا

العلم المذكور عبارته عن ما ذا؟

فهل هو (٢) عبارته عن القطع واليقين بملاقاه النجاسه، أو عمّا هو أعم من اليقين والظن مطلقا فيشملهما معا، أو عما هو أعم منها، لكن بتقييد الظن بما استند إلى سبب شرعي؟ أقوال تقدم تحقيقها في الدرر الاولى (٣) من درر الكتاب.

ومنها حليه ما لم يعلم حرمة. ويدلّ عليه من الأخبار صحيحه عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» (٤).

وصحيحه ضريس قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن السمن والجبن في أرض المشركين والروم، أنأكله؟ فقال: «ما علمت أنه خلطه (٥) الحرام فلا تأكل، وما لم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام» (٦).

وموثقه مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون (٧) عليك قد

١- سقط في «ح».

٢- سقط في «ح».

٣- انظر الدرر ١: ٦٣-٧٥.

٤- الكافي ٥: ٣١٣ / ٣٩، باب نوادر كتاب المعيشه، وسائل الشيعة ٢٥: ١١٧-١١٨، أبواب الأَطعمه المباحه، ب ٦١، ح ١.

٥- في «ح»: خلط.

٦- تهذيب الأحكام ٩: ٧٩ / ٣٣٦، وسائل الشيعة ٢٤: ٢٣٥-٢٣٦، أبواب الأَطعمه المحرّمه، ب ٤، ح ١.

٧- من المصدر، وفي النسختين: فيكون.

ص: ٣٨٩

اشتريته وهو سرقة، ومملوك عندك وهو حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهرا، أو امرأه تحتك وهي اختك أو رضيعتك. والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به بينه» (١).

ورواه عبد الله بن سليمان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن، فقال: «سألتنى عن طعام يعجبني». إلى أن قال: قلت (٢): ما تقول في الجبن؟ فقال: «سأخبرك عن الجبن وغيره، كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» (٣).

إلى غير ذلك من الأخبار.

وظاهر هذه الأخبار بل صريح جملة منها اختصاص الحكم المذكور بما فيه أفراد بعضها معلوم الحل وبعضها معلوم الحرمة، ولم يميز الشارع بينها بعلاّمه، واشتبّه بعضها ببعض مع كونها غير محصوره، فالجميع حلال حتى تعرف الحرام بعينه على

الخصوص. فمورد الحكم حينئذ، هو موضوع الحكم الشرعي دون الحكم الشرعي نفسه (٤)، و بهذا التخصيص جزم المحدث الأمين الأسترابادى قدس سره (٥).

و ظاهر جمع ممن قدمنا نقل الخلاف عنهم فى الموضوع الأوّل فى القاعده المتقدمه إجراء ذلك فى نفس الحكم الشرعى، و مقتضى ذلك أنه لو وجد حيوان مجهول مغاير للأنواع المعلوم حلّها و حرمتها من الحيوانات، فإنه يحكم بحله، بناء على عموم القاعده المذكوره، و كذا يحكم بطهارته، بناء على عموم القاعده المتقدمه.

١- الكافي ٥: ٣١٣ / ٤٠، باب نواذر كتاب المعيشه، وسائل الشيعه ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

٢- سقط فى «ح».

٣- المحاسن ٢: ٢٩٥ - ٢٩٦ / ١٩٧٥.

٤- من «ح».

٥- الفوائد المديته: ١٤٨.

ص: ٣٩٠

إلّا إن شيخنا الشهيد الثانى فى (تمهيد القواعد) صرّح فى مثل ذلك بالطهاره و التحريم، محتجاً بالأصل فيهما قال: (أما أصله الطهاره فظاهر؛ و أما أصله التحريم، فلأن المحرم غير منحصر لكثيره على وجه لا ينضب) (١) و فيه ما لا يخفى.

و أنت خير بأن مقتضى (٢) العمل بأخبار التلث - التى تقدمت الإشاره إليها فى درّه البراءه الأصلية - التوقف فى مثل ذلك؛ إذ شمول هذه الأخبار التى ذكرناها لمثل ذلك ممّا يكاد يقطع بعدمه، فإنها متشاركه الدلاله - تصريحاً فى بعض و تلويحاً فى آخر - فى أن موردها إنما هو موضوع الحكم الشرعى، و الأفراد المعلومه الحكم مع اشتباه بعضها ببعض. و الله و رسوله و أولياؤه عليهم السلام أعلم بحقائق الأحكام.

و منها عدم نقض اليقين بالشكّ. و الأخبار الداله على هذه القاعده الشريفه مستفيضه، و منها صحيحه زراره عن الباقر عليه السلام قال: قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء أو توجب الخفقه و الخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: «يا زراره، قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن، فإذا نامت العين و الاذن و القلب و جب الوضوء». قلت: فإن حرك إلى جنبه شىء و هو لا يعلم به؟ قال: «لا، حتى يستيقن أنه قد نام حتى تجىء من ذلك أمر بين، و إلّا فهو على يقين من وضوئه، و لا ينقض الوضوء أبداً بالشكّ، و لكن ينقضه بيقين آخر» (٣).

و مثلها صحيحه اخرى له (٤) أيضاً، و صحيحه ثالثه له أيضاً عن أحدهما عليهما السلام

١- لم نعثر عليه بنصّه، انظر تمهيد القواعد: ٢٧٠.

٢- من «ح».

٣- تهذيب الأحكام ١: ٨ / ١١، وسائل الشيعه ١: ٢٤٥، أبواب نواقض الوضوء، ب ١، ح ١.

٤- تهذيب الأحكام ١: ١٠٠ / ٢٦١، وسائل الشيعة ١: ٤٦٩، أبواب الوضوء، ب ٤٢، ح ١.

ص: ٣٩١

قال: قلت له: من لم يدر في أربع هو أو في ثنتين، و قد أحرز الثنتين؟ قال: «يركع ركعتين».

إلى أن قال عليه السلام: «و لا- ينقض اليقين بالشكّ، و لا- يدخل الشكّ في اليقين و لا يخلط أحدهما بالآخر، و لكن ينقض الشكّ باليقين و يتم على اليقين فيبني عليه، و لا يعتدّ بالشكّ في حال من الحالات» (١).

و المراد بالشكّ هنا: ما هو أعم من الظن بحسنه الحلبي من (٢) أنه «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منى فليغسل الذي أصابه، و إن ظن أنه أصابه منى و لم يستيقن و لم ير مكانه فلينضح بالماء» (٣). و النضح هنا للاستحباب بلا خلاف.

و قوله عليه السلام في صحيحه زراره- لما قال له: قلت: فإن ظننت أنه أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً، ثم صليت فرأيت فيه بعد الصلاة؟ قال:- «تغسله و لا تعيد». قال: قلت: و لم ذاك؟ قال: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً» (٤).

و أنت خبير بأن العمل بهذه القاعدة الشريفة بالنسبة إلى الشكّ في حصول الرفع و عدمه ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال يعتريه، إنما الخلاف في شمولها للشكّ في فريته بعض الأشياء لذلك الرفع، كما لو حصل الشكّ في فريته الخارج من غير الموضع الطبيعي للنقص. بمعنى أنه هل يكون من جملة النواقض أم لا؟ فهل يدخل تحت هذه القاعدة أم لا؟ و مرجعه إلى جريانها في نفس أحكامه تعالى، أو اختصاصها بموضوعاته، خاصة الذي اختاره المحدث الأمين الأسترابادي قدّس سرّه.

١- الكافي ٣: ٣٥١ / ٣، باب السهو في الثلاث و الأربع، وسائل الشيعة ٨: ٢١٦-٢١٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٠، ح ٣.

٢- ليست في «ح».

٣- الكافي ٣: ٥٤ / ٤، باب المنى و المذى يصيبان الثوب و الجسد، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٤، أبواب النجاسات، ب ١٦، ح ٤.

٤- تهذيب الأحكام ١: ٤٢١ / ١٣٣٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٧، أبواب النجاسات، ب ٤١، ح ١.

ص: ٣٩٢

الثاني: و إليه يميل كلام الفاضل المحقق الملاً محمد باقر الخراساني في كتاب (شرح الإرشاد) المسمى (بالذخيرة)، حيث قال في بحث الماء المضاف- بعد إيراد صحيحه زراره المتقدمه الواردة في النوم ما صورته:- (الشكّ في رفع اليقين على أقسام:

الأول: إذا ثبت [أن] الشئ في الفلاني رافع للحكم لكن وقع الشكّ في وجود الرفع.

و الثاني: أن الشئ في الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل، فوقع الشكّ في كون بعض الأشياء هل هو (١) فرد له أم لا.

الثالث: أن معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الأشياء به، و كونه فردا له لعارض كتوقفه على اعتبار معتذر أو غير ذلك.

الرابع: وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور أم لا؟

و الخبر المذكور إنما يدل على النهي عن النقص بالشك، و إنما يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الأربع دون غيرها من الصور؛ لأن في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الأمر الذى شك في كونه رافعا لم يكن النقص بالشك، بل إنما حصل النقص بوجود ما يشك في كونه رافعا أو باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك، فإن الشك في تلك الصور كان حاصلًا من قبل و لم يكن بسببه نقض، و إنما حصل النقص حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه، فإن الشك في تلك الصور كان حاصلًا من قبل و لم يكن بسببه نقض، و إنما حصل النقص حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه؛ لأن الشيء إنما يستند إلى العلة التامة أو الجزء الأخير منها، فلا يكون في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك، و إنما يكون ذلك في

١- كذا في المصدر، و الصحيح: هي.

ص: ٣٩٣

صوره خاصه غيرها فلا عموم في الخبر.

و ممّا (١) يؤيد ذلك أن السابق على هذا الكلام في الروايه، و الذى جعل هذا الكلام دليلا عليه من قبيل الصورة الاولى، فيمكن حمل المفرد المعرف باللام عليه؛ إذ لا عموم له بحسب الموضع، بل هو موضوع للعهد، كما صرح به بعض المحققين من علماء العربيه، و إنما دلالتة على العموم، بسبب أن الإجمال في مثل هذا الموضع ينافى الحكمه، و تخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح.

و ظاهر أن الفساد المذكور إنما يكون (٢) حيث ينتفى ما يصلح بسببه الحمل على العهد، و سبق الكلام في بعض أنواع الماهيه سبب ظاهر لصحة الحمل على العهد من غير لزوم فساد.

نعم، يتجه ثبوت العموم في جميع أفراد النوع المعهود، و ليس هذا من قبيل تخصيص العام ببنائه على سبب خاص كما لا يخفى (٣) انتهى كلامه، زيد إكرامه.

أقول: و يمكن تطرق المناقشه إلى هذا الكلام بأن يقال: إنه لا- يخفى على المتأمل بعين التحقيق و الاعتبار فيما أوردناه من الأخبار أن عدم نقض اليقين بالشك قاعده كليه و ضابطه جليه لا اختصاص لها بماده دون ماده و لا فرد دون فرد، و هو الذى اتفقت عليه كلمه الأصحاب كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم في هذا الباب.

و الوجه فيه أن لامي اليقين و الشك فيهما لام التحليه؛ و هى و إن كانت لا تفيد العموم بحسب الوضع بناء على ما صرح به جمع

١- فى «ح»: انما.

٢- فى «ق» بعدها: بسبب أن الإجمال، و ما أثبتنا وفق «ح» و المصدر.

٣- ذخيره المعاد: ١١٥-١١٦.

٤- المحصول فى علم الاصول ١: ٣١٧، تمهيد القواعد: ١٦٦.

ص: ٣٩٤

أشعر كلام البعض بخلافه (١)- لكنهم اتفقوا أنها فى المقامات الخطايه للعموم؛ إذ هو الأوفق بمقتضى الحكمة.

و أما ما ذكره قدّس سرّه بالنسبه إلى الروايه التى أوردتها، من أن اللام ثمه إنما تحمل على العموم مع عدم القرينه، و قرينه العهد به حاصله بالنسبه إلى الفرد المسؤول عنه، ففيه:

أولاً: أن ظاهر قوله عليه السّلام فى تلك الروايه: «و لا تنقض اليقين بالشكّ» إنّما هو العموم، فإنه عليه السّلام استدل على أن الوضوء اليقيني لا ينتقض بحدث النوم لقوله: «لا، حتى يستيقن أنه قد نام».

إلى قوله: «و إلّا فهو على يقين من وضوئه»، ثم أرفده بتلك القاعده الكليه تأكيدا للاستدلال، و إيذاناً بعموم الحكم فى جميع الأحوال. و لو كان مراده بها إنما هو عدم نقض الوضوء بالنوم على تلك الحال، لكان أعاده للأوّل بعينه، و هو خارج عن قانون الاستدلال.

و ثانياً: ما ذكرنا من دلالة غير هذه الروايه صريحا على كون ذلك قاعده كليه، كصحيحه زراره الوارده فى الشكّ بين الأربع و الثنتين، فإنها- كما ترى- صريحه الدلاله واضحه مقاله على المراد، غير قابله للتأويل و الإيراد. و حينئذ، فللقائل أن يقول: إن الشكّ الذى لا- ينتقض به اليقين أعم من أن يكون شكّا فى وجود الناقض أو شكّا بأحد المعانى الثلاثه الأخيره، فإنها ترجع بالآخره إلى الشكّ فى وجود الناقض؛ إذ متى شك فى كون هذا الفرد من أفراد ذلك الكلّى المتيقن نقضه، فقد شك فى وجود الكلّى فى ضمنه.

و قوله: (إن الناقض فى هذه الصور إنما هو اليقين) ممنوع، بل الشكّ الحاصل

١- المستصفى من علم الاصول ٢: ٨٩، الإحكام فى اصول الأحكام ٢: ٤٢١.

ص: ٣٩٥

فى ضمن (١) اليقين بوجود ذلك الفرد المشكوك فى فرديته، أو المشكوك فى اتّصافه بالعنوان أو فى رفعه.

و قوله: (إن الشكّ فى تلك الصور كان حاصلًا [من] قبل) إن أراد به (٢):

حصوله واقعا ممنوع، و لكن لا- يترتب عليه حكم، و إن أراد بحسب الوجود فممنوع؛ إذ هو لا- يحصل إلّما في ضمن وجود ما يشكّ في كونه فردا للناقض، أو نحو ذلك من الأقسام الباقية. هذا ما يقتضيه النظر في المقام، إلّا إن المسأله لا تخلو من شوب الإشكال، و الاحتياط ممّا ينبغي المحافظه عليه على كل حال.

و منها أن كل ذى عمل مؤتمن في عمله ما لم يظهر خلافه. و يدل على ذلك جملة من الأخبار المتفرقة في جزئيات المسائل، ففي صحيحه الفضلاء أنهم سألوا أبا جعفر عليه السّلام عن شراء اللحم من الأسواق، و لا يدرون ما صنع القصابون، قال: «كل ذلك (٣) إذا كان في سوق المسلمين و لا تسأل عنه» (٤).

و في روايه سماعه قال: سألته عن أكل الجبن، و تقليد السيف و الكيمخت و الغراء؟ فقال: «لا بأس ما لم نعلم أنه ميتة» (٥).

و في صحيحه إبراهيم بن أبي محمود أنه قال للرضا عليه السّلام: الخياط يكون يهوديا أو نصرانيا و أنت تعلم أنه يبول و لا يتوضأ، ما تقول في عمله؟ قال: «لا بأس» (٦).

و روايه ميسر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: أمر الجاربه فتغسل ثوبى من المنى و لا (٧) تبالغ في غسله، فاصلّى فيه. فإذا هو يابس؟ فقال: «أعد صلاتك، أما إنك لو

١- ليست في «ح».

٢- ليست في «ح».

٣- ليست في المصدر.

٤- الكافي ٦: ٢٣٧/٢، الفقيه ٣: ٩٧٦/٢١١، وسائل الشيعة ٢٤: ٧٠، أبواب الذبائح، ب ٢٩، ح ١.

٥- تهذيب الأحكام ٩: ٧٨/٣٣١، وسائل الشيعة ٢٤: ٩٠، أبواب الذبائح، ب ٣٨، ح ١.

٦- تهذيب الأحكام ٦: ٣٨٥/١١٤٢.

٧- في «ح»: فلا.

ص: ٣٩٦

كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء» (١).

و ربما يتوهم من هذا الخبر الدلاله على خلاف المراد، و ليس بذاك؛ و ذلك لأن الظاهر أن أمره عليه السّلام بإعادة الصلاه إنّما هو لوجود عين النجاسه، لا- لكون الجاربه أزالتها عن الثوب، حتى لو فرض أنها أزالتها عن الثوب، و لم تجدها فيه، كان يجب عليه غسل الثوب و إعادة الصلاه. و من ذلك الحديث الدال على أن الحجّام مؤتمن في تطهير موضع الحجّامه (٢)، إلى غير ذلك من الأخبار التى يقف عليها المتتبع.

و قد نقل المحدث الأمين الأسترآبادى فى كتاب (الفوائد المدنيّه) (٣)، و المحدث السيد نعمه الله الجزائرى قدّس سرّهما عن جملة ممن كان فى عصرهم، أنّهم كانوا لأجل هذه الشبهه يهبون ثيابهم للقصّارين، أو يبيعونها عليهم، ثم يشترونها بعد الغسل

منهم؛ مستندين إلى أن الثوب متيقن النجاسه، ولا يرتفع حكم يقين النجاسه إلّا بيقين الطهاره، أو ما قام مقامه من شهاده العدلين، أو إخبار ذى اليد.

وفيه- زياده على ما عرفت- أنه لا ريب أن الحكم المذكور ممّا يعم به البلوى، فلو كان مضيّقاً كما ذكروه، لظهر فيه أثر عنهم عليهم السّلام. وقد ذكر غير واحد من محققى أصحابنا النافين للبراءه الأصلية أنها فى مثل هذا الموضع ممّا يعتمد عليها فى الاستدلال كما قدّمنا ذلك فى دره البراءه الأصلية (٤)، بل الظاهر من الأخبار (٥) ما يدل على التوسع، والله العالم.

١- الكافي ٣: ٥٣/ ٢، باب المنى و المذى يصيبان الثوب و الجسد، وسائل الشيعه ٣: ٤٢٨، أبواب النجاسات، ب ١٨، ح ١.

٢- تهذيب الأحكام ١: ٣٤٩/ ١٠٣١، وسائل الشيعه ٣: ٤٩٩ أبواب النجاسات، ب ٥٦، ح ١.

٣- الفوائد المدتيه: ١٤٩.

٤- انظر الدرر ١: ١٥٥- ١٨٦/ الدرّه: ٦.

٥- الكافي ٦: ٢٩٧/ ٢، باب نوادر الأطمعه، تهذيب الأحكام ٩: ١٠٠/ ٤٣٢، وسائل الشيعه ٣: ٤٩٣، أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود، ب ٥٠، ح ٢.

ص: ٣٩٧

و منها الحكم بطهاره ما اشتبه بنجس، و حليّه ما اشتبه بمحرم مع عدم الحصر و التمييز، و نجاسه الجميع و حرمة إذا كان محصوراً. و قد تقدم الكلام على هذه القاعده مستوفى فى الدرّه (١) المشتمله على البحث مع صاحب (المدارك) و المحدث الكاشانى، و الفاضل الخراسانى- عطر الله مراقدهم- فى هذه المسأله.

و منها تلافى الفعل المشكوك فيه قبل تجاوزه، و المضى فى الشكّ بعد الخروج عنه؛ لقوله عليه السّلام فى صحيحه زراره: «إذا خرجت من شىء ثم دخلت فى غيره فشككت [فشككت] ليس بشىء» (٢).

و قوله عليه السّلام فى موثقه محمد بن مسلم: «كل ما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو» (٣).

و قوله عليه السّلام فى روايه أبى بصير: «كل شىء شك فيه ممّا قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه».

إلى غير ذلك من الأخبار.

و فى هذه القاعده الشريفه أبحاث منيفه ذكرناها فى أحكام الوضوء من كتابنا (الحدائق الناضره) (٤)، ووفق الله تعالى لإتمامه.

و منها رفع الحرج لقوله سبحانه ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٥)، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ (٦)، ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٧).

١- انظر الدرر ٢: ١٢٩- ١٦٥/ الدرّه: ٢٥.

- ٢- تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ١.
- ٣- تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧ - ٢٣٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ٣.
- ٤- الحدايق الناضرة ٢: ٣٩١ - ٤٠٨.
- ٥- الحج: ٧٨.
- ٦- البقره: ١٨٥.
- ٧- البقره: ٢٨٦.
- ص: ٣٩٨

و الوسع دون الطاقه [□] مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ (١). و يدل على ذلك من الأخبار حسنه عبد الأعلى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري؛ فجعلت على إصبعي مراره؛ فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال: «تعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عزَّ و جلَّ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٢).

و في روايه أبي بصير في الجنب يجعل يده في الكوز أو الركوه؟ قال: «إن كانت يده قذره فليهرقه، و إن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه، هذا ممَّا قال الله تعالى:

□ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٣).

و في صحيحه الفضيل في الجنب يغتسل فينتضح الماء من الأرض في (٤) الإناء، فقال: «لا بأس، هذا ممَّا قال الله تعالى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٥).

و لا يخفى على المتأمل في الأحكام الشرعيه و التكليفات الربانيه ما بلغت إليه العناية السبحانيه بالعباد من الرأفه و الرحمه و الشفقه في (٦) الإصدار و الإيراد، حيث أوجب سبحانه رعايه الأبدان [وجعلها] مقدّمه على الأديان، فأوجب على من تضرر باستعمال الماء غسلًا أو وضوء الانتقال إلى التيمم، و أوجب على من تضرر بالصيام الإفطار، و أوجب على من تضرر بالصلاه قائما القعود ثم النوم، و أوجب على المسافر التقصير في الصلاة، إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع البصير.

١- المائدة: ٦.

٢- تهذيب الأحكام ١: ٣٦٣ / ١٠٩٧، الاستبصار ١: ٧٧ - ٧٨ / ٢٤٠، وسائل الشيعة ١: ٤٦٤، أبواب الوضوء، ب ٣٩، ح ٥.

٣- تهذيب الأحكام ١: ٣٨ / ١٠٣، وسائل الشيعة ١: ١٥٤، أبواب الماء المطلق، ب ٨، ح ١١.

٤- من «ح»، و في «ق»: و.

٥- تهذيب الأحكام ١: ٨٦ / ٢٢٥، وسائل الشيعة ١: ٢١١، أبواب الماء المضاف و المستعمل، ب ٩، ح ١.

٦- في «ح»: و.

ص: ٣٩٩

و منها العذر فيما غلب الله عليه لحسنه حفص بن البختری عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول في المغمى عليه قال: «ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر» (١).

و بمضمونها في حكم المغمى عليه أخبار عديده (٢)، و في بعضها: «كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر» (٣).

و زاد في بعض الأخبار المرويه في ذلك من (قرب الإسناد) و (بصائر الدرجات) (٤): (و هذا من الأبواب التي يفتح الله منها الف باب).

و في روايه مرآزم في المريض الذي لا يقدر على الصلاه: «كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر» (٥).

و منها القواعد المنصوصه في الترجيح بين الأخبار. و قد تقدم الكلام عليها مفصلا في الدرہ (٦) التي في شرح مقبوله عمر بن حنظله.

و منها الاحتياط في مواضعه على التفصيل المتقدم في درّه البراءه الأصليه (٧) و درّه الاحتياط (٨) و غيرهما.

و منها الجهل بالأحكام الشرعيه على التفصيل المتقدم في الدرہ المتضمنه لتحقيق المسأله.

و منها دفع الضرر و الضرار، فروى في (الكافي) في الموثق عن زراره عن أبي

١- تهذيب الأحكام ٣: ٣٠٢/٩٢٣، وسائل الشيعة ٨: ٢٦١، أبواب قضاء الصلوات، ب ٣، ح ١٣.

٢- وسائل الشيعة ٨: ٢٥٨-٢٦٤، أبواب قضاء الصلوات، ب ٣.

٣- انظر هامش روايه مرآزم في المريض أدناه.

٤- بصائر الدرجات: ٣٠٦-٣٠٧/ب ١٦، ح ١٦.

٥- الكافي ٣: ٤١٢/١، باب صلاه المغمى عليه و المريض .. تهذيب الأحكام ٣: ٣٠٢/٩٢٥، وسائل الشيعة ٨: ٢٦١، أبواب قضاء الصلوات، ب ٣، ح ١٦.

٦- انظر الدرر ١: ٢٤٩-٣٣٦/الدره: ١٢.

٧- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦/الدره: ٦.

٨- انظر الدرر ٢: ١١٣-١٢٧/الدره: ٢٤.

ص: ٤٠٠

جعفر عليه السلام: «إن سمره بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، و كان منزل الأنصاري بباب البستان، و كان يمر به إلى نخلته و لا يستأذن، فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمره، فلما أبى سمره (١) جاء الأنصاري إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فشكا إليه و خبره الخبر. فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه و آله و خبره بقول الأنصاري و ما شكاه و قال: إذا أردت الدخول فاستأذن. فأبى، فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق مدلل

(٢) في الجنة. فأبى أن يقبل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للأَنْصَارِي: اذهب، فاقطعها و ارم بها إليه فإنه لا ضرار» (٣).

و رواه في (الكافي) أيضا في موضع آخر عن زراره عنه عليه السَّلام مثله، و زاد: «فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: إنَّك رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن» (٤).

و روى في (الكافي) أيضا بسنده عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشىء، و قضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء. و قال: لا ضرر و لا ضرار» (٥).

و الأخبار بذلك كثيره.

و ما ذكره المحدث الأمين (٦) الأسترابادى قدس سرّه في كتاب (الفوائد المدنيه) (٧) - من المنع من الاستدلال بأمثال ذلك لظنيه الدلاله، و النهى عن اتِّباع الظنون - فيه أنه قد استدل به في غير موضع من كتابه المذكور كما لا يخفى على من راجعه.

و منها وجوب الوفاء بالشرط في العقد إلّا ما أحلّ حراما أو حرّم حلالا.

١- ليست في «ح».

٢- في «ح»: بذلك، و في المصدر: يمدّ لك.

٣- الكافي ٥: ٢٩٢ / ٢، باب الضرار.

٤- الكافي ٥: ٢٩٤ / ٨، باب الضرار.

٥- الكافي ٥: ٢٩٣ - ٢٩٤ / ٦، باب الضرار.

٦- ليست في «ح».

٧- الفوائد المدنيه: ٩٠.

ص: ٤٠١

و الأخبار به مستفيضه (١)، و في بعضها: «إلّا ما خالف كتاب الله» (٢).

و منها الخيار في مواضعه المنصوصه كخيار المجلس و خيار الحيوان و نحوهما.

و منها وجوب البيئه على المدعى، و اليمين على المنكر إلّا ما استثني ممّا هو مذكور في محله. و الأخبار به مستفيضه (٣).

و منها وجوب البناء على الأكثر في الصلاه مطلقا، ففي موثقه عمار بن موسى الساباطى قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام عن شىء من السهو في الصلاه، فقال: «ألا اعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو أنقصت لم يكن عليك شىء؟». قلت:

بلى. قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلمت، فقم فصلّ ما ذكرت أنك نقصت» (٤) الحديث.

و موثقتة الاخرى أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال له: «يا عمار، ألا أجمع لك السهو كله في كلمتين؟ متى شككت فخذ بالأكثر، وإذا سلمت فأتّم ما ظننت أنك نقصت» (٥).

و يعضد ذلك روايات (٦) الشكوك (٧) المتداوله في كلامهم.

و قد ورد بإزاء هذه القاعده ما يدلّ على البناء على الأقلّ مطلقا، كروايه

- ١- تهذيب الأحكام ٧: ١٨٧٢ / ٤٦٧، وسائل الشيعه ١٨: ١٧، أبواب الخيار، ب ٦، ح ٥.
- ٢- وسائل الشيعه ١٨: ١٦-١٨، أبواب الخيار، ب ٦، ح ٢-٤. بالمعنى.
- ٣- وسائل الشيعه ٢٧: ٢٣٣-٢٣٥، أبواب كيفيه الحكم، و أحكام الدعوى، ب ٣.
- ٤- تهذيب الأحكام ٢: ١٤٤٨ / ٣٤٩، وسائل الشيعه ٨: ٢١٣، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، ب ٨، ح ٣.
- ٥- الفقيه ١: ٩٩٢ / ٢٢٥، وسائل الشيعه ٨: ٢١٢، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، ب ٨، ح ١.
- ٦- وسائل الشيعه ٨: ٢١٢-٢١٣، ٢١٩-٢٢١، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، ب ٨، ح ١. ٣-٤، ب ١١.
- ٧- فى «ح» بعدها: الأربعه.

ص: ٤٠٢

إسحاق بن عمار قال: قال لى أبو الحسن عليه السلام: «إذا شككت فابن على اليقين». قال:

قلت: هذا أصل؟ قال: «نعم» (١).

و صحيحه الحلبي عنه عليه السلام فى السهو فى الصلاه، قال: «بيني على اليقين و يأخذ بالجزم، و يحتاط بالصلوات كلها» (٢).

و نحوهما صحيحه على بن يقطين (٣) و غيرها (٤).

و بهذه القاعده عمل الصدوق، فخير فى جميع صور الشكّ بين البناء على الأقلّ بلا احتياط (٥)، و الأكثر مع الاحتياط، حتى فى المغرب (٦) و الغداه خير بين البناء على الأقلّ و الإعاده. و قد حققنا فى أجوبه مسائل بعض الأعلام أن الحق هو العمل على القاعده الاولى، و ما ذكر من أخبار القاعده الثانيه؛ منه ما هو غير (٧) صريح الدلاله على المطلوب، و منه ما هو محمول على التقيه، كما أوضحناه ثمه بما لا يعتريه ريب و لا إشكال.

و منها أنه لا حكم للشكّ فى الصلاه مع الكثره، و الظاهر كما استظهره جمع من أصحابنا منهم الشهيد فى (الذكري) (٨) و السيد السند فى (المدارك) إلحاق كثره

- ١- الفقيه ١: ١٠٢٥ / ٢٣١، وسائل الشيعه ٨: ٢١٢، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، ب ٨، ح ٢.
- ٢- تهذيب الأحكام ٢: ١٤٢٧ / ٣٤٤، وسائل الشيعه ٨: ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، ب ٢٣، ح ٢، و فيهما عن عبد

الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم.

٣- تهذيب الأحكام ٢: ١٨٧ / ٧٤٥، الاستبصار ١: ٣٧٤ / ١٤٢٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٥، ح ٦.

٤- تهذيب الأحكام ٢: ١٩٣ / ٧٤١، الاستبصار ١: ٣٧٥ / ١٤٢٥، وسائل الشيعة ٨: ٢١٣-٢١٤، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٨، ح ٦.

٥- عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٨٢ / المسألة: ٢٦٩، ذكرى الشيعة ٤: ٧٦.

٦- مختلف الشيعة ٢: ٣٨٢ / المسألة: ٢٦٩، ذكرى الشيعة ٤: ٧٦.

٧- من «ح».

٨- ذكرى الشيعة ٢: ٢٠٤.

ص: ٤٠٣

الشك في الوضوء بذلك، وعلله في (الذكرى) بدفع العسر والجرح، وأيده في (المدارك) بقوله عليه السلام في صحيحه زراره و أبي بصير [الواردتين] (١) فيمن كثر شكّه في الصلاة بعد أن أمر بالمضى في الشك: «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه؛ فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود» (٢)، قال: (فإن ذلك بمنزلة التعليل بوجوب المضى في الصلاة، فيتعدى إلى غير المسؤول عنه) (٣) انتهى.

أقول: ويؤيده أيضا ظاهر صحيحه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: رجل مبتلى بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام:

«و أى عقل له و هو يطيع الشيطان؟». فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: «سله هذا الذى يأتية من أى شىء هو، فإنه يقول لك: من عمل الشيطان» (٤). فإن الظاهر أن ابتلاءه بذلك باعتبار كثره الشك في أفعال الوضوء و الصلاة.

و أما ما ذكره الفاضل المحقق الملام محمد صالح المازندراني قدس سره في (شرح الاصول) (٥) من حمله على ما يشمل الوسواس في النية، فظنى أنه بعيد غاية البعد؛ لأن النية في الصدر السابق ليست على ما يتراءى الآن من صعوبه الإتيان بها، و لهذا لم يجر لها ذكر في كلام السلف و لا في الأخبار، كما أوضحناه في جملة من مصنّفاتنا على وجه واضح المنار ساطع الأنوار، و الوسواس فيها إنما حدثت بما أحدثه المتأخرون من البحث فيها و فى قيودها و المقارنه بها و نحو ذلك.

و منها فى البيض المجهول أن يؤكل منه ما اختلف طرفاه دون ما استويا

١- فى النسختين: الوارده.

٢- الكافي ٣: ٣٥٨ / ٢، باب من شكّ فى صلاته...، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٨، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، ب ١٦، ح ٢.

٣- مدارك الأحكام ١: ٢٥٧.

٤- الكافي ١: ١٢ / ١٠، وسائل الشيعة ١: ٦٣، أبواب مقدّمه العبادات، ب ١٠، ح ١.

لصحيحه زراره (١) و غيرها (٢). و فى الطير ما دف دون ما صف، أو ما كان دفيه أكثر من صفيه، و لو اتى به مذبوحا فيؤكل ما كان له قانصه دون ما لم يكن كذلك، لروايه ابن أبى يعفور (٣) و غيرها (٤). و فى السمك ما كان له فلس دون ما ليس كذلك، كما استفاضت به الأخبار (٥).

و منها رفع الخطأ و النسيان و ما استكره عليه و ما لا يطاق و ما لا يعلم و ما اضطرَّ إليه و الحسد و الطيره و الوسوسه فى الخلق ما لم ينطقوا بشفه. رواه الصدوق فى (الفقيه) (٦)، عن أبى عبد الله عليه السلام. و الرفع فى هذا الموضوع أعم من أن يكون برفع الإثم و المؤاخذه، كما فى بعض الأفراد المعدوده أو رفع الفعل و انتفاء التكليف به (٧) كما فى البعض الآخر.

و منها العمل بالتقيه إذا ألجأت الضروره إليها. و الأخبار بذلك أكثر و أظهر من أن يتعرض لنقلها، بل ربما كان ذلك من ضروريات المذهب. و فى هذه القاعده تفصيل حسن ذكرناه فى كتابنا (الحدائق الناضره) (٨) فى أبحاث الموضوع.

و منها العمل بالبراءه الأصلية (٩) فى الأحكام التى يعم بها البلوى كما تقدمت

١- تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠ / ٦٠، ٦٣، وسائل الشيعه ٢٤: ١٥٥، أبواب الأطمعه المحرّمه، ب ٢٠، ح ٤.

٢- وسائل الشيعه ٢٤: ١٥٤-١٥٧، أبواب الأطمعه المحرّمه، ب ٢٠.

٣- الكافي ٦: ٢٤٨ / ٦، باب ما يعرف به ما يؤكل من الطير ..، وسائل الشيعه ٢٤: ١٥١، أبواب الأطمعه المحرّمه، ب ١٨، ح ٦.

٤- وسائل الشيعه ٢٤: ١٤٩-١٥١، أبواب الأطمعه المحرّمه، ب ١٨.

٥- وسائل الشيعه ٢٤: ١٢٧-١٢٩، أبواب الأطمعه المحرّمه، ب ٨.

٦- الفقيه ١: ٣٦ / ١٣٢، و فيه عن النبى، وسائل الشيعه ٨: ٢٤٩، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، ب ٣٠، ح ٢ و هو بهذا السند فى

الخصال ٢: ٤١٧ / ٩، باب التسعه.

٧- ليست فى «ح».

٨- الحدائق الناضره ٢: ٣١٥-٣١٨.

٩- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦ / الدر: ٦.

الإشاره إليه. و الوجه فيه ما ذكره المحدّث الأمين الأسترآبادى- عطر الله مرقده- من (أن المحدّث الماهر إذا تتبع الأخبار الوارده حقّ التتبع فى مسأله لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر، لعموم البلوى بها، و لم يظفر بذلك الحكم يحصل له الجزم أو الظن المتاخم للعلم بعدم الحكم؛ لأنّ جمًّا غفيرا من أصحابهم عليهم السلام و منهم الأربعه آلاف رجل الذين من أصحاب الصادق عليه السلام و تلامذته كانوا ملازمين لهم فى مده تزيد على ثلاثائه سنه، و كان همتهم و همه الأئمه عليهم

السَّلام إظهار الدين و تزويج الشريعة، و كانوا لحرصهم على ذلك يكتبون كل ما يسمعون؛ خوفا من عروض النسيان، و كانت الأئمة عليهم السَّلام يحثونهم على ذلك. و ليس الغرض منه إلَّا العمل به بعدهم، ففي مثل ذلك يجوز التمسك بالبراءة الأصليه؛ إذ لو كان ثمة دليل و الحال كذلك لظهر) (١) انتهى.

و إلى هذا أيضا أشار المحقق قدس سره في كتاب (المعارج (٢) (٣)، و قد أسلفنا عبارته في دره البراءه الأصليه (٤).

و أما ما اعترض به بعض متأخري المتأخرين على كلام المحدث الأمين من أن ذلك لا يخلو من نوع إشكال لتطرق الضياع و التلف إلى جملة من الاصول فالظاهر سقوطه؛ لأن الظاهر أن التلف إنما عرض لتلك الاصول أخيرا بالاستغناء عنها بهذه الكتب المتداوله؛ لكونها أحسن ترتيبا و أوضح تبويبا، و إلَّا فقد بقيت تلك الاصول إلى عصر ابن إدريس، و ابن طاوس -رضى الله عنهما- و قد نقلنا منها شيئا كثيرا، كما لا يخفى على من لاحظ كتاب (السرائر) لابن إدريس، و ما نقله في آخره ممَّا استطرفه من تلك الاصول، و كذا كتب رضی الدين بن طاوس.

و مما عد من هذا القبيل وجوب القصد إلى السوره، و وجوب قصد الخروج

١- الفوائد المدتيه: ١٤٠- ١٤١.

٢- من «ح»، و في «ق»: المعتبر.

٣- معارج الاصول: ٢١٢- ٢١٣.

٤- انظر الدرر ١: ١٥٥- ١٨٦/ الدرره: ٦.

ص: ٤٠٦

بالتسليم و نجاسه أرض الحمام و نجاسه الغساله.

و منها الإبهام لما أبهم الله و السكوت عمَّا سكت الله. و يدلّ عليه ما رواه في كتاب (عوالي اللآلي) عن إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السَّلام: «إنّ عليا عليه السَّلام كان يقول: أبهموا ما أبهم الله» (١).

و ما رواه الشيخ المفيد- عطر الله مرقده- بسنده عن أمير المؤمنين عليه السَّلام قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إن الله تعالى حدّ لكم حدودا فلا تعتدوها، و فرض عليكم فرائض فلا تضيعوها، و سنّ لكم سننا فاتبعوها، و حرّم عليكم حرّامات فلا تنتهكوها، و عفا لكم عن أشياء رحمه من غير نسيان فلا تتكلفوها» (٢).

و ما رواه في (الفقيه) من خطبه أمير المؤمنين عليه السَّلام حيث قال عليه السَّلام: «إنّ الله حدّ حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تنقصوها، و سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمه من الله لكم فاقبلوها» (٣).

و منها ثبوت العيب بما زاد أو نقص عن أصل الخلقه. و يدلّ عليه ما رواه في (الكافي) عن السيارى قال: سأل ابن أبي ليلى محمد بن مسلم، فقال: أي شيء تروون عن أبي جعفر عليه السَّلام في المرأة لا يكون على ركبها (٤) شعرا يكون ذلك عيبا؟

فقال له محمد بن مسلم: أمّا هذا نصّاً فلا أعرفه، لكن حدثني أبو جعفر عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «كلّما كان في أصل الخلقه فزاد أو نقص فهو عيب» فقال له ابن أبي ليلى: حسبك (٥).

و منها «إنّ كل شىء يجتر، فسؤره حلال و لعبه حلال». رواه الصدوق رحمه الله في

١- عوالى اللآلى ٢: ٣٥٥ / ١٢٩.

٢- الأمالى (ضمن سلسله مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٣: ١٥٩ / ١.

٣- الفقيه ٤: ١٩٣ / ٥٣.

٤- الرّكب: منبت العانه، و هو للمرأه خاصه. الصحاح ١: ١٣٩- ركب.

٥- الكافى ٥: ١٢ / ٢١٥، باب من يشتري الرقيق فيظهر به عيب.

ص: ٤٠٧

(الفقيه) (١) مرسلا و رواه فى (التهذيب) (٢) عن عبد الله بن الحسن بن على بن أبى طالب عن آبائه عنه صلى الله عليه وآله.

و منها قبول قول من لا- منازع له، كما لو ادعى مالا و لا منازع له فيه، و قبول قول المرأه لو ادعت الخروج من العده بالحيض أو الأشهر أو عدم الزوج أو موته.

و هذه القاعده على عمومها- كما ذكرناه- و إن لم ترد الأخبار بها بالعنوان المذكور، إلّا إن اتفقا فيما وقفنا عليه من الجزئيات المندرجه تحتها ممّا يؤذن بكليه الحكم المذكور، كما هو المفهوم أيضا من كلام الأصحاب، بل لا يعرف فيه خلاف.

و مما يوضح ذلك أن الأخبار المتضمّنه للبينه و اليمين فى باب الدعاوى لا عموم فيها على وجه يشمل مثل هذه المسأله؛ إذ موردها إنّما هو النزاع بين اثنين: مدّع و منكر كما لا يخفى على من أحاط بها خيرا.

و مما حضرنى من الأخبار فى بعض جزئيات هذه القاعده روايه منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: عشره كانوا جلوسا و فى وسطهم كيس فيه ألف درهم، فسأل بعضهم بعضا: ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا، و قال واحد منهم: هو لى، فلمن هو؟ قال: «للذى ادّعه» (٣).

و حسنه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «العه و الحيض للنساء، إذا ادّعت صدّقت» (٤).

١- الفقيه ١: ٩ / ٨.

٢- تهذيب الأحكام ١: ٢٢٨ / ٦٥٨.

٣- الكافى ٧: ٤٢٢ / ٥، باب نوادر كتاب القضاء و الأحكام، وسائل الشيعه ٢٧: ٢٧٣-٢٧٤، أبواب كفيه الحكم ب ١٧، ح ١.

٤- الكافى ١: ١٠١ / ١، باب أن النساء يصدّقن ..، وسائل الشيعه ٢٢: ٢٢٢، أبواب العدد، ب ٢٤، ح ١.

ص: ٤٠٨

و روايه ميسر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ألقى المرأة في الفلاة التي ليس فيها أحد، فأقول لها: أ لك زوج؟ فتقول: لا. فأتروجه؟ قال: «نعم هي المصدقه على نفسها» (١).

و في روايه أبان بن تغلب الوارده في مثل ذلك، قال عليه السلام: «ليس هذا عليك، إنما عليك أن تصدقها في نفسها» (٢).

و لا يخفى عليك ما في عموم الجواب من الدلالة على قبول قولها فيما يتعلق بها نفسها. و استشكل الفاضل الملام محمد باقر الخراساني في كتاب (الكفايه) (٣) قبول قولها في موت الزوج، و جمع من الطلبة المعاصرين في قبول قولها بعدم الزوج بعد معلوميته سابقا. و الكل ضعيف، و الأخبار تردّه، منها الخبر المذكور.

و منها أيضا صحيحه حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته ثلاثا فبات منه، فأراد مراجعتها فقال لها: إنني أريد مراجعتك فتزوجي زوجا غيري، فقالت له: قد تزوجت غيرك، و حللت لك نفسي. أتصدق و يراجعها؟ و كيف يصنع؟ قال عليه السلام: «إذا كانت المرأة ثقه صدقت» (٤).

و روايه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام قال: قلت له:

الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه أن لها زوجا؟ قال: «و ما عليه؟ أ رأيت لو سألتها البينه كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج؟» (٥).

- ١- الكافي ٥: ٣٩٢ / ٤، باب التزويج بغير ولي، وسائل الشيعه ٢٠: ٢٦٩، أبواب عقد النكاح، ب ٣، ح ٥.
- ٢- خلاصه الإيجاز في المتعه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٦: ١٤، بحار الأنوار ١٠٠: ٣١٠ / ٤٩.
- ٣- كفايه الأحكام: ٢٠٦ (حجری).
- ٤- تهذيب الأحكام ٨: ٣٤ / ١٠٥، وسائل الشيعه ٢٢: ١٣٣، أبواب أقسام الطلاق، ب ١، ح ١.
- ٥- تهذيب الأحكام ٧: ٢٥٣ / ١٠٩٤، وسائل الشيعه ٢١: ٣٢، أبواب المتعه، ب ١٠، ح ٥.

ص: ٤٠٩

و لا يخفى عليك ما في الثانيه من الصراحة في المراد.

و الظاهر أن المراد بكونها «ثقه» في الروايه الاولى، أي ممن يوثق بإخبارها، و تسكن النفس إلى كلامها؛ و هي التي ربما عبر عنها في غير هذا الموضع بالمأمونه، و مرجعه إلى عدم كونها متهمه، لا الوثاقه بمعنى العداله. و مع ذلك فالظاهر حملها على الاستحباب جمعا بين الأخبار، لاستفاضتها بأنها مصدقه على نفسها مطلقا، بل ظاهر بعضها تصديقها في مقام التهمه، كما يشير إليه قوله في روايه البزنطي: (فيقع في قلبي أن لها زوجا)، إلى غير ذلك من القواعد التي يقف عليها المتتبع حقّ التسبّع للأخبار، و الله العالم.

قد اشتهر فى كلام جملة من الأصحاب- رضوان الله عليهم- قواعد اخر بنوا عليها الأحكام، مع كون جملة منها مما يخالف ما هو الوارد عنهم عليهم السّلام، و جملة أخرى مما لم يوجد له مستند فى المقام. و ها أنا اورد منها ما حضرنى مما خطر على البال، فأقول:

قاعده قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة

الأولى: قولهم: (إنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة) (١) مع أنه قد استفاضت النصوص عنهم عليهم السّلام فى مواضع منها فى تفسير قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* (٢) بما يدفع هذه القاعدة، حيث قالوا- صلوات الله عليهم:- «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمُ السُّؤَالَ، وَ لَمْ يَفْرَضْ عَلَيْنَا الْجَوَابَ، بَلْ ذَلِكَ إِلَيْنَا إِنْ شِئْنَا أَجَبْنَا وَ إِنْ شِئْنَا أَمْسَكْنَا» (٣).

١- انظر: معارج الاصول: ١١١، مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ١٦٦.

٢- النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

٣- لم نعثر عليه بنصه، انظر بصائر الدرجات: ٣٨، ب ١٩.

ص: ٤١٠

نعم، هذه القاعدة إنما تتجه على مذهب العامه، لعدم التقيّه فى أخبارهم، و قد تبعهم من أصحابنا- رضوان الله عليهم- من تبعهم غفله.

و لو قيل: إنه مع عدم جوابهم عليهم السّلام يلزم الحرج.

قلنا: إنما يلزم ذلك لو لم يكن ثمه مخرج آخر، كيف، و قد تقرّر عنهم عليهم السّلام قاعده جليه فى أمثال ذلك، و هو سلوك جاده الاحتياط، كما تقدم التنبيه عليه فى غير موضع من الدرر المتقدمه؟

و نقل شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى عن شيخه علّامه الزمان الشيخ سليمان- نور الله تعالى مرقديهما- أنه كان يقول: (لو ورد علينا فى مثل هذه المسأله ألف حديث لما عملنا به؛ لأنّه معارض لما قام عليه الدليل العقلى و النقلى من عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة) (١).

و هو- كما ترى- اجتهاد صرف و تعصب بحت؛ فإن الدليل النقلى المطابق للدليل العقلى الذى هو عبارته عما دلّ من الأخبار على وجوب بذل العلم، كقوله عليه السّلام: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْخُذْ عَلَى الْجَهَالِ عَهْدًا بِطَلَبِ الْعِلْمِ حَتَّى أَخَذَ عَلَى الْعُلَمَاءِ عَهْدًا بِبَذْلِ الْعِلْمِ» (٢)، و ما اشتهر من قوله صلى الله عليه و آله: «من كتم علما ألجمه الله بلجام من نار» (٣) إلى غير ذلك مخصوص بما رواه ثقه الإسلام فى (الكافى) بسنده إلى أبى عبد الله بن سليمان قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول- و عنده رجل من أهل البصره يقال له عثمان الأعمى و هو يقول (٤): «إن الحسن البصرى يزعم أن الذين يكتمون العلم يؤذى ریح بطونهم أهل النار، فقال أبو جعفر عليه السّلام:- «فهلك إذن مؤمن آل فرعون، ما

١- منيه الممارسين: ٢٨٨.

٢- الكافي ١: ٤١ / ١، باب بذل العلم.

٣- عوالي اللآلى ٤: ١٧١ / ٤٠، بحار الأنوار ٢: ١٧٨ / ٦٦.

٤- و عنده رجل .. يقول، سقط في «ح».

ص: ٤١١

زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا، فليذهب الحسن يمينا و شمالا، فو الله ما يوجد العلم إلّا هاهنا» (١).

و نحوه روى فى كتاب (بصائر الدرجات) (٢). و لعل الحسن البصرى حيث إنه من جملة النصاب و رءوس ذوى الأذنان كان يعرض بهم عليهم السلام فى عدم جوابهم عن بعض الأسئلة كما تدل عليه الأخبار التى قدمنا الإشارة إليها فى عدم فرض الجواب عليهم. و فى هذين الخبرين دلالة واضحة على جواز تأخير البيان مع التقيه حتى بالنسبة إلى غيرهم عليهم السلام.

و حينئذ، فتلك القاعده و ما طابقتها من الأخبار مخصّيه به بما ذكرنا من هذين الخبرين و نحوهما، و كأن شيخنا العلامة المشار إليه - أفاض الله تعالى سوانح أطفاه عليه - قصر النظر على عموم الأخبار المتقدمه من حيث دلالتها على عدم وجوب الجواب عليهم عليهم السلام و إن كان لغير تقيه. و بذلك تحصل المنافاه للقاعده المذكوره. و بما ذكرنا لك من الخبرين المذكورين ينكشف عن تلك الأخبار غشاوه العموم و تخصّ بمقام التقيه كما لا يخفى.

ثبوت الحقائق الشرعيه

الثانيه: من القواعد المسلمه بينهم حمل اللفظ الوارد فى أخبارهم عليهم السلام على الحقيقه الشرعيه إن ثبتت، و إلّا المعنى العرفى الخاص - أعنى: عرف الأئمه عليهم السلام - و مع عدمه فالمعنى اللغوى، و إلّا العرفى العام. و هذا ممّا لم يقدّم عليه دليل معتمد.

بل المستفاد من أخبارهم عليهم السلام (٣) أنه مع عدم العلم بما (٤) هو المراد من الخطاب

١- الكافي ١: ٥١ / ١٥، باب لزوم الحجّه على العالم.

٢- بصائر الدرجات: ١٠ / ب ٦، ح ٦.

٣- الكافي ١: ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٧، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ١.

٤- فى «ح»: ما، بدل: العلم بما.

ص: ٤١٢

الشرعى يجب الفحص و التفتيش، و مع العجز عن الظفر بالمراد يجب رعايه الاحتياط و الوقوف على سواء (١) الصراط.

على أنه لا- يخفى ما فى بناء الأحكام على العرف العام من العسر و الحرج المنفتين بالآيه (٢) و الروايه، فإنه يوجب استعلام ما عليه كافه الناس فى أقطار الأرض.

و أما البناء على العرف الخاص عند تعذر العام كما صار إليه بعض الأعلام (٣)، ففيه أنه يوجب الاختلاف فى الأحكام الشرعيه. و المستفاد من الأخبار أن كل شىء يؤدى إلى الاختلاف فيها، فلا يجوز البناء عليه، و الله العالم.

كون عدم وجود مدرک شرعى مدرکاً شرعياً

الثالثه: قولهم: (عدم وجود المدرک للحمک الشرعى مدرک شرعى) (٤). و بعباره اخرى عدم وجود الدليل دليل على العدم. و فيه ما تقدم فى الدرر التى فى البراءه الأصلية (٥).

أرجحیه الجمع بين الدليلين

الرابعه: قولهم: الجمع بين الدليلين مهما أمكن و إن كان بوجه بعيد أولى من طرح أحدهما (٦). و فيه أن هذا ممّا لا يتمشى [مع] (٧) أخبارنا لورود الكثير منها على وجه التقيه التى هى على خلاف الحكم الشرعى، بل التقيه- كما تقدم فى بعض الدرر المتقدمه (٨)- هى أصل الاختلاف فى الأخبار، فكيف يتمحل الجمع

١- فى «ح»: سوى ذلك، بدل: سواء.

٢- الحجج: ٧٨.

٣- تذكره الفقهاء ١: ٥٧٤، إيضاح الفوائد ١: ٤٤٧، الدروس ٢: ٢٩٧، جامع المقاصد ٤: ١٦٧.

٤- الوافيه فى اصول الفقه: ١٩٩، هدايه الأبرار: ٢٧٠.

٥- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦ / الدرر: ٦.

٦- تمهيد القواعد: ٢٨٣ / القاعده: ٩٧.

٧- فى النسختين: فى.

٨- انظر الدرر ٢: ٣٢٣-٣٣٧ / الدرر: ٣٧.

ص: ٤١٣

بينها و بين ما هو خلافها واقعا.

نعم، إنما يتمشى ذلك على قواعد العامه؛ لعدم ورود حديث عندهم على التقيه، و الظاهر أن من صرح بذلك من أصحابنا إنما أخذه من كلامهم غفله عن تحقيق الحال و ما يلزمه من الإشكال.

لا يقال: إن الشيخ رحمه الله فى كتابى الأخبار هو أصل هذه الطريقه و محقق هذه الحقيقه، حيث إنه جمع بين الأخبار، لقصد رفع التنافى بينها بوجوه عديده و إن كانت عن حاقّ اللفظ بعيده، بل جمله منها ربما كانت غير سديده رعايه لهذه القاعده، و طلبا لهذه الفائده.

لأننا نقول: نعم، قد فعل الشيخ رحمه الله ذلك، لكن ليس لرعايه هذه القاعده كما يتوهم، بل السبب الحامل له على ذلك هو ما أشار إليه في أوّل كتاب (التهذيب) (١) من أن بعضا من الشيعة قد رجع عن مذهب الحق لما وجد الاختلاف في الأخبار، فقصدته قدّس سرّه لأجل إزاحه هذه الشبهه عن ضعفه العقول، و من ليس له قدم راسخ في المعقول و المنقول، و ارتكب الجمع بينها و لو بالوجوه البعيده، و أكثر من الاحتمالات العديده، كل ذلك لرفع (٢) تلك الشبهه.

و بهذا يندفع عنه ما أورده المتأخرون في جمل من مواضع الجمع بين الأخبار بالبعد أو الفساد، فإن مثله قدّس سرّه ممن (٣) لا يشق غباره و لا يدفع اشتهاؤه لا يخفى عليه ما اهتدى إليه أولئك الأقسام، و ما أورده عليه (٤) في كل مقام، لكنهم من قبيل ما يقال: أساء سمعا فأساء إجابته (٥).

١- تهذيب الأحكام ١: ٢.

٢- في «ح»: لدفع.

٣- من «ح».

٤- ليست في «ح».

٥- مجمع الأمثال ٢: ١٠١/١٧٧٣.

ص: ٤١٤

حجّته البراءة الأصليّة و الاستصحاب

الخامسة: العمل بالبراءة الأصليه و الاستصحاب. و قد عرفت ما في ذلك من المخالفه لأدله السنه و (الكتاب)، كما تقدّم مشروحا في درّتي المسألتين المذكورتين (١).

المشتقّ

السادسه: قولهم: (إنه لا يشترط في صدق المشتق بقاء مأخذ الاشتقاق)، و قد تقدم ما فيه في الدرّه التي في هذه المسأله (٢).

بطلان العقد بفساد شرطه

السابعه: ما ذهب جمع منهم من أن كل عقد اشتمل على شرط فاسد فإنه يبطل به أصل العقد؛ لأن المقصود بالعقد: هو المجموع، و أصل العقد مجردا عن الشرط غير مقصود؛ فيكون باطلا؛ لأن العقود تابعه للمقصود، فما كان مقصودا غير صحيح، و ما كان صحيحا غير مقصود (٣)، و ذهب جمع إلى بطلان الشرط خاصه (٤)، و الأخبار فيها ما يدل على الثاني (٥)، و فيها ما يدل على الأول.

فالواجب حينئذ هو الوقوف على الدليل كيف كان إن وجد، و إلّا فلاحتيال.

استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده

الثامنة: ما ذهب إليه جمع من أن (٤) الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضده

- ١- انظر الدرر ١: ١٥٥-١٨٦ / الدرر: ٤، ١: ٢٠١-٢٢٢ / الدرر: ٩.
- ٢- انظر الدرر ١: ١٣١-١٤٦ / الدرر: ٤.
- ٣- مختلف الشيعة ٥: ٣٢١ / المسألة: ٢٩٥.
- ٤- المبسوط ٢: ١٤٨-١٤٩، مختلف الشيعة ٥: ٣٢١ / المسألة: ٢٩٥.
- ٥- الكافي ٥: ٤٠٢ / ١، باب الشرط ..، وسائل الشيعة ٢١: ٢٦٥، أبواب المهور، ب ١٠، ح ٢.
- ٦- من «ح».

ص: ٤١٥

الخاص. وفيه مع عدم الدليل عليه أنه موجب للخرج والضيق [المنفيين] (١) بالآية (٢) و الروايه. و مثله القول فى مقدمه الواجب، و أمثال ذلك من قواعدهم، رضوان الله عليهم.

١- فى النسختين: المنفى.

٢- الحجج: ٧٨.

الجزء الثالث

اشاره

ص: ٢

ص: ٣

ص: ٤

ص: ٥

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: ٦

جميع الحقوق محفوظة لشركة دار المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم لإحياء التراث

٤٢ درّه نجفیه فی رساله الهادی علیه السلام إلى أهل الأهواز حول الجبر و التفويض

إشارة

رساله مولانا على بن محمد الهادي عليهما السلام إلى أهل الأهواز في الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين، رواها الحسن بن على بن شعبه من أصحابنا- رضوان الله عليهم- في كتاب (تحف العقول) أحببت إيرادها في هذا الكتاب، حيث إنها قليلة الدوران في كتب الأصحاب، مع ما فيها من الفوائد التي لا تخفى على ذوى الألباب. إلّا إن النسخه المنتسخ منها لا تخلو من الغلط، و هي 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 في دينكم و خوضكم في القدر، و مقاله من يقول منكم بالجبر و من يقول بالتفويض، و تفرقكم في ذلك و تقاطعكم، و ما ظهر من العداوه بينكم، ثم سألتهم عنى 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 مقرون بتصديق الكتاب و تحقيقه، مصيبون مهتدون، و ذلك بقول رسول الله: لا تجتمع أمّتى على ضلاله، فأخبر أن جميع ما اجتمعت عليه الامه كلها حق. هذا إذا لم يخالف بعضها بعضا.

١- في «ح»: فوجدنا.

ص: ٨

و القرآن حق لا اختلاف بينهم في تنزيله 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 عترتى أهل بيتى لن تضلوا ما تمسكتم بهما و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض (١). فلمّا وجدنا شواهد هذا الحديث في كتاب الله نصا، مثل قوله عزّ و جلّ إِنَّمَا وَرِثْنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ. وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمْ الْعَالِبُونَ (٢). و روت العامه في ذلك أخبارا لأمر المؤمنين عليه السلام 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 دينى و ينجز موعدى، و هو خليفتى 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

١- كشف اليقين: ٢٤١، سنن الترمذى ٥: ٣٧٨٨ / ٦٦٢، 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

و وافقها القرآن و وافقت القرآن.

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 فى محكم كتابه إِنَّ الدِّينَ يُؤَدُّونَ اللَّهُ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيناً (٢).

و وجدنا نظير هذه الآيه قول رسول الله صلى الله عليه و آله: من آذى عليا فقد آذانى، و من آذانى 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 وليعه: لأبعثن غدا عليهم رجلا كنفسى يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله، قم يا على، فسر إليهم (٦). و قوله: يوم خير: 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- فى «ح» بعدها: فى.

٢- الأحزاب: ٥٧.

٣- و من آذى الله، سقط فى «ح».

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

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

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

٧- من «ح» و المصدر.

الجبر و التفويض و المنزله بين المنزلتين، و بالله العون و القوه، و عليه نتوكل 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 إلا 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 في 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) فوض إليهم؟ فقال: هو أعزّ و أقهر لهم من ذلك.

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

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

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

و رجل يزعم أن الله كلف 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 في النسختين: لم يعد.

٢- في «ح»: إنكار.

٣- في «ح»: فهو.

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 ذلك بما قدّمت يداك و أنّ الله ليس بظلام للعبيد (٣)، و قوله إنّ الله لا يظلم الناس شيئاً و لكنّ الناس أنفسهم يظلمون (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 إلّا بما يرضى به من الثمن، و قد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل و النصفه و إظهار الحكمه 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 يملك ثمنها و لم يملكه

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) إلّا 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 ألّا 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 أوعد [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 أجبر العقوبه، و من زعم أن الله أجبر 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 إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون فى بطونهم نارا و سيصلون سعيراً (٦)، و قوله إنّ الذين كفروا باياتنا سوف نصلبهم نارا كلّما نضجت جلودهم بيدناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إنّ الله كان عزيزاً 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 إلّا خزي فى الحياه الدنيا و يوم القيامه يردون إلى أشدّ 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 بالاستطاعه التى 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 تجرد كل نفس ما عملت من خير مُحضراً و ما عملت من سوء 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 فى القرآن كثيرا اختصرنا ذلك لثلاثا يطول الكتاب و بالله التوفيق.

و أما التفويض الذى 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 فى 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 جهة الإهمال لكان لازماً له رضا ما اختاروه و استوجبوا منه الثواب، و لم يكن عليهم فيما جنوه العقاب إذا كان الإهمال واقعا.

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

١- الأنعام: ١٦٠.

٢- آل عمران: ٣٠.

٣- المؤمن: ١٧.

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

٥- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: ذهب.

٦- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: العقاب.

٧- فى «ح»: من، بدل: عجز عن.

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 مالكة، و لم يقف عند أمره و نهيه، فأى أمر 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 ففوض اختيار أمره و نهيه إليه، و رضى منه بكل ما فعله على إرادته العبد لا على إرادته المالك، و بعثه فى بعض حوائجه و سمى له الحاجه، فخالف على مولاه، و قصد لإرادته نفسه، و أتبع هواه، [فلمّا] رجع إلى مولاه نظر إلى ما أتاه به فإذا هو خلاف ما أمره به، فقال له: لم أتيتنى بخلاف ما أمرتك؟ فقال العبد: أتكلت على تفويضك الأمر إلى فاتبت هواى و إرادتى، 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 و نهيه على إرادته لا على إرادته العبد، و يملكه من الطاقه بقدر ما يأمره به و ينهاه عنه، فإذا أمره بأمر و نهاه عن نهى عرفه الثواب و العقاب عليهما. و حدّره 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 حجته 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 ردّه إلى أتباع أمره، [و] فى [إثبات] (٣) العجز نفى القدره و التأله، و إبطال

١- فى «ح»: إليه.

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

٣- من المصدر، و فى النسختين: ثبات.

الأمر و النهي، و الثواب و العقاب، و مخالفه الكتاب؛ إذ يقول وَ لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَ إِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ (١)، و قوله عزّ و جلّ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (٢)، و قوله وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٣)، مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ مَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ (٤)، و قوله وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا (٥)، و قوله أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ 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 لأنّ المفوض إليه يعمل بمشيئته، فإن شاء (٩) الكفر أو الإيمان كان غير مردود عليه و لا محظور. فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد أبطل جميع ما ذكرنا من وعده و وعيده و

أمره ونهيه وهو من أهل هذه الآيه أَفْتُوْمُنُونَ بِبِعْضِ الْكُتُبِ وَتَكْفُرُونَ بِبِعْضِ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٠) تعالى الله عما يدين به أهل التفويض علوا كبيرا.

لكن نقول: إن الله جلّ وعزّ خلق الخلق بقدرته، وملكهم استطاعه تعبدهم بها، فأمرهم ونهاهم بما أراد، فقبل منهم اتباع أمره، ورضى بذلك لهم، ونهاهم عن معصيته، وذمّ من عصاه وعاقبه عليها، والله الخيره في الأمر والنهي، يختار ما يريد ويأمر به وينهى، عما يكره ويعاقب عليه بالاستطاعه التي ملكها عباده لاتباع أمره واجتناب

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»: فوّضهما.

٩- شطب عنها في «ح».

١٠- البقره: ٨٥.

ص: ١٦

معاصيه؛ لأنه ظاهر العدل والنصفه والحكمه البالغه. بالغ الحجه بالإعذار والإنذار، وإليه الصفوه يصطفى من عباده من يشاء لتبليغ رسالته واحتجاجه على عباده، اصطفى محمدا صلى الله عليه وآله وبعثه برسالاته إلى خلقه، فقال من قال من كفّار قومه حسدا واستكبارا:

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

أَهُمْ يَفْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (٢).

ولذلك اختار من الامور ما أحبّ، ونهى عمّا كره، فمن أطاعه أثابه، ومن 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 وآله.

فلهذا أدب الله المؤمنين بقوله **وَمَا كُنَّا كَمَا تَكْفُرُونَ** وَإِن كَان لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (٣)، فلم يجز لهم الاختيار بأهوائهم، و لم يقبل منهم إلا اتباع أمره و اجتناب نهيه على يدى من اصطفاه، فمن أطاعه رشد و من عصاه ضلّ و غوى و لزمته الحجة بما ملكه من الاستطاعة 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 الاستطاعة التى بها يقوم و يقعد و يفعل، فقال له أمير المؤمنين: سألت عن الاستطاعة، تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عبايه فقال له

١- الزخرف: ٣١.

٢- الزخرف: ٣٢.

٣- الأحزاب: ٣٦.

ص: ١٧

أمير المؤمنين عليه السّلام: 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 أفدرك، 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 رجليه.

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

يا أمير المؤمنين أخبرنا عن خروجنا إلى الشام بقضاء و قدر (٥)؟ قال عليه السّلام (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 السّلام: على ما، من «ح» و المصدر، و في «ق»: لما.

٢- من «ح» و المصدر، و في «ق»: ربي.

٣- من المصدر، و في النسختين: فقلت.

٤- من «ح» و المصدر.

٥- في «ح» بعدها: من الله.

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

٧- من «ح» و المصدر، و في «ق»: ما.

٨- في «ح»: بطن واد.

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

ص: ١٨

أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين؟ فقال: مه يا شيخ، فإن الله قد عظم اجوركم في مسيركم و أنتم سائرون، و في مقامكم و أنتم مقيمون، و في انصرافكم و أنتم منصرفون، و لم تكونوا في شيء 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، ذلك ظنّ الذين كفروا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (١). فقام الشيخ فقبل رأس أمير المؤمنين عليه السّلام و أنشأ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النجاه من الرحمن غفرانا

أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه رضوانا

فليس معذره في فعل فاحشه عندي لراكبها ظلما و عصيانا

فقد دلّ قول أمير المؤمنين عليه السّلام على موافقه الكتاب و نفى الجبر و التفويض للذين 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 التي ملكنا الله و تعبدنا 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 عرّفها العبد فأمره أن يصرف ذلك المال فيها، و نهاه عن أشياء لم يحبها، 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 نهيهِ 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 حدًا معروفًا و هو المسكن الذى أسكنه فى الدار الأولى، فإذا بلغ الحد استبدل المولى بالمال و بالعبد، على أنه لم يزل مالكا للمال و العبد فى الأوقات كلّها إلّا إنه وعد ألا يسلبه ذلك المال ما كان فى تلك الدار الأولى إلى أن يستتم سكناه فيها، فوفى له لأن من صفات المولى العدل و الوفاء و النصفه و الحكمه.

أو ليس يجب إن كان ذلك العبد صرف ذلك المال فى الوجه المأمور به أن يفى له بما وعده من الثواب، و تفضل عليه بأن استعمله فى دار فانيه و أثابه على طاعته فيها نعيما دائما فى دار باقيه دائمه، و إن صرف العبد المال الذى ملكه مولاه أيام سكناه تلك الدار الأولى فى الوجه المنهى عنه، و خالف أمر مولاه كذلك تجب عليه العقوبه الدائمه التى حدّره إياها غير ظالم له؛ لما تقدم إليه، و أعلمه و عزّفه و أوجب له الوفاء بوعدته 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 الحكمه و القدوه، و الدار الفانيه هى الدنيا، و بعض الذى ملكه مولاه هو الاستطاعه التى ملك ابن آدم، و الامور التى أمر الله بصرف المال إليها هى الاستطاعه لاتباع الأنبياء و الإقرار بما أوردوه عن الله جلّ و عزّ، و اجتناب الأشياء التى نهى عنها [هى] طريق إبليس.

و أما وعده فالنعيم الدائم و هى الجنه، و أما الدار الاخرى فهى الدار الباقيه و هى

الدار (١) الآخره. و القول بالجبر و التفويض هو الاختبار و الامتحان و البلوى بالاستطاعه التى ملك العبد و شرحها فى خمسهِ الأمثال التى 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 فإنّ [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] فى آيات كثيره.

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

١- من «ح».

٢- أى قوله عليه السلام: «و هى صحه الخلقه، و تخليه السرب ..» الذى مر فى الصفحه: ١٠.

٣- من المصدر، و فى 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 وَ مَنَافِعٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرِحُونَ. وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ 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 تعبدهم به بقوله فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَ اسْمَعُوا وَ أَطِيعُوا (٢)، و قوله لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (٣)، و قوله لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا (٤) [و فى 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 التى 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 فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا (٧)، كل ذلك دليل على أن الله تبارك و تعالى لم يكلف عباده إلّا 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 حذر 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.

ص: ٢٢

سبيلا- إِلَّا الْمُسْتَضْمَعِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَشَاءُ تَطِيعُونَ حِيلَهُ وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (١)، فأخبر أن المستضعف لم يخلّ سربه، و ليس عليه من القول شىء إذا كان مطمئن القلب بالإيمان.

تفسير المهله فى الوقت

و أما المهله فى 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] يأتية 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)- الآيه- و إن كان لم يعمل بكمال شرائعه لعله ما، لم يمهل فى 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)- الآيه- 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)- الآيه- ألا ترى أنه قبل عذر من لم يجد ما ينفق، و ألزم الحججه 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 أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ (٩)- الآيه- 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 في النسختين الطفل.

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

٨- التوبه: ٩١.

٩- البقره: ٢٧٣.

ص: ٢٣

تفسير السبب المهيج

و أما قوله السبب المهيج، فهو النيه التي هي داعيه الإنسان إلى جميع الأفعال و حاستها القلب، فمن فعل فعلا و كان بدين لم يعتد قلبه على ذلك، لم يقبل الله منه عملا إلا بصدق النيه، كذلك أخبر عن المنافقين بقوله يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١)، ثم أنزل على نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله توبيخا للمؤمنين يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (٢)- الآيه- فإذا قال الرجل قولا- و اعتقد في قوله دعتة النيه إلى تصديق القول بإظهار الفعل؛ و إذا لم يعتد القول لم تتبين حقيقته، و قد أجاز الله صدق النيه و إن كان الفعل غير موافق لها لعله مانع يمنع إظهار الفعل في قوله إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (٣)، و قوله لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ* (٤)، الآيه.

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

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

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

١- آل عمران: ١٦٧.

٢- الصف: ٢.

٣- النحل: ١٠٦.

٤- البقره: ٢٢٥، المائده: 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 الاختبار وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ (٢)-

الآية- و قال فى قصه قوم موسى فتننا قومك من بعدك و أضلهم السامري (٣) و قال موسى إن هى إلاً فتنتك (٤) أى اختبارك، [فهذه] (٥) الآيات يقاس بعضها ببعض و يشهد بعضها لبعض.

و أما آيات (٦) البلوى [بمعنى] (٧) الاختبار، فقوله لئبلوكم فى ما آتاكم* (٨)، و قوله ثم صرفكم عنهم لئبتليكم (٩)، و قوله إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة (١٠)، و قوله خلق الموت و الحياه لئبلوكم أيكم أحسن عملاً (١١)، و قوله:

وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ (١٢)، و قوله وَ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَأُنْتَصِرَ مِنْهُمْ وَ لَكِن لَّيَبْلُوًا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ (١٣)، و كل ما فى القرآن من بلوى هذه الآيات التى شرح أولها فهى اختبار، و أمثالها فى القرآن كثيره، فهى إثبات الاختبار و البلوى. إن الله جل و عز لم يخلق الخلق عبثاً و لا أهملهم سدى و لا أظهر حكمته لعبا، بذلك اخبرنى قوله:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا (١٤).

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

قلنا: بلى، قد علم الله ما يكون منهم قبل كونه، و ذلك قوله وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ (١٥)، و إنما اخترهم ليعلمهم عدله و لا يعذبهم إلا بحجه بعد الفعل، و قد أخبر

١- العنكبوت: ١- ٢.

٢- ص: ٣٤.

٣- طه: ٨٥.

٤- الأعراف: ١٥٥.

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

٦- فى «ح»: الآيات.

٧- من المصدر، و فى النسختين: لبعض.

٨- المائدة: ٤٨، الأنعام: ١٦٥.

٩- آل عمران: ١٥٢.

١٠- القلم: ١٧.

١١- الملك: ٢.

١٢- البقره: ١٢٤.

١٣- محمد: ٤.

١٤- المؤمنون: ١١٥.

١٥- الأنعام: ٢٨.

بقوله وَ لَوْ أَنَا أَهْلَكْتَهُمْ بِعَذَابٍ مِّنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَّا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا (١)، وقوله وَمَا 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 الحجج في قوله (٤) يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ* (٥)، و ما أشبهها (٦)؟

قيل: مجاز هذه الآية كلها على معنيين:

أما أحدهما، فأخبار عن قدرته، أي أنه قادر على هداية من يشاء و ضلال من يشاء، و إذا أجبرهم بقدرته على أحدهما لم يجب لهم ثواب و لا عليهم عقاب [على] نحو ما شرحناه في الكتاب.

و المعنى الآخر أن الهداية منه تعريفه كقوله وَ أَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ أَي عَرَفْنَاهُمْ فَاسْتَجَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى (٧). فلو جبرهم على الهدى لم يقدرُوا أن يضلوا، و ليس كلما وردت آية مشتبهه كانت الآية حجة على محكم الآيات اللواتي امرنا بالأخذ بها؛ من ذلك قوله مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ - الآية - و قال:

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

١- طه: ١٣٤.

٢- الإسراء: ١٥.

٣- النساء: ١٦٥.

٤- في «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 جنبنا و إياكم المعاصي بمنه و فضله، و الحمد لله كثيرا كما هو أهله، و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطيبين، و حسبنا الله و نعم الوكيل» (٢).

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

اختلف الأصحاب- رضوان الله عليهم- في المنتسب إلى هاشم رضى الله عنه جد النبي صلى الله عليه وآله بالام خاصة في 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 علی 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 متأخرى المتأخرين (٢)، و هو الحقیق 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 معین الدين المصرى، و نقله في بحث الوقف علی الأولاد (٧) عن جماعه منهم الشيخ المفید و القاضى،

١- رسائل الشریف المرتضى (المجموعه الثالثه): ٢٦٢-٢٦٥، المجموعه الرابعه: ٣٢٨/٥.

٢- شرح الكافى (المازندرانی) ١٢: ٤٢٣، الأربعون حدیثا (الماحوزى): ٣١٠/ شرح الحدیث: ٢٤.

٣- من «ح»، و فى «ق»: الاتباع.

٤- عنه فى الأربعون حدیثا (الماحوزى): ٣١٠.

٥- السرائر ٣: ٢٣٨.

٦- مسالك الأفهام ١٣: ١٢٥.

٧- مسالك الأفهام ٥: ٣٩٣.

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

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

و يدل علی المشهور قول الكاظم عليه السلام فى مرسله حماد بن عيسى: «و من كانت امه من بنى هاشم و أبوه من سائر قریش 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 في 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 السبزواري 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- غنيه 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 أبنائنا و بناتنا. بنوهن أبناء الرجال الأباعد (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 السَّلام ابني رسول الله صَلَّى 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- دلاله 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.

٢- عنه في مختلف الشيعة ٣: ٢٠٤/ المسألة: ١٠٩.

٣- النساء: ٢٣.

٤- في «ح»: نسبه.

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

٦- مدارك الأحكام ٥: ٤٠٢.

ص: ٣٠

و أجب عنه بأن الاستعمال هنا على سبيل الحقيقة لا يستلزم الاشتراك اللفظي الذي يترجح عليه المجاز لجواز أن يكون استعمال الابن في ولد الابن و البنت على سبيل الاشتراك المعنوي.

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 متفقه 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 خيرا بأن ما ذهبنا إليه لا تعتريه غشاوه الإشكال، فمن ذلك قوله عزّ و جلّ **وَلَا 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 حلّائل **أَبْنَاؤُكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ (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 **وَبَنَاتُكُمْ (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

أَوْ أَبْنَائِهِنَّ (١)، فإنه بهذه الآية يحل لابن البنت النظر إلى زينه جدته لأمه، بل زوجه جدّه بقوله أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ (٢).

و منه في الميراث في باب حجب الزوجين عن السهم الأعلى، و حجب الأبوين عما زاد على السدس قوله سبحانه فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ (٣)، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ (٤)، وَ لِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمُتَّئِمِّهِ الثُّلُثُ (٥) فإن الولد في 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 في جملة هذه الآيات و نحوها عليه.

و أما ما أجاب في (المسالك) في بحث الوقف على الأولاد من (٧) دخول أولاد الأولاد بدليل من خارج لا من حيث الإطلاق، فهو مردود بأن الروايات قد فسرت الآيات المذكوره بذلك، و أنه قد اريد بها هذا المعنى، و منها الروايات الآتيه في المقام حيث استدل الأئمه - صلوات الله عليهم - بالآيات على هذا المطلب، لا أن (٨) هذا المعنى إنما استفيد من الأخبار خاصه فخص به إطلاق الآيات. فلو لا أن أولاد الأولاد مطلقا داخلون في الإطلاق و مستفادون منه لما صح هذا الاستدلال الذي أوردوه عليهم السلام.

و بالجملة فكلامه رحمه الله (٩) شعري لا (١٠) يعتمد عليه.

١- النور: ٣١.

٢- النور: ٣١.

٣- النساء: ١٢.

٤- النساء: ١٢.

٥- النساء: ١١.

٦- من «ح».

٧- في «ح»: على من أن، بدل: من.

٨- في «ح»: لان، بدل: لا أن.

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

١٠- من «ح»، و في «ق»: بما.

ص: ٣٢

الثاني: الأخبار الظاهره المنار، الساطعه الأنوار و منها ما رواه ثقه الإسلام و علم الأعلام - نور الله تعالى مرقده - في كتاب روضه (الكافي) بسنده عن أبي الجارود قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «يا أبا الجارود، ما يقولون لكم في الحسن و الحسين عليهما السلام؟». قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه و آله. قال: «فأى شىء احتججتهم عليهم؟». قلت: احتججنا عليهم بقول الله عزّ و جلّ في عيسى بن مريم عليه السلام وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى [فجعل] (١) 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 احتججتهم عليهم؟». قلت: احتجنا عليهم بقول الله تعالى لرسوله صلى الله عليه و آله فقلل تعالوا 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 يردّها 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» (٦) الحديث.

و لا يخفى ما فيه من الصراحه 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 المتقدمه على ابن البنت على وجه الحقيقه و أنه ولد للصلب حقيقه 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:

وَ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَأَنْ تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا (١) حرم على الحسن و الحسين عليهما السلام لقول الله تبارك و تعالى وَ لَأَنْ تَنكِحُوا 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 الخليفه الرشيد العباسى لما ادخل عليه. و موضع الحاجه منه أنه قال له الرشيد: لم جوزتم للعامه و الخاصه أن ينسبوكم 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 صَلَّى الله عليه و آله جدكم من قبل امكم؟ فقال: «يا أمير المؤمنين، لو أن النبى صَلَّى 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 إليّ (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.

١- الأحزاب: ٥٣.

٢- النساء: ٢٢.

٣- سقط فى «ح».

٤- الاحتجاج ٢: ٣٣٨ / ٢٧١.

ص: ٣٤

و أنت خير بما فى هذه الروايات:

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

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

و لا يخفى عليك أيضا ما فى الروايه الأخيره من الدلاله الصريحه على خلاف ما تضمنته مرسله حمّاد المتقدمه عن الكاظم عليه السّلام؛ فإنه عليه السّلام حكم فى تلك المرسله بأن المرء إنما ينسب إلى أبيه و استدلال بالآيه ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ (٢)، و فى هذه الروايه لمّا أورد عليه الرشيد ذلك، الموجب لعدم جواز نسبتهم بالبنوة إلى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله، احتجّ عليه بعدم جواز تزويج رسول الله صَلَّى الله عليه و آله ابنته، الموجب لكونه ابنا له صَلَّى 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 فى (الكافى) (٣) و الصدوق فى (الفقيه) (٤) و الشيخ (٥) بطرق عديده و متون متفاوته عن عابد (٦) الأحمسى قال: دخلت على أبى عبد الله عليه السّلام و أنا اريد أن أسأله عن صلاه الليل، فقلت: السلام عليك يا بن رسول الله صَلَّى 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 السلام فى 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- فى المصدر: عائد.

ص: ٣٥

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

و منها ما رواه فى (الكافى) فى 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 صلّى الله عليه وآله فقال: هارون لأبى الحسن عليه السّلام تقدم، فأبى، فتقدم هارون فسلم و قام ناحيه، و قال عيسى بن جعفر لأبى الحسن عليه السّلام: تقدّم. فأبى عليه السّلام، فتقدّم عيسى فسلم و وقف مع هارون، فقال جعفر لأبى الحسن عليه السّلام: تقدم. فأبى، فتقدّم جعفر و سلم، و وقف مع هارون، و تقدم أبو الحسن عليه السّلام و قال: «السلام عليك يا أبه، أسأل الله الذى اصطفاك و اجتباك و هداك أن يصلّى عليك». فقال هارون لعيسى سمعت ما قال؟ قال: نعم. قال هارون: أشهد أنه أبوه حقا (١). فانظر أيدك الله إلى شهادته هارون بابوته صلّى الله عليه وآله 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 فى أن بنوتهم بالنسبه إليه صلّى الله عليه وآله إنما هى بطريق الحقيقه التى لا ينكرها إلّا جاهل عادم الفهم و السليقه، أو من لم يقف على هذه الأخبار العاليه المنار، كجمله من قال بالقول المشهور من علمائنا الأبرار، فإنهم لم يعطوا النظر حقه فى تتبع الأخبار كما لا يخفى على من راجع كلامهم فى المقام بعين الاعتبار.

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

٢- و منها ما رواه فى الكافى .. قرائن الحال، من «ح».

ص: ٣٦

و حينئذ، فمتى ثبت ذلك فى حقهم عليهم السّلام ثبت فى حق (١) غيرهم من أولاد الرسول صلّى الله عليه وآله، المنتسبين إليه بالأم - بلا - ريب و لا - إشكال فى المقام، بل تثبت البنوّه لكلّ من انتسب بالأمّ فى سائر الأحكام كما لا يخفى على ذوى الأبواب و الأفهام.

الثالث: أن جملة الأخبار التي وقفت عليها بالنسبة إلى مستحقّي الخمس غير مرسله حمّاد المتقدّمه إنما تضمنت التعبير عنهم بكونهم آل محمد صَلَّى الله عليه و آله أو ذريّته أو عترته أو ذوى قرابته أو أهل بيته، و نحو ذلك من الألفاظ التي لا تناكر في دخول المنتسب بالأم إليه صَلَّى الله 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 الله عليه و آله نكاحه» (٢).

و في روايه اخرى فسّره 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 ذريه النبي صَلَّى الله عليه و آله، و النبي صَلَّى الله عليه و آله لم يعقب و إنما [العقب] (٤) للذكر لا للإنثى، 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 و مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى (٥) مِنْ أَبُو عِيسَى يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟». فقال: ليس لعيسى أب. فقلت: «إنما ألحقناه بذراري الأنبياء عليهم السّلام من

١- سقط في «ح»، و في «ق»: حقهم.

٢- معاني الأخبار: ٩٣-٩٤ / ١.

٣- معاني الأخبار: ٩٤ / ٣.

٤- من المصدر، و في النسختين: الصلب.

٥- الأنعام: ٨٤-٨٥.

ص: ٣٧

طريق مريم عليها السّلام، و كذلك الحقنا بذراري النبي صَلَّى الله عليه و آله من قبل أمنا فاطمه الزهراء عليها السّلام (١)» (٢) الحديث.

و حينئذ، فإذا كان التعبير عن مستحقّي الخمس في الأخبار إنما وقع بأمثال هذه الألفاظ التي لا إشكال في دخول المنتسب بالأم إليه - صلوات الله عليه و آله - فيها؛ فإنه لا مجال لنزاع القوم في هذه المسأله باعتبار عدم صدق البنوّه على من انتسب إلى هاشم بالأم؛ لأنّ عله النسبه إلى هاشم لم نقف عليه إلّا في 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 أمّه من بنى هاشم» إلى آخر ما تقدم، و كذا في روايه زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «لو كان عدل ما احتاج هاشمي و لا مطلبي إلى صدقه إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم» (٤).

و الثاني منهما لا صراحة فيه في المنع مما ندعيه؛ لأن النسبه إلى هاشم تصدق بكونه من الذريه، و هي حاصله بالانتساب إليه بالأم كما عرفت. فلم تبق إلّا المرسله المتقدمه، و موضع المنافاه فيها- و هو الصريح في المنافاه- إنما هو في قوله: «و من كانت أمه من بنى هاشم و أبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحل له» إلى آخره. و إلّا فتفسيرهم بالقرايه و أنهم بنو عبد المطلب لا صراحه فيه:

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

١- ليست في «ح».

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

٣- الشعراء: ٢١٤.

٤- تهذيب الأحكام ٤: ١٥٩ / ٥٩، الاستبصار ٢: ١١١ / ٣٦، وسائل الشيعة ٩: ٢٧٦-٢٧٧، أبواب المستحقين للزكاه، 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 البنوه بالأم، و تعلق الخصم بعدم صدق الابتيه الحقيقيه. و الاستناد إلى ذلك الشعر المنقول في مقابله ما ذكرنا من المنقول غير معقول عند ذوى الأبواب و العقول، بل هو أوهن من بيت العنكبوت و إنه لأوهن البيوت (١)؛ لما شرحناه من صراحه الآيات القرآنيه و الأحاديث المعصوميه.

و ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس سرّه 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، فالمنفَى حينئذ إنما هو كونه ولده من غير واسطه، و الولد الحقيقي عندنا أعمّ منهما. و لو قال ذلك القائل: ليس بولدى من غير الإتيان بالإضراب منعنا صحه السلب.

و بالجمله، فقد تلخص مما ذكرناه و نتج مما 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 يوافق 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.

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 مّا 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 الأحمسى.

و مما يؤكد ذلك أيضا 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 و آله و ذريته. فنقل عنه ذلك إلى الحجاج بن يوسف، و تكرر ذلك منه و كثر نقله عنه، فأغضبه ذلك من الشعبى و نقم عليه، فاستدعاه الحجاج يوما و قد اجتمع لديه أعيان المصرين:

الكوفه و البصره و علماؤهما و قرّاءهما، فلما دخل الشعبى عليه و سلم لم ييش له و لا وفاه حقّه من الرد عليه، فلما جلس قال له: يا شعبى ما أمر يبلغنى عنك فيشهد عليك بجهلك؟ قال: ما هو يا أمير؟ قال: أ لم تعلم أن أبناء الرجل هل

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

ينسبون إلّا إليه، و الأنساب لا تكون إلّا بالأباء؟ فما بالك تقول عن أبناء على:

إنهم أبناء رسول الله صلى الله عليه و آله و ذريته؟ و هل لهم اتصال برسول الله صلى الله عليه و آله إلّا بأمهم فاطمه، و النسب لا يكون بالبنات و إنما يكون بالأبناء؟

فأطرق الشعبى ساعه حتى بالغ الحجاج فى الإنكار عليه و قرع إنكاره مسامع الحاضرين، و الشعبى ساكت، فلما رأى الحجاج سكوته أطمعه ذلك فى زياده تعنيفه، فرفع الشعبى رأسه فقال: يا أمير ما أراك إلّا متكلمًا بكلام من يجهل كلام الله تعالى و سنّه نبّيه، أو من يعرض عنهما. فازداد الحجاج غضبا و قال: أ لمثلنى تقول هذا يا ويلك؟ قال الشعبى: نعم، هؤلاء قرّاء المصرين حمله (الكتاب) العزيز فكل منهم يعلم ما أقول، أ ليس قد قال الله تعالى حين خاطب عباده يا بَنِي آدَمَ* (١)، و قال (٢) يا بَنِي إِسْرَائِيلَ* (٣)، و قال عن إبراهيم و مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَى أَنْ قَالَ وَ عِيسَى (٤)، فترى يا حجاج اتصال عيسى بآدم و إسرائيل نبي الله و

إبراهيم خليل الله بأى آبائه كان؟ أو بأى أجداد أبيه؟ هل كان إلّا بأمّه مريم، وقد صحّ النقل عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: «ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ؟ فَلَمَّا سَمِعَ مِنْهُ ذَلِكَ أَطْرَقَ خَجَلًا ثُمَّ عَادَ يَتَلَطَّفُ بِالشَّعْبِيِّ وَاشْتَدَّ حَيَاؤُهُ مِنَ الْحَاضِرِينَ» (٥) انتهى.

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

١- الأعراف: ٢٦، و غيرها.

٢- من «ح».

٣- البقره: ٤٠، و غيرها.

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 وافقنا على هذه المقاله فاختر ما اخترناه و رجّح ما رجّحناه المحقق المدقق العماد مولانا المير محمد باقر الداماد، و قد وقفت له على رساله في خصوص هذه المسأله قد أطل و أكثر من الاستدلال فيها على صحه هذا القول ورد القول المشهور.

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

(ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ما صورته: (أى أبناؤه حقيقه من صلبه؛ إذ لا نزاع في إطلاق الابن و البنت و الولد و الذريه على ولد البنت، و إنّما النزاع في 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 الثاني و جمهور العامه إلى الثاني. و تظهر الفوائد في كثير من المواضع كإطلاق السيد و إجراء أحكام السيادة 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

بأبي الجارود الزيدى الذى تنسب إليه الفرقة الجارودية لا يضر؛ لأن المتمسك هو الآيه و دلالة 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 يجامعه 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 فى (القاموس): (ولدك من دمى عقبيك، أى من نفست به فهو ابنك) (٢) فليأمل (٣) انتهى كلامه، علت فى الخلد اقدمه.

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 قدّس سرّه نقلت إلّا إنه طويل قد كتبه 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 صلّى 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 حققته 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 حَلَّائِلُ 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)، وقوله مِنْ نُطْفِهِ أَمْشَاحٍ نَبْتَلِيهِ (٤)، وعضدهما بالأخبار التى أشرنا إليها آنفا فى مشابهه الولد لأمه و من يتقرب بها تاره، ولأبيه 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 (٦) سبق، و منها قول النبی صلی الله عليه و آله فيما تواتر عندنا للحسين عليهما السلام: «ابنای هذان إمامان قاما أو قعدا» (٧)، وقوله للحسين عليه السلام: «ابنى هذا إمام ابن إمام أخو إمام» (٨).

و بالجملة فتسميتهما- صلوات الله عليهما- ابنين، و كونهما و جميع أولادهما التسعه المعصومين يسمونه صلی الله 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 الأحمسي).

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 السلام بالاسم الكريم و تكريره ذلك ثلاثا للتأكيد- لأنه فى مقام الإنكار و نفيه انتسابهم إليه صلی الله عليه و آله من جهه القرابه، بل من جهه الولاده- دليل واضح و برهان لائح على أنهم أولاده حقيقه، و ليس كونهم أولاده إلاً من جهه أمهم لا- من أبيهم. فما ادّعاه الأكثر من علمائنا- من أن تسميته صلی الله عليه و آله إياهم أولادا و تسميتهم عليهم السلام إياه صلی الله 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 ذكره لما جاز لأنتمنا- 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 دق، فكيف بعد القسم و التأكيد و دفع ما عساه (٤) يتوهم؟ و أما قول الشاعر (٧):

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

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

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 الواضحة المنارة؛ 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 فصاعداً، و أبوه من سائر الناس؛ فإنه علوى 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: ٥٣٩-٤٤٠/٤، باب الفى ء و الأنفال، وسائل الشيعة ٩: ٥١٣-٥١٤، أبواب قسمه الخمس، ب ١، ح ٨.

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

و كتب خادم المحدثين، و تراب أقدام العلماء و المتعلمين، العبد الجانى عبد الله ابن صالح البحرانى بضحوه يوم الاثنين من الثانى و العشرين من ربيع الثانى [ال] سنه الرابعه و الثلاثين بعد المائه و الألف، بالمشهد الحسينى - على مشرفه السلام - حامدا مصليا مسلما (١) انتهى.

أقول: ما ذكره قدس سره جيد إلا إن توقفه أخيرا فى جواز أخذ الخمس للروايه المشار إليها التى هى مرسله حماد المتقدمه لا وجه له؛ و ذلك لأنه قد علل فيها عدم جواز أخذ الخمس بعدم صحه النسبه بالبنوه، كما ينادى به استدلاله بالآيه:

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ (٢)، و هو قد صرح فى صدر كلامه بأن ثبوت البنوه قد تحقق عنده و ثبت له بالأدله القطعيه، و اعترف أخيرا بأن هذه الروايه مخالفه ل (القرآن) و موافقه للعائمه. 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 طريقته فى غير مقام، بل طريق جملة العلماء الأعلام؛ فإنه متى ترجيح 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 الراجع

١- من «ح».

٢- الأحزاب: ٥.

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

و بالجملة، فكلامه قدس سره غير موجه، و قد شاع عن شيخنا العلامة الشيخ سليمان ابن عبد الله البحرانى - نور الله مرقده - أنه كان يتوقف فى دفع الخمس للمنتسب بالأم، 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 فى أصل المسأله، و كذا ظاهر المولى الفاضل محمد باقر الخراسانى فى (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 فى هذه المسأله أو توقف من توقف إنما نشأ عن قله إعطاء التأمل حقه فى أدله المسأله و التدبر فيها، و إلا فالحكم أوضح و الصبح فاضح.

و ممن صرّح بهذه المقاله أيضا السيد المحدث السيد نعمه الله الجزائري- عطر الله مرقدہ- قال في شرح قوله صَلَّى الله عليه و آله: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ» (٤) من كتاب (عوالي اللآلي) ما صورته: (و في قوله: «إِنَّ ابْنِي هَذَا ..» نص على أن ولد البنت ابن علي الحقيقي، و الأخبار به مستفيضه، و ذكر الرضا عليه السّلام في مقام المفاخره مع المأمون أن ابنته عليه السّلام تحرم على النبي صَلَّى 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 امّه 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 الدالّه 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 الصّورم القاصمه لظهور الجامعين بين ولد فاطمه عليها السلام

اشاره

قد اتفق بعد توطننا 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 فخالقوا 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 (المسالك) و لم يجر لها ذكر في كلام المتقدمين و لا المتأخرين و إنما تفتن لها [شذاذ] (١) من أفاضل متأخرى 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 الموجبه

١- في النسختين: شدوذ.

ص: ٥٠

للذم و التأثيم، فألجأنا الحال إلى أن كتبنا في المسأله 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 ذاكر هنا صورته الرساله المذكوره و هي:

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- و فقه الله للعمل في يومه لغده، قبل أن يخرج الأمر من يده:- هذه كلمات رشيقه و تحقيقات أنيقه، قد رقتها في مسأله قد كثر الكلام فيها في هذه الأيام بين جملة من الأعلام، فأخطأ من أخطأ، و أصاب من أصاب بتوفيق من الملك العلام، و هي 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 في كلام أحد من علمائنا المتقدمين و لا المتأخرين، و لم يتعرّضوا للبحث عنها في الكتب الفروعيه، و لا ذكروا حكمها في الكتب الاستدلاليه، و لم أقف على قائل بمضمونها سوى شيخنا الشيخ محمّد بن الحسن الحر العاملي قدّس سرّه؛ فإنّه جزم بالتحريم في هذه المسأله (١)، عملا بالخبر الآتي ذكره إن شاء الله تعالى.

١- بدايه الهدايه: ١٢٤.

ص: ٥١

و كذلك شيخنا الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني، على ما وجدته بخط والدي قدّس سرّه، نقلا عنه، حيث قال- بعد نقل الحديث الآتي بروايه الصدوق- رضوان الله عليه- في كتاب (العلل و الأحكام) (١)- ما صورته: (قد نقل هذا الحديث بهذا السند الفقيه النبيه الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني قال قدّس سرّه عقيب ذكره ما صورته: (يقول كاتب هذه الأحرف جعفر بن كمال الدين البحراني: 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 في (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 والدي، طيب الله ثراه، و جعل الجنه مثواه.

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

و أمّا شيخنا علامه الزمان و نادره الأوان، الشيخ سليمان - عطر الله مرقده - 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 متّجه بجواز تخصيص عمومات الكتاب بالخبر الواحد الصحيح و إن توقّفنا في المسأله الاصوليه. 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 مرقده - 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 إنني سمعت من ثقه من أصحابنا أنه أمره بطلاق واحده من نسائه؛ لأنه كان تحتها فاطميتان، و نقل عنه أنه يرى التحريم، إلّا إنني لم أعرف منه غير التوقّف) (١).

ثم قال قدّس سرّه بعد كلام في البين: (إلّا إنني 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 إنه جامع بين فاطميتين، فكتب له جوابا يشعر بالتوقّف و الأمر بالاحتياط، فامثل ما كتبت، 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 قدّس 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 بين،

١- منيه الممارسين: ٥٥٥.

٢- منيه الممارسين: ٥٦٩.

و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك، و الحكم عندهم في موضوع الشبهه و جوب الاحتياط. فليس الفرق بينه و بين من قال بالتحريم - ممن 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 يدلّ عليه كلامه في الكتاب المتقدّم ذكره، و لعلّه 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 فإنّه لا ريب في أن إيراد الصدوق للخبر المذكور إنّما هو من حيث اشتماله على تعليل عدم الحلّيه في الخبر بالمشقه، فإن كتابه موضوع لبيان العلل الوارده في الأخبار كما ينبى عنه اسمه.

و لا يخفى على العارف بطريقه الصدوق قدّس سرّه في جمله كتبه و مصنّفاته أنه لا يذكر من الأخبار إلّا ما يعتمد و يحكم بصحّته متنا و سندا و يفتى به، و إذا أورد خبرا بخلاف ذلك ذيله بما يشعر بالطعن في سنده أو دلّته و تبه على عدم قوله بضمونه، هذه طريقته المألوفه و سجيّته المعروفه. و هذا المعنى و إن كان لم يصرّح به إلّا في صدر كتابه (من لا يحضره الفقيه) (٢) إلّا إن المتتبع لكلامه في كتبه، و الواقف على طريقته، لا يخفى عليه صحّ ما ذكرناه.

و حيث إن هذا الكلام ممّا 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.

طال به (١)؛ فإنّه من أهم المهام في جمله من الأحكام، فنقول: من المواضع التي تدلّ على ما ادّعيناها ما صرّح به في كتاب (العلل و الأحكام) في جمله من المواضع؛ منها في باب العله التي من أجلها حرّم على الرجل جاريه ابنه و أحلّ له جاريه ابنته، فإنّه أورد خبرا يطابق هذا المضمون، و يدلّ على جواز نكاح جاريه الابنه؛ لأن الابنه لا تنكح، ثم قال عقبيه: (قال مؤلّف 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 الأمه الحرّ، فإنّه أورد خبرا يدلّ على أن الأمه يحصل بها الإحصان، ثم قال بعده: (قال محمّد بن على رضى الله عنه مصنّف هذا الكتاب):

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

و الذى افتى به و اعتمد عليه ما حدثنى به محمّد بن الحسن (٤) ثم ساق جمله من الأخبار داله على أن الحرّ لا تحصنه المملوكه.

و منها فى باب علّه شرب الخمر فى حال الاضطرار، فإنّه أورد خبرا يدلّ على أن المضطر لا يجوز له أن يشرب الخمر، و قال بعده: (قال محمّد بن على بن الحسين مصنّف هذا الكتاب: جاء هذا الحديث هكذا كما أوردته، و شرب الخمر فى حال الاضطرار مباح) (٥)، إلى آخر كلامه.

و منها فى باب العلّه التى من أجلها جعلت أيام منى ثلاثه أيام، فإنّه أورد حديثا يدلّ على أن من أدرك شيئا من أيام منى، فقد أدرك الحجّ، ثم قال بعده:

(قال محمّد بن على مصنّف 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 العلّه، و الذى افتى به و اعتمده فى هذا المعنى ما حدثنا به شيخنا محمّد بن الحسن (١)، ثم ساق الخبر بما يدلّ على تخصيص إدراك الحجّ بإدراك المشعر قبل الزوال، و [إدراك المتعه بإدراك] عرفه قبل الزوال.

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

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

و منها فى حديث ورد فيه: أن «من برّ الولد ألّا يصوم تطوّعا و لا يحجّ تطوّعا و لا يصلّى تطوّعا إلّا بإذن أبويه .. و إلّا كان قاطعا للرحم»، ثم قال بعده: (قال محمّد بن على مؤلّف 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 العلّه التى من أجلها لا يجوز السجود إلّا على الأرض، أو ما أنبتت (٥)، و فى باب العلّه (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

- ١- علل الشرائع ٢: ١٥٨-١٥٩ ب/٢٠٤، ح ١.
- ٢- من المصدر، و في 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 الدلاله 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 تبّه 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 خبرا 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 السّلام ٢: ٢١-٢٢ ب/٣٠، ح ٤٥.

٢- الفقيه ٢: ٧٣/٣١٣.

٣- في المصدر: عند.

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

إلى غير ذلك مما يطول ذكره، وهى شاهده بأفصح لسان، و ناطقه بأصريح بيان بأن جميع ما يرويه فى كتبه، و لا يتعرض للكلام عليه فهو مقطوع [بصحته] (٢) عنده، و من الاصول المتواتره فى زمانه، و يفتى بمضمونه، و يعتمد عليه. و بذلك يظهر لك أن هذا الخبر حيث نقله و لم يتعرض لردّه 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 سرّه فى كتاب (العده) (٣) و أول 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 الذى يدلّ على هذا الحكم هو ما رواه شيخ الطائفة - عطر الله مرقده - فى (التهديب) عن على بن الحسن بن فضال عن السندي بن الربيع عن ابن أبى 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: «إى و الله» (٥).

١- كمال الدين: ٣٨٥ / ١.

٢- فى النسختين: على صحته.

٣- العده فى اصول الفقه ١: ١٠٠.

٤- الاستبصار ١: ٤.

٥- تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٥.

و رواه شيخنا الصدوق قدس سرّه فى كتاب (العلل) عن محمد بن على ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبان بن عثمان عن حماد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يحلّ» (١) الحديث.

و أنت خبير بأن الكلام فى هذا الخبر من حيث السند مفروغ منه عندنا على أى الروايتين كان، فإن هذا الاصطلاح المبني عليه تضعيف أخبارنا أصل متزعزع الأركان، متداعى البنيان، قد خرج عنه مؤسسوه فى غير موضع و مكان؛ لضيق الخناق و إن أطالوا

الكلام فيه و سؤدوا 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 تم له في روايه (التهديب) إلّا إنه لا يتم له في روايه (العلل)؛ لعدّ 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 بالأنتمه عليهم السّلام، و إنّما يذكر الوسائط في الأسانيد إلى أصحاب الاصول تيمّنا و إخراجا للخبر عن قيد الإرسال، كما نصّ على ذلك جملة من محقّقي علمائنا الأبدال (٣)؛ لأن الاصول في زمانه موجوده، و حينئذ فالكلام في السند لا طائل تحته.

بقي الكلام في متن الخبر و دلالته 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 يؤكّده التعليل بالمشقه

١- علل الشرائع ٢: ٣١٥/ب ٣٨٥، ح ٣٨.

٢- الحدائق الناضرة 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 البين أن الأمر الذي يشقّ عليها يؤذيها، و إيذاؤها محرّم بالاتّفاق؛ لأنه 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 الموفق المصيب، و من أخذ من القواعد المقرّره، و الضوابط المعبره بأوفر نصيب، أن الواجب هو حمل الألفاظ على حقائقها متى اطلقت، و إنّما تحمل على مجازاتها بالقرائن الحائثه أو المقائله الموجهه للخروج عن تلك الحقيقه، لا- بمجرد التخرّص و التخمين، كما هو بين لدى الحاذق المكين؛ إذ لو جاز ذلك لبطلت جملة (٤) القواعد الشرعيّه، و اختلّت تلك الأحكام النبويّه، 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.

ص: ٦٠

و أما قوله: (و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال) فهو كلام شعري، و إزام جدلي لا يصح النظر إليه، و لا التعرّيج في مقام التحقيق عليه، و إنما لانسدّ بذلك باب الاستدلال، و اتسعت 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 تحصى و إن تفاوتت قريبا و بعدا و ظهورا و خفاء، و للزم بذلك انسداد باب إثبات التوحيد و النبوه و الإمامه، و قامت الحجه للمخالفين في هذه الاصول بما يبدونه من الاحتمالات في أدله 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 منهما.

و أما حديث المشقه و استلزامها الأذى كما ندعيه، فإنه لا يخفى أن المشقه لغه إنما 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 يشتد عليك) (٥).

و قال الهروي في كتاب (الغريبين): (قوله تعالى لم تكونوا بالغيه إلا بشقّ الأنفس

١- انظر معارج الاصول: ١٨١.

٢- القاموس المحيط ٣: ٣٦٤- شقه.

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

٤- القصص: ٢٧.

٥- ذكره في مجمع البحرين ٥: ١٩٣- شقق.

ص: ٦١

(١) قال قتاده: أى بجهد الأنفس).

و حينئذ، فإذا كانت المشقة عبارته عن هذا المعنى الذى ذكره، و هو: ما يصعب تحمله و يشتد على الإنسان قبوله و القيام به و يبلغ به الجهد، فكيف لا- يكون مستلزما للأذى، و هل يشك عاقل فى أن من وقع فى شدة و أمر صعب لا يتأذى به؟ على أن الأذى لغه إنما هو الضرر اليسير كما صرح به فى (القاموس) (٢)، و كما فى قوله سبحانه لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَذًى (٣) أى ضررا يسيرا، مثل التهديد (٤) و نحوه.

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

لا- يقال: إن هذا الخبر قد روته العلماء فى كتبهم، و أطلعت عليه الفضلاء منهم، و لم يصرحوا بما دل عليه من هذا الحكم فى محرّمات النكاح من كتبهم الفروع، و أعرضوا عن التعرض له بالكليته، و لو كان ذلك حقا لذكروه، و فى مصنفاتهم سطره.

لأننا نقول: هذا القائل إما أن يسلم ما ذكرنا من صحه الحديث و صراحته، [أو] (٥) لا. فعلى الثانى يكون الكلام معه فى الدليل، و إثبات صحته و صراحته، و كلامه لا وجه له حينئذ، و على الأول، فكلامه هنا مردود بما صرح به غير واحد من أجلاء المحققين، منهم شيخنا الشهيد الثانى فى مواضع من (المسالك)

١- النحل: ٧.

٢- القاموس المحيط ٤: ٤٣١- أذى.

٣- آل عمران: ١١١.

٤- الكشاف ١: ٤٠١.

٥- فى النسختين: أم.

ص: ٦٢

منها فى مسأله ما لو أوصى له بأبيه فقبل الوصيه، حيث قال- و نعم ما قال بعد الطعن فى الإجماع- ما هذه صورته: (و بهذا يظهر جواز مخالفه الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين فى كثير من المسائل التى 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 المتأخر) (٢) انتهى كلامه زيد مقامه.

و حينئذ، فإذا جاز مخالفتهم فى المسائل التى ادّعوا فيها الإجماع حتى قام الدليل على خلافه، مع أن الإجماع عندهم أحد الأدله الشرعيه، فكيف لا يجوز القول بما لم يصرحوا به نفيا و لا إثباتا إذا قام الدليل عليه؟

و مجرد رؤيتهم الدليل و روايتهم له فى كتب الأخبار مع عدم ذكر حكمه فى كتب الفروع الاستدلاليه، لا يدل على ردّ (٣) الخبر و ضعفه، مع عدم تصريحهم بالردّ و التضعيف. و كم خبر روه و لم يتعرضوا لذكر معناه فى الكتب الفروعيه، و هل هذا الكلام

إلّا مجرّد تمويه على ضعيفى العقول، و من ليس له رويّه فى معقول أو منقول؟

على أنه لا يشترط عندنا فى الفتوى فى الأحكام تقدّم قائل بها، كما صرّح به جملة من محقّقى أصحابنا و إن ادّعاها [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 فى الأحكام الشرعيّه على ما هى عليه الآن، حتّى إنك لا تجد حكما من الأحكام غالبا إلّا و تعدّدت فيه أقوالهم إلى خمسة أو ستة أو أزيد أو أنقص، و كلّها تتجدّد بتجدّد العلماء؟

١- من المصدر، و فى النسختين: متسامحه.

٢- مسالك الأفهام ٦: ٢٩٩.

٣- يدل على رد، من «ح»، و فى «ق»: يرد.

٤- فى النسختين: شدوذ.

٥- منيه الممارسين: ١٠٧.

٦- فى «ح»: به.

ص: ٦٣

و قد نقل بعض مشايخنا انحصار الفتوى فى زمن الشيخ قدّس سرّه 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 اتّسع الباب و انتشر الخلاف إلى ما ترى. فإذا كان الأمر كذلك، فكيف استجاز هذا القائل المنع من الفتوى بشىء لم يتعرّض له الأصحاب نفيا و لا إثباتا إذا قام الدليل الشرعى عليه.

هذا، و ممّن جرى على هذا المنوال- الذى يستبعده من قصر حظّه عن العروج إلى معارج الاستدلال- جملة من علمائنا الأبدال منهم المحدث المحسن الكاشانى قدّس سرّه، فإنّه صرّح فى (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) فى الألواح و الصحف و هو على غير وضوء؟ قال: «لا» (٢). مع اعترافه قدّس سرّه بأنه لم يجد به قائلًا.

وهذه الروايه نظير ما نحن فيه من التعبير بلفظ «لا- يحل»، و هى 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 فى ذلك.

و هذا المحدث الأمين الأسترآبادى صاحب (الفوائد المدنيه) فى حواشيه على كتاب (المدارك)- على ما رأيت به بخطه- حيث صرّح بعدم العفو عن نجاسه دم الغير و إن كان أقل من درهم، إلحاقا له بدم الحيض؛ لمرفوعه البرقى عن أبى 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 الرواية أحد قبله، مع أن الرواية مروية في كتب الأصحاب.

و منهم: شيخنا البهائي (٢) و شيخنا المجلسي (٣) - عطر الله مرقديهما - حيث ذهبا إلى تحريم التقدّم حال الصلاة على قبر الإمام عليه السلام؛ لصحيحه الحميري، مع أنه لم يذكر هذا الحكم أحد قبلهما، و الرواية بذلك موجوده في (التهذيب) (٤). و قد تبعهما في الحكم المذكور الجمّ 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 المده، و وسائل 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 وسائل الشيعة ٥: ١٦٠ - ١٦١، أبواب مكان المصلّي، ب ٢٦، ح ١ - ٢، بحار الأنوار ٨٠: ٣١٥.

٧.

٥- النساء: ٢٤.

٦- النور: ٣٢.

٧- النساء: ٣.

٨- في النسختين: أم.

ص: ٦٥

الأول، فكلامه أيضا ساقط؛ لاتفاق أجله الأصحاب (١) و معظمهم - قديما و حديثا- على تخصيص عمومات (الكتاب) و السنه، و تقييد مطلقتهما بالخبر الصحيح تعدد أو اتحد. و ها نحن نتلو عليك منها جمله من المواضع إجمالا؛ لكسر سوره الاستبعاد الذى لا يصّر عليه إلّا من أقام على العناد، فمنها مسأله التخيير فى 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، فإنه لا خلاف فى منعهم.

و منها مسأله الحيوه، و دلالة الآيات و الروايات على أن ما يخلفه الميت يقسم على جميع الورثه على (الكتاب) و السنه، مع استثناء أخبار الحيوه 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 الأجنبيّين 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 الدالّه على ذلك (١)، مع أن آيه وَ أَخْوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعِ (٢)، و جمله 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 حَقَّقناه من صحَّه الخبر و صراحتة في المدعى. و جميع ما ذكرناه ظاهر بحمد الله سبحانه لمن أخذ بالإنصاف، و جانب جادِّه الاعتساف.

تحقيق مقام و كلام على كلام بعض الأعلام

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

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

٢- النساء: ٢٣.

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

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

٥- النساء ٧، ١٢.

ص: ٦٧

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

و معلوم أنه يشق على نفوسهم القدسيه السليمه، و يصعب عليها مخالفه الأُمَّه 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 المحرّمه حتَّى يقال: إنّه كُنّي به في الحديث عنها. فبمجرّد 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 عندى.

و لعلمهم - رضوان الله عليهم - ظهر لهم جواز الجمع من تقرير أئمتهم - صلوات الله عليهم - لأنّ وقوع الجمع - كما ترى الآين - 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، أى (صح).

و الافتخار، فلو كان محرّمًا لكانوا- صلوات الله عليهم- يمنعون الناس عنه (١) أشد المنع أولًا، ثم يأمرّون بالتفريق ثانياً، و لكانت الفاطميّات عنه يتأبّين كالجمع بين الاختين؛ لأن أهل البيت أدري بما فى البيت. و لو كان كذلك لكان مشهوراً بين القدماء مذكورا فى ألسنة الفقهاء، مسطوراً فى كتب الاستدلال و الفتوى، و لكان يوصل إلينا و ما يخفى هذا الخفاء؛ لتعظيم الكلّ أمر الفروج كالدما.

و مع ما فى هذا التعليل من أنّه لو كان كذلك لكان جمع الفاطميّات مع غير الفاطميّة أشق عليها- صلوات الله عليها- أو مثله كما يتراءى، مع أنى لم أر قائلًا فيه بالكراهه فضلاً عن القول بالحرمة. و مع ذلك كلّ، ف «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٢)، لأنّ 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 مجرّد التخرصات الوهميّة، و التخريجات الظنيّة من غير دليل يركن إليه، و لا وجه يعتمد عليه سوى مجرّد الدعاوى العريّة عن البرهان، التى لا توصل فى مقام التحقيق إلى مكان. وها نحن بحمد الله سبحانه نوضّح لك زياده على ما قدّمناه فى المسألة من الإيضاح، و نصح عنه أى إفصاح، فنقول: إن وجه النظر يتوجّه إليه فى مقامات:

مناقشه المصنّف رحمه الله لهذا القائل بالكراهه

الأوّل: قوله: (و ظهور لفظ «لا- يحلّ» فى الحرمة) فإن فيه أن دلاله «لا يحلّ» على التحريم إنّما هى بالنصّ الصريح؛ و ذلك لما حقّقه علماء الاصول من أن دلاله اللفظ فى محلّ النطق- و هى الدلاله المطابقيه 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.

المنطوق، و لا ريب أن دلاله «لا يحلّ» على الحرمة دلاله 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)، فإن الدلاله متى كانت صريحه مع صحّه الخبر- كما هو ظاهر كلامه- جاز تخصيص العمومات به اتّفاقاً كما قدّمنا ذكره، لا أن ذلك و هم كما توهمه. على أنه مع تسليم كون دلاله 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 مجرّد الاحتمال كما حقّقناه سابقاً، إلّا أن تقوم هناك قرينه حالته أو مقالته 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.

الثاني: قوله: (إلا إن في التعليل نوع إشعار بالكراهه)؛ فإنّه:

أولاً: مجرد دعوى عاربه عن الدليل، و هي مردوده عند ذوى التحصيل، و ليس فيها و فى ما فرعه عليها إلا مجرد التطويل و التسجيل بما لا يشفى العليل، و لا يبرد الغليل. و كيف لا، و لفظ المشقّه- كما حقّقناه سابقاً- صريح فى استلزام الأذى؟ و كان الواجب عليه إيضاح هذه الدعوى بالدليل، و بيانها على وجه لا يداخله القول و القيل.

و ثانياً: أن مقتضى اعترافه أولاً بكون «لا يحلّ» ظاهراً فى الحرمة، و قوله ثانياً:

١- انظر مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ٨٠.

ص: ٧٠

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

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

الثالث: قوله: (لأنّهم لفرط شفقتهم على الناس)- إلى آخره- فإنه مردود، بأنه لا- يتمّ حتّى يثبت أولاً- الكراهه التى ادّعاها فى التعليل المذكور فى الخبر. و نحن لا نمنع أنّهم- صلوات الله عليهم- يفعلون ما ذكره، و لكن كون ما نحن فيه من ذلك القبيل يتوقّف على الدليل، و إلا فهو مجرد تطويل لا اعتماد عليه و لا تعويل.

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

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

١- من «ح».

٢- فى «ح»: ظاهره.

الثاني. و أين هذا ممّا نحن فيه.

و مقتضى سياق الكلام المنطبق على ما ادّعاه، هو أن يقول: إنهم عليهم السّلام 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) المتقدّم، حيث عبّر بلفظ: «لا يحلّ» الذى هو موضوع للتحريم، و مثل التعبير بلفظ الوجوب في غسل الإحرام و غسل الجمعة (٢) و نحو ذلك.

هذا مقتضى السياق الذى 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 - فإنّه من قبيل ما تقدّم من الدعاوى العاربه عن البرهان، المحتاجه إلى مزيد تحقيق و بيان، و من أين حصل هذا العلم له، و فى أى حديث ورد، و على أى دليل فيه اعتمد، و ما أراه زاد فى كلامه على مجرّد الدعوى (٣) التى 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؛ فإنّه لا يخفى على من تطلّع فى الأخبار و كلام الأصحاب؛ أنّه كثيرا ما يرد فى الخبر ما يؤذن بفعل الإمام عليه السّلام للمكروه و تركه للمستحب المتفق على كراهته و استحبابه، فيحملون الخبر على بيان الجواز، بمعنى أن فعله عليه السّلام أو

١- الكافي ٦: ٥٠٦ / ١١، باب النوره، الفقيه ١: ١٦٧ / ٢٦٠، و سائل الشيعة ٢: ١٣٩، أبواب آداب الحمام، ب ٨٦، ح ١.

٢- الكافي ٣: ٤١٧ / ٤، باب الترين يوم الجمعة، و سائل الشيعة ٣: ٣١٧، أبواب الأغسال المسنونه، ب ٧، ح ١.

٣- فى «ح»: الدعوات.

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

و هذا ممّا لا يكاد يجسر على إنكاره إلّا من لم يتطلّع فى كتب الأخبار و لا كلام الأصحاب، فإذا كان الأئمه 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 فى (الكافي) عن أحدهما عليهما السّلام قال: «قال النبىّ 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 فى (الفقيه) فى 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 ثلثه لمعمر بن يحيى (٤).

و هذه الأخبار كما ترى مرخصه للشيعة في ترك النافله، و كيف يتفق هذا مع كون ترك المستحبات ليشقّ عليهم كما ادّعاه في المقام.

و يوضح ما قلناه أيضا روايه عائذ الأحمسي 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 / ١٤٦، 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 اللهم إنّنا لولدك، 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 واضحة في الترخيص في الترك للمستحبات كما ذكرناه؛ إذ لا غرض من إلقاء هذا الكلام، و لا أثر يترتب عليه في 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 العيب الذى تجلّ عنه مرتبته في كلّ مقام.

و أمّا ما ورد من الأخبار المستفيضه من أنه صلّى الله عليه و آله همّ بإحراق قوم لم يحضروا الجماعه في المسجد (٣)، و ما فى صحيحه زواره الوارده فى عدد الفرائض اليوميّه و نوافلها، حيث قال عليه السّلام فى آخرها: «إنّما 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، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٢، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

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

ص: ٧٤

على كثره الصلاه (١)؟ قال عليه السلام: «لا، و لكن يعذب على ترك السنه» (٢).

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

أحدهما: أن تحمل هذه الأخبار على ظاهرها، و يحمل 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 مجرد 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 كثره الصلاه؟ كما يقال: هل يعذب الله على الصوم؟ أى على تركه.

٢- الكافي ٣: ٤٤٣/٥، باب صلاه 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 مقدمه كتابه، حيث إن المبسوط هو جمع لما فرعه أبو حنيفه. 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 تأكيدهم 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 ثاقبي الأفهام و الأنظار.

الخامس: قوله: (ففى الاكتفاء فى مقام التعليل)- إلى آخره- فإنه مبنى 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 ادّعاه 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 الموضع 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 يحل» 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- يحل» 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 المعلّل.

و أيضا فإنه بمقتضى ما ادّعاه هنا من اشتراك المشقه 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 المشقه. 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 لكلّ ناظر؛ لا بتناؤه على ذلك الأصل المتزعزع الأركان، فبتزعزعه ينهدم ما عليه من البنيان، كما هو بحمد الله سبحانه ظاهر لثاقبي 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 الردّ عليه؛ لأنه متى كانت العله- و هى: المشقه- 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 بالأدلة التى لا يحوم حولها نقض و لا إبرام، حسب ما قرره العلماء الأعلام من القواعد المقررة فى الاستدلال، و الضوابط المحرّرة التى لا يعترىها الإشكال.

السابع: قوله: (و مخالفه ظاهر جلّ الأصحاب)، فإنّه من أعجب العجائب، و لكن سيأتى ما هو أعجب منه فى الباب؛ إذ مخالفه 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 البين 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 المخالفة 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 البهائى (١) و المجلسى (٢) - قدس الله أرواحهم و طيّب مراحلهم - ممّا هو من قبيل ما نحن فيه، و لم أره و لا غيره يطعن فى ذلك، بل ربّما يتبعهم و يسلك معهم فى تلك المسالك، لكنّ الأمر كما قاله شيخنا الشهيد الثانى - كما قدّمنا من كلامه - من أن 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 فى 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 التفرّيعات، و يطوّل به هذه التطويلات. و لم نر أحدا عدّ السكوت دليلا على الجواز و الرضا، إلّا فى استئذان البكر البالغ فى التزويج، فإنّهم جعلوا سكوتها إقرارها، فإن كان هذا قياسا على هذا فيمكن تشبيه 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 التمخّلات الغير السديده لتعطّلت الأحكام فى كثير من الموارد و (٢) المواضع، و اتّسع الخرق فيها على الراقع (٣)؛ إذ مثل هذه التخرّصات غير عزيزه الوجود لكلّ قائل، و لا صعبه الحصول على المجادل؛ إذ التخرّص ب (لعلّ) ممكن فى كلّ حكم قلّ أو جلّ.

و من أين علم أن وقوع الجمع كان غير نادر فى 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 جائزاً، وأنهم لم يمنعوا عنه، و يجزم بذلك و يفتى به بمجرد هذه التخريصات و الترهات من غير دليل شرعى يبنى عليه، و لا معتمد قطعى يلجأ إليه. إن هذا لمن أعجب العجاب عند ذوى الأذهان و الألباب،

١- أحد من، ليس فى «ح».

٢- الموارد و، ليس فى «ح».

٣- إشاره إلى البيت الذى يقول: لا- نسب اليوم و لا خله اتسع 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 لبت شعرى، أين ما دلّت عليه الزواجر القرآنيه و الأخبار النبويه من المنع فى الحكم، و الفتوى بمجرد الظنّ و التخمين، و وجوب البناء فيهما على العلم و اليقين المستند إلى آيه قرآنيه، أو سنّه معصوميه حتى يجوز التعويل فى الأحكام الشرعيّه على مثل هذه التخريصات فى مقابله النصوص الواضحه؟

و بذلك يظهر لك ما فى قوله: (و لو كان محرّماً لكانوا يمنعون الناس أشدّ المنع)، فإنّه موقوف على إثبات أنّه وقع الجمع فى زمانهم عليهم السّلام بأمرهم و رضاهم (١)، أو باطلاعهم، و هذا ممّا لم يقم عليه دليل. ثم أى 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 مجرد الأذى بمراتب كما عرفت آنفاً؟ 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 مجرد 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 الموقّ المصيب؛ و ذلك لأنه قد حقّق المحقّقون من علماء الاصول، و من عليهم المعتمد فى هذه الأبواب و بهم الوصول أن مرجع مفهوم الأولويه إلى التنبيه بالأدنى- أى الأقل مناسبة- على الأعلى أى الأكثر مناسبة، و هو حجّه إذا كان قطعياً، 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 التأفف في قوله عز وجل فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ (١) - الآية - وعدم تضييع الإحسان والإساءة في الجزء في قوله فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٢)، وكون العلة أشد مناسبة في الفرع.

و أما إذا كان ظنياً، فيدخل في باب القياس المنهى عنه، كما يقال: يكره جلوس الصائم المبوب في الماء، لأجل ثبوت الكراهه للمرأه الصائمه، لعدم علم كون عله الكراهه للمرأه هو جذب الفرج الماء.

و حينئذ، فبمقتضى هذا التقرير يتوقف الحكم بالأولوية هنا على بيان العلة في المشقه الحاصله 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 بالظن و التخمين، و إلا 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 آنفاً، فلا يتمشى الحكم بالأولوية.

على أن كلامه هنا إذا تأملته بعين التحقيق، و نظرته بالنظر الدقيق، وجدته ردًا على الإمام عليه السلام؛ 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 كل من القولين، بمعنى أنه إذا حرم الجمع بين اثنتين من ولدها عليها السلام حرم بطريق الأولى الجمع بين واحده [منهن] (٣) و بين غير الفاطميه، و إن كره الجمع بين الاثنتين من ولدها كره بطريق الأولى بين واحده منهن و عاميته.

فحاصل كلامه حينئذ أنه لا يجوز تعليل المنع من الجمع سواء كان على جهه التحريم أو الكراهه بالمشقه؛ لما يلزم منه من أولوية التحريم أو الكراهه فى

١- الإسراء: ٢٣.

٢- الزلزله: ٧-٨.

٣- فى النسختين: منهم.

ص: ٨١

الفاطميه و غير الفاطميه، و هذا محض الرد على الإمام عليه السلام، و نسبته فى هذا المقام إلى زله القلم أولى من نسبته إلى زله القدم، و هى غفله عجيبه منه، سلمه الله.

و من ذلك يعلم ما فى قوله: (مع أنى لم أر قائلاً بالكراهه)، فإنه رد عليه؛ إذ لو كان مفهوم الأولوية ممكناً هنا للزم كراهه الجمع بين الفاطميه و غيرها بطريق الأولى؛ لأنه يدعى أن لفظ (المشقه) إنما يستلزم الكراهه، فلو كان كذلك للزم بمقتضى مفهوم الأولوية المترتب على المشقه - كما زعمه - أن يكون الجمع بين الفاطميه و غيرها مكروهاً، مع أنه لم يصرح به أحد.

العاشر: قوله: (و مع ذلك كله فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك)، فإنه يجب على خصمه فى هذا المقام أن يولى من الثناء التام و التبجيل و الإعظام ما لا تحيط به الأقلام، حيث هداه إلى ما كان غافلاً عنه ممّا هو أوضح و واضح فى الرد عليه، و أظهر ظاهر فى ضعف ما جنح إليه؛ إذ لا يمتري ذو مسكه من أرباب العقول فى أن الريبه إنما هى فى الجمع بين الفاطميتين، لا فى عدم الجمع؛

لأن النصّ قد ورد بالمنع.

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

و أمّا عدم الجمع فلا ريبه فيه بوجه، فمقتضى الخبر الذى أوردّه: دع الجمع الذى يريبك إلى عدم الجمع الذى لا يريبك. و يؤيّدّه تتمّته التى ذكرها أيضا (لأنّ أحدا فى تركّ الجمع لا يعيبه (١)).

و أمّا فى 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 فى الجملة،

١- كذا فى النسختين، و قد وردت فى 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 المتقدّم نقله فى صدر المسأله ما هو صريح فى ما ذكرناه و نصّ فى ما سطرناه، و لكنّه - سلّمه الله تعالى - أجرى قلمه فى هذا المجال على سبيل الاستعجال من غير اعطاء التأمّل حقه فى 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 فى روايه شعيب الحداد: «هو الفرج، و أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحطاط، فلا يتزوّجها» (٣).

و قوله عليه السّلام فى روايه العلاء بن سيبه المرويه فى (الفقيه) فى امرأه و كلت رجلا أن يزوّجها: «إنّ النكاح أحرى و أحرى أن يحطاط فيه. و هو فرج، و منه يكون الولد» (٤).

و قول النبىّ صلّى الله عليه و آله فى حديث مسعده بن صدقه، عن جعفر، عن آبائه عليهم السّلام:

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

١- ذكره زين الدين الميسى فى إجازته لولده، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٢٩، و ذكره الشيخ محمود بن محمد الأهمالى فى إجازته للسيد الأمير معين الدين ابن شاه أبى تراب، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٨٧، و لم يورداه على انه حديث.

- ٢- الأمالى (الطوسى): ١١٠ / ١٦٨، وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٧، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ٤٦، وفيهما: فاحتط، بدل: احتط.
- ٣- تهذيب الأحكام ٧: ١٨٨٥ / ٤٧٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٨، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، ب ١٥٧، ح ١.
- ٤- الفقيه ٣: ١٦٨ / ٤٨.
- ٥- تهذيب الأحكام ٧: ١٩٠٤ / ٤٧٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٨ - ٢٥٩، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، ب ١٥٧، ح ٢، وفيهما: زياد، بدل: مسعده.

ص: ٨٣

و بذلك يظهر لك أن من أفتى فى هذه المسأله 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، والله سبحانه يعلم أن ليس الغرض من هذا الكلام فى هذا الباب سوى تحقيق حقيقه الحقّ و الصواب، و كشف نقاب الشكّ عن هذه المسأله و الارتباب (٢)، و حلّ هذه المعضله التى أشكلت على أذهان جملة من ذوى الألباب.

تتمه مهمه فى أن حرمة الجمع تقتضى البطلان أم ترتب الإثم

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

و على الأوّل، فهل يختصّ الحكم بالثانيه خاصه، فيبطل عقدها، أو يتخير فى طلاق أيتها شاء؟ لم أقف على تصريح صريح لمن تكلم فى هذه المسأله سوى ما يفهم من كلام شيخنا العلامة أبى الحسن المنقول عنه آنفا، و تلميذه المحدّث الصالح قدّس سرّه - المتقدّم نقله فى صدر المسأله - من أمرهما بطلاق واحده، و مقتضاه صحّحه عقد الثانيه، و أنّه يتخير فى إمساك أيتها شاء. إلّا إن الوجه الثانى من الوجهين الأولين ممّا ينبغى الجزم ببطلانه؛ لأنّه لو تمّ لجرى فى نظائر هذه المسأله ممّا يأتى ذكره، و هو باطل نصّا و إجماعا؛ و لما سيأتى فى كلام شيخنا الشهيد الثانى قدّس سرّه.

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

١- سقط فى «ح».

٢- سقط فى «ح».

ص: ٨٤

المسألتين المذكورتين حذو النعل بالنعل؛ لرجوع التحريم فى الجميع إلى الجمع، لا إلى عين الثانيه، كما فى المحرّمات النسييه.

إلّا إن الكلام ولا- 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 الأ-خير 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 واحد منهما محرّم للعقد على الاخرى، و نسبته إليهما على السويّه (1))، فلا- يمكن الحكم بصحّته فيهما؛ لمحذور الجمع، و لا في إحداهما على التعيين؛ لأنّه ترجيح بغير مرجّح، 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 الجهه. و النهى على هذا الوجه يقتضى بطلان العقد و إن لم يكن مطلق النهى موجبا لبطلان العقود (2) انتهى.

و قيل في الاختين بصحة العقد، و إنّه يتخيّر أيّتهما شاء (3). و عليه تدلّ صحيحه جميل المرويّه في (الفقيه) عن أبى عبد الله عليه السلام في رجل تزوّج اختين في عقد

١- شبه الجملة خبر ل (نسبته).

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

٣- النهايه: ٤٥٤.

ص: ٨٥

واحد، قال: «يمسك أيّتهما شاء، و يخلى سبيل الاخرى».

و قال في رجل تزوّج خمسا في عقد واحد: «يخلى سبيل أيّتهن شاء» (1).

إلّا إن الحكم الذى ظاهرهم الاتفاق عليه من بطلان عقد الاخت الثانيه لو سبق عقد أحدهما ممّا قد اختلفت الأخبار فيه، فمنها ما يدلّ على صحّحه عقد الثانيه و التخيير في إمساك أيّتهما شاء، كحسنه أبى بكر الحضرمى قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل نكح امرأه ثم أتى أرضا فنكح اختها و هو لا يعلم. قال: «يمسك أيّتهما شاء و يخلى سبيل الاخرى» (2).

و حملها الشيخ في (التهذيبيّن)- بناء على الإجماع الذى تقدّم نقله عنهم في المسأله- على أنّه (إذا أراد إمساك الاولى فليمسكها بالعقد الأوّل، و إذا أراد الثانيه فليطلّق الاولى، ثم يمسك الثانيه بعقد مستأنف) (3) انتهى.

و لا يخفى بعده من سياق الخبر.

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

و روى ثقه الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني قدّس سرّه في (الكافي) في 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 بالمصاهره 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 بالمصاهره و نحوها، ب ٢٦، ح ١.

ص: ٨٦

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

قال المحدّث الكاشاني في (الوافى)- بعد نقل هذه الروايه- ما صورته: (بيان:

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

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

ثم إن صحّ العقد على الأخيره فما الوجه في التفريق، ثم الخطبه و تنبيه 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 في 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 بالمصاهره 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:

«فليحقها 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 بالمرأة التى بدأ باسمها و ذكرها عند عقده النكاح فإن نكاحها جائز و لها الميراث و عليها العده، و إن كان دخل بالمرأة التى سميت و ذكرت بعد ذكر المرأة 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 محرّما - 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.

دفعه على الجميع؛ لما ذكره شيخنا الشهيد الثاني (١) و إن اختار القول بمضمون الخبر الوارد في المسألة؛ لأن ما ذكره من التعليل وجيه جيد. إلا إن صحيحه جميل (٢) قد دلت على صحته العقد الواقع دفعه على الجميع، والتخير للزوج في اختيار أيتها شاء. و روايه الحضرمي (٣) قد دلت على ذلك في المتأخر عقدها من الاختين، والثانيه منهما معارضه بحسنه زواره (٤) المتقدمه.

و يؤيد الحسنه المذكوره صحيحه زواره أيضا عن أبي جعفر عليه السلام الوارده في رجل تزوج امرأه ثم تزوج أمها، و هو لا يعلم أنها أمها، فقال: «إذا علم أنها أمها، فلا يقربها و لا يقرب بنت، 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 في الجميع. و أمّا الاولى فلا معارض لها سوى ما عرفت من التعليل الجارى على مقتضى القواعد الشرعيه.

و ظنى أن الرويتين (٦) المذكورتين قد خرجتا على وجه آخر من تقيته و نحوها؛

١- مسالك الأفهام ٧: ٣١٣.

٢- الفقيه ٣: ٢٦٥ / ١٢٦٠، و سائل 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 / ١٦٨، و سائل الشيعه ٢٠: ٤٧٩، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٥، ح ٢.

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

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

٦- فإنه يظهر ما دلت عليه صحيحه جميل، و لا سيما في المثال العقد على الخمس، و يعضده [الأخبار التي] دلت على أنه يختار ما أحب و شاء، و روايه عنبسه منه رحمه الله، (هامش «ح»).

لمخالفه ما دلّا عليه لمقتضى الاصول. و يؤيد ذلك ما دلت عليه روايه عنبسه (١)، فإنه نظير ما دلت عليه صحيحه جميل (٢)، و لا سيما بالنسبه إلى العقد على الخمس دفعه، فإنها دلت على أنه يختار أيتها شاء. و روايه عنبسه دلت على صحته عقد المتقدمه في الذكر خاصه و بطلان عقد المتأخره.

و كون العقد في الصحيحه المشار إليها على الخمس دفعه، و في روايه عنبسه إنما هو على الرابعه و الخامسه خاصه لا يصلح وجهها للفرق بين الخبرين، و لا- يوجب المغايره بين الحكمين؛ لأن الكلام في حصول الإبطال للعقد و عدمه بضمّ الخامسه في العقد سواء ضمت 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- الكافى ٥: ٤٣٠/٤، الفقيه ٣: ٢٦٦/١٢٦٣، تهذيب الأحكام ٩: ٣٨٥/١٣٧٤.

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

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

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

ص: ٩٠

و أمّا ما ذكره شيخنا المحدث الصالح و نقله أيضا عن شيخه العلّامه المتقدّم ذكره من التخيير فى اختيار أيتهما شاء و طلاق واحده، فظنّى أنّه وقع غفله منهما عن إعطاء التأويل حقه فى المقام؛ لأنّه يلزمهما القول بمثل ذلك فى الاختين، و لا أظنهما يلتزمانه لما عرفت.

فإن قيل: إن النصوص قد وردت فى 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 فى 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 فى هذه المسائل الثلاث، و نطقت به على اختلاف فى بعض مواردّها، و أمّا فى مسأله الجمع بين الفاطميتين فلم يرد فيها ذلك. و خروج الأخبار فى المسائل الثلاث مصرّحه بالبطلان، إنّما هو من حيث العله المشار إليها، كما لا يخفى على من راجع روايات المسائل المذكوره، و هى كثيره لم نأت عليها فى المقام، و العله المذكوره فى مسأله (١) الجمع بين الفاطميتين موجوده بنصّ الخبر المتقدّم، فيترتب عليها الحكم المذكور بغير إشكال، و الله سبحانه العالم بحقيقه الحال.

هذا ما جرى به القلم فى هذه الرساله و خطر بالخاطر فى هذه العجاله على تشويش من البال، و تفاسم من الأحوال الموجبه

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 البحرانى - غفر الله له

١- سقط فى «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 السيّد الأجلّ الأفضّل السيد الميرزا- سلّمه الله- صاحب الكلام المذكور فى متن الرسالة رجع عمّا كتبه أولاً، و كتب على حاشية 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 بالكراهة أولاً، كتب على الحاشية ما لفظه: (بسم الله. إن ما كتبه شيخنا العلامة متّع الله بالصحة و السلامه هو التحقيق الذى هو بالقبول حقيق و العمل على ما استند إليه و عوّل عليه سيّما على طريقتنا المثلى و سنتنا (١)).

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 الأئمة 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 الميت فيما أعلم، إلا إن بعض فضلاء متأخرى 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 السيّد الزاهد العابد (١) رضّي الدين أبو القاسم علي بن طاوس الحسيني - نور الله مرقدّه - في كتاب (غياث سلطان الوري لسكان الثرى): (و قد حكى ابن زهره (٢) في كتابه في قضاء الصلاه عن الشيخ أبي جعفر محمد بن حسين الشوهاني أنه كان يجوز الاستيجار عن الميت. و استدّل ابن زهره على وجوب قضاء الولي 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- في «ح» بعدها: المجاهد.

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

ص: ٩٤

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

قال: (و كذلك روى أبو (١) يحيى عن إبراهيم بن هشام عن أبي عبد الله عليه السّلام فقد سؤى بين الصلاه و بين الحجّ (٢). و لا ريب في جواز الاستيجار على الحجّ) (٣).

و قال شيخنا الشهيد في (الذكرى) بعد نقل هذا الكلام: (الاستيجار على فعل الصلاه الواجبه بعد الوفاه مبني على مقدّمتين.

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

و الثانيه: أنّه كلّ ما جازت الصلاه عن الميت جاز الاستيجار عنه. و هذه المقدّمه داخله في عموم الاستيجار على الأعمال المباحه التي يمكن أن تقع للمستأجر و لا يخالف فيها أحد من الإماميه بل و لا من غيرهم؛ لأن المخالف من العامّه 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 في إحدى المقدّمتين. 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 النبي 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- في «ح»، و نسخه بدل من «ق»: بن.

٢- بحار الأنوار ٨٥: ٣١٧.

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

و الأمر في الصلاة 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 اتفق فوات الفريضة بادروا إلى فعلها؛ لأن أكثر قدمائهم على المضايقة المحضه فلم، يفتقروا إلى هذه المسأله و اكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميت من ذلك على طريق الندور.

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

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

٢- من المصدر، و في «ح»: اصول.

٣- ذكرى الشيعة ٢: ٧٧-٧٩.

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

و لا- يخفى أن دعوى [انعقاد] الإجماع بالمعنى المعروف بين الشيعة في مثل تلك الأزمان بين التعسف واضح الجزاف. ثم ما ذكره في 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 يجري في العلماء و أهل التقوى منهم لا عوامهم، و أدانيهم، و عموم السفله و الجهله منهم. و يكفي ذلك داعيا للافتقار إلى هذه المسأله و الفتوى بها و اشتهار العمل لو كان لها أصل.

و بالجملة، للنظر في هذه المسأله وجه تدبّر (٢) انتهى.

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

أما أولاً، فلأن قوله: (قلت: ملخص ما ذكره الشهيد- إلى قوله:- الفقهاء والعظماء) مردود:

أولاً: بأن هذا الإجماع الذي ادّعه الشهيد و ادّعى به صحّحه الاستيجار في كل الأعمال المباحه التي 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 فعليّه في الاستثناء ما ذكره الدليل، و إن كان بالنسبه إلى جميع أفراد تلك الكليّه، فالواجب عليه طلب الدليل في كل فرد فرد من أفراد الإجازات، و ألاّ 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 وروود 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 أنى له بالمخرج! و ثانياً: بأن الشهيد رضى الله عنه لم يستند هنا إلى مجرّد الإجماع و إنما استند أولاً إلى عموم ما دلّ على الإجاره في الأعمال المباحه، ثم أردفه باتّفاق الإماميّ؛ 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 الإماميّ) إلى آخره.

فاستند أولاً- إلى عموم الادلّه و ثانياً إلى الإجماع، و هذا هو الواقع و الجارى في جميع المعاملات من إجاره و غيرها. فالمدعى لإخراج فرد من أفراد بعض تلك القواعد عليه إقامه 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 يلي 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 وولده ومملوكه أو أجيره من غير أن يكون وكيلاً للوالى».

إلى أن قال: «وكل من أجر نفسه أو أجر ما يملك أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقه على ما فسّرناه ممّا يجوز الإجاره فيه فحلال محلّ 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 يؤجر نفسه للعمل للعبادات).

إلى أن قال: (و بالجمله، 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 فى محلّه، إلما إنه لا- يضرّ بما قلناه، فإن المطلوب يتم بما قدمناه و أحكمناه. و أمّا ثانيا فلأن قوله:

(ثم ما ذكره فى 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 الوصيّة 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 فى 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 فى حياتهم أو بعد موتهم، فغير وارد؛ لأنهم - لما ذكرنا - يتركونها و يتهاونون بها و يموتون على ذلك من غير (١) فحص و لا وصيّة 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 تأبيدا لما ذكرنا ثمه تتمه كلام شيخنا الشهيد و قوله: (فخلف بعدهم قوم تطرّق إليهم التقصير) (٢) - إلى آخره - ممّا يدلّ على أن اشتهاار الوصيّة بالصلاه (٣) و الاستيجار عليها فى الوقت الأخير إنما كان لتهاون العلماء و العارفين بما يعلمون وجوبه عليهم و فتور هممهم عن القيام بالواجبات حقّ القيام فضلا عن السنن الموظّفه فى ذلك المقام. فالكلام أولا و آخرًا إنّما

ترتب على العلماء والعارفين لا ما توهمه من ضمّ السفله والجاهلين.

و بالجمله، فكلامه قدس سرّه ليس بموجّه يعتمد عليه، و كلام شيخنا الشهيد أحرى بالرجوع إليه. و ممّن ناقش في هذه المسأله أيضا المحدث (٤) الكاشاني في كتاب (المفاتيح)، حيث قال في آخر الخاتمه التي في الجنائز من الكتاب المذكور- بعد أن ذكر أنه يصل إلى الميّت ثواب الصلاه 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 الحاجه إليه في بعض الأحيان، المار في الصفحه: 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 مركّبا؛ 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 لي أن ما يعتبر فيه التقرب 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 أيّ وجه اتّفق، 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 لوجهه الماليه؛ فإنه إنما يأخذ المال ليصرفه في الطريق حتّى يتمكن من الحجّ، و لا فرق في صرف المال في الطريق بأن يصدر من صاحب المال أو نائبه. ثم إن النائب إذا وصل إلى مكّه و تمكّن من الحجّ أمكنه التقرب 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:

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 كل عمل 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 جبله 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، عاريه 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 تيه 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».

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 التيه 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 الأخيره غير مناف لقيد الإخلاص، و الاجره فيما نحن فيه إنما وقعت أولاً و بالذات بإزاء القصد الثاني - أعنى: النياه عن زيد مثلاً - بمعنى أنه استؤجر على النياه عن زيد فى الإتيان بهذه الفريضه المتقرب بها، و قيد القربه على حاله، و فى محله لا تعلق للإجاره به إلّا من حيث كونه قيدا للفعل المستأجر عليه.

نعم، لو اشترط فى النياه عن الغير التقرب زياده على التقرب المشروط فى 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 الذى قرر له. و لذلك نظائر فى 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 يأتى 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- فى «ح»: و الأجره، بدل: فالأجره فى مقابله. الاجره.

٢- فى «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 تعليله أنه لا يصحّ شىء من هذه الصلوات بالكلية، فإن الباعث عليها امور اخر - كما عرفت - مع أن الشرع قد ورد بصحّتها، و ليس الوجه فى ذلك إلّا ما قلناه من أن هذه الأسباب إنما هى أسباب حامله على الإتيان بالصلاه الخالصه له سبحانه. و مثله يجرى فى 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 الجائر الواقع أن يكون الاستيجار من الميقات أو من مكه و هو ممّا لا يجرى فيه هذا التخصّص الذى ذكره و التمثّل الذى اعتبره، فلا يكون ما ذكره كلياً مع أن ظاهر النصوص كليته الحكم، و هو كاف للخصم فى التعلّق به؛ فإنه لا ينكر صحّه.

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

أخذ أجره، فهو كالمطوّع.

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- في النسختين: منافع.

٢- ليست في «ح».

ص: ١٠٤

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

و بالجملة، فإنه لو جاز بناء الأحكام الشرعيّة على مثل هذه التخرّصات البعيده و التمخّلات الغير السديده لآتسع المجال، و كثر القيل و القال، و لم يبلغ المجتهدون الذين قد أكثر من التشنيع عليهم في رسائله و مصنّفاته إلى مثل هذه التخريجات الواهيه البارده، و التخرّصات البعيده الشارده، و الله العالم.

ص: ١٠٥

٤٦ درّه نجفیه فی الجمع بين حديثي: زدني فيك معرفه، ما ازددت يقينا

قد اشتهر بين الطلبة السؤال عن الجمع بين قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «اللهم زدني فيك تحييراً» (١)، «اللهم زدني فيك معرفه» (٢)، و بين قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا» (٣). و هذا يدلّ على بلوغه عليه السّلام في معرفه غايه لا تتصوّر الزيادة عليها، فيلزم أن يكون أكمل فيها من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، و هو خلاف الإجماع.

و قد اجيب عن ذلك بوجوه:

منها ما نقل (٤) عن شيخنا بهاء المله و الحقّ و الدين - قدّس الله روحه - و هو أن كلام أمير المؤمنين عليه السّلام منزّل على امور الآخره من الجنه و النار و الصراط و الميزان، يعنى: لو كشف الغطاء عن الامور الاخرويّه لم أزد فيها يقينا، كما قال عليه السّلام: «كأنّي أنظر إلى جهنّم و زفيرها على أهل المعاصي، و كأنّي 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 مرقدّه - عن بعض معاصريه، و هو أن يكون نصب «يقينا» على المفعول به

١- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٧٦.

٢- المصدر نفسه.

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

٤- نور البراهين ٢: ١٤٦.

٥- الكافي ٢: ٥٣/٢، باب حقيقه الإيمان.

٦- الأنوار النعمانية 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 العلّامة الحلّى قدّس سرّه و هو: (أن مادّه النبوه أقبّل من مادّه الإمامه، فمن ثم قال عليه السّلام: «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 النعمانية) 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 النعمانية 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 النعمانية) هكذا: (إن علّينا عليه السّلام لما كانت مادّه استعداده لمراتب المعرفه أنقص من مادّه استعداد النبى صلّى الله عليه و آله فكأنه قال: إنى وصلت فى درجات المعرفه الدرجه التى لا- أتعدّهاها، 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 العلّامة 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

فيوما حتى إنه ربّما عدّ مرتبته أمس تقصيرا و ذنبا بالنسبه إلى مرتبته في يومه، و عليه نزل قوله عليه السّلام: «إني لأستغفر الله كلّ يوم سبعين مره من غير ذنب» (٣)؛ و لما تكامل عمره الشريف تكاملت معرفته اللائقه بالماده النبويه.

و قد سلّم تلك العلوم التي حصلت له مدّه عمره الشريف لعليّ عليه السّلام في ساعه واحده بحكم قوله: «علمني ألف باب من العلم، يفتح من كل باب ألف باب» (٤)، و كلام عليّ عليه السّلام إنما هو بعد موت الرسول صلّى الله عليه و آله، فلا منافاه بين طلب الرسول صلّى الله عليه و آله زياده المعرفه أيام حياته و كلام عليّ عليه السّلام بعد مماته؛ لأنه إنما حصل هذه المرتبه من ذلك العلم الذي أفاضه عليه، فلا يلزم زياده علمه عليه السّلام على علمه صلّى الله عليه و آله (٥).

و منها ما ذكره شيخنا العلّامة الشيخ سليمان البحراني - عطر الله مرقده - و هو

١- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٧٨.

٢- و قال قدّس سرّه في كتاب (الأنوار النعمانيه) بعد ما ذكر أن هذا المعنى «من ح» مما خطر له إنه بعد ذلك رآه في شرح استاذه الأجلّ الشيخ عليّ - أعلى الله شأنه - على (شرح اللمعه). و الظاهر أن المراد: الشيخ عليّ ابن الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني. منه قدّس سرّه، (هامش «ح» و «ع»).

٣- الأربعون حديثا (البهائي): ٣١٢ / شرح الحديث: ٢٢، بحار الأنوار ٢٥: ٢١٠، و ليس فيه:

٤- الخصال ٢: ٦٤٢ - ٦٤٣ / ٢٢، ٦٤٥ / ٢٧، ٦٤٥ - ٦٤٦ / ٣٠، أبواب الألف، بحار الأنوار ٢٢: ٥١١ / ٩.

٥- الأنوار النعمانيه ١: ٣٧.

ص: ١٠٨

أن كشف الغطاء إنما هو بعد الموت، و معنى قوله: «لو كشف الغطاء» أنه بعد الموت لا تزداد معرفته.

و كشف الغطاء عباره عن التجرد عن التعلّق بالبدن و الانسلاخ عن ملابسته، و هذا لا ينافي تزايد معرفته في الدنيا قبل الموت. و قوله صلّى الله عليه و آله: «ربّ زدني فيك معرفه» إنما أراد بلوغه الغايه الممكنه له في المعرفه في الدنيا. و هذا لا يقتضى زياده معرفته بعد كشف الغطاء و التجرد المحض على معرفته الكامله نهايه مراتب المعرفه الحاصله في النشأه الدنيويه (١).

أقول: فيه:

أولا: أن ظاهر كلامه قدّس سرّه تخصيص كشف الغطاء بهذا المعنى الذي ذكره، و الظاهر بعده، بل المراد - و الله سبحانه و أولياؤه أعلم - إنما هو الكنايه عن جواز الرؤيه البصريه، بمعنى أنه لو جازت الرؤيه البصريه لم يزدد يقيني بالمعرفه بالله سبحانه و بصفاته على ما أنا عليه الآن.

و ثانيا: أنه على تقدير المعنى الذي ذكره - طاب ثراه - لا يتم أيضا، و ذلك فإن كلامه عليه السّلام ظاهر في أنه في وقت قوله عليه السّلام و هذا الكلام قد بلغ مرتبه لا تقبل الزياده؛ لأنه إذا كان بعد الموت لا يحصل له زياده على هذه المرتبه التي هو عليها وقت تكلمه بهذه الكلمه، فلو جازت الزياده في الأيام الباقية من عمره بعد كلامه بهذا الكلام لحصلت المنافاه في المقام. إلّا أن

يقال بتزايد المعرفة في الدنيا زياده على الآخرة و بعد الموت، و هو باطل قطعاً، بل الأمر بالعكس.

و منها ما ذكره شيخنا المشار إليه أيضا قال: (و هو من السوانح أيضا، و هو أن الإمام عليه السلام إنما قال: «ما ازددت يقينا»، و لا ينافي ذلك إلّا زياده (٢) المطلق. كيف،

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 السلام: «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 التمخّل 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 ممّا لا- اختصاص له بأمر المؤمنين عليه السلام، لما رواه ثقة الإسلام فى (الكافى)، عن أبى عبد الله عليه السلام 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

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

«كيف أصبحت يا فلان؟». قال: أصبحت يا رسول الله موقنا. فعجب رسول الله صلى الله عليه و آله من قوله: و قال له: «إن لكل يقين حقيقه، فما حقيقه يقينك؟». فقال: إن يقينى يا رسول الله هو الذى أحزنى (١) و أسهر ليلى و أظمأ هواجرى، فعزفت نفسى عن الدنيا و ما فيها حتى كآنى أنظر إلى عرش ربى و قد نصب للحساب، و حشر [الخلائق] لذلك و كآنى فيهم، و كآنى أنظر إلى أهل الجنه يتنعمون على الأرائك متكئون، و كآنى أنظر إلى أهل النار و هم فيها معدّبون يصطرخون، و كآنى الآن أسمع زفير النار يدور فى مسامعى. فقال رسول الله صلى الله عليه و آله لأصحابه: «هذا عبد نور الله قلبه بالإيمان» (٢) الحديث.

و روى فى الكتاب المذكور أيضا حديثا آخر بهذا المضمون عنه صلى الله عليه و آله مع حارثه بن مالك بن النعمان الأنصارى (٣).

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

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

و أما الثالث - و هو ما ذكره المحدّث السيد نعمه الله قدّس سرّه - ففيه:

أولاً: أن ما ذكره من تزايد معرفته صلى الله عليه و آله يوما فيوما على الوجه الذى ذكره و إن كان لحديث اطلع عليه، و إلا فأخبار الأسرار بظاها ترده؛ لدلالاتها على

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 صلى الله عليه و آله 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 الجنه 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 صحه ما قلناه.

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

و ثانيا: أن جلّ علمائنا قد صرّحوا بمنع التقليد في المعارف الإلهية لسائر الناس، فكيف يجوز بالنسبة إلى أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - مع أن مرآه نفسه القدسيه أشرف المرايا و أجلاها لاستشراق أنوار تلك المعارف من الجنب الأقدس، كما صرّحوا به بالنسبة إلى أصحاب الرياضات، المستعدين للسلوك، و هو سيّد المرتاضين و إمام السالكين و مقدم الواصلين؟ فكيف تكون معارفه التي من جملتها هذه المرتبه إنّما هي مأخوذه بالتقليد و التعليم؟

و أما الحديث الذي 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 الإلهية.

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

و الذي يظهر لي في الجمع بين هذه الأخبار هو أن هذه المرتبه التي ذكرها أمير المؤمنين عليه السّلام هي المرتبه التي طلب الرسول صلّى الله عليه و آله الزيادة فيها، فتكون هذه

١- في «ح»: مع.

٢- من «ح».

٣- في «ح»: و.

ص: ١١٢

الزيادة هي الفارقه بين مقام النبوه و مقام الإمامه. فإن أحاديث طلب (١) الرسول صلّى الله عليه و آله الزيادة في المعرفة لا تدلّ على بلوغه مرتبه مخصوصه في ذلك الوقت بحيث تنقص عن مرتبه أمير المؤمنين عليه السّلام حتّى تحصل المنافاه بين الأخبار المذكوره، بل هي مطلقه.

و حينئذ، فيحمل إطلاقها على هذه المرتبه التي 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 ينافي 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 هي التي ذكرتم 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 بالمعرفه كما يقبل الشدّه 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 الله العالم بحقيقه الحال.

١- من «ح».

٢- ليست فى «ح».

ص: ١١٣

٤٧ درّه نجفیه فى معنى قوله صلّى الله عليه و آله: 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 بوجوه؛ فمنهم شيخنا الشهيد- عطر الله مرقدّه- فى قواعده قال قدّس سرّه: (روى عن النبی صلّى الله عليه و آله: «إنّ تبه المؤمن خير من عمله»، و ربما روى «و تبه الكافر شرّ من عمله»، فورد سؤالان:

أحدهما: أنه روى عن النبی صلّى الله عليه و آله «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 بواحد، فإذا فعلها كتبت له عشرة (٤) و هذا صريح فى أن العمل أفضل من التبه و خير.

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

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

٢- المحاسن ١: ٩١٩/٤٠٥.

٣- القواعد و الفوائد ١: ١٠٨/القاعده: ١- الفائده: ٢٢.

٤- الكافى ٢: ٤٢٨/٢، باب من يهم بالحسنه أو السيئه، وسائل الشيعه 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

أفعل التفضيل يقتضى المشاركة، والعمل بغير تيه لا خير فيه، فكيف يكون داخلا فى باب التفضيل؟ ولهذا لا يقال: العسل أحلى من الخلّ.

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

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) الجنه إنما هو بتيه أنه لو عاش أبدا لأطاع الله أبدا، و خلود الكافر فى النار بتيه 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 الدائمه إلى العمل المنقطع كانت خيرا منه، و كذا نقول فى تيه الكافر.

١- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ٢٣٦ (بالمعنى)، عنه فى الأنوار النعمانيه 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 أبي عبد الله الصادق عليه السلام- و [قد] سأله أبو عمرو الشامي عن الغزو مع غير الإمام العادل:- «إنَّ الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة» (١)، و روى مرفوعا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله (٢).

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

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

وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَ أَضَلُّ 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 تم 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: فقضية هذا الكلام أن يكون في قوه قوله: التيه من جملة عمله، و التيه 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 أجيب 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. الأمل (المرتضى) ١: ٦٤.

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

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 سر لا يطلع عليه إلا الله تعالى، و عمل السر أفضل من عمل الظاهر. و اجيب بأن وجه تفضيل التيه على العمل أنها تدوم إلى آخره حقيقه أو حكما، و أجزاء العمل لا يتصور فيها الدوام، إنما تنصرم شيئا فشيئا (٢) انتهى ما نقله الشهيد- نور الله مرقد- و أفاده في قواعده.

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 الجنه، 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 اثب عليها و إن كانت شرا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٣)، فصح 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 لذكرى (٤)، جعل سبحانه الصلاة وسيله 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 بالتيه تأثير القلب عند العمل و انقياده إلى الطاعة و إقباله على

١- إحياء علوم الدين ٤: ٣٦٦.

٢- القواعد و الفوائد ١: ١٠٨-١١٤ / القاعده: ٣٩- الفائده: ٢٩.

٣- الزلزله: ٧-٨.

٤- طه: ١٤.

ص: ١١٨

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 يؤكد صفه التواضع فى القلب؛ فإن من يجد فى نفسه تواضعا إذا استعان بأعضائه و صورها بصوره المتواضع تأكد 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 تقدم من كونها من أعمال القلب.

و منها أن التيه ليست مجرد قولك عند الصلاه أو الصوم أو التدريس: أصلى أو أصوم أو ادرس قربه إلى الله، ملاحظا معانى هذه الألفاظ بخاطرك، و متصورا بقلبك. هيهات إن هذا تحريك لسان و أحاديث نفس، و إنما التيه المعتره انبعاث النفس و ميلها و توجيهها إلى ما فيه غرضها و مطلبها إما عاجلا و إما آجلا. و هذا الانبعاث و الميل إذا لم يكن حاصلها لها لا يمكنها اختراعه و اكتسابه بمجرد النطق بتلك الألفاظ، و تصور تلك المعانى، و ما ذلك إلا 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 إلا بتحصيل الأسباب الموجهه لذلك الميل و الانبعاث و اجتناب

ص: ١١٩

الامور المنافيه لذلك المضاده له، فإن النفس إنما تنبعث إلى الفعل و تقصده و تميل إليه تحصيليا 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 إلا لتحصيل تلك المقاصد الواهيه و الأغراض

الفاسده، فإن قال بلسانه: ادّرس قربه إلى الله و تصوّر ذلك بقلبه و أثبتته في ضميره ما دام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه [ف] لا عبره بتبته أصلا.

و كذلك إذا كان قلبك عند تبه الصلاه منهمكا في امور الدنيا و التهالك عليها و الانبعاث في طلبها، فلا يتيسر لك توجيهه بكتيته إلى الصلاه و تحصيل الميل الصادق إليها و الإقبال الحقيقي عليها، بل يكون دخولك فيها دخول متكلف لها متبرم بها، و يكون قولك: أصلى قربه إلى الله، كقول الشبعان: أشتهى الطعام، و قول الفارغ: أعشق فلان مثلا.

و الحاصل، أنه لا يحصل لك التبه الكامله المعتدّ بها في العبادات من دون ذلك الميل و الإقبال و قمع ما يضاذه 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 التبه أشقّ من العمل بكثير، فتكون أفضل منه، و تبين لك قوله صلّى الله عليه و آله: «أفضل الأعمال أحزمها» غير مناف لقوله عليه السّلام: «تبه 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 في «ق»: من.

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

ص: ١٢٠

و منها أن تبه المؤمن بجمله الطاعات خير من عمله (١)، يعني عملا واحدا و تبه الفاجر كذلك، فالتبه دائمه و العمل مؤقت، و الدائم خير من المؤقت.

و منها أن العمل يوجد بالتبه (٢) لا التبه بالعمل.

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

«تبه المؤمن خير من عمله»، يعني اليهودى (٣).

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

و مها أن تبهه أُلّا يرجع عن الإيمان خير من عمله، و الكافر على ضده.

و منها تبه المؤمن على أن يزداد خيرا إن قدر خير من عمله، و كذا تبه 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 تبادر 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- الكافي 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 إلّا فهذا وجه وجيه.

و اعلم أنه على تقدير النصب يكون «تيه» مصدرا مضافا إلى الفاعل مبتدأ 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 تفسيراً لهذا الخبر، منه ما رواه فى (الكافي) عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إنما خلد أهل النار لأنّ تياتهم كانت فى الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبدا، و إنّما خلد أهل الجنة لأنّ تياتهم فى الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدا، فبالتيات خلد هؤلاء و هؤلاء - ثم تلا قوله تعالى - قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ 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 في كتاب (العلل و الاحكام) بسنده إلى زيد الشحام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنى سمعتك تقول: «تبه المؤمن خيرا من عمله»، فكيف تكون التبه خيرا من العمل؟ قال: «لأن العمل ربما كان رياء للمخلوقين، و التبه خالصه لرب العالمين، فيعطى الله على التبه 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- الكافي ٢: ٨٥/٥، باب التبه.

٤- فى «ح»: يؤيد.

ص: ١٢٢

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 أبي 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 طبيعه التبه 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 التبه 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.

ص: ١٢٣

٤٨ درّه نجفیه فی ایمان ولد الزنا

من المسائل التى سئل عنها شيخنا العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى قدس سرّه: ولد الزنا هل يحتمل أن يدخل الجنة 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 أبي جعفر محمّد بن على بن بابويه (٣) و المرتضى علم الهدى (٤) و أبى عبد الله محمد بن

إدريس الحلي (٥)- رُوح الله أرواحهم، و قدس أشباحهم- هو الثاني، 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 الجنة، بل وجب [إن وافى به] و إن كان عندهم أن هذا الفرض غير واقع، لا لأنه

١- في النسختين: شذوذ.

٢- بحار الأنوار ٥: ٢٨٨.

٣- الهداية: 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 القدره على الإيمان؛ لأنه فاسد عند أصحابنا باطل بالأدله العقلية القاهره و الآيات المحكمه الباهره و الأخبار المستفيضه 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 عليّ 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 الجنة على كل فحّاش بذىء قليل الحياء لا يبالي بما قال و لا [ما] قيل له، فإنّك إذا فتشته 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 وَ الْأَوْلَادِ (٥)؟» (٦). فإنّ ظاهره تحريم الجنة على الصنف المذكور تحريما مؤبدا.

و قد علّل عليه السّلام ذلك بأنك «إن فتشته 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)- بضم اللّام و إسكان الغين المعجمه و فتح الياء المثناه من تحت- أى ملغى، و المراد به: المخلوق من الزنا.

و الأظهر عندى ضبطه بكسر اللام و تشديد الياء و خفض الهاء فى آخره؛ بجعل اللّام حرف جرّ، و المراد: لم تجده إلّا [ولد] غيّه، و الغيه: خلاف الرشد، و فى (القاموس): (ولد غيه- و يكسر-: زنيه (١) (٢)).

و ذكر بعض المحققين فى ترجمه (شرح الأربعين) أن خاتمه المحدثين الميرزا محمّد الأسترآبادى- عطر الله مرقده- ضبطه كذلك، فرجع حاصل كلامه عليه السّلام 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 البهائى- نور الله مرقده- فى (شرح الأربعين) (٣).

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

و كان (٥) الصبى على عهد رسول الله صلّى الله عليه و آله إذا وقع شكّ فى نسبه عرضت عليه و لايه أمير المؤمنين عليه السّلام، فإن قبلها الحق نسبه بمن ينتهى إليه، و إن أنكرها نفى (٦).

و فى (الفقيه) أيضا كان جابر بن عبد الله الأنصارى يدور فى سكك الأنصار بالمدينه و هو يقول: على خير البشر، و من أبى فقد كفر. يا معشر الأنصار،

١- «و الغيه خلاف الرشد، و فى القاموس: ولد غيه، سقط فى «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- فى «ق» بعدها: أيضا، و ما أثبتناه وفق «ح».

ص: ١٢٦

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

وجه الاستدلال أنه إذا جاز كون ولد الزنا مؤمنا متدينا انتفت العلامة طردا، و لم (٣) يدلّ حبه عليه السّلام على صحه النسب، و عكسا؛ إذ ليس البغض حينئذ [معلولا] (٤) لفساد النسب و لا- لازما لماهيته لزوما يتنا لا بالأخصّ و لا بالأعم، و لا غير بين، 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 السّلام قال: «إن الرجل إذا دنا من المرأة و جلس مجلسه حضر الشيطان، فإن هو ذكر اسم (٥) الله تنحى عنه الشيطان، و إن فعل و لم يسمّ أدخل الشيطان ذكره فكان العمل منهما جميعا، و النطفه واحده». قلت: بأى شىء يعرف هذا؟ قال (٦):

«بحبنا و بغضنا» (٧).

و تقريب الاستدلال جعله عليه السّلام الحبّ علامه (٨) على عدم مشاركته الشيطان و البغض عليها، و اكتفى في الحكم بالمشاركه بمجرد عدم التسميه، يعنى عمدا.

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

و مثل ما رواه الشيخ في (التهذيب) (٩)، و ثقة الإسلام في (الكافي) (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- الكافي ٣: ١١ / ٦، باب الوضوء من سؤر الحائض ..

ص: ١٢٧

الوشاء عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السّلام أنه كره سؤر ولد الزنا و اليهودى و النصرانى و المشرك و كلّ من خالف الإسلام، و كان أشدّ 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 في حقيقته و مجازته، و هو ممتنع عند جمع من الأصوليين و حملة على القدر المشترك - و هو [مطلق] المرجوحه - يوجب الإخلال بالبيان، مع أن السيّد العلّامه السيّد محمداً في (المدارك) (١)، و تلميذه الفاضل الأمين الأسترابادي في (حواشي الفقيه) ذكرا أن الكراهه في إطلاقاتهم عليهم السّلام حقيقه في التحريم. و لنا فيه بحث ليس هذا موضعه.

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

و أنا في هذه المسأله متوقّف و إن كان القول الثّاني لا يخلو من قوه و متانته، و هو فتوى الشيخين (٢)، و الفاضلين (٣)، و الشهيدين (٤)، و كافه المتأخّرين (٥). و يعضده الأصل و النظر إلى عموم سعه رحمه الله و تفضّله بالألطف الربّانيه و العناية السبحانيه على كافه البريه.

و تحقيق البحث في ذلك يفضى إلى الإسهاب، و فيما ذكرناه كفايه لاولي

١- مدارك الأحكام ٧: ٣٧٩.

٢- لم نعثر 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 في شرح شرائع الإسلام ٣: ٣٦٠.

ص: ١٢٨

الألباب (١) انتهى كلامه، زيد مقامه.

أقول: لقد دخل شيخنا قدّس سرّه في هذه المسأله من غير الطريق، و عرّج على الاستدلال فيها من واد سحيق، و لم يمعن النظر فيها بعين التحقيق، و لا الفكر الصائب الدقيق، و لم يورد شيئاً من أخبارها اللائقه بها حسبما يراد؛ فلذا صار كلامه معرضاً للإيراد؛ حيث لم يوافق المطلوب و المراد. و بيان ذلك يظهر من وجوه النظر التي تتوجّه على كلامه، الظاهره في تداعي ما بنى عليه و انه دامه:

فأحدها: جعله محلّ الخلاف في المسأله أنه هل يقع من ابن الزنا الإيمان و التدبّين أم يقطع بعدمه؟ و جملة 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 في محلّه، بل هؤلاء القائلون بكفره يقولون به و إن أظهر الإيمان كما صرّح بذلك جملة من علمائنا الأعيان منهم شيخنا خاتمه المحدّثين 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 ظلماً و جوراً و الله ليس بظلام

للعبيد) (٢) انتهى.

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

نعم، ما ذكره من القول بالكفر إنما هو وجه تأويل حيث حمل القائلون بإسلام ولد الزنا الأخبار الدالّة 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 الأدلّه للقائلين بالكفر و قوله فى آخر الكلام: (و بالجمله، فالأخبار المشعره بهذا المعنى كثيره إلّا إنها قابله للتأويل)، فإنه مسلم 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 صحّه 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 المضممار 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 السلام قال: «لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسله الحمام، فإن فيها غسله ولد الزنا و هو لا يظهر إلى سبعة آباء، و فيها غسله الناصب و هو شرهما» (٣).

١- من «ح»، و فى «ق»: الا.

٢- فى «ح»: لجمله.

٣- الكافى ٣: ١٤/ ١، باب ماء الحمام .. وسائل الشيعة 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 بآبن 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 أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «خمسّه لا يؤمنون الناس و لا يصلّون بهم صلاه فريضه فى جماعه: الأبرص و المجذوم و ولد الزنا و الأعرابى حتّى 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 زراره 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- الكافى ٦: ٤٩٨ / ١٠، باب الحمام ..، وسائل الشيعه ١: ٢١٩، أبواب الماء المضاف و المستعمل، ب ١١، ح ٣.
 - ٢- الكافى ٣: ٣٧٥ / ١، باب من تكره الصلاه خلفه، وسائل الشيعه ٨: ٣٢٥، أبواب صلاه الجماعه، ب ١٥، ح ٥.
 - ٣- الفقيه ١: ٢٤٧ / ١١٠٦.
 - ٤- ليست فى «ح».
 - ٥- الكافى ٧: ٣٩٦ / ٨، باب ما يرد من اليهود، وسائل الشيعه ٢٧: ٣٧٦، كتاب الشهادات، ب ٣١، ح ٤.

ص: ١٣١

و بهذا المضمون صحيحه محمّد 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 يدلّ 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 الزائدة على ما ذكر هنا ما ورد في ديته من أنّها كديه اليهودى و النصرانى (٤): ثمانمائه درهم، روى ذلك الشيخ فى (التهذيب) عن عبد الرحمن ابن عبد الحميد عن بعض مواليه قال: قال لى أبو الحسن عليه السّلام: «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 السّلام عن ديه ولد الزنا؟ فقال: «ثمانمائه درهم مثل ديه اليهودى (٨) و النصرانى و المجوسى» (٩).

١- الزخرف: ٤٤.

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 السّلام 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 خبير بأن جملة هذه الأحكام إنما ترتبت على ابن الزنا من حيث كونه ابن زنا و إن كان متدينا 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 الظنّه؛ فإن الأخبار مستفيضه برده فمنها ما رواه الصدوق فى كتاب (العلل) بسنده عن سعد ابن عمر الجلاب قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «إنّ الله عزّ و جلّ خلق الجنّه طاهره مطهره فلا يدخلها إلّا من طابت ولادته»، و قال أبو عبد الله عليه السّلام: «طوبى لمن كانت امّه عفيفه» (٨).

- 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 الملائعنه و ما أشبهه، ب ٨، ح ٣.
- ٣- المقنع: ٥٢٠، الهدايه: ٣٠٣.
- ٤- الانتصار: ٥٤٤ / المسأله: ٣٠٥.
- ٥- السرائر ٣: ٣٥٢.
- ٦- سقط فى «ح».
- ٧- سقط فى «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 ذنبى؛ فما كان لى فى أمرى صنع؟». قال: «فيناديه مناد؛ فيقول: أنت شرُّ الثلاثة؛ أذنب والداك فتبت عليهما، و أنت رجس و لن يدخل الجنة إلّا طاهر» (١).

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

و مثله ما رواه فى (الكافى) (٣) و غيره (٤) بسنده عن أبى خديجه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لو كان أحد من ولد الزنا نجا، 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 ذنبى».

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

«من طهرت ولادته دخل الجنة» (٥).

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

و هذه الأخبار كما ترى صريحه فى أن منع ابن الزنا من دخول الجنة إنّما هو

١- علل الشرائع ٢: ٢٨٦ / ب ٣٦٣، ح ٢.

٢- سقط فى «ح».

٣- لم نعثر عليه فى الكافى.

٤- المحاسن ١: ١٩٥-١٩٦ / ٣٣٨، عقاب الأعمال (فى 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 الولاده لا من حيث الكفر الذى زعموا حمل الأخبار عليه كما قدّمنا نقله عنهم.

و روى فى كتاب (المحاسن) أيضا بسنده عن أيوب بن الحرّ عن أبى 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 فى 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 يبنى له ذلك فى صدر جهنّم و أعلاه. و الظاهر أنه تصحيف الصبر- بالتحريك- و هو الجمذ) (٢).

و روى فى (الكافى) بسنده عن ابن أبى 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 المعاصى، إلّا إنه لا يبلغ قوه المعارضه لما سردناه من الأخبار أولا و آخرا.

و ممّا يؤكدها أيضا ما رواه الصدوق فى كتاب (عقاب الأعمال) (٤) و البرقى فى (المحاسن) (٥) بإسنادهما عن أبى بصير لىث المرادى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «إن نوحا عليه السّلام حمل فى 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- الكافى ٨: ١٩٩ / ٣٢٢.

٤- عقاب الأعمال (فى ذيل ثواب الأعمال): ٢٥١ / ٢٢.

٥- المحاسن ١: ٢٩٦ / ٥٩٣.

ص: ١٣٥

و ما رواه فى (ثواب الأعمال) فى الموثق عن زرارته قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «لا خير فى ولد الزنا ولا فى بشره و لا فى شعره و لا فى لحمه و لا فى دمه و لا فى شىء منه» (١) يعنى ولد الزنا.

و روى الشيخان بسنديهما عن أبى 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 التى ذكرناها أن ابن الزنا له حاله ثالثه غير حالتى الإيمان و الكفر؛ لأن ما تقدّم من الأخبار الداله على أحكامه فى الدنيا من (٣) النجاسه و عدم العداله و حكم ديتته، و كذا الأخبار الداله على عدم جواز دخول الجنه لا تجامع 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 الداله على عدم دخوله الجنّه- ما صورته: (أقول: يمكن الجمع بين الأخبار على وجه آخر يوافق قانون العدل بأن يقال: لا يدخل ولد الزنا الجنّه، لكن لا يعاقب فى النار إلّا بعد أن يظهر منه ما يستحقه، و مع فعل الطاعه و عدم ارتكاب ما يحبطه يثاب فى النار على ذلك، و لا يلزم على الله أن يثيب الخلق فى الجنّه. يدل عليه خبر عبد الله بن عجلان؛ و لا

١- عقاب الأعمال (فى ذيل ثواب الأعمال): ٣١٣ / ٩.

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 تجامع.

٤- فى «ح» بعدها: شيخنا.

ص: ١٣٦

ينافيه خبر عبد الله بن أبى يعفور؛ إذ ليس فيه تصريح بأن جزاءه يكون فى الجنّه.

و أمّا العمومات الداله على أن من يؤمن بالله و يعمل صالحا يدخله الله الجنّه [ف] يمكن أن تكون مخصّصه 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 تحيّر فيه العقول و ارتاب فيها الفحول، و الكف عن الخوض فيها أسلم، و لا تجد فيها شيئاً 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 و قفت على كلام للسيد الفاضل المحدث السيد نعمه الله الجزائرى - نور الله تعالى مرقده - قال فى كتاب (الأنوار النعمانية): (تذليل فى حال ولد الزنا إذا ورد على ربه عزّ و جلّ: اعلم أن المشهور بين أصحابنا - رضوان الله عليهم - هو أنه إذا أظهر دين الإسلام كان مسلماً بحكم المسلمين فى الطهاره و دخول الجنّه، 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 فى «ح».

ص: ١٣٧

و لكن وجد بخط شيخنا الشهيد الثانى - قدس الله روحه - مسائل نقلها عن المرتضى - تغمّده الله برحمته - و هذه عبارته: و سئل عن ولد الزنا و ما روى فيه من أنه فى النار، و أنه لا يكون من أهل الجنّه، فأجاب رضى الله عنه: (إن هذه الروايه موجوده فى كتب أصحابنا إلّا إنه غير مقطوع بها، و وجهها - إن صحّت - أن كل ولد زنيه لا بد أن يكون فى 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 فى نفسه و إنما الذنب لأبويه، و لكنّه إنما يعاقب بأفعاله الذميمة القبيحه التى 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 فى المسأله الواحده إلى مذاهب مختلفه، يكون له فى كل كتاب من مصتفاتة مذهب من المذاهب. و الحقّ أن الأخبار متضافره فى الدلاله على سوء حاله و أنه من أهل النار، فروى الصدوق رحمه الله بإسناده إلى الإمام أبى عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: «ولد الزنا يقول: يا ربّ (١) ما ذنبى فما كان فى 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 ولد الزنا إذا كان مخالفاً فى 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 فى ولد الزنا سوء الحال و الأعمال، حتى يكون هو الذى

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 والكفار (١) ممن تحققت سابقا (٢) انتهى.

و أنت خبير بما في تأويله للخبر الذي نقله من البعد كما أشرنا إليه آنفا، ثم إن في كلامه قدس سره تأييدا لما ذكرناه من أن محلّ الخلاف في المسألة هو ما إذا كان مظهر الإيمان؛ ولهذا أنه بعد أن نقل عن المرتضى خلاف ذلك أجاب عنه بما ذكر.

و بالجملة، فما ذكره شيخنا المتقدم ذكره في المسألة غفله بلا ريب، والله العالم.

١- في المصدر: غيره، بدل الأطفال الذين يموتون من أولاد الشرك والكفار.

٢- الأنوار النعمانية ٤: ٢٤٦-٢٤٨.

ص: ١٣٩

٤٩ درّه نجفیه فی شرح حدیث الرفع

اشاره

روى الصدوق- عطر الله مرقدته- في كتاب (التوحيد) (١) و (الخصال) (٢) في الصحيح عن حريز بن عبد الله (٣) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

رفع عن أمّتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان و ما اكرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا إليه و الحسد و الطيره و التفكير في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفه».

أقول: هذا الخبر قد رواه أيضا في كتاب (من لا يحضره الفقيه) (٤) مرسلا عنه صلى الله عليه وآله. و رواه ثقة الإسلام قدس سره في (الكافي) عن محمد بن أحمد النهدي رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن امتي تسع خصال: الخطأ والنسيان و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا إليه و ما استكروها عليه و الطيره و الوسوسة في التفكير في الخلق و الحسد ما لم يظهر بلسان أو يد» (٥).

و المراد بالرفع أو الوضع في الخبر: ما هو أعم من عدم المؤاخذه و العقاب كما

١- التوحيد: ٢٤ / ٣٥٣.

٢- الخصال ٢: ٩ / ٤١٧، باب التسعه.

٣- بن عبد الله، ليست في «ح».

٤- الفقيه ١: ١٣٢ / ٣٦.

٥- الكافي ٢: ٢ / ٤٦٣، باب ما رفع عن الامه.

ص: ١٤٠

في بعض، أو عدم التكليف كما في آخر، أو عدم التأثير كما في 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 سيأتي إن شاء الله تعالى إيضاحه.

و نحن نتكلم في الخبر على كل من هذه التسعه

اشاره

بما يوجب مزيد الإيضاح له و البيان، و يجعله في قالب العيان، فنقول و به سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول:

الأول و الثاني: الخطأ و النسيان

و لا- ريب في رفع المؤاخذه بهما، في 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- ينافي ترتب بعض الأحكام عليهما، كالضمان في خطأ الطبيب، و الدية و الكفاره في قتل الخطأ، و إعادته الصلاة لنسيان ركن، و سجود السهو، و تدارك بعض الواجبات المنسيه و نحو ذلك.

الثالث: الإكراه

اشاره

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 في اصول الدين أو فروعه، 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 تقية في الدماء.

١- انظر مرآة 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».

ص: ١٤١

و يؤكد ما ذكرناه فى هذه المواضع ما رواه فى (الكافى) عن عمرو بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن (١) امتى أربع خصال:

خطؤها و نسيانها و ما أكرهوا عليه و ما لم يطيقوا، و ذلك قول الله عزّ و جلّ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا (٢)، و قوله إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (٣)» (٤). فإنه عليه السلام استشهد لرفع هذه الخصال بالآيتين الكريمتين.

(قيل: ظاهر الآيه الأولى الدلاله على المؤاخذة و الإثم بالخطأ و النسيان و إلا فلا فائده فى الدعاء بعدم المؤاخذة، فكيف تكون دليلا على الرفع؟

و أجيب:

أولاً: 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 ثانياً: بأنه قد صرح بعض المفسرين (٦) بأن الآيه تدلّ على أن الخطأ و النسيان سببان للإثم و العقوبه، و لا يمتنع عقلا المؤاخذة بهما؛ إذ الذنب كالمسمّ يؤدى إلى الهلاك و إن تناوله خطأ، و كذلك الذنب و لكنه عزّ و جلّ وعد بالتجاوز عنه رحمه و تفضلاً و هو المراد من الرفع، فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامه لها و امتدادا بها (٧) انتهى.

و الجواب الأوضح فى ذلك أن يقال: إن هذا السؤال فى الآيه إنما وقع فى مبدأ

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.

ص: ١٤٢

التكليف؛ لأن التكليف الشرعيه إنما كانت تتجدد شيئاً فشيئاً، ولما كانت هذه الأشياء مما وقع التكليف بها فى 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 يكلفهم بها كما كلف الامم الماضيه، فأجابته الله تعالى إلى ذلك.

فالاستدلال بالآيه على الرفع فى الخبر المذكور مبنى على سؤاله صلى الله عليه وآله و إجابته تعالى و إن كان مطويا فى الكلام؛ لمعلوميته. و دلالة الآيه على المؤاخذة 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 فى المقام ما رواه الطبرسى فى كتاب (الاحتجاج) عن الكاظم عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام فى حديث يذكر فيه مناقب رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنه اسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيره شهر، و عرج به فى ملكوت السموات مسير خمسين ألف عام فى أقل من ثلث ليله، حتى انتهى إلى ساق العرش، فدنا بالعلم فتدلى له من الجنّه رفرر أخضر، و غشى النور بصره، فرأى عظمه ربّه عزّ و جلّ بفؤاده و لم يرها بعينه، فكان كقاب قوسين بينهما و بينه أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى فكان فيما أوحى إليه الآيه التى فى سوره البقره، قوله تعالى **لِلّهِ مَا** **فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحْسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ فَيَعْفُورُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللّهُ عَلَى** **كُلِّ 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 صلى الله عليه وآله، و عرضت على الأمم فأبوا أن يقبلوها من ثقلها و قبلها رسول الله صلى الله عليه وآله و عرضها على امته فقبلوها، فلما رأى الله عزّ و جلّ منهم القبول [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 اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله عَنْهُ وَ عَنْ أُمَّتِهِ (٣):**

وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ (٤) فقال جل ذكره: لهم الجنة و المغفره على أن فعلوا ذلك. فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أما إذا فعلت ذلك بنا فغفرانك ربنا وإليك المصير. يعني المرجع في الآخرة».

قال: «فأجابه الله تعالى جل ثناؤه: و قد فعلت ذلك بك و بأمّتك.

ثم قال عزّ و جلّ: أما إذا قبلت الآيه بتشديد يدها و عظم ما فيها و قد عرضتها على الامم و أبوا أن يقبلوها و قبلتها أمّتك فحقّ على أن أرفعها عن أمّتك، و قال لا يُكَلِّفُ اللهُ 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. قال الله عزّ و جلّ: لست أوأخذ امتك بالنسيان أو الخطأ؛ لكرامتك على.

و كانت الامم السالفه إذا نسوا ما ذكروا به فتحت عليهم أبواب العذاب، و قد رفعت ذلك عن أمّتك.

و كانت الامم السالفه إذا أخطؤوا أخذوا بالخطأ و عوقبوا عليه، و قد رفعت ذلك عن أمّتك؛ لكرامتك على.

١- من المصدر، و في النسختين: على.

٢- في المصدر: صار، و في نسختين اخريين منه: سار. الاحتجاج ١: ٥٢٢/الهامش: ٣.

٣- فأجاب صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عنه و عن أمّته، من «ح» و المصدر.

٤- البقره: ٢٨٥.

٥- البقره: ٢٨٦.

ص: ١٤٤

فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: اللهم إذا أعطيتني ذلك فزدني. فقال الله تعالى له: سل. قال: رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِضْرَارًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا، يعني بالإصر: الشدائد التي كانت على من كان (١) قبلنا. فأجابه الله تعالى إلى ذلك، فقال تبارك اسمه: قد رفعت عن أمّتك الأصار 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 كلّها لأمتك مسجدا و طهورا. فهذه من الأصار 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 الأصار التي كانت عليهم فرفعتها عن أمّتك.

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 مشورا، و قد جعلت قربان أمّتك 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 أمّتك، و هي من الأصار

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»: الآمه.

٤- في «ح»: ذلك له، بدل: له ذلك.

ص: ١٤٥

إحدى و خمسون ركعه، و جعلت (١) لهم أجر خمسين صلاه.

و كانت الأمم السالفه حسنتهم بحسنه و سيئتهم بسيئته، و هي من الآصار التي كانت عليهم، فرفعتها عن أمتك، و جعلت الحسنه بعشره و السيئته 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 التي 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 بيني 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 في الدنيا بعقوبه، و هي من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن امتك. و إن الرجل من أمتك ليذنب عشرين سنه أو ثلاثين سنه أو أربعين سنه أو مائه سنه ثم يتوب و يندم طرفه عين فأغفر له ذلك كله.

فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: اللَّهُمَّ إِذْ أَعْطَيْتَنِي ذَلِكَ كُلَّهُ فَزِدْنِي. قَالَ: سَلْ. قَالَ: رَبَّنَا وَ لَا تُحْمَلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ. قَالَ تَبَارَكَ اسْمُهُ: قَدْ فَعَلْتَ ذَلِكَ بِكَ وَ بِأُمَّتِكَ، وَ قَدْ رَفَعْتَ عَنْهُمْ عَظِيمَ بَلَايَا الْأُمَمِ، وَ ذَلِكَ حَكْمِي فِي جَمِيعِ الْأُمَمِ أَلَّا أَكْلَفَ خَلْقًا فَوْقَ طَاقَتِهِمْ.

قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا. قال اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: قد فعلت ذلك بتائبى امتك. قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: فَأَنْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ. قال اللهُ جل اسمه: إن أمتك فى الأرض كالشامه البيضاء فى الثور الأسود، و هم القادرون و هم القاهرون، يستخدمون و لا يستخدمون؛ لكرامتك على، و حقَّ على أن اظهر دينك على الأديان، حتى لا يبقى فى شرق الأرض و غربها دين إلَّا 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.

الرابع: ما لا يعلم

و يجعل جهله جهلاً (٢) ساذجا على وجه يكون عادما للتصوّر بالكليه، فإن الجاهل بهذا المعنى ممّا لا ريب فى معذوريته و إن أباه كثير من أصحابنا- رضوان الله عليهم- لعدم قولهم بمعذوريته الجاهل إلّا فى موارد نادره (٣)، و هو ضعيف، لقيام الدليل العقلى على عدم جواز توجه الخطاب لمن كان كذلك، فإن تكليف الجاهل بهذا المعنى من قبيل التكليف بما لا يطاق.

و أمّا المتصور له بوجه- و إنما يجهل التصديق- فهذا ممّا دلّت الأدلّه الشرعيّه 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 الدالّه على وجوب طلب العلم و التفقه فى الدين.

و تفصيل الكلام فى هذه المسأله قد مرّ مستوفى (٥) فى الدرّه الثانيه (٦) من درر

١- الاحتجاج ١: ٥٢١-٥٢٧/١٢٧.

٢- فى «ح» و يجب حمله على ما يجهل، بدل: و يجهل جهله جهلاً.

٣- الكافي ١: ١٦٤-١٦٥/٤، باب حجج الله على خلقه.

٤- من «ح».

٥- ليست فى «ح».

٦- انظر الدرر ١: ٧٧-١١٩.

الكتاب، و هذا الفرد ممّا يرجع إلى عدم المؤاخذه.

الخامس: ما لا يطاق

و يدلّ عليه أيضا قوله سبحانه وَ لَّا تُحْمَلُوا مَا لَّا طَاقَةٌ لَّئِنَّا بِهِ (١)، وقوله سبحانه لَّا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرَهَا (٢). و الوسع دون الطاقه، و فى (التوحيد) عن الصادق عليه السّلام: «ما أمر العباد إلّا بدون سعتهم، و كل شىء أمر الناس بأخذه فهم متّسعون له، و ما لا يتّسعون له فهو موضوع عنهم، و لكن الناس لا خير فيهم» (٣).

و مثله فى حديث آخر أيضا فى (الكافى) (٤).

و روى الصدوق فى كتاب (الاعتقادات) عن الصادق عليه السّلام مرسلا قال: «و الله ما كلّف العباد إلّا دون ما يطيقون؛ لأنه كلّفهم فى كل يوم و ليله خمس صلوات، و كلّفهم فى السنه صيام ثلاثين يوما، و كلّفهم فى كل مائتى درهم خمسه دراهم، و كلّفهم 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 مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (٦) و هو أعمّ من أن يكون سبب الاضطرار من الله عزّ و جلّ كأكل الميته و التداوى بالمحرّم و الإفطار بالمرض (٧) فى شهر رمضان، أو من جهه التكليف أو غيره كمن جرح نفسه أو غيره حتّى اضطرّ إلى الإفطار فى شهر رمضان و نحو ذلك.

١- البقره: ٢٨٦.

٢- البقره: ٢٨٦.

٣- التوحيد: ٣٤٧ / ٦.

٤- الكافى 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 فى (الكافى) (١) و غيره فى غيره أيضا عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «ثلاثه لم ينج منها نبى فمن دونه: التفكير فى الوسوسه فى 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 فسّره غير واحد من المحققين بأنّه عباره عن أن يتمنى الحاسد زوال نعمه المحسود؛ لكرهته؛ لآتصافه بتلك النعمه، فيتمنى زوالها لنفسه أو مطلقا

و من الأخبار الدالة على ذمه ما رواه في (الكافي) في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنَّ الحسد ليأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب» (٥).

و مثله روى فيه أيضا عن جراح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام (٦).

و روى فيه أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله: قال الله عزَّ وجلَّ لموسى بن عمران: يا بن عمران، لا تحسد الناس على ما آتاهم من فضلي، ولا تمدن عينيك إلى ذلك، ولا تتبعه نفسك؛ فإنَّ الحاسد ساخط لنعمتي، صاّد لقسمي الذي قسمت بين عبادي، و من يكن كذلك فلست منه و ليس مني» (٧).

١- الكافي ٨: ٩٣-٩٤/٨٦، وسائل الشيعة 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 السلام: «اصول الكفر ثلاثه ..» (١)، و عدَّ 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 يدل عليه قوله في بعض تلك الأخبار: «إلَّا 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: «إلَّا إن المؤمن لا يظهر حسده».

و ما في روايه النهدي المتقدمه 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 قدس سره في أماليه بسنده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن أبيه عن جدّه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله ذات يوم لأصحابه: ألا إنه قد دبَّ

إليكم داء الامم من قبلكم و هو الحسد، و ليس بحالق [الشعر] لكنه حالق 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 احتمال بعض أصحابنا- رضى الله عنهم- أيضا حمل تلك الأخبار الدالّة على ذمّه، على الترغيب فى معالجته ليحصل الإيمان الكامل و إن

١- الكافي ٢: ٢٨٩ / ١، باب فى اصول الكفر و أركانه.

٢- فى النسختين: الاوله.

٣- فى «ح»: بالقلب.

٤- الكافي ٨: ٨٦ / ٩٤.

٥- الكافي ٢: ٤٦٣ / ٢، باب ما رفع عن الامّه.

٦- شرح الكافي (المازندراني) ١٠: ١٩٩.

٧- الامالى: ١١٧ / ١٨٢.

ص: ١٥٠

لم يكن مؤاخذا به، و هو قريب أيضا.

و يؤيّدونه أنّهم- صلوات الله عليهم- كثيرا ما يردفون بعض المكروهات بما يلحقها بالمحرّمات تأكيدا فى الزجر عنها، و يردفون بعض المستحبات بما يكاد يجعلها فى قالب الواجبات تأكيدا فى الحثّ 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 حوّاء عليهما السّلام بالأكل من الشجره من أن ذلك كان بسبب نظرهما إلى أنوار النبى صلّى الله عليه و آله و أهل بيته عليهم السّلام و تمنيهما لتلك المنزله (٣). و لكن الأقرب عندى حمل حديث آدم عليه السّلام على الغبطه دون الحسد بالمعنى المتقدّم، و الحسد بمعنى الغبطه و إن لم يكن ذنبا يوجب العقوبه، إلّا إن ذنوب الأنبياء من قبيل (حسنات الأبرار سيئات المقرّبين) (٤).

الثامن: الطيره

بفتح الياء، و زان عنبه: التشؤم، و هى مصدر (تطير) طيره ك (تخيّر) خيره. قالوا:

و لم يأت من المصادر على هذا الوزن غيرهما قال الفيومى فى كتاب (المصباح المنير): (و كانت العرب إذا أرادت المضىّ 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 في «ح».

٣- معانى الأخبار: ١٢٤-١٢٥/ باب معنى الشجرة التي أكل منها آدم وحواء.

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: و لا طيره و لا هام.

ص: ١٥١

و قال (١): «أقروا الطير في وكناتها» (٢) أى في مجاثمها (٣).

و قال المارزى: (كانوا يتطيرون بالسوارح و البوارح (٤)، و كانوا يثيرون (٥) الطير و الطباء، فإذا أخذت ذات اليمين تبرّكوا و مضوا لحاجتهم، و إذا أخذت ذات الشمال رجعوا عن سفرهم، فكان ذلك يطردهم في كثير من الأوقات عن مقاصدهم. و هذا (٦) أمر و همى أبطله الشارع بقوله: «و لا طيره»، و أخبر أن ذلك لا يجلب نفعا و لا يدفع ضرا (٧).

أقول: لا- ينافى ذلك ما ورد في بعض أخبارنا من التشؤم ببعض الأشياء كما رواه الصدوق في (الفضيلة) (٨) و (الخصال) (٩) و البرقى في (المحاسن) (١٠) عن سليمان بن جعفر الجعفرى عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «الشؤم للمسافر في طريقه في خمسة: الغراب الناعق عن يمينه، و الكلب الناشر لذنبه، و الذئب العاوى الذى يعوى في وجه الرجل و هو مقع على ذنبه يعوى ثم يرتفع ثم ينخفض ثلاثا، و الطبى السانح من يمين إلى شمال، و البومه الصارخه، و المرأه الشمطاء يلقى

١- لا هام و لا طيره و قال، سقط في «ح».

٢- النهاية في غريب الحديث و الأثر ٥: ٢٢٢- و كن، و فيه: على، بدل: فى.

٣- المصباح المنير: ٣٨٢- الطائر.

٤- السوارح و البوارح من «ح» و شرح المازندراني على الكافى، و فى «ق» السوادح و البوارح. و الظاهر أنها السوانح.

٥- من «ح»، و فى «ق»: يطرون، و فى المصدر: ينشرون.

٦- فى «ح»: هنا.

٧- عنه فى شرح الكافى (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- يعنى الجدعاء- فمن أوجس فى نفسه منهّن شيئا فليقل:

اعتصمت بك يا ربّ من شرّ ما أجد فى نفسى فاعصمنى من ذلك». قال: «فيعصم من ذلك»؛ فإنه مستثنى بالنصّ.

وقد روى ثقة الإسلام فى (الكافى) عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «الطيره على ما تجعلها شيئاً إن هوّنتها تهوّنت، وإن شددتها تشدّدت وإن لم تجعلها شيئاً (١) لم تكن شيئاً» (٢)، وهو محتمل الرجوع إلى كلّ من الفردين المتقدّمين (٣) أو ما هو أعم، وحاصله الرجوع إلى الاعتقاد بصحّتها وعدمه. وهذا أمر تجريبى؛ فإن كثيراً من الامور وإن لم تكن فى حدّ ذاتها موجباً لنفع أو ضرر، إلّا إنه برسوخ الاعتقاد فى ترتيب النفع أو الضرر عليها يظهر أثره للمعتقد ذلك.

وكذا فى بعض الامور الموجهة للنفع مثل الرقىّ والعود و نحوها لو استعملها من غير اعتقاد لم يترتب عليها نفع غالباً، وكذا الموجب للضرر أيضاً. ومن هذا القبيل ما روى عن أبى الحسن الثانى عليه السّلام أنه كتب إليه بعض البغداديين يسأله عن الخروج يوم الأربعاء لا يدور (٤) فكتب عليه السّلام: «من خرج يوم الأربعاء لا يدور خلافاً على أهل الطيره وقى من كل آفه، و عوفى من كلّ عاهه، وقضى الله له حاجته» (٥).

وروى فى (الكافى) أيضاً عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «كفّاره الطيره التوكّل» (٦)، وهذا الفرد ممّا يرجع إلى عدم ترتّب التأثير عليه.

التاسع: التفكر فى الوسوسة فى الخلق

وهو ما يخطر فى القلب من تطلب أسرار الأفضيه والأقدار، وأنه كيف يصحّ

١- إن هوّنتها .. شيئاً، سقط فى «ح».

٢- الكافى ٨: ١٦٩ - ١٧٠ / ٢٣٥.

٣- من «ح».

٤- أى آخر أربعاء من الشهر.

٥- الخصال ٢: ٣٨٦ - ٣٨٧ / ٧٢، باب الخمسه.

٦- الكافى ٨: ١٧٠ / ٢٣٦.

ص: ١٥٣

خلق هذا الشىء بغير مادّه؟ أو ما الغرض والعلة فى إيجاد الشىء الفلانى؟ ونحو ذلك.

وفى الخبر عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «جاء رجل إلى النبى صلّى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، هلكت. فقال له (١): أتاك الخبيث، فقال لك: من خلقك؟ فقلت: الله، فقال لك: الله من خلقه؟ فقال: أى والذى بعثك بالحقّ لكان كذا. فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ذلك والله محض الإيمان» قال أبو عبد الله عليه السّلام: «إنما قال: هذا والله محض الإيمان، يعنى خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض ذلك فى قلبه» (٢).

وقد ورد فى خبر آخر إنكم إذا وجدتم مثل ذلك [ف] قولوا: «لا إله إلّا الله» (٣).

و روى أيضا: «قولوا: آمنا بالله و برسوله، و لا حول و لا قوة إلا بالله» (٤).

و قال بعض مشايخنا فى معنى هذه الفقرة: (إنه يحتمل أن يكون المعنى: التفكير فيما يوسوس الشيطان فى القلب فى الخالق و مبدئه و كيفية خلقه؛ فإنه معفو عنها ما لم يعتقد خلاف الحقّ و ما لم ينطق بالكفر الذى يخطر بباله. أو المراد: التفكير فى خلق الأعمال، و مسأله القضاء و القدر. أو المراد: التفكير فيما يوسوس الشيطان [به] فى النفس من أحوال المخلوقين و سوء الظنّ بهم فى أعمالهم، و يؤيد الأخير كثير من الأخبار (٥) (٤) انتهى.

١- ليست فى «ح».

٢- الكافى ٢: ٤٢٥/٣، باب الوسوسة و حديث النفس.

٣- الكافى ٢: ٤٢٤/١، باب الوسوسة و حديث النفس.

٤- الكافى ٢: ٤٢٥/٤، باب الوسوسة و حديث النفس.

٥- انظر مرآه العقول ٢٥: ٢٦٣-٢٦٤، النهايه فى غريب الحديث و الأثر ٣: ١٥٢.

٦- بحار الأنوار ٥: ٣٠٤ / ذيل الحديث: ١٤.

ص: ١٥٤

ص: ١٥٥

٥٠ درّه نجفیه فى مشروعیه نقل الموتى إلى المشاهد المشرفه

روى الصدوق رحمه الله فى (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 الخبر إلى أن قال: «فاستخرجه من شاطئ النيل فى صندوق مرمر، فلما أخرج طلع القمر فحمله إلى الشام».

و ورد فى عده أخبار أيضا حمل نوح عظام آدم عليهما السلام من الكعبه و دفنها فى الغرى (٥).

و الإشكال فى هذه الأخبار من وجهين:

أحدهما: أن ظاهر هذه الأخبار جواز نقل الموتى بعد الدفن إلى المواضع الشريفه، و ظاهر الأصحاب تحريم ذلك حتى قال ابن إدريس: إنه بدعه فى

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- الكافى 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

شريعته 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 المشرفة، و لم أقف عليه في كلامه إلَّا إن ظاهر عبارته (المبسوط) ذلك. حيث قال بعد ذكر المسألة و الإشارة إلى ورود الروايه المذكوره و أنهم سمعوها مذاكره قال: (و الأول أفضل) (٥)؛ فإن ظاهره الجواز و إن كان خلاف الأفضل. و نقل عن ابن حمزه القول بالكراهه (٦).

و قال ابن الجنيد: (لا بأس بتحويل الموتى من الأرض المغصوبه، و لصالح يراد بالميت (٧). و ظاهره الجواز من غير كراهه في الصورتين المذكورتين).

و أنت خير بأنا لم نقف على حجه على التحريم في المقام أزيد من تحريم النيش، مع أن الحجه على تحريم النيش ليس إلَّا الإجماع المدعى بينهم، و إلَّا فلم أقف على خبر يدل عليه، و إثبات الإجماع فيما نحن فيه، ممنوع؛ لما عرفت من الخلاف. و ما اعتمده صاحب (الوسائل) من الأخبار الداله على حدّ التباش (٨)، فظنّي أنّها لا تقوم حجه، 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- النهاية: ٤٤.

٣- تذكرة الفقهاء ٢: ١٠٢ / المسألة: ٢٤٥.

٤- بحار الأنوار ٧٩: ٧٠.

٥- المبسوط ١: ١٨٧.

٦- الوسيله إلى نيل الفضيله: ٦٩، و فيه: استثناء النقل إلى بعض المشاهد المشرفة، و قد صرح باستحبابه.

٧- عنه في بحار الأنوار ٧٩: ٧٠.

٨- وسائل الشيعة ٢٨: ٢٧٨- ٢٨٢، أبواب حدّ السرقة، ب ١٩.

ص: ١٥٧

محل شريف يترتب عليه النفع بالنسبه إليه ممنوع.

فالقول بالجواز في 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 الخراساني في (الذخيره)- من أن وقوع ذلك في شرع من قبلنا (٢) لا يدل على جوازه في شرعنا- مردود بأن الظاهر من نقلهم عليهم السّلام ذلك للشيعة و تقريرهم عليه، هو جواز ذلك، كما وقع القول به في جمله من المواضع؛ منها حديث: «ذكرى حسن على كل حال» (٣) الذي جوزوا به ذكر الله سبحانه في 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 في تزويجه بابنه شعيب (٤)، فإن أكثر الأصحاب على القول بذلك (٥) استنادا إلى الدليل المذكور، إلى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع الخبير.

و يعضد ذلك عموم جمله من الأخبار الوارده في فضل الدفن في المشاهد المقدسه و لا سيّما الحائر الحسيني و الغري (٦)، على مشرفيهما أفضل الصلاه و السلام.

و يؤكده أيضا وقوع ذلك بجمله من فضلاء الطائفة المحققه، و أساطين الشريعه الحقه 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، و سائل 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 السّلام (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 بالجمله، فالظاهر عندى هو جوازه، بل استحبابه. على أنا لا 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 والأوصياء- 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 ثلاثة أيام حتى يرفع روحه و لحمه و عظامه إلى السماء، و إنما توتى مواضع آثارهم و يبلغونهم من بعيد السلام و يسمعونهم في مواضع آثارهم من قريب» (٤).

و روى الشيخ في (التهذيب) عن عطية الأزرى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تمكث جثة 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 مرسلًا قال: «إن الله عزّ و جلّ حرّم لحومنا على الأرض، و حرّم لحومنا على الدود أن تطعم منها شيئًا» (١).

و روى فيه أيضا عنه عليه السلام: «إن الله تبارك و تعالى حرّم لحومنا على الأرض تأكل منها شيئًا (٢)» (٣).

و هذان الخبران و إن كانا مجملين بالنسبه إلى الرفع إلّا إنهما صريحان بالنسبه إلى عدم تغير أبدانهم بالأرض كسائر الناس.

و لم أقف على كلام شاف و بيان واف في الجمع بين هذه الأخبار إلّا إن شيخنا المجلسي قدس سرّه في كتاب مزار (البحار) قال- بعد نقل خبري عطية الأزرى و زياد ابن الحلال (٤) المذكورين- ما هذا لفظه: (ثم إن في هذين الخبرين إشكالا من جهه منافاتهما لكثير من الأخبار الدالّة على بقاء أبدانهم في الأرض، كأخبار نقل عظام آدم عليه السلام و نقل عظام يوسف عليه السلام، و بعض الآثار الواردة أنهم نبشوا قبر الحسين عليه السلام 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 الثلاثة ثم يرجعون إلى قبورهم، كما ورد في بعض الأخبار أن كلّ وصي يموت يلحق بنبيّه ثم يرجع إلى مكانه (٧).

- ١- الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨١.
- ٢- و روى فيه أيضا .. شيئا، من «ح».
- ٣- الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨٢.
- ٤- فى «ح»: الهلال.
- ٥- الأمالى (الطوسى): 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 جسدهم فى ثلاثه 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 الكاشانى فى (الوافى)- بعد نقل حديث زياد المتقدم- ما صورته: (حمل هذا الحديث على ظاهره ليس بمستبعد فى عالم القدره و فى 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 فى 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 يدل على ذلك أيضا (٥) ما يأتى فى باب زياره أمير المؤمنين عليه السلام بالغري فى حديث المفصل بن عمر: «إن الله أوحى إلى

١- الأمالى (الطوسى): ٣٢٥ - ٣٢٩ / ٦٥٢ - ٦٥٧، بحار الأنوار ٤٥: ٣٩٤ - ٣٩٨ / ٢ - ٤، ٨.

٢- بحار الأنوار ٩٧: ١٣١.

٣- فى «ح» بعدها: فضلا عما.

٤- الكافى ١: ٣٨٩ / ٢، باب خلق أبدان الأئمه عليهم السلام ..، بالمعنى.

٥- فى «ح» بعدها: من الحديث.

نوح عليه السّلام أن يستخرج من الماء تابوتا فيه عظام آدم عليه السّلام فيدفنه في الغرى ففعل» (١).

و ما ورد: أن الله سبحانه أوحى إلى موسى بن عمران عليه السّلام أن أخرج عظام يوسف بن يعقوب عليهما السّلام من مصر، فاستخرجها من شاطئ النيل في صندوق مرمر.

فلو لا أن الأجسام العنصريّة منهم تبقى في الأرض لما كان لاستخراج العظام و نقلها من موضع إلى آخر بعد سنين مديده معنى) (٢) انتهى.

و أنت خير بأن ما ذكره من الاحتمال الذي بنى عليه هذا المقال إنما يتم لو ثبت ما ادّعه من الأجساد المثاليه في النشأه الدنيويّه بحيث يكون للروح فيها جسدان: مثالي و عنصري، و هذا ممّا (٣) لم يقيم عليه دليل.

و غايه ما يستفاد من الأخبار أن المؤمن إذا مات جعل الله تعالى روحه في النشأه البرزخيّه في قالب كقالبه في الدنيا (٤) بحيث لو رأته لقلت: فلان، ثم ينقل إلى وادي السلام من ظهر الكوفه (٥) و أنهم يجلسون حلقة حلقة (٦) يتحدّثون 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 النشأه البرزخيّه على الواقع و التفصيل. و غايه ما صرّحوا به أن تلك الأجساد المثاليه 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.

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 السّلام 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 الثلاثة أو الأربعين. و ما زعمه من تخصيص الرفع بالأجساد المثاليه 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: حدّثني أبو عبد الله عليه السّلام قال:

«إنّه لما أصيب أمير المؤمنين عليه السّلام قال للحسن و الحسين عليهما السّلام: غسّيلاني و كفنّاني و حطّاني و احملاّني على سريري، و احملا مؤخره تكفيا مقدّمه، فإنكما تنتهيان إلى قبر محفور و لحد ملحود و لبن موضوع، فألحداني و اشرجا اللبّ على و ارفعا لبّنه ممّا يلي رأسى، فانظرا ما تسمعان. فأخذا اللبّنه من عند رأسه فإذا ليس في القبر شىء، 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 وصيه بالمغرب لألحق الوصي بالنبى» (٢)، و هو ظاهر الصراحه نقي الساحه في الدلاله 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 التمحلّلات الشارده، قال بعد نقل الخبر: (لعل المراد بإلحاقه إلحاق البدن المثالي البرزخى، و أمّا فقد البدن العنصرى عن نظرهما في (٢) القبر، فلعل ذلك لغيبته عنهما وقتئذ؛ لأنهما كانا (٣) حينئذ إنما يسمعان و يبصران بمشاعرهما الباطنيه (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 السّلام) (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 البرزخيه في ظهر الكوفه.

و حينئذ، فأى فضيله و مزيه له عليه السّلام في النقل بيدنه 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 الباطنيه كان هذا دأبه في تفسير الأخبار و ارتكاب التمحلّلات في معانيها، و الخروج عن ظواهر ألفاظها كما لا يخفى على من طالع كتبه و مصنّفاتّه.

٢- في المصدر: من.

٣- من «ح» و المصدر.

٤- من «ح» و المصدر، و في «ق»: الباطنه.

٥- الوافي ١٤: ١٣٤٠.

ص: ١٦٤

و بالجمله، فإن الظاهر عندي هو الوقوف على ظواهر هذه الأخبار الداله على نقلهم - صلوات الله عليهم - بالأبدان العنصريه و أنهم يتنعمون فيها في تلك النشأه كما نقل عيسى عليه السلام و هو حي كذلك.

و قد صرح بما اخترناه جمله من علمائنا الأعلام مثل شيخنا مفيد الطائفه الحقه (١) و مقدم (٢) الفرقة المحقه أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان قدس سره في كتاب (شرح عقائد الصدوق) حيث قال - بعد نقل الخلاف فيمن ينعم و يعذب بعد الموت هل هو الروح التي توجه إليها الأمر و النهي 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 - خاصه و الأئمه عليهم السلام من بعدهم ينقلون بأجسادهم و أرواحهم من الأرض إلى السماء فينعمون في أجسادهم التي كانوا فيها عند مقامهم في الدنيا. و هذا خاص لحجج الله دون من سواهم من الناس) (٣) انتهى كلامه، طيب الله ثراه و جعل الجنة مثواه.

أقول: و هذا هو الحق الحقيق بالاتباع، فإننا لم نقف في الأخبار على ما يدل [على] ثبوت (٤) الأجساد المثاليه للأنبياء و الأئمه - صلوات الله عليهم - بعد الموت فضلًا عما ادعاه ذلك المحدث من الوجود في الدنيا؛ إذ غاية ما يستفاد من الأخبار بالنسبه إلى المؤمن أنه بعد الموت تجعل روحه في قالب كقالبه في الدنيا (٥)، بحيث لو رأيتَه لقلت: فلان. و أمّا بالنسبه إلى المعصومين عليهم السلام فلم نعر على خبر يدل 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 صلى الله عليه و آله الاجتماع بالأنبياء و المرسلين في بيت المقدس (١)، و كذا في السماء إنما تدل على ما ذكره شيخنا المفيد قدس سره.

و نقل شيخنا المجلسي قدس سره 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 يدعى في الأرض أكثر من ثلاث».

و هكذا عندنا حكم الأئمة عليهم السّلام، قال النبي صلّى الله عليه و آله: «لو مات نبيّ في المشرق، و مات وصيّته 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 بقیه التأويلات فهي في البعد أظهر من أن تبين.

بقي الكلام في تأويل خبري عظام آدم و عظام يوسف عليهما السّلام، 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 تقدّمني فيه، و هو يتوقّف على بيان مقدّمه 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 السّلام قال: «من خلق من تربه دفن فيها» (١).

و روى فيه أيضا عن الحارث بن المغيرة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «إنّ النطفه إذا وقعت في الرحم بعث الله تعالى ملكا فأخذ من التربه التي يدفن فيها فمائها في النطفه فلا يزال قلبه يحنّ إليها حتى يدفن فيها» (٢).

و روى فيه أيضا فى حديث دخول عبد الله بن قيس الماصر على أبى جعفر عليه السّلام و سؤاله له (٣) عن العله فى تغسيل الميت غسل الجنابه و هو طويل قال عليه السّلام فيه: «إنّ الله عزّ و جلّ يخلق خلّاقين، فإذا أراد أن يخلق خلقا أمرهم فأخذوا من التربه التى قال فى كتابه مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (٤)، فيعجن النطفه بتلك التربه التى يخلق منها بعد أن أسكنها فى الرحم أربعين ليلة، فإذا تمّت له أربعة أشهر قال: يا ربّ تخلق ما ذا؟ فأمرهم بما يريد من ذكر أو انثى، أبيض أو أسود. فإذا خرجت الروح من البدن خرجت هذه النطفه بعينها كائنا ما كان؛ صغيرا أو كبيرا، ذكرا أو انثى فلذلك يغسل غسل الجنابه» (٥) الحديث.

و حيثنذ، نقول: ما ورد من الأخبار دالا على رفعهم عليهم السّلام من الأرض بالأبدان العنصريّه يجب تقييده بما دلّت عليه هذه الأخبار من الدفن فى الموضع الأصلي و المقر الحقيقى الذى أخذت منه الطينه. و يجب حمل خبرى عظام آدم

١- الكافى ٣: ٢٠٢ / ١، باب التربه التى يدفن فيها الميت.

٢- الكافى ٣: ٢٠٣ / ٢، باب التربه التى يدفن فيها الميت.

٣- ليست فى «ح».

٤- طه: ٥٥.

٥- الكافى ٣: ١٦١-١٦٢ / ١، باب العله فى غسل الميت غسل الجنابه.

ص: ١٦٧

و يوسف عليهما السّلام على الدفن فى غير الموضع المشار إليه، فكأنه إنما وقع على جهه الإيداع فى هذا المكان لمصلحه لا نعلمها، و المقرّ الحقيقى إنما هو الموضع الذى أمر الله سبحانه بالنقل إليه بعد ذلك، فيصير الدفن فى ذلك الموضع من قبيل ما لو بقى على وجه الأرض من غير دفن فى وجوب بقاء الجسد العنصرى و إن جاز انتقال كل منهما عليهما السّلام إلى بدن مثالى فى ذلك العالم؛ لعدم إمكان نقل البدن العنصرى؛ حيث إنه مأمور بنقله إلى ذلك المكان الآخر بعد الإيداع فى هذا المكان مدّه، فمن أجل ذلك لم يرفعا به.

و أمّا وجه الحكمه فى الدفن أولا- فى ذلك المكان مع كونه ليس هو المكان الأصلي و التربه الحقيقه فلا يجب علينا تطلّب وجهه و لا تحصيل علته، و إنما يجب علينا الإيمان بما وقع، كما فى كثير من أسرار القدر و القضاء. و هو وجه وجيه تلتئم عليه الأخبار من غير تأويل و لا خروج عن ظواهر ألفاظها.

بقى الكلام فى 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- فى الكتب الثلاثه و غيرهم فى غيرها (١) أن طينه الأنبياء عليهم السّلام إنما اخذت من تحت صخره فى مسجد السهله، ففى حديث عبد الله بن أبان عن الصادق عليه السّلام المروى فى (الكافى): «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 ٦٨ / ٧٥.

٢- الكافي ٣: ٤٩٤ / ١، باب مسجد السهلة.

ص: ١٦٨

فيها صوره وجه كلّ نبى خلقه الله عزّ و جلّ، و من تحته أخذت طينه كلّ نبى» (١).

و في (التهذيب) بسنده عنه عليه السّلام أيضا: «و فيه صخره خضراء فيها صوره جميع النبيين عليهم السّلام، و تحت الصخره الطينه التي خلق الله منها النبيين عليهم السّلام (٢)» (٣).

و لا ريب في ظهور منافاه هذه الأخبار لما قدمتم من الأخبار الدالّه 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 محلّا 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 شتى و التربه واحده» (٥).

و من الظاهر البيّن الظهور أن تربتهم عليهم السّلام من تربته 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، الدالّه 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.

منه؛ و لهذا فرّع عليه السلام افتراق قبورهم على افتراق التربه فقال: «افترت التربه فافترت قبورنا شتى» (١). و أمّا قوله عليه السلام فى آخر الخبر: «التربه واحده»، فمعناه أنه مع افتراق أجزاء التربه فى تلك المواضع الشتى لم يداخلها شىء من غيرها، بل هى على حقيقتها، و هى الطينه المقدّسه المطهّره المختاره عنده سبحانه كما استفاضت به الأخبار.

و قد وقفت فى هذا المقام على جواب لشيخنا العلامه الشيخ سليمان البحرانى قدّس سرّه عن مثل هذه المسأله حيث قال السائل: ما اشتهر بين الناس من أن كلّ إنسان لا بدّ أن يدفن فى المكان الذى اخذت منه طينته، هو صحيح أم لا؟

فعلى الأوّل ما تقول فى بعض الروايات الوارده عن الأئمّه عليهم السّلام المشعره بأن مسجد السهله فيه صخره اخذ من تحتها طينه كلّ نبى، مع أن كثيرا من الأنبياء لم يدفن فيه؟

فقال قدّس سرّه: (الجواب أن الروايه بذلك غير صحيحه السند، فلا- يتعيّن التعويل عليها فى مثل هذا المقام، و على تقدير تسليمها فيمكن أن تكون الطينه التى تحت الصخره انموذج طين الأنبياء المتفرّقه، التى كل طينه فى موضع. و يمكن أن يكون هذا مخصّصا لعموم ما دلّ على أن كلّ إنسان يدفن فى المكان الذى اخذت منه طينته؛ فيكون هذا العموم فى غير الأنبياء عليهم السلام. على أن الأحاديث من الجانبين غير نقيه الأسناد؛ فلا يلزم الاعتماد عليها، و الله أعلم بذلك) انتهى.

أقول: ظاهر جواب شيخنا المذكور قدّس سرّه يعطى أنه لم يتتبع أخبار المسأله من الطرفين، و لم يعط التأمل حقّه فيها فى البين؛ و لهذا أن معتمد جوابه إنما هو ردّ الأخبار من الجانبين. و ما ذكره من الاحتمالين فى الجواب فإنما هو على تقدير

١- يلاحظ أنه قدّس سرّه نقل الخبر قبل أسطر بلفظ: فصارت قبورنا شتى، و هو الموافق للمصدر.

المماشاه و التسليم، و لا- يخفى ما فيه على الخير العليم؛ فإن أخبار الطرفين كثيره مرويه فى الاصول المعتمده، متفق عليها بين علماء الطائفه. و كيف كان فقد عرفت الجواب، و الله الهادى لمن يشاء.

٥١ درّه نجفیه فى قاعده التسامح فى أدلّه السنن

قال شيخنا العلامه أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى قدّس سرّه فى رساله له تتضمن ذكر الأدلّه الداله على التساهل فى أدلّه السنن و التسامح فى مدارك الاستحباب- بعد نقل الأخبار الداله على حصول الثواب لمن بلغه ثواب على عمل فعله و إن لم يكن كما بلغه، و هى اثنا عشر خبرا، و الكلام فى المسأله- ما صورته: (و رأيت لبعض الفضلاء هنا كلاما لا بأس بإيراده و النظر فيه، قال رحمه الله- بعد ذكر جمله من تلك الأحاديث التى أوردناها-: (قد اعتمد هذا الاستدلال الشهيد الثانى و جماعه

من المعاصرين).

و عندى فيه نظر؛ إذ الأحاديث المذكوره إنما تَضَمَّنَت ترتب الثواب على العمل، و ذلك لا يقتضى طلب الشارع له؛ لا وجوبا و لا- استحبابا، و لو اقتضى ذلك لاستندوا فى وجوب ما تَضَمَّن الخبر الضعيف وجوبه إلى هذه الأخبار كاستنادهم إليها فى استحباب ما تَضَمَّن الخبر الضعيف استحبابه.

و إذا كان الحال كذلك فلقائل 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 فى الراوى. و أيضا الآيه الدالّه على ردّ خبر الفاسق- و هى قوله

ص: ١٧٢

تعالى **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (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. و لا ريب أن الأوّل أخصّ من الثانى؛ فيجب تخصيص هذه الأخبار بالآيه جريا على القاعده من العمل بالخاصّ فى موردّه، و بالعام فيما عدا مورد الخاصّ. 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 خير بما فيه:

أمّا الأوّل: فقد ظهر ممّا حرّراه ضعفه، على أن الحكم بترتب الثواب على عمل يساوق رجحانه جزما؛ إذ لا ثواب على غير الواجب و المستحبّ كما لا يخفى.

و أمّا الثانى: فمرجه بعد التحرى إلى أن الثواب كما يكون للمستحب كذلك يكون للواجب، فلم خصّصوا الحكم بالمستحبّ؟ كذا قرر السؤال بعض علمائنا المعاصرين (٤). و جوابه أن غرضهم- قدّس 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 الاستحبابى.

١- الحجرات: ٦.

٢- كذا فى النسختين و المصدر.

٣- أى كلام الفاضل المذكور أوّل الدرّه.

٤- بحار الأنوار ٢: ٢٥٦-٢٥٧.

أقول: قد يقال: إن اللازم مِمَّا حَرَّرناه كون الحكم الثابت بانضمام تلك الروايات هو (١) مطلق الرجحان الشامل للوجوب و الاستحباب لا الحكم الاستجابي بخصوصه؛ إذ (٢) كما أن قيد العقاب على تركه ممَّا لا تدلُّ عليه تلك الأخبار، فكذلك جواز تركه لا إلى بدل لا تدلُّ عليه أيضاً، ولا سيَّما مع تصريح الخبر الضعيف بضدّه، أعنى: العقاب على تركه.

نعم، قد يختصَّ الحكم بالاستجابي باعتبار ضميمه أصاله عدم الوجوب، و أصاله براءة الذمّه منه، فتأمل. و لو لم يحزّر السؤال الثانى على الوجه الذى قررناه، كان بطلانه أظهر و فسادة أبين كما لا يخفى.

و أمّا السؤال الثالث ففيه:

أولاً: أن التحقيق أن بين تلك الروايات و بين ما يدلُّ على عدم العمل بقول الفاسق من الآيه المذكوره و نحوها عموماً من وجه، فلو قرّر السؤال على حدِّ ما قرّره بعض المحققين هكذا لما كان بينهما عموم من وجه كما أشرنا إليه، فلا ترجيح لتخصيص الثانى بالأوّل، بل ربّما رجح العكس، لقطعیه سنده و تأييده بالأصل؛ إذ الأصل عدم التكليف، و براءة الذمّه كانت أقرب إلى الاعتبار و الاتجاه، مع ما فيه من النظر و الكلام؛ إذ يمكن أن يقال: إن الآيه الكريمة إنما تدلُّ على عدم [العمل بقول] (٣) الفاسق بدون التثبت. و العمل به فيما نحن فيه بعد ورود (٤) الروايات المعتبره المستفيضه ليس عملاً بلا تثبت كما ظنّه السائل، فلم تتخصّص الآيه الكريمة بالأخبار؛ بل بسبب ورودها خرجت تلك الأخبار الضعيفه عن عنوان الحكم المثبت فى الآيه الكريمة، فتأمل (٥) انتهى كلام شيخنا

١- من «ح».

٢- من «ح».

٣- من المصدر، و فى النسختين: قبول.

٤- من «ح».

٥- رسائل الشيخ سليمان الماحوزى: ٤٥١-٤٥٢.

المذكور، رحمه الله تعالى برحمته.

أقول: لا يخفى على المتأمل 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 قرّره من الدلائل:

أمّا أولاً، فما ذكره بقوله: (أمّا الأوّل- مشيراً به إلى قول ذلك الفاضل: (إذ الأحاديث المذكوره إنما تضمّنت ترتب الثواب) إلى آخره- فقد ظهر ممَّا حَرَّرناه ضعفه) فيه أنه لم يتقدّم منه فى المقام ماله مزيد ربط أو دفع لهذا الكلام. و مراد ذلك الفاضل بهذا الكلام أن غايه ما تضمّنته تلك الأخبار هو ترتب 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 موافقا للواقع و نفس الأمر. و هذا كلام وجهه كما لا يخفى على الفطن النبيه.

و حينئذ، فقول شيخنا المذكور في الجواب: (إن ترتب الثواب على عمل يساوق رجحانه)- إلى آخره- كلام شعري، و إلزام جدلي لا معنى له عند التأمل، 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 (1) الأمر بذلك، و إنما غايتها ما ذكرناه. على أن ترتب الثواب و إن ساوق الرجحان كما ذكره، لكن هذا القائل يمنع من ترتب الثواب و ما يساوقه حتى يثبت دليل الأمر به.

فهذه الأخبار- الداله على أن من بلغه ثواب على عمله (2) ابتغاء لذلك (3)

١- ليست في «ح».

٢- من «ح»، و في «ق»: فعله.

٣- في «ح»: ابتغاء ذلك، بدل: ابتغاء لذلك.

ص: ١٧٥

الثواب كان له و إن لم يكن كما بلغه- مقينه عنده بوجود دليل على المشروعيه، و لا خبر (1) يدلّ على الأمر به كما عرفت من كلامه.

و أمّا ثانيا، فإن قوله: و (أمّا الثاني فمرجهه)- إلى آخره- مشيرا إلى قول ذلك الفاضل: (و لو اقتضى ذلك لاستندوا في وجوب ما تضمّن الخبر الضعيف وجوبه)- إلى آخره- فهو ممّا يقضى منه العجب من مثل شيخنا المذكور (2)، و كذا من نقل عنه في خلال تلك السطور، فإن كلام الفاضل المذكور ينادى بلسان فصيح و نصّ صريح [بأن] (3) مراده أنه (4) لو اقتضى ترتب الثواب في هذه الأخبار طلب الشارع لذلك الفعل وجوبا أو استحبابا لكان الواجب عليهم و اللّازم لهم الاستناد إلى هذه الأخبار في وجوب ما تضمّن الخبر الضعيف وجوبه كما جروا عليه بالنسبه إلى ما تضمّن الخبر الضعيف استحبابه، مع أنهم لم يجروا هذا الكلام في الواجب.

و حاصل الكلام الالزام لهم بأنه لا يخلو إما أن يقولوا: إن ترتب الثواب في هذه الأخبار يقتضى الطلب و الأمر بالفعل [أو] (5) لا:

فعلى الأوّل يلزمهم ذلك في جانب الوجوب كما فرضوه في الاستحباب، مع أنهم لا يقولون به.

و على الثاني 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 أدري ما الموجب لهم إلى هذا الاضطراب في

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 اطالوا فيه بغير طائل، و هو ظاهر مكشوف، بين معروف؟

و أمّا ثالثا، فإن قوله: (و أما السؤال الثالث)- إلى آخره- ممّا جرى فى ذلك السبيل و صار من ذلك القليل، 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.

و لا- 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 مجرد ترتّب الثواب بعد ثبوت المشروعيه بدليل آخر. و حينئذ، فكيف يحصل التثبت بها فى العمل؟ و هل هذا الّا أول المسأله و محلّ النزاع؟

و بالجملة، فإن كلام ذلك الفاضل عندى فى غايه المتاننه و الرزانه، و ما تكلفوه فى الجواب عنه مجرد تخريجات واهيه و كلمات متهافته كما لا يخفى على الناظر بعين الإنصاف، و الله سبحانه أعلم.

ثم أقول: أنت خير بأن الكلام فى هذه المسأله سؤالا و جوابا و نقضا و إبرا ما إنما ابتنى على هذا الاصطلاح المحدث الذى جعلوا فيه بعض الأخبار- و إن كانت مرويه فى 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

مما ذكر في هذه المسألة و غيره.

و إنما فمتى قلنا بصحة جملة أخبارنا المرويّة في اصولنا المعتمده و دساتيرنا المشتهره و أنها أدلّه صحيحه شرعيّه موجب لثبوت الأحكام كما عليه جملة المتقدمين (١) و شطر من متأخري متأخري علمائنا الأعلام (٢)، فلا مجال لهذا البحث بالكلية؛ 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 شرعي كما يزعمونه فلا يثبت به استحباب؛ لا (٣) في 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 يؤدي إلى ثبوت الاستحباب بمجرد رؤيه أو سماع حديث يدلّ على ترتّب الثواب في ظهر كتاب أو ورقه ملقاه، أو بخبر عامي؛ لصدق البلوغ بكل من هذه الامور كما دلّت عليه تلك الأخبار. و التزام ذلك لا يخلو من مجازفه في الأحكام؛ و لهذا أن بعضهم تفتن إلى ما ذكرنا، فاشتراط ثبوت أصل المشروعيه احترازا عن البدع، و هو تقييد للنص بغير دليل.

١- الكافي ١: ٨، الفقيه ١: ٣، تهذيب الأحكام ١: ٣.

٢- الوجيزه في علم الدرايه (ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين): ٦، معالم الدين و ملاذ المجتهدين / قسم الفقه ١: ١٠٥.

٣- من «ح».

٤- من «ح»، و في «ق»: كما.

ص: ١٧٨

و الحقّ في الجواب إنما هو ما ذكرناه من عدم صحّحه هذا الكلام؛ لعدم صحه (١) أساسه المشار إليه في المقام.

و قد نقل شيخنا المشار إليه آنفا عن بعض الأصحاب (٢) نظم أخبار المخالفين في هذا السلك، فجوّز الرجوع إليها في المنسوبات، ثم قال قدّس سرّه: (و لا ريب أن الأخبار المذكوره تشملهم، إلّا إنه قد ورد النهي في كثير من الأخبار عن الرجوع إليهم و العمل بأخبارهم. و حينئذ (٣) فيشكل الرجوع إليها لا - سيّما إذا كان ما ورد في أخبارهم هيئه (٤) مخترعه و صوره مبتدعه لم يعهد مثلها في الأخبار) (٥) انتهى.

و بالجمله، فإنه لما كان البناء على غير أساس عظم فيه الالتباس و الانعكاس، و الحق في المسأله بناء على اصطلاحهم و ردّهم الأخبار الضعيفه هو ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره، و أوضحناه غايه الإيضاح.

١- هذا الكلام لعدم صحه، سقط في «ح».

٢- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٥٢.

٣- من «ح»، و في «ق» فحينئذ.

٤- في المصدر: حيثه.

٥- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٤٥٢-٤٥٣.

ص: ١٧٩

٥٢ درّه نجفیه فی موضع الوقف من آیه الرّاسخون فی 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 رجلا أتاه فقال:

يا أمير المؤمنين، صف لنا ربنا لتزداد له حياء 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 السّلام: «فانظر أيها السائل، فما ذلك القرآن عليه من صفته فائتم به و استضى بنور هدايته، و ما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس عليك فى الكتاب فرضه و لا فى سنه النبي صلّى الله عليه و آله و أمّمه الهدى أثره فكل علمه إلى الله سبحانه، فإنّ ذلك مقتضى (٤) حقّ الله عليك. و اعلم أن الراسخين فى العلم هم الذين أغناهم الله عن اقتحام السدد

١- نهج البلاغه: ١٤٩-١٥٠ / الخطبه: ١٥٠.

٢- التوحيد: ٥٥-٥٦ / ١٣.

٣- تفسير العياشى ١: ١٨٦ / ٥.

٤- فى نهج البلاغه: منتهى.

ص: ١٨٠

المضروبه دون الغيوب، و الإقرار (١) بجمله ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب (٢)، فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما، و سمّى (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 فى العلم»- إلى آخره- إنما [هى] (٤) إلى قوله عزّ و جلّ و ما يعلم تأويله إلاّ الله و الراسخون فى العلم يقولون أمّا به (٥) الآيه، و هو مبنّى على الوقف على لفظ الله و الراسخون فى العلم يقولون: جمله مرّبه من مبتدأ و خبر، بمعنى أنه لا- يعلم تأويل (القرآن) كلّ: محكمه و متشابهه إلاّ الله تعالى خاصّه دون الراسخين؛ و هو خلاف ما دلت عليه الأخبار

الكثيره المؤذنه بعطف الرَّاسِخُونَ على الله، و أن علم (الكتاب) كملا عنده عزّ و جلّ و عند الراسخين، فيكون الوقف حينئذ على الرَّاسِخُونَ.

و من الأخبار في ذلك ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي) (٤٤)، 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 كله» (٨).

و في روايه: «فرسول الله صلّى الله عليه و آله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه 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»: فالأقرار، 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 كله» (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 ولّاه 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

السَّلام في الخطبه 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 السَّلام.

٢- من «ح» و المصدر.

٣- الكافي ١: ٢٤٥/٢، باب في شأن إنا أنزلناه ..

٤- من «ح»، و في المصدر: و امناؤه.

٥- في «ح»: و اعتراضا.

٦- الاحتجاج ١: ٥٩٦/١٣٧.

٧- من «ح»، و في «ق»: بالتأويل.

ص: ١٨٢

التأويل و ضمهم (١) إلى نفسه في الاستثناء في (٢) الاستبعاد عن مشاركتهم لله عزّ و جلّ في ذلك العلم، و بيان أنهم إنما استحقوا 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 السَّلام أنه لمّا أخبر ببعض المغيبات قال له رجل: اعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب؟ فقال عليه السَّلام للرجل و كان كليئاً: «يا أبا 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 نظراً 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) علماً.

و يمكن أن يقال: إن لآيه ظهراً و بطناً:

□
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 العلم و يكون القارئ مخيراً في الوقف على أحد الموضعين.

و يمكن ألماً 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 إياهم في الملاء الأعلى و نحوه. فيكون المراد بالمتشابه:

١- في «ح»، و ضمه.

٢- فى «ح» بعدها: قوه.

٣- نهج البلاغه: ٢٤٤/الكلام: ١٢٨، بحار الأنوار ٢٦: ١٠٣/٦.

٤- فى «ح» بعدها: من التعليم.

ص: ١٨٣

ما علموا تأويله، و يكون موضع الوقف فى الآيه العِلم و هذه الوجوه و إن كان بعضها لا يخلو من بعد إلا إنها غايه ما خطر لى (١) فى مقام الجمع، و الله سبحانه أعلم بحقيقه الحال) انتهى كلامه زيد مقامه.

و أما المحدث الكاشانى فى تفسيره (الصافى) (٢) فإنه أورد أولا- الأخبار الاولى و فسّر بها الآيه، ثم أورد أخبار الخطبه المشار إليها بروايه الصدوق فى (التوحيد) و العياشى فى تفسيره، و لم يتعرّض للكلام فى ذلك مع ظهور المنافاه كما عرفت بين أخبار الطرفين.

أقول: و الذى يخطر ببالى العليل و فكرى الكليل أنه لعلّ الأظهر (٣) فى الجواب عن هذا الإشكال و الجمع بين الأخبار الوارده فى هذا المجال هو أن يقال:

أولا: إن لفظ الرّاسِخُونَ فى العِلم قد ورد فى آيه اخرى غير الآيه المتقدمه و هى قوله سبحانه لَكِن الرّاسِخُونَ فى العِلم 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 العذنين اقتصروا فى صفات الله تعالى و ملائكته و عالم غيبه على ما وقفتهم الشريعة عليه فى الجملة، كما أوصله النبىّ صلّى الله عليه و آله (٥) إلى أفهامهم (٦)، و على هؤلاء يحمل كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى الخطبه، و إلى هؤلاء الإشاره بهذه الآيه المذكوره هنا.

١- فى «ح»: خطرنى، و فى نسخه بدل منها فى هامشها: حضرنى.

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 العِلم فى الآيه المتقدمه التى وردت الأخبار بأنّها مخصوصه بالأئمه الأطهار دون غيرهم فتحمل على أعلى المراتب المناسبه لحالهم، كما يشير إليه قوله عليه السلام فى بعض الأخبار المتقدمه: «فرسول الله صلّى الله عليه و آله أفضل

الراسخين في العلم- إلى قوله:- و أوصياؤه من بعده يعلمونه كله». و يؤيده ما استفاض في أخبارهم من أن علوم الرسول صَلَّى الله عليه و آله كلها صارت إليهم يتوارثونها واحدا بعد واحد (١).

و بالجمله، ف الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ قد وقع في آيتين، فوجه الجمع بين أخبار الطرفين حمل أخبار الخطبه على الآيه التي ذكرناها و الأخبار الاخر على تلك الآيه التي وردت تلك الأخبار بتفسيرها. و لا ريب أن كلامهم عليهم السّلام للناس على قدر ما تحتمله عقولهم، كما روى عنه صَلَّى الله عليه و آله: «أمرت أن أكلم الناس على قدر عقولهم» (٢).

و من الظاهر البين أن مرتبه صَلَّى الله عليه و آله و مرتبه أوصيائه عليهم السّلام في المعرفة و الرسوخ لا تنسب إلى معرفه ذلك المخاطب و نحوه ممّن يكون الرسوخ في حقهم هو الوقوع على ظاهر الشريعة، و يمنعون عن البحث عما زاد على ذلك خوفا عليهم من الوقوع في تيه الحيره.

و أمّا ما يشعر به كلام شيخنا العلّامة الشيخ ميثم قدّس سرّه في شرحه من أن المراد بالراسخين في العلم في كلامه عليه السّلام هم المذكورون في الآيه المتقدّمه؛ و هي قوله:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (٣) و أن الوقف فيها حينئذ على

١- الكافي ١: ٢٢١- ٢٢٣ / ١- ٨، باب أن الأئمّه عليهم السّلام ورثه العلم.

٢- الكافي ١: ٢٣ / ١٥، عوالي اللآلي ٢: ١٠٣ / ٢٨٤، كشف الخفاء و مزيل الإلباس ١: ١٩٦ / ٥٩٢، و في الجمع: امرنا أن نكلم

٣- آل عمران: ٧.

ص: ١٨٥

لفظ الله. فالظاهر أنه ناشئ عن الغفله عن الاطلاع على تلك الأخبار الوارده 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 شىء 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 وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ 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 يَقُولُونَ من الإعراب؟

قلت: يمكن أن يكون (٢) نصبا على أنه حال من الرَّاسِخُونَ، 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 الصحابه و مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، فقال ابن عباس الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، و إِنَّا من جمله الراسخين في العلم (٣).

إلى أن قال الشارح: (فقال عليه السّلام 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 أيمه الحقّ، 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 حقّ؛ لأن (الكتاب) و السنّه قد نطقا بصفات الله من كونه عالما قادرا حيا مريدا سميعا بصيرا).

إلى أن قال: (ثم قال عليه السّلام: إنّ الراسخين في العلم: الّذين عنوا بالإقرار بما عرفوه عن الولوج و التقمّم 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 كتبنا 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- أيدك الله تعالى- إلى هذا المحيل و الضالّ الضليل، المستحقّ لمزيد الإهانه و التنكيل، بتحريف الكلم عن مواضعها و تعميض 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 تيرا 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 أيمه (الحقّ، فغير) (٥) أيمه 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.

كلامه عليه السّلام صريح في قصر الأمر على (الكتاب) و السنه خاصه، لكن السنّه إما أن تؤخذ من كلام الرسول صَلَّى الله عليه و آله أو من كلامهم؛ لكونهم عليهم السّلام حفظتها و نقلتها.

و هو لنصبه زاد قسما ثالثا، و هو مذاهب من يدّعى أنهم أئمه الحقّ التي هي عباره عن آرائهم و أهوائهم. ثم ما أدري من أئمه الحقّ الذين أوجب الله تعالى أتباع مذاهبهم في أصحابه حتى يفسر 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 أئمتّه 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 الجبريّة طرفي نقيض و مع هذا يزعم أنّهم الراسخون في العلم، لاقتباسهم من أئمه الإماميه مسأله تدخل تحت هذه القاعده الكليه؟

ثم إن ما ادّعا لأصحابه المعتزله من أنهم الراسخون في العلم بلا شبهه فيه:

أولا: أنه مردود بما استفاض في أخبار أهل البيت عليهم السّلام من أنهم هم المرادون بذلك في الآيه المذكوره، و هذا هو المؤيّد بالأخبار المتفق عليها بين الفريقين من أنهم عليهم السّلام أحد الثقلين اللذين لا يفارقون (القرآن) و لا يفارقهم إلى يوم القيامة.

١- في «ح»: خلفاء.

٢- شرح نهج البلاغه ١: ١٩٩-٢٠٠، و ١٢: ١٩٥-٢١٥.

٣- شرح المقاصد ٥: ٢٨٢، و فيه عرض لما فيه جهله مع تبرير المصنف لذلك.

٤- من «ع».

٥- في «ح»: أئمه.

٦- عن ملكه، سقط في: «ح».

و من الظاهر اليّين أنه صَلَّى الله عليه و آله إنما قرنهم 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 مقيدّه، 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 الآيه بناء على ما اختاره من التفسير، و ما ذلك إلّا باعتبار العلم بجميع

ما نزل في (الكتاب) و ادعاء 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 لأئمة أهل البيت- صلوات الله عليهم- و أظهر ذلك مسأله الإمامه و ما يتفرع عليها. و القول بأنهم الراسخون في العلم المرادون من كلام الله تعالى و كلام أمير المؤمنين عليه السلام يوجب تحطئه الأئمة المعصومين، و القول بذلك باطل اتفاقا من المخالف و المؤلف، و ردّ لأخبار الرسول صلى الله عليه و آله، لا يرتكبه إلّا زنديق لم يؤمن بالله و لا رسوله.

و ثالثا: أن منشأ التشبهه و التوهّم لتخصيصه أصحابه بالراسخين في العلم هو ما ذكره بعد أن اختار عطف الراسخون على الله من أن جملة يقولون 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.

٣- من «ح».

ص: ١٨٩

بظاهره على الآيه بهذا التاويل الذي ذكره، و إنما ينطبق عليها (١) على تقدير الوقف على الله، و جعل الراسخون في العلم و ما بعده جملة مستقلة.

و بيان ذلك أنه متى عطف الراسخون في العلم على الله، كما اختاره- و ذكرنا أنه المروي في أخبارنا- يلزم أن يكون الراسخون شركاء له تعالى في علم (الكتاب) كما 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 في تفسيره و الاقتصار على قولهم آمنا به، المؤذن بالردّ و التسليم.

و حينئذ، فلا بدّ في تطبيق كلامه عليه السلام على الآيه بناء على العطف الذي اختاره من ارتكاب التاويل بأحد الوجوه التي 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 في العلم المرادون من الآيه و من كلامه عليه السلام، لوقوفه في موضع التشابه و الحيره و العجز عن الدليل (٢) التفصيلي.

و رابعا: أنهم و إن وافقوا في تلك المواضع التي عدّها بناء على ما ذكره إلّا إنهم قد خالفوا في غيرها ممّا أدلته العقليه و النقليه أوضح و اوضح، و لا سيّما قولهم بالتفويض، و عزل الله سبحانه عن ملكه، و مخالفتهم في الإمامه التي عليها بناء الإيمان و الكفر، كما أوضحناه في الكتاب بأوضح بيان.

و أيضا فاحتججه 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

١- من «ح».

٢- سقط فى «ح».

ص: ١٩٠

من هذا الكتاب، و رمى كلماته الواضحه فى إمامتهم بالتأويلات السوفسطائية 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.

ص: ١٩١

٥٣ دَرَه نَجْفِيَه فى معنى قوله عليه السّلام: إن أصحاب الكهف كانوا صيارفه

روى الصدوق - عَطَّرَ اللهُ مَرْقَدَهُ - فى كتاب (من لا يحضره الفقيه) بسنده إلى سدير الصيرفى قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: حديث بلغنى عن الحسن البصرى، فإن كان حقا فإننا لله و إننا إليه راجعون. فقال: «و ما هو؟». قلت: بلغنى أن الحسن يقول:

لو على دماغه من حرّ الشمس ما استظلّ بحائط صيرفى، و لو تفرّث كبده عطشا لم يستسق من دار صيرفى ماء. و هو عملى و تجارتى و عليه نبت لحمى و دمى، و منه حجى و عمرتى؟ قال: فجلس عليه السّلام، فقال: «كذب الحسن (١)، خذ سواء و أعط سواء، [فإذا] (٢) حضرت الصلاه فدع ما بيدك و انهض إلى الصلاه. 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 أمتى من (لا- و الله) و (بلى و الله)، و ويل لصياغ أمتى من اليوم و غد» (٤) انتهى.

أقول: هذا الخبر من مشكلات الأخبار و معضلات الآثار و قد اضطربت فى

١- كذب الحسن، من «ح» و المصدر.

٢- من المصدر، و فى النسختين و إذا.

٣- الفقيه ٣: ٣٧٠ / ٩٦.

٤- الفقيه ٣: ٣٧١ / ٩٧، و فيه: صناع، بدل: صياغ.

ص: ١٩٢

حلّه الآراء والأفكار، و اختلفت فى المعنى المراد منه الألفهام (1) و الأنظار، و قد رواه الشيخان الجليلان ثقه الإسلام فى (الكافى) (2) و الشيخ فى (التهذيب) (3) 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 (4)، و بعضهم إلى الراوى (5)، و بعضهم إلى الصدوق (6)، و هو الظاهر كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى فى المقام بما تنفّش به غشاوه الإبهام.

و على أى من هذه الوجوه فالمعنى المراد من نسبة الصرف إلى أهل الكهف ممّا قد اختلفت فيه - لغموضه - الألفهام، و كثرت فيه احتمالات علمائنا الأعلام، و ها نحن نسوق لك جملة ما وقفنا عليه من كلماتهم فى هذا المقام، و نردفه بما وقفنا الله تعالى للوقوف عليه من أخبارهم عليهم السّلام، التى بها ينحلّ بعض الاشتباه فى هذا الكلام و ما ظهر لنا من المعنى المراد.

قال المحدّث المولى محسن الكاشانى فى كتاب (الوافى) - بعد نقل الخبر من (الكافى)، و (الفقيه) - ما صورته: (و فى (الفقيه) فى آخر الحديث: (يعنى صيارفه الكلام، و لم يعن صيارفه الدراهم) هذا كلامه (7) و لم أدر ما عنى به) (8) انتهى.

و ظاهر كلامه قدّس سرّه 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

1- فى «ح»: الأفكار.

2- الكافى 5: 113/2، باب الصناعات.

3- تهذيب الأحكام 6: 363/1040، و رواه أيضا فى الاستبصار 3: 64/211.

4- انظر الدرر 3: 193، 199، و هو ضمن حديث آخر رواه الراوندى فى قصص الأنبياء.

5- انظر الدرر 3: 194.

6- انظر الدرر 3: 192، 194/الهامش: 2، 195، 198، 200.

7- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: كلامهم.

8- الوافى 17: 182.

ص: 193

الدراهم كما هو المناسب لسياق الكلام الذى تتبادر إليه الألفهام، و لم يعلم الحامل للصدوق على هذا التفسير و إخراج الكلام عن ظاهره.

و قال المحقّق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثانى قدّس سرّه فى حواشيه على الكتاب ما صورته: (غايه ما يوجّه 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 (1) فى تأويل ما روى فى الصيارفه، فإن المعنى بها صيارفه الكلام لا صيارفه الدراهم، بناء على ما ورد فى قول رسول الله صلّى الله عليه و آله من التهديد لمن يصرف الكلام فى المواعيد و غيرها) (2) انتهى.

و اقتفاه في هذه المقالة ابنه الفاضل الشيخ محمد ابن الشيخ حسن في حاشيته على الكتاب أيضا، إلا إنه اختار جعل الفعلين مبنيين للفاعل، أى يعنى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله فيما ورد منه في ذم الصيرفى: صيرفى الكلام كما نبه عليه: (و قال رسول الله-) - إلى آخره- خصوصا على نسخه «الضياغ» (٢)- بالتحتايتيه و المعجمه- إن صحت 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 الذم: صيرفى الكلام، كما قال يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ*، و على البناء للفاعل يعنى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله لما قد (من «ع»). (ورد عنه فى ذم الصيرفى: صيرفى الكلام (ورد عنه فى ذم الصيرفى صيرفى الكلام، من «ع»).)، كما قد تبّه عليه إلى آخر ما فى الأصل. منه رحمه الله، (هامش «ح» و «ع»).

٢- عنه فى الدرّ المنثور من المأثور و غير المأثور ١: ٥٧.

٣- فى «ح»: الضياغ.

ص: ١٩٤

يخفى ما (١) فيه من البعد الظاهر، و لزوم التعميه و التعقيد و المنافاه، لروايه سدير (٢).

و قال بعض الفضلاء فى جملة كلامه على كلام الشيخ حسن- بعد ما ذكرنا أنه يستلزم التعقيد الشديد:- (ثم إن نسبة التوهّم إلى الراوى فى فهم ذلك من كلام الإمام عليه السلام أو تفسير ذلك على مقتضى اعتقاده أولى من نسبة الكلام المعقد إلى الإمام عليه السلام. على أن تزييف مقاله بتزييف دليلها الذى لم يذكره صاحب القول لا يلىق بمن له مهاره فى علم الجدل، فكيف بالإمام عليه السلام؟

فلعل ما استند إليه الحسن ورد بلفظ (صيارفه الدراهم)، أو بغير لفظ (الصيارفه)، إلا أن يقال: إن الإمام عليه السلام علم ذلك بعلم مختصّ بهم عليهم السلام. ثم لا- حاجه فى هذا التوجيه إلى جعل الفعلين مجهولين، فليكونا للنبي صَلَّى الله عليه و آله، و لعل انتقال الذهن فى مثل ذلك إليه صَلَّى الله عليه و آله أقرب) انتهى، و هو فى محله.

و قال الشيخ على سبط المحقق المذكور فى كتاب (الدرّ المنظوم و المنشور)- 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 الزيادة و النقصان، فإذا أخذ سواء و أعطى سواء فلا منع. و ليس ذلك لمجرد التسميه-

١- سقط فى «ح».

٢- أقول: قد وجدت فى بعض الحواشى على (الفقيه) نسبة هذا الكلام للمحقق الداماد، و هو كلام طويل، إلا 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 تتمه الحديث، و الفاعل فيه هو الإمام عليه السلام. و معنى الكلام «فى الأصل بعدها: و معناه الأصل.»، أن مولانا أبى جعفر عليه السلام إنما عنى بقوله البلغ: «أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفه؟»: صيارفه الكلام لا صيارفه الدراهم، فكأنه عليه السلام 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 إنما فأهل الكهف كانوا صيارفه- بل باعتبار الفعل المذكور، و حاصله الردّ على الحسن البصرى من حيث إنه توهم المنع من حيث التسميه، فتبه عليه السلام على أن المنع من الجبهه المذكوره. و قوله: (يعنى) من كلام الصدوق رحمه الله، و الله أعلم) (١) انتهى كلامه و هو جيد.

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 صيرفى، هو من صرفت الدراهم (٢) بالذهب: بعته. و اسم الفاعل من هذا (صيرفى)، 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، فاتّبعوا 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 أنّهم كانوا صيارفه الدراهم كما هو المتبادر إلى بعض الأفهام؛ لأنهم كانوا فتيه من أشراف 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، يدلّ 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 دلّ عليه قوله (٢): «كذب الحسن، خذ سواء و أعط سواء (٣)».

و حينئذ، فلا ينافى كونها من الحرف المذمومه أنّصاف أهل الكهف بها مع كونهم أشرافاً؛ لأنّ شرع من تقدّمنا غير شرعنا؛ فلعلّها فيه لم تكن مكروهه. و إذا كان الأمر كذلك حملنا الصرف على معناه الحقيقي دون غيره و لا حاجة إلى التكلّف (٤) انتهى كلامه زيد إكرامه.

أقول: أمّا ما نقله عن بعض معاصريه، فإنه و إن كان جيداً في حدّ ذاته إلا إن سياق الخبر لا ينطبق عليه؛ لأنّ الظاهر أن (٥) قوله عليه السّلام: «أما علمت أن أصحاب الكهف»- إلى آخره- خرج مخرج الدليل و الحجّجّه على ما ذكره عليه السّلام أولاً من جواز الصرف على الوجه المذكور [و] على ما ذكره هذا الفاضل يكون كلاماً منفصلاً خارجاً عن سياق الحديث (٦) محتاجاً إلى تقدير المقدمه التي ذكرها بقوله: مالك و لقول الحسن البصرى، مع أنه لا دليل في الكلام عليها، بل و لا إشاره إليها.

و أيضاً فيه أن قوله: (يعنى) و (لم يعن) وقع في البين؛ إذ لم يعلم الفاعل لهذين اللفظين (٧)، و كان المناسب على تقدير كلامه و أنه من كلام الإمام عليه السّلام مفسراً به كون أصحاب الكهف صيارفه أن يقال: (أعنى) و (لم أعن).

١- تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٣/ ١٠٤٠.

٢- من «ح».

٣- في «ح» بعدها فإذا حضرت الصلاة فدع ما في يدك و انهض إلى الصلاة.

٤- مجمع البحرين ٥: ٧٩- ٨٠- صرف.

٥- من «ح».

٦- في «ح» بعدها: أولاً.

٧- في «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:

أولاً: أنه (١) و إن أصاب في نسبه الزيادة المذكوره إلى الصدوق إلّا إن استدلاله على ذلك بوجود الروايه في (التهذيب) عاريه عن هذه الزيادة لا دلالة فيه؛ إذ لا مانع من أن يروى الراوى الخبر تارة بزيادة على ما رواه [و] مره اخرى بدونها، بل هو كثير في 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 السّلام: «إن أهل الكهف كانوا صيارفه».

و ثانيا: أن (٣) مقتضى كلامه كون أهل الكهف كانوا صيارفه الدراهم، و أنه لا ينافى شرفهم؛ إذ لعل ذلك لم يكن مذموما في شرعهم كما هو مذموم في شرعنا، مع أن الأخبار الآتية في المقام إن شاء الله تعالى داله على أنهم 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 محل الإشكال في هذا المقام إنما نشأ من هذه العبارة، و إلّا فلو لم توجد لثم الدست (٤) بما ذكره من الكلام.

١- سقط في «ح».

٢- في النسختين «ح»: غاص.

٣- في «ح» بعدها: في.

٤- الدست: صدر المجلس، و في الكلام استعاره. تاج العروس ١: ٥٤٤- دست.

ص: ١٩٨

و نقل بعض مشايخنا المعاصرين عن بعض الأفاضل بل أكثر الناظرين في 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 في (الكافي) و لا في (التهذيب) فهي من كلام الصدوق رحمه الله وقع تفسيراً لقوله: «إن 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 ذم صيرفي الدراهم، و التزام مثل هذه الشناعة و ارتكاب هذا المحذور بمجرّد الاستبعاد المذكور (٢) ممّا لا يستحسنه المصنف) انتهى.

أقول: عذر الفاضل في 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 في الظلام، و من أين علم ذلك حتّى يبنى عليه التشنيع في هذا (٣) المقام؟ و اعتراضه بعدم صلوحية التعليل كما ذكره إنما يتوجّه على الأخبار التي هي 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 في كلام المحدث الكاشاني قدس سرّه.

- ١- من «ح»، و في «ق»: فان.
- ٢- من «ح».
- ٣- في «ح»: هذا التشنيع في.
- ٤- في «ق» بعدها: التي، و ما أثبتناه وفق «ح».

ص: ١٩٩

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد روى الثقة الجليل أبو النصر محمّد بن مسعود العياشى - رُوِّحَ اللهُ روحه - في تفسيره في سورة (الكهف) عن درست عن أبي عبد الله عليه السّلام أنه ذكر أصحاب الكهف فقال: «كانوا صيارفه كلام و لم يكونوا صيارفه دراهم» (١).

و روى الشيخ الجليل سعيد بن هبة الله الراوندى في كتاب (قصص الأنبياء) بسنده عن الصدوق عن محمّد بن على ماجيلويه عن محمّد بن يحيى العطار عن الحسين بن الحسن (٢) بن أبان عن محمّد بن أرومه (٣) عن الحسن (٤) بن محمّد الحضرمى عن عبد الله بن يحيى الكاهلى عن أبى عبد الله عليه السّلام - 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 يشدّون الزنانير و يشهدون الأعياد،

١- تفسير العياشى ٢: ٣٤٨ / ٧.

٢- فى «ح»: الحسين.

٣- فى «ح»: أرومه.

٤- فى «ح»: الحسين.

٥- قوله عليه السّلام: 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.

فأعطاهم الله أجرهم مرتين» (١).

أقول: هذان الخبران مستند شيخنا الصدوق - عطر الله مرقده - فيما ذكره من التفسير، لكنه حيث خفي على القوم، وقعوا فيما وقعوا فيه من الخبط والاشتباه إلى هذا اليوم، حتى مدّ بعضهم - كما عرفت - عليه لسان العتب واللوم، ولم يعلموا أن هذه عادته - طاب ثراه - في تفسير الأخبار بعضها ببعض وإن بعد.

و حينئذ، فيعود الإشكال في الخبر المذكور بحذافيره، و يتعاضم الخطب فيه، و تسقط أكثر الاحتمالات التي ذكروها في الجواب عنه.

قال الفاضل المحقق خليفه سلطان في حواشيه على كتاب (من لا يحضره الفقيه) - بعد نقله الخبر الثاني و كلام له قبل نقله - ما صورته: (و بعد الاطلاع على هذا الحديث ظهر لنا أن هذه فقره من كلام المصنّف مأخوذه من الحديث المذكور أن صرف الكلام في مقام التقيّه أمر ممدوح و إن كان في غيره مذموماً).

و مقصود الإمام عليه السّلام من بيان أنهم كانوا صيارفه الكلام الترغيب في استعمال التقيّه، و في قوله عليه السّلام: «ما فعلتم فعلهم» نوع شكايه من شيعته في الإفتاء و ترك التقيّه.

بقي هاهنا أن روايه سدير مناسقه للترغيب في صرف الدراهم، و لا مدخل في ذلك لكون أهل الكهف صيارفه الكلام، و غايه ما يمكن أن يقال: إن أمثال هذه التنظيرات موجوده في الأحاديث، مثل ما روى في (الكافي) في باب الكفاله و الحواله عن حفص البختری قال: أبطأت عن الحجّ فقال لي أبو عبد الله عليه السّلام: «ما أبطأك عن (٢) الحجّ؟». فقلت: جعلت فداك تكفّلت برجل فخفر بي. فقال: «مالك و الكفالات؟ أما علمت أنها أهلكت القرون الاولى؟» ثم قال: «إن قوما أذنبوا ذنوبا

١- قصص الأنبياء: ٢٥٣ / ٣٢٤.

٢- في «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، ثم قال تبارك و تعالی: خافوني و اجترأتم عليّ» (١) انتهى.

انظر كيف قاس عليه السّلام كفاله الأموال بكفاله الأنام) انتهى كلامه علا في الخلد مقامه.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه في معنى الخبر الذي نقله جيّد إلّا إنه لم يأت على الإشكال الذي في الباب، و يمكن أن يقال - و الله سبحانه و قائله أعلم بحقيقه الحال - إنه لما كان الصيرفي كما يطلق على صيرفي النقود و كذلك يطلق على صيرفي الكلام بالزيادة و التحسين لتحصيل مطلب منه، قال في (النهايه) الأثيريه: (في حديث موسى (٢) الخولاني: (من طلب صرف الحديث

يبتغى به (٣) إقبال وجوه الناس إليه) [أراد بصرف] (٤) الحديث: ما يتكلفه الإنسان من الزيادة فيه على قدر الحاجة.

و إنما كره ذلك، لما يدخله من الرياء و التصنع).

ثم 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 يحسن، من الصرف فى الدراهم، و هو فضل بعضه على بعض فى القيمة، 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 يتجه ذم صيارفه الدراهم و الإزراء بهم مطلقا إلى الحدّ

١- الكافى ٥: ١٠٣-١٠٤ / ١.

٢- فى المصدر، أبى إدريس، بدل: موسى.

٣- من «ح» و المصدر.

٤- من المصدر، و فى النسختين: أن صرف.

٥- النهايه فى 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 بمجرّد الإطلاقات اللفظيه من حيث هى و إنما تناط بالمعانى، و لا شبهه فى أن الفصل بين الصحيح و الردى ء فى الجملة من حيث هو فصل و تميز 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 فى هذا المقام حيث قال:

(حاصل الاستشهاد أنه ليس فى لفظ الصيرفى و لا فى معناه ما يوجب مقاله الحسن البصرى، لتحققها فى أهل الكهف و غيرهم من الصلحاء؛ أما اللفظ فظاهر، و أمّا فى المعنى، فلأن معنى [الصيرف] (١) هو المحتال المتصرف فى الامور على ما صرح به أهل اللغة (٢)، و ذلك مشترك بين أصحاب الكهف باعتبار تصرفهم فى الكلام و تمييز الصحيح منه من الفاسد و اختيار الصحيح للعمل، و صيارفه الدراهم باعتبار تصرفهم (٣) فى الدنانير و الدراهم و تبديلها و تميزهم بين الجيد و الزيف.

و إذا كان النقد ممّا لم ينه الشارع كما نبّه عليه عليه السّلام بقوله: «خذ سواء و أعط سواء»، كان كتصرف أصحاب الكهف فى الكلام، فلا قصور فى الصيرفى من حيث هو صيرفى و لا من حيث هو صيرفى دراهم، بل القصور لو كان فى تصرفه الخاص) انتهى.

و بالجمله، فإن لفظ الصيارفه لما كان واقعا على كل من المعنيين المتقدمين، و المدح و الذم لا [يناطان] (٤) بمجزد الإطلاق، بل بالمعاني المراده من تلك الألفاظ، فكل ما يترتب على صيارفه الدراهم من مدح و ذم باعتبار الوقوف على

١- من الصحاح، و فى النسختين: الصرف، و فى مجمع البحرين: الصيرفى.

٢- الصحاح ٤: ١٣٨٦- صرف، مجمع البحرين ٥: ٨٠- صرف.

٣- الدراهم باعتبار تصرفهم، سقط فى «ح».

٤- فى النسختين: يناط.

ص: ٢٠٣

قواعد الشريعة و الخروج عنها يترتب على صيارفه الكلام بالاعتبار المذكور. ألا ترى أنه عليه السلام فى خبر الكفاله المشار إليه أنفا قد أجرى كفاله النفوس مجرى كفاله الذنوب من حيث اشتراكهما فى المعنى المترتب على ذم ذلك، فاستشهد على ذم كفاله النفوس بحديث كفاله الذنوب، كذلك استشهد هنا على ذم صيرفى الدراهم بكون أهل الكهف (١) صيارفه لعين ما ذكر؟ و الله العالم.

١- فى «ح» بعدها: كانوا.

ص: ٢٠٤

ص: ٢٠٥

٥٤ درّه نجفیه فى عقد الولی بالصغير أو الصغيره

لو عقد الأب بابنته الصغيره متعه لأجل أن يكون الزوج محرما، يحلّ له النظر إلى امها و جدتها، 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 فى ذلك على تصريح فى كلام أصحابنا- رضوان الله عليهم- إلا إن من أدركناه من شيوخنا و أساتيدنا و غيرهم من الفضلاء الأعلام و أرباب النقض و الإبرام على الأول، و قد كان شيخنا علامه الزمان و نادره الأوان الشيخ سليمان ابن عبد الله البحرانى قدس سرّه لما أراد إرسال بعض أزواجه إلى حجّ بيت الله الحرام عقد بابنته و هى طفله على رجل يسمى الحاج سبت؛ لأجل خدمه الزوجه المذكوره و حصول المحرميه.

و لم أسمع ما يخالف ذلك فى مدّه تلك الأزمان فى مدّه تقرب من أربعين سنه، حتى توطنت برهه من الزمان فى شيراز من ولايه العجم، فسمعت جملة من الطلبة يخوضون فى هذه المسأله، و يسألون عن جواز حلّ النظر فى المسأله المذكوره، و ينقلون عن بعض علمائهم التوقف فى حلّ النظر و إن كان العقد صحيحا؛ استنادا إلى أن الآيه الداله على ما يحلّ إبدائه للمرأة للمحارم- و هى

قوله عزّ وجلّ **وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** (١) الآية لم يذكر فيها هذا الفرد، وحينئذ فلا يجوز النظر في الصورة المذكورة.

ثم بعد توطنى فى العراق فى 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. ثم 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 إلا هذه الفائدة، و متى لم تكن هذه الفائدة مقصوده مطلقاً لم يقع العقد صحيحاً، و متى حكم ببطلان العقد بطل ما يترتب عليه من الأحكام.

و قد أخبرنى بعض الإخوان أنه سأله عن هذه المسأله، حيث إنه يريد العقد بابتته متعه على رجل لأجل المحرميه على جدتها، فأجابه بأنه لو أتاك هذا الزوج و ابنتك بالغه هل كنت تزوجها به متعه؟ فقال: لا. فقال: إذن يكون عقدك بها فى هذه الصورة باطلاً.

هذا، و قد وقفت على حاشيه لشيخنا المحقق الثانى قدس سره على (الإرشاد)، و قد صرح فيها أيضا ببطلان العقد، إلا إنه علل ذلك بعدم حصول المصلحه للزوجه فى الصورة الاولى المتقدمه، أو الزوج فى الصورة الثانیه، و تصرف الولي منوط بالمصلحه و الغبطه للطفل.

و هذه عبارته، حيث قال العلامة فى الكتاب المشار إليه: (و للولى الإنكاح متعه) (٣)، فكتب فى الحاشيه ما صورته: (بشرط أن يكون للمولى عليها مصلحه،

١- النور: ٣١.

٢- من أصله، سقط فى «ح».

٣- إرشاد الأذهان ٢: ١٠.

و أن تكون هى المقصوده (١) لها فيه، فلو لم تكن هى المقصوده للمولى عليها لم يصح، فلو عقد على صغيره بقصد إباحه النظر إلى أمها و لم يكن لها فيه مصلحه لم يصح العقد، و لم يبح النظر، و لا تحرم به أم المعقود عليها. و كذا باقى الأحكام) انتهى.

و لا بدّ من تحقيق هذه المسأله فى هذه الدرّه و بيان بطلان الأقوال الثلاثه؛ ليتضح بذلك صحه ما قدّمناه و قوه ما قويناه؛ و حينئذ فالبحت فى ذلك يقع فى مقامات ثلاثه:

الأول: فى 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 نصاً 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 القرآنية في أمثال هذا المقام أنها لم تستوف جملة الأفراد و الأحكام، كما في قوله عزّ و جلّ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (٢) الآية، فإن الخارج عن هذه الآية من المحرّمات المذكورة في السنّة 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 خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِشْقًا أَوْ هَلَالًا لغير الله (٣) الآية، و قوله تعالى إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ (٤)، فإن المحرّمات في السنّة أضعاف ما ذكر في

١- في «ح» بعدها: لما فيه.

٢- النساء: ٢٣.

٣- الأنعام: ١٤٥.

٤- البقرة: ١٧٣.

ص: ٢٠٨

هاتين الآيتين. و الظاهر حمل الحصر في الآيتين المذكورتين على الحصر الإضافي.

و بالجملة، فالواجب الرجوع في تحقيق الأحكام- كما هو حقّها- إلى السنّة المطهّرة؛ لما علم أن آيات (الكتاب) العزيز لا تخلو عن إجمال، أو إطلاق، أو تشابه، أو نسخ، أو نحو ذلك.

نعم، إذا اقترن معنى الآية بتفسير منهم عليهم السّلام تعيّن العمل بها، و حينئذ فتحمل الآية التي نحن فيها على مجرّد التمثيل دون الحصر.

و ثانيهما: أن المستفاد من الأخبار- على وجه لا يداخله الريب و الإنكار- المدار في حلّ النظر و اللمس على المحرميّة، فمتى حصلت ترتبت عليها الأحكام المذكورة. فمن ذلك ما رواه في (الكافي)، بسنده عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قلت له: ما يحلّ للرجل أن يرى من المرأة إذا لم تكن محرّمة؟ قال: «الوجه و الكفّان [و القدمان]» (١). دلّت الرواية بمفهوم الشرط- الذي هو حجّه عند المحقّقين (٢)، و عليه دلّت الأخبار (٣) أيضا كما أوضحناه في محلّ أليق- أنه إذا كان محرّما حلّ له ما زاد على المذكور في الخبر.

و ما رواه في الكتاب المذكور أيضا بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قلت له: هل يصافح الرجل المرأة ليست بذات محرّمة؟ قال: «لا، إلّا من وراء الثوب» (٤).

و ما رواه فيه أيضا عن سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن

٢- تمهيد القواعد: ١١٠، هدايه الأبرار: ٢٩٥.

٣- تهذيب الأحكام ٩: ٥٧- ٥٨ / ٢٤٠، وسائل الشيعة ٢٤: ٢٤، أبواب الذبائح، ب ١٢، ح ١.

٤- الكافي ٥: ٥٢٥ / ٢، باب مصافحه النساء.

ص: ٢٠٩

مصافحه الرجل المرأة؟ قال: «لا يحلّ للرجل أن يصافح المرأة إلّا امرأه يحرم عليه أن يتزوّجها اخت أو بنت أو عمّه أو خاله أو نحوها، و أمّا المرأة التي يحلّ له أن يتزوّجها فلا يصافحها إلّا من وراء الثوب، و لا يغمز كفّها» (١).

و لا يخفى ما فى هذا الخبر من الصراحة فى المدعى، و أنه لا يحلّ للرجل أن يصافح إلّا امرأه يحرم عليه أن يتزوّجها، و أمّ الزوجه كذلك اتفاقاً. و جواز المصافحه موجب لجواز النظر البتّه؛ إذ العلّه واحده، و لأنّ النظر قد رخص فيه للأجانب فى مواضع عديده (٢)، بخلاف اللمس، فهو أولى بالجواز حينئذ.

و ما رواه فيه عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الجارية التي لم تدرك، متى ينبغي لها أن تغطّي رأسها ممّن ليس بينها وبينه محرم، و متى يجب أن تقنّع رأسها للصلاه؟ قال: «لا تغطّي رأسها حتّى تجب (٣) عليها الصلاه» (٤). و رواه الصدوق فى كتاب (العلل) (٥) بسند صحيح.

و روى الصدوق فى كتاب (عقاب الأعمال) قال: قال النبي صلّى الله عليه و آله: «اشتدّ غضب الله على امرأه ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذى محرم منها، فإنّها إن فعلت ذلك أحبط الله كلّ عمل عملته» (٦) الحديث.

و روى أيضا فى كتاب (الخصال) فى حديث طويل عن الباقر عليه السّلام قال: «و لا يجوز للمرأة أن تصافح غير ذى محرم إلّا 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- فى 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 (فى 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 كلّها كما ترى - ظاهره الدلالة و اوضحه مقاله على أن مناط الحلّ و الحرمة فى النظر و اللمس للمرأة دائر مدار المحرميّة و عدمها، فكلّ من حرم نكاحها حلّ نظرها و لمسها، و من حلّ نكاحها حرم ذلك

منها.

فإن قيل: إن هنا جملة ممن يحرم نكاحهن يحرم النظر إليهن و يحرم لمسهن، كالمطلقة تسعا، و المتزوج بها في العده مع الدخول، و أم 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 المصنف في بيان من يجوز النظر إليه: (و إلى المحارم ما عدا العوره) (٢) - حيث قال قدس سره ما لفظه: (المراد بالمحارم من حرم نكاحه مؤيدا بنسب أو رضاع أو مصاهره) (٣) إلى آخر كلامه.

و يؤيده أيضا ما صرح به جملة من المحققين من أن الأحكام المودعه في الأخبار إنما تحمل على الأفراد الشائعه (٤) المتكرره؛ و هي التي ينصرف إليها الإطلاق، دون الفروض الشاذة النادره الوقوع.

المقام الثاني: في الكلام على ما ذكره ذلك الفاضل المعاصر مد في 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 في «ق»: النافع.

٢- شرائع الإسلام ٢: ٢١٣.

٣- مدارك الأحكام ٢: ٦٥، و قد أورده في باب تغسيل الميت عند قول المصنف: و يغسل الرجل محارمه.

٤- في «ح» بعدها: الذائعه.

ص: ٢١١

ما يوجب العقد و لو في الجملة فهو مسلم، و ما نحن فيه كذلك، فإن كلاً من الولي و الزوج في إحدى الصورتين المتقدمتين أو الزوجه في الصورة الاخرى قد قصد إلى ما يوجب العقد، ممّا يصحّ ترتبه عليه يومئذ؛ و ليس يومئذ إلا مجرد المحرمية.

و إن اريد به القصد إلى جميع ما يترتب على العقد فهو ممنوع، و إثباته يحتاج إلى دليل، سيما أن سند المنع موجود، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. مع أنه منقوض بما لو قصد المتزوج بالمرأه غرضاً آخر غير النكاح و ما يترتب عليه، أو المرأه كذلك، كما لو تزوج رجل بامرأه مسنّه ليست في محلّ النكاح بالكليه؛ للتوصل إلى أخذ مالها مثلاً و الاستيلاء عليه، و لم يقصد إلى نكاحها بالمره. و كما لو تمّع 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 في السفر و المحرمية من غير قصد النكاح و ما يترتب عليه؛ فإنه لا إشكال في صحه هذه العقود.

و بالجمله، فإنه يكفي في ذلك مجرد صلوحه العقد لانطباقه و الجرى على النكاح و إن لم يقصد به النكاح.

و ثانيهما: أن الظاهر من جملة من الأخبار- على وجه لا يعتريه الإشكال في هذا المضمار- هو بطلان هذه القاعدة، و أنها غير مطّردة في كلّ مقام.

فمن ذلك الأخبار الدالّة على الحيله في التخلّص من الربا، و منها ما رواه في (الكافي)، عن محمّد بن إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي الحسن عليه السّلام: إن سلسيل طلبت منّي مائة ألف درهم على أن تربحنى عشرة آلاف درهم، فافرضها تسعين

ص: ٢١٢

ألفا و أبيعها ثوبا أو شيئا (١) تقوّم علىّ بألف درهم بعشره آلاف درهم؟ قال:

«لا بأس» (٢).

و ما رواه في (الكافي) (٣) و (تهذيب) (٤) عن محمّد بن إسحاق بن عمّار أيضا قال: قلت للرّضا عليه السّلام: الرجل يكون له المال قد حلّ على صاحبه، يبيعه لؤلؤه تسوى مائة درهم بألف درهم و يؤخّر عليه المال إلى وقت؟ قال: «لا بأس، قد أمرنى أبى عليه السّلام ففعلت ذلك». و زعم أنه سأل أبا الحسن عليه السّلام عنها فقال له مثل ذلك.

و روى المشايخ الثلاثة في الكتب الثلاثة في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عليه السّلام عن الصرف- إلى أن قال:- فقلت له: اشتري ألف درهم و دينار بألفى درهم؟ قال: «لا بأس، إن أبى كان أجرى على أهل المدينة منّي و كان يقول هذا، فيقولون: إنّما 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 الشىء الفرار من الحرام إلى الحلال» (٥).

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في ذلك. و التقريب فيها أنهم عليهم السّلام (٦) حكموا بصحّح بيع هذه الأشياء المذكورة بأضعاف ثمنها الواقعي؛ توصّلا إلى الخروج عن الوقوع في الربا. و أصل البيع هنا غير مقصود البتّه و إنّما المقصود ما ذكرناه، و به يظهر أنه لا- يشترط قصد جميع ما يترتب على العقد. و ربّما نقل عن هذا الفاضل أيضا عدم جواز ذلك، و ما هو إلّا اجتهاد محض في مقابله 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 الدالّة على صحّته 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 فى مقابله الضميمة، مع أن تلك الأثمان أضعاف ثمن هذه الضميمة واقعا. و قد حكموا عليهم السّلام بصحّته البيع فيها بهذا الثمن و إن كان الغرض من ضمّها (٣) إنما هو التوصل إلى صحّته بيع تلك الأشياء.

و منها الأخبار الدالّة 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 تابعه للقصود، فما كان مقصودا غير صحيح، و ما كان صحيحا غير مقصود. هذا كلامهم، إلّا إن الأخبار تردّه.

فمن ذلك صحيحه محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام، فى الرجل يتزوّج المرأة بمهر إلى أجل مسمّى: «فإن جاء بصدّاقها إلى أجل مسمّى فى امرأته، و إن لم يأت بصدّاقها إلى الأجل فليس له عليها سبيل، و ذلك شرطهم عليه حين أنكحوه». فقضى للرجل أن بيده بضع امرأته و أحبط شرطهم (٦).

١- الكافى ٥: ١٩٤/٩، باب بيع العدد .. تهذيب الأحكام ٧: ١٢٤/٥٤٠، و سائل الشيعه ١٧: ٣٥٣، أبواب عقد البيع و شروطه، ب ١١.

٢- انظر و سائل الشيعه ١٨: ٢١٨-٢١٩، أبواب بيع الثمار، ب ٣.

٣- من «ح»، و فى «ق»: وضعها.

٤- و إن بطل الشرط، من «ح».

٥- مختلف الشيعه ٥: ٣٢١/المسألة: ٢٩٥.

٦- الكافى ٥: ٤٠٢/١، باب الشرط فى النكاح .. و سائل الشيعه ٢١: ٢٦٥، أبواب المهور، ب ١٠، ح ٢.

ص: ٢١٤

و مثلها صحيحته الاخرى (١) و حسنه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام الوارده فى بريره، و أنّها كانت مملوكه لقوم فباعوها عائشه و اشترطوا أن لهم ولاءها، فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «الولاء لمن أعتق» (٢).

و ما رواه الكليني قدس سرّه بسنده (٣) عن الوشاء عن الرضا عليه السّلام قال: سمعته يقول: «لو أن رجلا تزوّج امرأة و جعل مهرها عشرين ألفا و جعل لأبيها عشرة آلاف، كان المهر جائزا و الذى جعل لأبيها فاسدا» (٤).

و قال السيّد السند صاحب (المدارك) فى شرح (الشرائع) (٥) - بعد ذكره هذه الروايه، و هو ممّن اعتمد العمل على هذه القاعده أى اعتماد حتّى كاد أن يردّ صحيحته محمّد بن قيس المذكورتين، إلّا إنه بعد ذلك جعلهما (٦) فى حكم روايه واحده و خصّها بموردها - ما صورته: (و يستفاد من هذه الروايه 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 سَمِيَ الأجل فهو متعه، و إن لم يسم الأجل فهو نكاح بات» (أ).

و رواه أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام، و فيها: قلت: إنني أستحي 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 المرأه بمهر معلوم ..
- ٥- من «ح»، و في «ق»: النافع.
- ٦- من «ح»، و في «ع»: جعلها.
- ٧- نهايه 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 الأيام. قال: «هو أضمرّ عليك». قلت: و كيف ذلك؟ قال: «إنك إن لم تشترط كان تزويج مقام، و لزمك النفقه في العده، و كانت وارثه، و لم تقدر على (١) أن تطلقها إلّا طلاق السنه» (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 مفضل في محلّه.

و قد استشكل جمله 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 جمله 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 الشرعيه توقيفيه تدور مدار الأدله وجودا و عدما و إن اشتهر بينهم - رضوان الله عليهم - تقديم الأدله العقليه على النقليه، حتّى إنهم في جمله 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.

- 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 بالجمله، فإنه قد ظهر ممّا تلوناه من هذه الأخبار عدم البناء و الاعتماد على هذه القاعده، إلّا أن تحمل على ما قدّمنا ذكره أوّلاً 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 المترتبه 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 المترتبه 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 آنفاً، 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 الرجعه 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 أيضاً 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 الدالّة على صحّ تزويج الولي الصغير (١). و بيان الاس تدلان بها من وجهين:

أحدهما: أن ظاهر إطلاقتها هو جواز التزويج مطلقا سواء كان هناك مصلحة أم لا، و غايه ما ربّما يدعى منها (٢) هو عدم الضرر و المفسده، أما اعتبار المصلحة فلا دليل عليه فيها، و أيّ مصلحة للصغيره أو الصغير في هذه الحال في هذا التزويج؟

فإن قيل: إن المصلحة 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 المصلحة و الغبطه المدّعه في أمثال هذا المقام إنما هي عباره عمّا يترجّح به الفعل أو الترك؛ فهي عباره عن الأمر المرّجح لأحد الجانبين على الآخر. و يقابلها بهذا المعنى المفسده الموجه للضرر، أو مرجوحه الفعل أو الترك. فها هنا أقسام ثلاثه:

أحدها: أن يزوّجها الولي للمصلحة، كما إذا اتّفق الآن زوج لم يوجد مثله في كماله و صلاح أحواله، أو بمهر كثير لا يوجد مثله في غير هذا الوقت، أو نحو ذلك من الامور المرّجحه للفعل على عدمه. و المصلحة هنا ظاهره.

الثاني أن يزوّجها بغير كفء أو شارب خمر، أو بمهر يسير جدّا، أو نحو ذلك من الامور الموجه لمرجوحه الفعل.

الثالث: أن يزوّجها لا- باعتبار شىء ممّا ذكر، و هذا لا- يوصف بكونه مصلحة و لا مفسده، بل هو متساوى الطرفين. و وجه المصلحة فيه غير ظاهره؛ لأن ذلك

١- وسائل الشيعه ٢٠: ٢٧٥-٢٧٨، أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، ب ٦.

٢- ليست في «ح».

ص: ٢١٨

يمكن من المرأه بعد بلوغها بأن تزوّج نفسها ممّن تشاء بما تشاء (١).

و بالجمله، فإنه ليس هنا أمر يترجّح التزويج على عدمه، و المصلحة- كما عرفت- عباره عن الأمر المرّجح لأحد الطرفين. و بذلك يظهر لك صحّ ما ذكرناه من إطلاق الأخبار، و تقييدها من خارج يحتاج إلى دليل، و ليس فليس.

و حينئذ، فيتّم ما ادّعينا من صحّ العقد عليها متعه لأجل المحرميه، و العقد هنا متساوى الطرفين كما هو ظاهر إطلاق الأخبار المشار إليها؛ إذ لا مصلحة لها فيه، و لا ضرر عليها به.

و ما استدركه المحقّق المذكور على عباره العلّامه المتقدّمه من التقييد بالمصلحة ليس في محلّه؛ إذ اعتبار المصلحة لا يختصّ بعقد المتعه، بل يجرى أيضا في الدائم، مع أن إطلاق الأخبار- كما عرفت- لا يساعده، بل يرده. و لم يصرح أحد منهم في مسأله عقد الولي على الصغيرين بهذا القيد بالكليه، بل لو صرّح به مصرّح فهو عار عن الدليل خصوصا و عموما.

الثاني: أن جملة من أخبار المسألة شامل بإطلاقه لما لو زوّجها الولي متعه، كما صرّح به العلامة في العبارة المتقدّم نقلها، بل الظاهر أنه لا خلاف فيه.

و حينئذ، فنقول: متى ثبت أن للولي أن يزوّج الصغيره متعه، و المتعه لا- بدّ فيها من أجل معيّن، فتخصيص الجواز بمدّه 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 ادّعاء من توقّف التصرف على المصلحه لأمكن تقييد هذه الأخبار في الموضوعين بها، إلّا إنه لا وجود له.

١- قال شيخنا المفيد في (المقنعه) في 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»).

ص: ٢١٩

و ها نحن- زياده على ما ذكرنا- نتلو عليك مواضع من الأخبار المؤيّد له لما ادّعيناه من عدم اعتبار هذه المصلحه:

فمن ذلك ما ورد من أن للأب أن يطأ جاريه ابنه الصغير بعد أن يقوّمها على نفسه (١). و وجه المصلحه في 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 في ذمّه الأب مستقرّاً.

قلنا: إنّه مع قطع النظر عن كون هذه علّه مستنبطه لا اعتماد عليها، فهي 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 بالجملة، فوجه المصلحه غير ظاهر كما لا يخفى.

و منها الأخبار الداله على جواز اقتراض مال اليتيم لمن كان في يده إذا كان وليا مليا (٢). و بذلك صرّح الأصحاب (٣) أيضا، بل نقل عن جملة من المتأخرين (٤) أنه يجوز للأب و الجدّ الاقتراض و إن لم يكونا ملّيين، و اشتراط الملاءه إنما هو في غيرهما من الأولياء.

و من الظاهر أنه لا مصلحه للصغير هنا أيضا، بل في 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 الفائدة و البرهان ٤: ١٣.
- ٤- مسالك الأفهام ١: ٣٥٦، و انظر مجمع الفائدة 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 في صحيحه سعيد بن يسار (٢). و بذلك قال الشيخان (٣) و أتباعهما (٤). و ما تأوّل به بعضهم من أن ذلك على جهة القرض ينافيه التعليل الذي في آخر الخبر من قوله: «إن مال الولد لوالده (٥)». و مع تسليم القرض أيضا- كما تأوّلوا به الخبر- فوجه المصلحة للصغير غير حاصله أيضا.

و منها الأخبار المستفيضة الداله على أن للولي أن يعفو عن بعض المهر، بل كلّ- كما رواه العياشى (٦) في تفسيره (٧)- متى وقع الطلاق قبل الدخول، فإنها شامله بعمومها للصغيره إذا زوّجها الولي بلا ريب و لا خلاف. و وجه المصلحة في ذلك غير ظاهر، بل الظاهر إنّما هو المفسده.

إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع، و الله العالم بحقائق أحكامه (٨).

-
- ١- مدارك الأحكام: ٥: ١٩.
- ٢- تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥ / ٩٦٧، الاستبصار ٣: ٥٠ / ١٦٥.
- ٣- المقنعه: ٦١٢، النهايه: ٢٠٤.
- ٤- المهذب ١: ٣٤٩، نهايه الأحكام ٢: ٥٣٣.
- ٥- في المصدر: للوالد.
- ٦- تفسير العياشى ١: ١٤٤-١٤٥ / ٤٠٦، ٤١٠، ٤١٢.
- ٧- كما رواه العياشى في تفسيره، متعلّق بالعفو عن المهر كلّ؛ فإنه لم يوجد إلّا في روايات هذا الكتاب. منه رحمه الله، (هامش «ح»).
- ٨- بحقائق أحكامه، ليس في «ح».

ص: ٢٢١

٥٥ درّه نجفيه في اشتراط الدخول في تحريم أمّ المعقود عليها على العاقد

المشهور بين كافة العلماء من الخاصه و العامه أن الام تحرم بمجرد العقد على ابنتها و من غير اشتراط بالدخول بها.

و ذهب ابن أبي عقيل رحمه الله (١) منّا و نقل (٢) عن الشافعي (٣) من العامه في أحد وجهيه إلى اشتراط التحريم بالدخول كالنبت؛ فإنها لا تحرم إلّا بالدخول بأمّها إجماعا.

و الظاهر عندى هو القول المشهور، و أنا أذكر فى هذه الدرّه ما يتعلّق بهذه المسأله من الأدله كتابا 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 للحقّ ما هو الأحقّ بالاتباع، فإن بعضا (١) من محققى متأخري المتأخرين (٢) قد استشكل فى المسأله غايه الاستشكال، و بعضا آخر (٣) لذلك أيضا قد جعلها ممّا يربّجاً حكمه حتى يظهر الحقّ لما فيها من الإعضال.

فأقول- و بالله سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول-: من الأدله المتعلقه بهذه المسأله (٤) الآيه الشريفه و هى قوله عزّ و جلّ فى تعداد المحرّمات وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ (٥). وجه التقريب فيها أن ظاهر قوله سبحانه وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّائِي- فى تعداد المحرّمات المذكوره- هو الشمول للمدخل بهنّ و غيرهنّ، فإن الجمع المضاف يفيد العموم كما قرّر فى محلّه. و بهذا المعنى وردت الأخبار فى تفسير الآيه المذكوره كما سيمرّ بك إن شاء الله تعالى.

و نقل فى (المسالك) عن ابن عباس فى هذه الآيه أنه قال: (أبهموا ما أبهم الله) (٦)، يعنى عمّموا حيث عمّم، بخلاف الربائب؛ فإنه قيدهنّ بالدخول بأمهاتهنّ فيتقيدن (٧).

و ظاهر قوله سبحانه وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ أن قوله دَخَلْتُمْ بِهِنَّ نعت للنساء اللواتى هنّ أمّهات الربائب لا غير،

١- هو العلّامة الأواحد السيّد السند صاحب (المدارك) (من هامش «ع»، و فى هامش «ح»: (ن.)) فى 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 البحرانى قدّس سرّه فى بعض فوائده، منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٤- سقط فى «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 عقيّل فقد حملت الآية على أن قيد الدخول راجع إلى المعطوف و المعطوف عليه، و أن يكون قوله مِنْ نِسَائِكُمْ راجعا إلى الجميع أيضا لا إلى الجملة الأخيرة، فيكون المعنى بالنسبة إلى تعلّقه بالجملة الأولى وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ (١).

و ردّ هذا المعنى:

أولا: بأن الوصف و الشرط و الاستثناء المتعقّب للجمل يجب عوده للأخيره كما حقّق في الاصول (٢)، إلّا مع قيام القرينه الدالّه على رجوعه للجميع.

و ثانيا: أن رجوع مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ إليهما 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 رَبَائِبِكُمْ (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 ثالثا: 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»: تمييز.

٥- في «ح»: بعدها: من.

٦- انظر مسالك الأفهام ٧: ٢٨٤-٢٨٥.

ص: ٢٢٤

لم يكن نعتهما واحدا قال: (لا يجوز النحويّون: مررت بنساءكم (١))، و هربت من نساء زيد الظريفات، على أن تكون (الظريفات) نعتا لهؤلاء النساء و هؤلاء النساء (٢) انتهى.

و نحوه ما نقله بعض مشايخنا المحقّقين من متأخري المتأخّرين عن أحمد بن محمّد المعري (٣) في كتاب (شرح الوجيز) (٤)

لرافعى، حيث قال- بعد كلام فى المقام-: (و ذهب بعض أئمه المتقدمين إلى جواز نكاح الام إذا لم يدخل بالبت)، و قال: (الشرط الذى فى الآيه يعم الامهات و الربائب. و جمهور العلماء على خلافه؛ لأن أهل العربيه ذهبوا إلى أن الخبرين إذا اختلفا لا يجوز أن يوصف الاسمان بوصف واحد، فلا- يجوز: قام زيد و قعد عمرو الظريفان. و علله سيبويه (٥) باختلاف العامل؛ لأن العامل (٤) فى الصفه هو العامل فى الموصوف.

و بيانه فى الآيه أن قوله اللاتى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ يَعود- عند القائل- إلى نِسَائِكُمْ، و هو مخفوض بالإضافه، و إلى رَبَائِبِكُمْ و هو مرفوع، و الصفه الواحده لا تتعلق بمختلفى الإعراب و لا مختلفى العامل، كما تقدّم) انتهى.

و رابعا- و هو أقواها و أمتنها و أظهرها و أبينها و إن كانت هذه الوجوه كلّها ظاهره بينه-: الأخبار المتعلقه بتفسير الآيه كما ستمّر بك إن شاء الله تعالى، حيث إنها فضّلت بين الجملتين، و صرّحت بأن الجملة الاولى مطلقه (٧) عامّه شامله للمدخل بها و غيرها، و الثانيه مقيدته و أن القيد المذكور مختصّ بالثانيه.

١- فى المصدر: بنسائك.

٢- مجمع البيان ٣: ٤١.

٣- فى «ح»: العرى، و فى «ق»: المقرى.

٤- العزيز شرح الوجيز ٨: ٣٥، و فيه: 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 صحّه دلالة الآيه على القول المشهور، و أن دعوى دلالتها على القول الآخر فى غايه القصور.

فمن الأخبار المشار إليها روايه إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مَعَ الْأُمَّهَاتِ اللَّمَّاتِي قَدْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فِي الْحَجُورِ أَوْ غَيْرِ الْحَجُورِ سِوَاءً، وَ الْأُمَّهَاتُ 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 الثانيه، فإن قوله عليه السلام:

«و الامهات مبهمات» مأخوذ من: إبهام الباب، بمعنى إغلاقه، و أمر مبهم: لا مأتى له.

أو من: أبهمت الشىء إبهاما، إذا لم تبيّنه، أو من قولهم: فرس مبهم، و هو الذى لا يخالط لونه شىء سوى لونه (٢). و المعنى أنها مغلقة فى التحريم لا مدخل للحلّ (٣) فيها بوجه.

أو أنّها لم تبيّن و تفصّل و تميز تمييز الربائب بوقوع التقييد بالدخول الذي أوجبه الاستثناء فيها، فكأنّه لم يخلط صفه حرمتها بحلّ، فهي كالمصمته (٤) لا يخالطها لون سوى لونها.

و منها روايه غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «إنّ علينا عليه السلام كان يقول: إذا تزوّج الرجل المرأة حرم عليه ابنتها إذا دخل بالأمّ، و إذا لم يدخل بالأمّ، فلا بأس أن

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

يتزوّج بالبت. و إذا تزوّج بالبت (١) فدخل [بها] أو لم يدخل بها فقد حرمت عليه الأمّ (٢). و هى كما ترى صريحه الدلالة على القول المشهور.

و منها موثقه أبى بصير قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها، فقال: «تحلّ له ابنتها، و لا تحلّ له أمّها» (٣). و هى أيضا صريحه الدلالة على القول المذكور.

و منها ما رواه العياشى فى تفسيره عن أبى حمزه قال: سألت أبى جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة و طلقها قبل أن يدخل بها، أ تحلّ له ابنتها؟ قال: فقال: «قد قضى فى 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 لكنّه لو تزوّج الابنه ثم طلقها قبل أن يدخل بها لم تحلّ له أمّها». قال: قلت: أ ليس هما سواء؟ قال: فقال: «لا ليس هذه مثل هذه؛ إن الله تعالى يقول وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ، لم يستثن فى هذه كما اشترط فى تلك، هذه هاهنا مبهمه ليس فيها شرط، و تلك فيها شرط» (٥).

و هذه الروايه فى غايه الصراحة فى الدلالة على القول المشهور، و تفسير الآيه بما أشرنا إليه آنفا تنطبق به على القول المشهور. و به يظهر ضعف تلك التخرّصات الباردة و التمحّلات الشارده التى تكلفوها للقول الآخر.

١- سقط فى «ح».

٢- تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣ / ١١٦٦، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٥٩، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٨، ح ٤.

٣- تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣ / ١١٦٧، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٥٩، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٨، ح ٥.

٤- النساء: ٢٣.

٥- تفسير العياشى ١: ٢٥٦-٢٥٧ / ٧٤.

ص: ٢٢٧

و من أخبار المسألة صحيحه منصور بن حازم قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأه فماتت قبل أن يدخل بها، أيتزوج بأمها؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «قد فعله رجل منّا فلم ير (١) به بأساً». فقلت: جعلت فداك، ما تفخر الشيعة إلا بقضاء عليّ عليه السلام في هذه الشمخية (٢) التي أفتاها ابن مسعود أنه لا بأس بذلك، ثم أتى عليا عليه السلام فسأله، فقال له عليّ عليه السلام: «من أين أخذتها؟» فقال:

من قول الله عزّ وجلّ وَرَبِّكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ. فقال عليه السلام: «إنّ هذه مستثناه و هذه مرسله، و أمّهات 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 السلام: «قد فعله رجل منّا فلم نر به بأساً»، و أقول أنا: قضى عليّ عليه السلام؟ فلقيته بعد ذلك فقلت: جعلت فداك، مسأله الرجل إنما كان الذي قلت زلّه منّي، فما تقول فيها؟ فقال: «يا شيخ، تخبرني أن عليا عليه السلام قضى فيها و تسألني: ما تقول فيها» (٣).

١- في الكافي و تهذيب الأحكام: نر.

٢- في تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤ / ١١٦٩، و بحار الأنوار ١٠١: ٢٠ / ٢٢: السمعيه، و في العياشي كما سيأتي: الشخينه، و في 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 المجلسي: (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 السلام. مرآه العقول ٢٠: ١٧٨.

٣- الكافي ٥: ٤٢٢ / ٤، باب الرجل يتزوج المرأه فيطلقها ..، تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤ / ١١٦٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٢، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٠، ح ١.

ص: ٢٢٨

و روى هذه الروايه أيضا العياشي في تفسيره عن منصور بن حازم، و فيها:

(فقلت له: و الله ما يفخر الشيعة على الناس إلا بهذا، إن ابن مسعود أفتى في هذه الشمخيه أنه لا بأس بذلك) (١) إلى آخره (٢).

أقول: قوله عليه السلام: «إن هذه مستثناه» إشاره إلى تحريم الربائب، و معنى كونها مستثناه أي مقيدده، فإن التحريم فيها مقيد بالدخول بالأم، و الكلام المقيد من حيث القيد فيه استثناء لما خرج عن محلّ القيد، فكأنه قيل: حرّمت عليكم الربائب إلا مع عدم الدخول بالأم.

و قوله: «هذه مرسله» راجع إلى تحريم الأمهات. و معنى كونها مرسله أي مطلقه، مأخوذ من قولهم: دابه مرسله، أي غير مربوطه.

و هو يقابل التقييد الذى فى الاولى. و المراد به أن تحريم الامهات مع العقد على البنات مطلق، سواء دخل بالبنت أم لا. فقولته: «و امهات نساءكم» بدل من قوله: «و هذه مرسله»، و الواو من

١- تفسير العياشى ١: ٢٥٧ / ٧٥، و فيه: الشيخينه، بدل: الشمخيه.

٢- من أخبار (فى الأصل: الأخبار). المسأله أيضا ما رواه ثقه الإسلام فى (الكافى) عن على بن مهزيار، رواه عن أبى جعفر عليه السلام قال: قيل له: إن رجلا تزوج جاريه صغيره فأرضعتها امرأته، ثم أرضعتها امرأه اخرى له، فقال له ابن شبرمه: حرمت عليه الجاريه و امرأتاه. فقال أبو جعفر عليه السلام: «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 نواذر فى الرضاع، و فيه: ابنتها، بدل: ابنته، وسائل الشيعه: ٤٠٢-٤٠٣، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١٤، ح ١). و هذا الخبر ممّا يدلّ على القول المشهور، حيث إنه عليه السلام حكم بتحريم الام الرضاعيه فى الصوره المذكوره من حيث إنها صارت أم الزوجه التى هى محرّمه فى النسب مطلقا، كما هو القول المشهور، و الرضاع يتفرع على النسب، فهذا التفرع إنّما يتمّ على القول المشهور دون القول الآخر المشترط فيه الدخول بالبنت. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

ص: ٢٢٩

الكلام المحكى، فلا يتوهم كونها عاطفه.

و هذه الروايه من جمله ما استدللّ بها لابن أبى عقيل (١)؛ و هى عند التأمل الصادق فى سياقها بالدلاله على القول المشهور أشبه، و إن عدوله عليه السلام [فى التعبير] عن الجواب الصريح بالجواز إلى قوله: «قد فعله رجل منّا فلم ير به بأسا»- مع احتمال كون الفعل المنفى بالياء (٢)، و ضمير الغائب مجهولا أو معلوما- إنما كان لنوع تقيّه.

و يؤيده بأظهر تأييد قول منصور بن حازم و نقله عن على عليه السلام ما نقله، مع عدم إنكار الإمام عليه السلام ذلك، بل ظاهره تقريره عليه سيّما ما تضمّنه الكلام من افتخار الشيعه بقضاء على عليه السلام فى هذه القضيه، المؤيد بما تضمّنته الأخبار المتقدمه من حكايه ذلك عن على عليه السلام. و نسبته إلى الشيعه على طريق الجزم يشعر باستفاضته يومئذ؛ إن لم يدع أنه مجمع عليه أو متواتر؛ إذ لا- يقصر عن قول بعض الفقهاء فى كتبهم. و هذا مذهب الشيعه، فإنهم يجعلونه مؤذنا بدعوى الإجماع، بل إجماعا حقيقه.

و إن قوله عليه السلام أخيرا- لَمّا اعتذر إليه منصور بن حازم (٣) من تعرّضه عليه:-

«يا شيخ، تخبرنى أن عليّا عليه السلام قضى فيها و تسألنى: ما تقول فيها؟» مراد به أن قولى قول على عليه السلام و قضاؤه، فكيف تسألنى بعد علمك بقضاء على عليه السلام فيها؟

و بالجمله، فسوق الكلام ينبى عن الإبهام فى جوابه عليه السلام لذلك الرجل، و لعلّ وجه الإبهام ما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين أنه حيث كان نقل الشيعه عن على عليه السلام فى هذه الواقعة خلاف ما نقله العامه عنه- حيث

١- مختلف الشيعة ٧: ٤٨-٥١ / المسألة: ١٣.

٢- كما في نسخه المخطوط.

٣- بن حازم، من «ح».

ص: ٢٣٠

قال العلامة في (التذكرة): (و نقل العامه عن علي عليه السلام أنه يشترط في 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 قضائه عن تقيّه، و عدم التصريح بجواب أصل المسألة، رفعا لما يدلّ عليه الجواب عن تصحيح أحد النقلين.

و بالجملة، فالرواية لما فيها من الإجمال و الاحتمال لا تصلح للاستدلال.

و منها صحيحه جميل و حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام - على ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي) (٦)، و الشيخ في كتابيه (٧) - قال: «الامّ و الابنه سواء إذا لم يدخل بها»، يعني إذا تزوّج المرأه ثم طلقها قبل أن يدخل بها؛ فإنه إن شاء تزوّج أمها (٨)، و إن شاء تزوّج ابنتها.

و هذه الرواية أيضا ممّا استدللّ به لابن أبي 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 السلام، بل الظاهر أنه من بعض الرواه، و حينئذ فلا يكون حجّه.

و أمّا أصل الرواية مع قطع النظر عن هذا التفسير، فيحتمل أن يكون المعنى فيها أنه إذا تزوّج الامّ و لم يدخل بها فالامّ و البنت سواء في أصل الإباحه، فإن

١- عنه في رحمه الامه ٢: ٢١٧.

٢- عنه في تحفه الفقهاء ٢: ١٢٢.

٣- عنه في تحفه الفقهاء ٢: ١٢٢.

٤- عنه في تحفه الفقهاء ٢: ١٢٢، المبسوط (السرخسي) 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 في «ق»: بأمتها.

ص: ٢٣١

شاء دخل بالامّ، و إن شاء فارقها و تزوّج البنت. و يؤيده أفراد الضمير؛ فإنه راجع إلى الامّ. و يحتمل أن معناه أنه إذا تزوّج الامّ و البنت و لم يدخل بهما فهما سواء في 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 (الفقيه) 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 قدّس سرّه تبعاً لما فسّر به فى تلك الروايه؛ لمعنونه تصرّفه فى الأخبار على حسب ما يذهب إليه فهمه.

و يؤيّده اختلاف المحدّثين فى نقل هذا الخبر، فبين من نقله عارياً من التفسير بالكليه، و بين من نقله بلفظ (يعنى) (٣) بتلك العبارة المتقدّمه، و بين من نقله بما يوهم كونه من أصل الخبر كما نقله فى (الفقيه). و مع هذا الاحتمال الذى ذكرناه فلا يتمّ 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: ١٢٤٧ / ٢٦٢، وسائل الشيعه ٢٠: ٤٦٤، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٠، ح ٦.

٣- فى «ح»: المعنى، و هى الوارده فى ذيل صحيحه جميل و حماد بن عثمان.

ص: ٢٣٢

نعم، نقل الصدوق الخبر بهذه الكيفيه، ممّا يؤذّن بكونه مذهبا له بناء على قاعدته التى ذكرها فى صدر كتابه (١)، إلّا إنّنا قد تحزّينا مواضع عديده من كتابه قد جمع فيها بين الأخبار المنافيه التى 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 فى 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 الذى يحرم عليه منها و لم يدخل بها؟» (٣). و هذه الروايه أوضح ما يستدلّ به لهذا القول.

و كيف كان، فالقول الفصل فى هذا المقام أن يقال: إنّه لا ريب فى صراحه الروايات المتقدّمه فى الدلاله على القول المشهور، و لا ريب فى 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 التحاشى عن طرحها بالمزّه و رميها بالكليه، فما كان منها قابلا للحمل على ما ترجع به إلى تلك الأخبار المتقدّمه يجب أن يصار إليه تفاديا من ذلك، و ما لا يكون قابلا لذلك يجب حمله على التقية التى هى الأصل فى اختلاف الأخبار.

١- الفقيه ١: ٣.

٢- من «ع».

٣- تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٥ / ١١٧٠، الاستبصار ٣: ١٥٨ / ٥٧٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٤، أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها، ب ٢٠، ح ٥.

٤- وسائل الشيعة ٢٧: ١١٨ - ١٢٠، أبواب صفات القاضي، 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 يؤيده أنه قال في (المقنع): (إذا تزوج 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 قريبه ظاهره فيما قلناه و يعضد أخبار القول المشهور موافقتها للاحتياط الذي هو أحد المرجحات المنصوصه عند التعارض كما تضمنته مرفوعه زواره (٤)، و بذلك يظهر قوه القول المشهور، و أنه المؤيد المنصور.

و أمّا من استشكل في هذه المسألة من المحققين المتقدمين، 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 يبق لنا دليل على صحّه هذا

١- الكافي ٥: ٤٢٢ / ٤، باب ما يحرم على الرجل ممّا نكح ابنه ..، تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤ / ١١٦٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٢،

أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٠، ح ١.

٢- مختلف الشيعة ٧: ٤٨ / المسألة: 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 أما 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» (1). و ظاهر (الكتاب) لا يأباه، بحيث إن الخبر المخالف له يعدّ مخالفا 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 أصالة الحلّ التي استند إليها ممّا يجب الخروج عنها بعد قيام الدليل على خلافها، و الدليل من (الكتاب) و السنّه موجود كما أوضحناه آنفا.

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 (2) التي في بيان جملة من القواعد المشار إليها في قولهم عليهم السّلام: «علينا (3) أن نلقى إليكم الاصول ..» (4) 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 الشك في (1) التحريم، فإنه يجب استصحاب الحكم بحلّها المعلوم أولا- حتى يثبت التحريم، فلا- يكتفى في ذلك بالظنّ فضلا عن الشك. و الغرض من ذلك بيان سعه الشريعة و سهولتها و دفع (2) الوسوس الشيطانيه.

و حينئذ، فأفرادها الجهل بمعروض الحكم الشرعي، لا أن (3) 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- يأباه)، فإن فيه ما عرفت سابقا من الوجوه الداله على بطلان حمل الآيه على هذا المعنى،

فظهر هذه (٤) الآية 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 الآية، مع اعتضادها بظاهر الآية، 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 سابقا من أن الأخبار المقابله منها ما ليس بصريح في المخالفه، بل يمكن حملة على تلك الأخبار، و ما [منها] كان صريحا أو ظاهرا يمكن

١- الشك في، سقط في «ح».

٢- في «ح»: و رفع.

٣- في «ح»: لأنّ.

٤- ليست في «ح».

٥- في النسختين: موجبا.

ص: ٢٣٦

حملة على التقيّه فلا يلزم طرحه بالكليّه.

و بالجمله، فأخبار التحريم مع صراحته مؤيّد به (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 مستديره حتى يخلق منها كما خلق (٢) أوّل مرّه» (٣).

أقول: هذا الخبر ممّا يدلّ بظاهره على أن إعاده المعدوم إنّما هي عباره عن إيجاد 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 مذکور 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 متكلّمي الإماميه (٦) على الثاني، و الظواهر من الطرفين متعارضه و إن كان ما يدلّ على الثاني أكثر. و

- 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.

ص: ٢٣٨

أحدها: قوله تعالى هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ (١)، أى في 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 كلّ موجود و غايه كل مقصود، أو المتوحد في الالوهيّة أو صفات الكمال، كما إذا قيل لك: هذا أوّل من زارك أم آخرهم؟ فتقول: هو الأوّل و الآخر، و تريد أنه لا زائر سواه.

و بالجملة، فإنه ليس المراد أنه آخر كلّ شىء بحسب الزمان؛ للاتفاق على أبعديّه الجّه 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 في حدّ ذاته؛ لكونه ممكنا لا يستحق الوجود إلّا بالنظر إلى العله، أو المراد بالهلاك: الموت، كما في قوله إن امرؤ هلك (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 يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ (٤)، كما يبدأنا أوّل خلقٍ نُعيدُهُ (٥)، و البدء من العدم، فكذا العود. و أيضا إعادة 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.

ص: ٢٣٩

(١)، قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ (٢).

و رابعها: قوله عزّ و جلّ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٣)، و الفناء هو العدم.

و اجيب بالمنع، بل هو خروج الشىء عن الصفه التى 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 مَيّت (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 خير بأن هذا الكلام مبنى على ما صرح به أئمّه العريبه 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 الإِبلاء لا يستلزم العدم؛ فإن العرب يقولون: بلى الثوب، يعنى: خلق، و خلق) بمعنى بلى، فلا يكون الإِبلاء (١) إلّا تفرّق الأجزاء و تبدّدّها لا عدمها بالمّرّه. انتهى.

أقول: الظاهر بعده؛ فإنه لو كان كذلك للزم مثله فى الطينه، فإنّها تفرّق أيضا، مع أنه عليه السّلام استثنّاها من البلى، فالأظهر أن البلى إنّما هو بمعنى الانعدام كما هو ظاهر الخبر؛ ليتمّ استثناء الطينه من ذلك.

و سادسها: ما رواه الطبرسى فى (الاحتجاج) عن هشام بن الحكم، فى حديث الزنديق الذى سأل الصادق عليه السّلام عن مسائل - و هو 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- حسّ و لا- محسوس، ثمّ اعيدت الأشياء كما بدأها مدبرها، و ذلك أربعمائه سنه بين النفختين» (٣). و التأويل ممكن و إن بعد (٤).

و سابعاها: قول أمير المؤمنين عليه السّلام فى بعض خطبه المنقوله عنه فى كتاب (نهج البلاغه)؛ «هو المفنى [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، يتنعمون و يجلسون و يأكلون و يشربون، كما صرّحت به الأخبار (انظر الكافى ٣: ٢٤٥ / ٦، باب آخر فى أرواح المؤمنين). و هذا الخبر يدل على بقاء الروح إلى يوم النفخ فى الصور، ثمّ بعد ذلك تبطل جميع الأشياء و تبنى. و قريب منه كلام أمير المؤمنين عليه السّلام المذكور بعده. و لم أقف على من تتبّه 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. عدمت عند ذلك الآجال و الأوقات و زالت السنون و الساعات، لا شىء إلّا 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 الثاني أيضا بوجوه:

الأول: أنه لو كان الإعادة إنما هي بالمعنى المذكور أولاً لما كان الجزء به (٢) و اصلاً إلى مستحقه، و اللازم باطل سمعاً؛ للأدله الدالّه على أن الله لا يضيع أجرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (٣)، و عقلاً؛ لوجوب ثواب المطيع و عقاب العاصي.

و بيان اللزوم: أن المنشأ لا يكون (٤) هو المبتدأ، بل مثله؛ لامتناع إعادته المعدوم بعينه.

و ردّ بالمنع، و لو سلّم فلا- يقوم حجّه على من يقول ببقاء الروح و الأجزاء الأصليه و إعدام البواقي ثمّ إيجادها و إن لم يكن الثاني هو الأول (٥) بعينه، بل هو (٦) مغاير له في صفه الابتداء و الإعادة أو باعتبار آخر. و لا شك أن الاعتبار في الاستحقاق هو الروح.

الثاني (٧): الآيات الدالّه على كون النشور بالإحياء بعد الموت، و الجمع بعد

١- نهج البلاغه: ٣٦٩- ٣٧١ / الخطبه: ١٨٦.

٢- ليست في «ح».

٣- إشاره إلى الآية: ٣٠ من سوره: الكهف.

٤- في «ح» بعدها: إلّا.

٥- الثاني هو الأول، من «ح»، و في «ق»: هو الثاني.

٦- ليست في «ح».

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

ص: ٢٤٢

التفرق، كقوله تعالى وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ (١) الآية.

و كقوله تعالى أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعِيدَ مُؤْتِنَهَا إِلَىٰ قَوْلِهِ وَ أَنْظِرْ 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 الْمَبْتُوثِ. وَ تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (٨).

إلى غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق دون الإعدام.

و اجيب بأننا لا ننفي 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. ففي 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 عليّ بن إبراهيم القمي في تفسيره في الحسن عن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إذا أراد الله أن يبعث الخلق أمطر السماء على الأرض أربعين صباحاً، فاجتمعت الأوصال و نبتت اللحوم».

١- البقرة: ٢٦٠.

٢- البقرة: ٢٥٩.

٣- فاطر: ٩.

٤- الروم: ١٩.

٥- الأعراف: ٢٩.

٦- العنكبوت: ١٩.

٧- العنكبوت: ٢٠.

٨- القارعة: ٤- ٥.

٩- من «ح»، و في «ق»: و يعدّبه.

١٠- يس: ٥١.

ص: ٢٤٣

و قال: «أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه و آله فأخرجه إلى البقيع، فأنتهى به إلى قبر فصوّت بصاحبه فقال: قم ياذن الله، فخرج منه رجل أبيض الرأس و اللحية يمسح التراب عن وجهه، و هو يقول: الحمد لله و الله أكبر، فقال جبرئيل: عد ياذن الله. ثم انتهى به إلى قبر آخر فقال: قم ياذن الله، فخرج منه رجل مسود الوجه و هو يقول: يا حسرتاه يا ثبوراه.

ثم قال له جبرئيل: عد إلى ما كنت ياذن الله، فقال: يا محمّد، هكذا يحشرون يوم القيامة، و المؤمنون (١) يقولون هذا القول، و هؤلاء يقولون ما ترى» (٢).

الرابع: ما رواه الديلمي في (إرشاد القلوب) قال: روت الثقات عن زين العابدين عليّ بن الحسين عليهما السّلام: «إن الصور قرن عظيم».

ثم ساق الخبر- وهو طويل- إلى أن قال عليه السّلام: «ثم يأمر الله السماء أن تمطر على الأرض أربعين يوما حتى يكون الماء فوق كلّ شىء [اثنى عشر] ذراعا، فتنبت به أجساد الخلائق كما ينبت البقل، فتتداني (٣) أجزاءهم (٤) التي صارت ترابا إلى بعضها بعضا بقدره العزيز الحميد، حتى إنّه لو دفن في قبر واحد ألف ميّت، و صارت لحومهم و أجسادهم و عظامهم النخره كلّها ترابا مختلطه بعضها ببعض، لم يختلط تراب ميّت بميّت آخر؛ لأنّ في ذلك القبر سعيدا و شقيا، جسد ينعم بالجنه، و جسد يعذب بالنار، نعوذ بالله منها» (٥) الحديث.

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

١- فى المصدر: فالمؤمنون.

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 مزّفته، 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 المتقدمه من أن الغرض من سوقها بيان كيفيه الإحياء و الإيجاد، و لا سيّما إذا قلنا بقاء العالم كاملا، كما دلّ عليه كلام أمير المؤمنين عليه السّلام المتقدم.

و توضيحه أنه لا ريب في أن هذه الأجساد تضمحلّ و تتفرّق في التراب، كما وصفه في حديث (الاحتجاج)، و لكن بعد أن يأذن الله سبحانه في فناء العالم -

١- من المصدر، و في النسختين: فإن.

٢- من المصدر، و في النسختين: و.

٣- الاحتجاج ٢: ٢٤٥ - ٢٤٦ / ٢٢٣.

٤- الطور: ٦.

٥- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٢٨٢ / ١٤٠.

ص: ٢٤٥

من أرض و سماء و جميع ما فيها- يحصل العدم المحض للجميع، ثم بعد ذلك إذا أذن الله عزّ و جلّ في إيجاد ما أفناه أعاد الأرض أولا بجميع ما أودعه فيها، و أعاد السماء، ثم فعل به ما ذكر في هذه الأخبار.

و بالجملة، فالأدلة- كما سمعت- من الطرفين و الأجوبة من الجانبين متعارضة متصادمة، و ما ادّعوه من امتناع إعادته المعدوم لم يأتوا عليه بدليل يركن إليه و لا- برهان يعتمد عليه، و الأمر بالنسبة إلى قدره الإلهية 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 بالنسبة إلى قدره الإلهية ممّا لا يسمن و لا يغنى من جوع؛ فإن كثيرا من أحوال النشأة البرزخية و الاخرية ممّا يقصر العقل عن إدراكها مع ورود الشرع بها؛ و لهذا أنكرها جملة من العقلاء (١) المستبدّين بعقولهم و المستندين إليها، كمسأله تجسّم الأعمال و نحوها. و لذا أيضا قد أنكر جملة من العقلاء القول بالمعاد (٢)؛ لاعتمادهم في الأحكام على مجرد العقل، مستندين إلى استلزامه إعادته المعدوم، و زيفوا ذلك بشبهات واهية المذكورة في مظانها.

و الحقّ إنّما إنه لا- يمكن الجزم في المسألة بشيء من القولين، إنّما أنه يمكن أن يقال: إنه يكفي في المعاد في المعاد (٣) كونه مأخوذا من الأجزاء الأصلية الباقية

١- و هم كافة الفلاسفة و أكثر الملاحدة و لم يقفوا البلاء عليه، بل عكسوا تاره بادعاءات آبيه، و اخرى بشبهات واهية [مذكوره] (في الأصل: المذكور). في مظانها. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

٢- شرح المقاصد ٥: ٨٨.

٣- في «ح»: و المعاد، بدل: في المعاد، و لكنّها شطب عنها.

ص: ٢٤٦

بعد فناء البدن التي صرّح بها عليه السلام في خبر عمّار (١) المبحوث عنه؛ إذ مدار اللذات و الآلام التي هي الغرض من الإعادة

إنما هو على الروح و لو بواسطة الآلات.

و يعضد ما ذكرناه أن القائلين بالهيولى يقولون بانعدام الصورة الجسميه و النوعيه و بقاء الهيولى عند تفرق الجسم، و النافين لها يقولون بعدم انعدام جزء من الجسم عند التفرق.

و يؤكده ما ذكره بعض المحققين من (أن تشخص الشخص إنما هو بأجزائه الأصلية المخلوقه من المنى، و تلك الأجزاء (٢) باقيه فى مدّه حياه الشخص و بعد موته و تفرق أجزائه) (٣) انتهى.

أقول: لا يخفى أن غايه ما يستفاد من الأخبار المتقدمه الدالّه على الإعادة هو الدلاله على إعاده ذلك الشخص، بمعنى أنه يحكم عليه عرفاً أنه هو هو، كما أنه يحكم على الماء الواحد إذا فرغ فى إناءين أنه هو الماء الذى كان فى إناء واحد عرفاً و شرعاً، و لا يمنع ذلك تشخصه بالوحده التى كان عليها حال كونه فى ذلك الإناء الواحد.

و قد روى عن الصادق عليه السّلام أن ابن أبى العوجاء سأله عن قوله تعالى كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ (٤) قال: ما ذنب الغير؟

فقال عليه السّلام: «ويحك هي هي، و هي غيرها». قال: فمثل لى [فى] ذلك شيئاً من أمر الدنيا. قال: «نعم، أ رأيت لو أن رجلاً أخذ لبنه فكسرها ثم ردّها فى ملبنها؟ فهى هي، و هي غيرها» (٥)، فإنّ الظاهر أن المعنى فيه أنها هي هي من حيث الماده، و إنما 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 بواسطة 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 الصورة و الهيئات، بل كثير من الأعضاء و الآلات، و لا يقال لمن جنى فى الشباب فعوقب فى المشيب: إنها عقوبه لغير الجانى؛ باعتبار تبدل الصورة 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 العيئه 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 وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ.

عَلَى أَنْ يُبَدَّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنَشِّئَكُمْ فِي مَا لَمْ تَعْلَمُونَ (٣)، إلى غير ذلك.

و به تندفع جملة من الإشكالات الموردة في المقام، و منها أنه لو قلنا باستحاله إعادة المعدوم، فإنه يبطل القول بالمعاد، بمعنى جمع الأجزاء المتفرقة أيضا؛ لأن أجزاء بدن الشخص كبدن زيد مثلا لا يكون بدن زيد إلّا بشرط اجتماع خاصّ و شكل معيّن، فإذا تفرّقت أجزاءه و انتفى الاجتماع و التشكل المعينان لم يبق بدن زيد، ثمّ إذا اعيد؛ فإنّما أن يعاد ذلك الاجتماع و التشكل بعينهما، أو لا- و على الأوّل يلزم إعادة المعدوم، و على الثاني لا يكون المعاد بعينه هو البدن الأوّل، بل مثله، و حينئذ يكون تناسخا. و من ثمّ قيل: ما من مذهب إلّا و للتناسخ فيه قدم راسخ (٤).

١- في النسختين: يقوم.

٢- يس: ٧٩.

٣- الواقعة: ٦٠-٦١.

٤- بحار الأنوار ٧: ٤٩.

ص: ٢٤٨

و الجواب أن يقال: إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن المحشور مؤلّفا من الأجزاء الأصليّة للبدن الأوّل، أما إذا كان كذلك فلا يستحيل إعادة الروح إليه، و ليس ذلك من التناسخ، فإنّ سُمّي به فهو مجرّد اصطلاح؛ فإنّ التناسخ الذي دلّ الدليل على منعه و استحالته عبارته عن تعلق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقا من أجزاء بدنه، و أمّا تعلقها بالبدن المؤلّف من أجزائه الأصليّة 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 الإنسانيّة بأعيانها؛ لما بيّناه آنفا من أن زيدا مثلا شخص واحد محفوظ وحدته الشخصيّة من أوّل عمره- إلى آخره- بحسب العرف و الشرع؛ و لذلك يؤخذ عرفا و شرعا بعد التبدّل ما لزمه قبل. و كما لا (١) يتوهم أن في ذلك تناسخا لا ينبغي أن يتوهم في هذه الصورة و إن كان الشكل الثاني مخالفا للشكل الأوّل، 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 التغيرات التي لا تقدح في الوحده بحسب الشرع و العرف لا تقدح في كون المحشور هو المبدأ.

و منها أنه على القول الأوّل من القولين المتقدمين يلزم أنه (لو كانت إعادة المعدوم جائزه لكان إعادة الوقت الذي حدث فيه أولا جائزه، لكن اللازم باطل، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: أن الوقت الأوّل من شرائط وجود ذلك الشخص و مشخصاته،

فيستحيل وجوده ثانيا بعينه من دون ذلك الشرط.

بيان بطلان اللازم: أنه (١) لو اعيد ذلك الوقت بعينه لكان (٢) ذلك الإيجاد ثابتا له في الوقت الأوّل، 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 العينية و التشخيص بانضمام تلك الأجزاء إلى الروح، حسب ما بيّناه 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 الآكل، فإن اعيد؛ فأجزاء المأكول إمّا أن تعاد إلى بدن الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء تخلق منها أعضاؤه، و إمّا أن تعاد إلى بدن المأكول منه فلا يبقى للآكل أجزاء.

و الجواب أن في الآكل أجزاء أصليته و أجزاء فضليته و كذلك في المأكول، فإذا أكل إنسان إنسانا صار الأصلي من أجزاء المأكول فضليا من أجزاء الآكل، و الأجزاء الأصليّة للآكل هي ما كان له قبل الأكل. و الله بكلّ شىء عليم، يعلم الأصلي من الفضلي، فيجمع الأجزاء الأصليّة للآكل و ينفخ فيها روحه، و يجمع الأجزاء الفضليّة - و هي الأصليّة - 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 صفحة مفقوده من مصوّر «ق».

٢- في «ح» بعدها: في.

٣- قواعد المرام في علم الكلام: ١٤٧.

الشامله، كما تقدّم في حديث (الاحتجاج) (١) من أدلّه القول الثاني.

و على هذا يحمل ما تقدّم من الأخبار الدالّة 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 المحدّث 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 عباره عن انتقالها من حال إلى حال، من الدوران بمعنى الحركة.

و يقال: إن حاله في هذه المدّة كحال النطفه في الرحم، و البذر في الأرض، ينبث و يثمر و يختلف عليه [أطوار] النشأه، إلى أن يتولّد يوم القيامة بالنفخه الإسرافيليه (٣)، و يفيق من صعقته، و يخرج من الهيئه المحيطه به كما يخرج الجنين من القرار المكين لتزكبن طبقا عن طبقي (٤). فالموت ابتداء البعث (٥) انتهى.

فلا يخفى ما فيه من البعد عن ظاهر الخبر المذكور، بل التعسف البالغ في الظهور؛ لأنه عليه السلام ذكر أن الطينه تبقى مستديره في القبر- من الاستداره- فكيف يصح حملها على البدن المثالي البرزخي، و البدن المثالي البرزخي إنما هو في وادي السلام و هو في ظهر الكوفه، الذي تنقل إليه أرواح المؤمنين؟ ثم إنه أي مناسبة 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، فإنها تبقى محفوظه في القبر إلى أن يخلق منها مرّه اخرى بإنزال المطر الذي دلّت عليه الأخبار (٢) المتقدمه، و أنه تنمو (٣) به تلك الطينه الأصلية 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 مصوره «ق».

٣- من «ق»، و في «ح»: تيمن.

ص: ٢٥٢

ص: ٢٥٣

٥٧ دَرَه نَجْفِيه فِي حَكْم مَنجَزَات الْمَرِيضِ أَنهَاهِل تَخْرُجُ مِنَ الْأَصْلِ أَوْ التَّلْثِ؟ وَ كَذَا إِقْرَارُهُ

[هاتان المسألتان] هما من عويصات المسائل و أمّهات المعاضل؛ لوقوع الاختلاف فيهما نصاً و فتوى بين علمائنا الأعلام، و قد صارتا منتصلاً لسهام النقض و الإبرام. و ها أنا مثبت في هذه الدرّه الفاخره و الجوهرة الباهره ما وصل إليه فهمي القاصر، و خطر بيالى الفاتر من أخبار أهل الذكر عليهم السّلام، كاشف عن ذلك نقاب الإيهام، بما تشاقته الطباع السليمه و الأفهام المستقيمه، فأقول: إن الكلام هنا يقع في مقصدين:

المقصد الأوّل: في المنجّزات. و هي عباره عن التبرعات المنجّزه 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 التلث- و قد اتفق الفريقان على لزوم ذلك لو برئ من مرضه ذلك و لم يمت فيه، و إنّما الخلاف لو مات في مرضه ذلك- على قولين:

١- في «ح»: مثل بمثل، بدل: ثمن المثل.

ص: ٢٥٤

و الأوّل: منهما للشيخ المفيد في (المقنعه) (١)، و الشيخ في (النهايه) (٢)، و ابن البرّاج (٣) و ابن إدريس (٤)، و إليه مال المحدث الشيخ محمّد بن الحسن الحر العاملي (٥)، و الفاضل المولى محمّد باقر الخراساني في (الكفايه) (٦)، و المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني- قدّس الله أرواحهم و نور أشباحهم- و هو الأظهر عندي و المختار.

و الثانى: للشيخ في (المبسوط) (٧)، و الصدوق (٨) و ابن الجنيد (٩)، و هو المشهور بين المتأخّرين (١٠).

فمن الأدلّه الدالّه على القول الأوّل ظاهر قوله عزّ و جلّ فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (١١).

و قد روى الشيخ قدّس سرّه في الصحيح عن زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام- في حديث- قال: «و قال فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا، و هذا يدخل فيه الصداق و الهبه» (١٢).

و التقريب فيه أنه دالّ بإطلاقه على ما يشمل الصّحّه و المرض.

و منها موثّقه عمّار أنه سمع أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «صاحب المال أحقّ بماله ما دام

١- المقنعه (ضمن سلسله مؤلّفات 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- المقنع: ٤٨٢.

٩- عنه في مختلف الشيعة ٦: ٣٦٩/ المسألة: ١٥٢.

١٠- جامع المقاصد ١١: ٩٤، إيضاح الفوائد ٢: ٥٩٣.

١١- النساء: ٤.

١٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٥٢/ ٦٢٤، الاستبصار ٤: ١١٠/ ٤٢٣، وفيهما: في، بدل: فيه، وسائل الشيعة ١٩: ٢٣٩، كتاب الهيات، ب

٧، ح ١.

ص: ٢٥٥

فيه شيء من الروح، يضعه حيث يشاء» (١).

و منها 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).

و منها صحيحه أبي شعيب المحاملي (٥) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الإنسان أحقّ بماله ما دامت الروح في بدنه» (٦).

و منها 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: ١٧/ ١، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، تهذيب الأحكام ٩: ١٨٦/ ٧٤٨، 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: ١٨٦/ ٧٤٩، 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: ١٨٧ / ٧٥١، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٨.

٧- في الكافي: الأسدي، وفي 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: ١٨٧ / ٧٥٢، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٧، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٣.

ص: ٢٥٦

و منها روايه مرآزم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السّلام، في الرجل يعطى الشىء من ماله في مرضه، فقال: «إذا أبان فيه فهو جائز، وإن 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 أبي 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 في (الكافي) (٣).

و رواه الشيخ في (التهذيب)، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «الميّت أحقّ بماله ما دام فيه الروح بيّين به (٤)، فإن قال: بعدى، فليس له إلّا الثلث» (٥).

و في (الفقيه) - عوض قوله: «فإن قال: بعدى» - «فإن تعدّى» (٦). و ما في (التهذيب) أظهر، و يعضده ما في (الكافي) (٧).

و منها موثّقه عمّار أيضا بروايه المشايخ الثلاثة عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«الرجل أحقّ بماله ما دام فيه الروح، إن أوصى به كلّه فهو جائز» (٨).

١- الكافي ٧: ٨ / ٦، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٨، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٦.

٢- في المصدر بعدها: فإن تعدّى.

٣- الكافي ٧: ٨ / ٧، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، وفي ذيله: فإن تعدّى فليس له إلّا الثلث، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٧.

٤- من «ح» و المصدر، وفي «ق»: فيه.

٥- تهذيب الأحكام ٩: ١٨٨ / ٧٥٦، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٧.

٦- الفقيه ٤: ١٣٧ / ٤٧٧، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب ١٧، ذيل الحديث: ٧.

٧- يلاحظ أن نسخه الكافي التي بين أيدينا تعضد نسخه الفقيه، انظر الهامش: ٣ أعلاه.

٨- الكافي ٧: ٧ / ٢، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، تهذيب الأحكام ٩: ١٨٧ / ٧٥٣، الفقيه ٤: ١٥٠ / ٥٢٠، وسائل الشيعة ١٩:

أقول: ينبغي حمل هذا الخبر على فقد الوارث، أو إجازة الورثة (١)؛ فإن الوصية لا تنفذ إلّا من الثلث.

و منها موثقه 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، و لهم ما بقى» (٦).

و موثقه سماعه قال: سألته عن عطيه الوالد لولده؟ فقال: «أمّا إذا كان صحيحا فهو له (٧) يصنع به ما يشاء، و أمّا فى مرض فلا يصلح» (٨). و هو دالّ على أنه فى غير الصّحّة لا يصلح.

و صحيحه الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن المرأه تبرئ زوجها [من صداقها] (٩) فى مرضها؟ قال: «لا» (١٠).

١- من «ح»، و فى «ق»: الوصيه.

٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٩٠ / ٧٦٤، الاستبصار ٤: ١٢١ / ٤٦١، وسائل الشيعه ١٩: ٣٠٠، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١٠.

٣- فى «ح»: قول.

٤- فى تهذيب الأحكام و وسائل الشيعه: الورثة.

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 فى «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.

و موثقه سماعه قال: سألته عن الرجل يكون لامرأته عليه الصداق أو بعضه تبرئه منه فى مرضها؟ قال: «لا، و لكنّها إن وهبت له جاز ما وهبت له من ثلثها» (١).

و روايه أبى ولاد قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يكون لامرأته عليه الدين فتبرئه منه فى مرضها؟ قال: «بل تهبه له، فتجوز هبتها له، و يحسب (٢) ذلك من ثلثها إن كانت تركت شيئاً» (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 أيضاً» (٥).

و روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «للرجل عند موته ثلث ماله، و إن لم يوص فليس على الورثه إمضاءه» (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 آنفاً.

و ثانيها: أنها مخالفه للعامه، كما تبّه عليه كثير من أصحابنا- رضوان الله

١- تهذيب الأحكام ٩: ٨٠٣/٢٠١، 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: ٧٨٣/١٩٥، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٨، كتاب الوصايا، ب ١١، ح ١١.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ٩٤٠/٢٤٢، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٤، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٨.

٥- الكافي ٧: ٣/١١، باب ما للإنسان أن يوصى، الفقيه ٤: ٤٧٣/١٣٦، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٢، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٢.

٦- تهذيب الأحكام ٩: ٩٣٩/٢٤٢، 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 رجلاً من الأنصار أعتق ستّه أعبد فى مرضه لا- مال له غيرهم، فاستدعاهم النبى صلّى الله عليه و آله و جزّاهم 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 الدلالة على المطلوب و المراد، عاربه عن وصمه الطعن فى دلالتها و الإيراد، و لهذا أن المتأخرين إنما تيسر لهم الطعن فى أساسيتها بناء على الاصطلاح المحدث، و أمّا من لا يراه و لا يعمل به - كما هو الحقّ الحقيق بالاتباع، و عليه جرى جملة متقدمى علمائنا: الصدور منهم و الأتباع - فلا مجال للطعن بذلك عنده. بخلاف الأخبار المقابله لها، فإنّها لما هى عليه من الإجمال و سعه 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 صحّه التصرف، المعتضد بقوله صلى الله عليه و آله: «الناس مسلطون على أموالهم» (٥). خرج منه ما خرج من التصرف المعلق على الموت بدليل، و بقى الباقي؛ لعدم الدليل الناص على ذلك، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

الخامس: اتفاق القائلين من الطرفين على لزوم التصرف لو برئ من مرضه،

١- الحاوى الكبير ٨: ٣١٩، المحلّى ٩: ٣٥٢، الوجيز ٢: ٢٧٢، الفتاوى الهندية 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: ١٣٨ / ٣٨٣.

ص: ٢٦٠

و نفاذه من الأصل، فإنه لا وجه له على القول الآخر إلّا باعتبار أن يكون صحيحا غير لازم، موقوفا على إجازة الوارث إن مات أو البرء، فيكون البرء (١) كاشفا عن الصحّه 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 حقّقنا 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 الموضوع المشار إليه.

و لا يخفى أن مقتضى الأدلّه 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 و جب الوقوف عليه، و ما لم يقم عليه دليل فهو باق على مقتضى الأدلّه. و لا ريب أن التصرف فى الصورة المفروضه كذلك بمقتضى الأدلّه المتقدمه.

و بالجمله، فإننا نقول: إن مقتضى العقد هو الصحّه 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 لزوم، سقط فى «ح».

٤- من «ح».

٥- المائدة: ١.

٦- تهذيب الأحكام ٧: ٣٧١/١٥٠٣، الاستبصار ٣: ٢٣٢/٨٣٥، وسائل الشيعة 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 أولاً فى حال المرض كما نقوله و ندعيه، لا أنه إنما وقع صحيحاً غير لازم كما يدعون، حتى فرغوا عليه صحه هذا القول.

السادس ما أشرنا إليه آنفاً من عدم صلوحه الروايات المعارضه للمعارضه (١)؛ لما فيها من الاحتمال، بل الاختلال فى جملة منها و الاعتدال المانع من صحه الاعتماد عليها فى هذا المجال. و ها نحن نسوق الكلام فيها روايه روايه:

فمنها روايه على بن عقبه (٢) التى هى أوضح أدله أولئك القائلين. و أظهر الوجوه فيها هو الحمل على التقيه، لمطابقتها - كما عرفت - للروايه العاميه.

و احتمال شيخنا الشهيد الثانى فى (المسالك) أيضاً حملها على الوصيه قال: (لأن حضور الموت قرينه منعه من مباشر العتق، و يجوز نسبة العتق إليه؛ لكونه سببه القوى بواسطه الوصيه).

قال: (و هذا و إن كان بعيداً إلا أنه مناسب، حيث لم يبق للروايه عارض) (٣) انتهى.

و ظنى 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 المدائنى (٥).

١- سقط فى «ح».

٢- تهذيب الأحكام ٩: ١٩٤/٧٨١، الاستبصار ٤: ١٢٠/٤٥٥، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٦، كتاب الوصايا، ب ١١، ح ٤.

٣- مسالك الأفهام ٦: ٣٠٨ - ٣٠٩.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ١٥٦/٦٤٢، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠٠، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١١.

٥- تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١/٨٠١، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١٤.

ص: ٢٦٢

و أول ما فيهما (1): أنه لا قائل بهما على ظاهرهما، لأن ظاهرهما المنع من عطية الوالد لولده في المرض مطلقا، زاد على الثلث أم لم يزد، بل بلغ الثلث أم لم يبلغ، والحمل على معنى أنه لا يصلح من الأصل بل من الثلث وإن كان صحيحا في حد ذاته إلا إنه بعيد من سياق الخبر؛ إذ لا- تعرّض في شىء منهما للأصل و الثلث، و إنما السؤال عن العطية بقول مطلق، فأجاب بأنه في حال الصحه يفعل ما يشاء، و أما في حال المرض فليس له ذلك.

الثاني: أنهما أخص من المدعى، فلا ينهضان حجه على العموم.

الثالث: احتمال حمل العطية على الوصية، و لعله أقرب (2) في المقام؛ ليحصل به الجمع بين أخبار الطرفين.

و أمّا الحمل على تخصيص المنع من العطية في المرض بالوارث- كما جنح إليه المحدث الكاشاني في (الوافي) قال: (و سرّه (3) ما ذكره في (التهديين) (4) من الإيحاء، فإن فعل حسب من الثلث، كما تدلّ عليه الأخبار) (5) انتهى- ففيه:

أولا: أن إثبات حكم كلى بورود ذلك في جزئي خاص- سيما مع عدم الصراحة كما أشرنا إليه- لا يخلو من الإشكال.

و ثانيا: أنه إذا كان متى فعل صحّ و حسب من الثلث فأى (6) اختصاص بالمنع بالوارث؛ إذ الاحتساب من الثلث ممّا لا نزاع فيه، لوارث كان أو لأجنبي، فلا يظهر لمنع الوارث هنا وجه.

1- من «ع»، و في النسختين: فيها.

2- في «ح»: الأقرب.

3- في «ح»: قدس سرّه.

4- تهذيب الأحكام 9: 201/ 800، الاستبصار 4: 127/ 481.

5- الوافي 24: 109.

6- سقط في «ح».

ص: 263

و منها صحيحه الحلبي (1)، و ما في معناها من موثقه سماعه (2)، و روايه أبي ولاد (3).

فأول ما فيها: ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس سرّه في (المسالك) من أن مضمونها لا يقول به أحد لأن الإبراء ممّا في الذمه صحيح بالإجماع، دون هبته، فالحكم فيها (4) بالعكس، فكيف يستند إلى مثل ذلك (5)؟! الثاني: أنها أخص من المدعى، فلا تنهض حجه على العموم.

الثالث: معارضتها بظاهر الآيه (6) المفسره في صحيحه زواره (7) بالصدق، و أنه متى طابت نفسها عنه بإبراء أو هبه حلّ له، في مرض كان أو صحه (8)، زاد على الثلث أو نقص؛ كلّ ذلك لإطلاق الآيه و الخبر المذكور.

فإن قيل: إن إطلاق الآيه و الخبر المفسر لها يجب تخصيصه بهذه الأخبار.

قلنا: هذه الأخبار لما فيها من العله بالمنع من جواز الإبراء الذي لا خلاف و لا إشكال في جوازه يشكل الاعتماد عليها في حكم كما عرفت، فكيف تبلغ قوه في تخصيص الآيه و الصحيحه المذكوره، سيّما أن الآيه و الخير المذكورين قد اعتضدا بالأخبار الكثيره المتقدمه في 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- في «ح»: فيهما.
- ٥- مسالك الأفهام ٦: ٣٠٩.
- ٦- النساء: ٤.
- ٧- تهذيب الأحكام ٩: ١٥٢/٦٢٤، الاستبصار ٤: ١١٠/٤٢٣، وسائل الشيعه 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 أمّا ما تكلفه جمع من متأخري متأخري مشايخنا- عطر الله مراقدهم- في الجواب عن الطعن الأوّل في هذه الروايات- بالحمل على أنه عليه السّلام كان يعلم أن حقّ المرأه لا- ينتقل إلى ذمّه الرجل، و إنّما كان عينا موجوده، فلأجل ذلك منع من الإبراء الذي لا يقع إلّا على ما في الذمّه، و أمر بالهبه- فظنّي بعده، بل تعيّفه؛ لأن هذا المعنى إنّما ذكره في توجيه روايه سماعه، و غايه إمكانه قصره على قضيه واحده، مع أن روايه أبي ولّاد قد تضمنت الدين، و وقع الجواب بهذا التفصيل فيه، فكيف يكون المراد بذلك العين الخارجه عمّا في الذمّه خاصّه؟

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.

أمّا 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 الاخرتان؛ لقوله:

(عند موته).

و بالجمله، إن لم يكن ما ذكرناه أظهر فلا أقلّ 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 دلالة أنّ غايه ما للميت الوصيه (٤) به من ماله هو الثلث، و أن الأفضل الاقتصار على ما دونه.

١- تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٢ / ٩٤٠، وسائل الشيعه ١٩: ٢٧٤، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٨.

٢- الكافي ٧: ٣ / ١١، باب ما للإنسان أن يوصى ..، الفقيه ٤: ٤٧٣ / ١٣٦، وسائل الشيعه ١٩: ٢٧٢، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٢.

٣- تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٢ / ٩٣٩، وسائل الشيعه ١٩: ٢٧٣، كتاب الوصايا، ب ١٠، ح ٧.

٤- تكرر هذا. الوصيه، سقط في «ح».

ص: ٢٦٥

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 في حسنه حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «من أوصى بالثلث فقد أضرّ بالورثه، و الوصيه بالخمس و الربع أفضل من الوصيه بالثلث، و من أوصى بالثلث فلم يترك» (٢).

إلى غير ذلك من الأخبار التي على هذا المنوال، و إلى ذلك يشير قوله عليه السّلام في صحيحه على بن يقطين: «و الثلث كثير».

و حينئذ، فلا وجه لنظم هذه الأخبار في سلك الاستدلال.

و لعلّ وجه الحكمه في منع الشارع له من الزياده على الثلث في الوصيه التي يكون تنفيذها بعد الموت، كما صرّحت به هذه الأخبار، و تجوز التصرف له في ماله حال مرضه مطلقا، بأن يفعل به ما يشاء و يبيّنه، كما صرّحت به الأخبار التي قدّمناها و اعتمدناها، هو أن المال بعد الموت لمّا 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 الحكمه الربانيه منعه من الزياده في الوصيه على الثلث، خوف الإضرار بالورثه و التعدى عليهم في أموالهم، مع حفظه له لمّا كان له، و شحّه عليه و حرصه به.

و هذه الحكمه ليست حاصله في الحي و إن كان مريضا، فإن البرء ممكن،

١- الكافي ٧: ٤ / ١١، باب ما للإنسان أن يوصى به..، وسائل الشيعه ١٩: ٢٦٩، كتاب الوصايا، ب ٩، ح ١.

٢- الكافي ٧: ٥ / ١١، باب ما للإنسان أن يوصى به ..، وسائل الشيعه ١٩: ٢٦٩، كتاب الوصايا، ب ٩، ح ٢.

ص: ٢٦٦

و الشَّحَّ بِالْمَالِ فِي الْجُمْلَةِ حَاصِلٌ، فَيَكُونُ كَتَصَرَّفِ الصَّحِيحِ فِي مَالِهِ لَا فِي مَالٍ غَيْرِهِ. وَ تَوَهَّمُ كَوْنُ [مَالٍ] (١) الْمَرِيضِ فِي مَعْرَضِ أَنْ يَكُونَ لِلْوَرَثَةِ بِخِلَافِ الصَّحِيحِ مَطْلَقًا مَمْنُوعٌ، فَرَبَّ مَرِيضٍ عَاشٍ، وَ صَحِيحٍ سَبَقَهُ الْمَوْتُ (٢)، كَمَا هُوَ الْمَشَاهِدُ بِالْوُجُودَانِ فِي غَيْرِ مَكَانٍ وَ زَمَانٍ.

وَ بِالْجُمْلَةِ، فَإِنَّ التَّصَرَّفَ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى لَمَّا كَانَ بَعْدَ زَمَانِ الْمَوْتِ الَّذِي يَنْتَقِلُ فِيهِ الْمَالُ لِلْوَارِثِ صَارَ كَأَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي مَالِ الْوَارِثِ، وَ التَّصَرَّفَ فِي الصُّورَةِ الْآخَرَى لَمَّا كَانَ فِي الْحَيَاةِ، وَ لَا تَعَلَّقُ لَهُ عَلَى الْمَوْتِ كَانَ كَتَصَرَّفِ الصَّحِيحِ فِي مَالِهِ يَفْعَلُ بِهِ مَا (٣) يَشَاءُ.

وَ بِمَا شَرَحْنَاهُ يَظْهَرُ لَكَ أَنَّ أَكْثَرَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ غَيْرُ ظَاهِرِ الدَّلَالَةِ، وَ مَا رَبَّمَا يَظْهَرُ مِنْهُ ذَلِكَ فَالظَّاهِرُ أَنَّ سَبِيلَهُ الْحَمْلَ عَلَى التَّقْيِهِ الَّتِي هِيَ الْأَصْلُ التَّامُّ فِي اخْتِلَافِ الْأَخْبَارِ عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وَ أَمَّا رَوَايَاتُ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَعْوَلُ فَهِيَ صَرِيحَةٌ الدَّلَالَةِ، وَاضِحَةٌ الْمَقَالَةِ، لَا مَجَالَ لِلطَّعْنِ فِي شَيْءٍ مِنْهَا إِلَّا بِضَعْفِ الْأَسْنَادِ، بِنَاءٍ عَلَى هَذَا الْإِصْطِلَاحِ الَّذِي لَا تَعْوِيلَ عَلَيْهِ وَ لَا اعْتِمَادَ. وَ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ تَوَقَّفَ شَيْخُنَا الشَّهِيدُ الثَّانِي فِي (الْمَسَالِكِ) (٤) فِي تَرْجِيحِ أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، وَ تَبَعَهُ الْمُحَدِّثُ الْكَاشَانِيُّ - كَمَا هِيَ عَادَتُهُ غَالِبًا - فِي كِتَابِ (الْمِفَاتِيحِ)، فَقَالَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمَذْكُورَةِ: (وَ فِي مَنْعِ الْمَرِيضِ مِنَ التَّبَرُّعَاتِ الْمَنْجُزَةِ الَّتِي تَسْتَلْزِمُ تَفْوِيتَ الْمَالِ عَلَى الْوَرَثَةِ مِنْ غَيْرِ عَوْضٍ زِيَادَةٍ عَلَى الثَّلْثِ مِنْ دُونِ إِذْنِهِمْ أَوْ إِجَازَتِهِمْ قَوْلَانٍ. وَ فِي الْأَدْلَةِ مِنْ

١- فِي النُّسخَتَيْنِ: حَالٌ.

٢- إِشَارَةٌ إِلَى الشَّعْرِ الْمَنْسُوبِ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَكَمْ مِنْ صَحِيحٍ مَاتَ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ وَ كَمْ مِنْ عَلِيلٍ عَاشَ دَهْرًا إِلَى دَهْرِ دِيْوَانِ الْإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ٥٠.

٣- فِي «ح»: بَمَا، بَدَلُ: بِهِ مَا.

٤- مَسَالِكُ الْأَفْهَامِ ٦: ٣١٠.

ص: ٢٦٧

الْجَانِبِينَ نَظْرًا؛ إِذْ مَا صَحَّ سَنَدُهُ غَيْرُ دَالٍ، وَ مَا هُوَ دَالٌ غَيْرُ صَحِيحٍ وَ لَا مَعْتَبَرٍ، إِلَّا مَوْثِقٌ فِي طَرَفِ الْجَوَازِ مُؤَيَّدٌ بِالْأَصْلِ، وَ هُوَ: «إِنَّ صَاحِبَ الْمَالِ أَحَقُّ بِمَالِهِ مَا دَامَ حَيًّا» (١)، لَكِنَّهُ مَعَارِضٌ بِالْأَكْثَرِيَّةِ وَ الْأَشْهَرِيَّةِ (٢) انْتَهَى.

وَ حَيْثُذَ، فَمَنْ لَا يَرِ الْعَمَلَ بِهَذَا الْإِصْطِلَاحِ وَ يَحْكُمُ بِصَحِّهِ الْأَخْبَارَ جَمِيعًا؛ جَرِيًّا عَلَى الْإِصْطِلَاحِ الْقَدِيمِ، تَبَقَّ عِنْدَهُ تِلْكَ الْأَخْبَارَ صَحِيحَةً صَرِيحَةً، فَيَتَعَيَّنُ الْقَوْلُ بِهَا.

هَذَا، وَ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ مَا فِي كَلَامِ الْمُحَدِّثِ الْمَشَارِإِلَيْهِ مِنَ الْخُرُوجِ عَنْ قَوَاعِدِ الْمُحَدِّثِينَ وَ الْمَنَافَاهِ لِطَرِيقَةِ الْأَخْبَارِيِّينَ، وَ هُوَ مِنْ رِءُوسِهِمُ الْمَعْدُودِينَ وَ فِرْسَانِهِمُ الْمَشْهُورِينَ، وَ لَا سِيَّمَا فِي الطَّعْنِ عَلَى الْمُجْتَهِدِينَ فِي أَصُولِهِمْ وَ قَوَاعِدِهِمُ الَّتِي مِنْ أَعْظَمِهَا الْعَمَلَ بِهَذَا الْإِصْطِلَاحِ.

و لعلّ العذر له، حيث إن تصنيف هذا الكتاب كان في مبدأ أمره قبل تسنّمه ذرّوه ذلك المقام، كما اعترف به في بعض مصنّفاته فقال: إن تصنيفه هذا الكتاب كان قبل كماله، و أنه تبع فيه (المدارك) و (المسالك) غالباً (٣).

المقصد الثاني في حكم الإقرار. و قد اختلف أصحابنا- رضوان الله عليهم- فيه على أقوال:

أحدها: أنه يخرج من الأصل. ذهب إليه سلّار (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 الصفحة: ٢٥٥ / الهامش: ٦.
- ٢- مفاتيح الشرائع ٣: ٢٢٥ / المفتاح: ١١٢٨.
- ٣- مفاتيح الشرائع ١: ٦، الهامش ٢.
- ٤- المراسم: ٢٠١.
- ٥- السرائر ٣: ٢١٧.

ص: ٢٦٨

إقراره في صحّته و لا في حال مرضه؛ لعموم: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» (١)، و لأنه يريد إبراء ذمته من حق عليه في حال الصحه، و لا- يمكن التوصل إليه إلّا بالإقرار فلو لم يقبل بقيت ذمته مشغوله، و بقي المقرّ له ممنوعاً من حقه، و كلاهما مفسده، فاقتضت الحكمه قبول قوله.

و ثانيها: أنه من الأصل أيضاً، لكن مع العدالة و انتفاء التهمه 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 التهمه فمن الثلث، أو مع عدمها فمن الأصل، و أمّا الإقرار للوارث فمن الثلث مطلقاً.

و القول الأوّل قد عرفت دليله، و أمّا الثاني فيدل عليه بالنسبه إلى الأجنبي صحيحه ابن مسكان عن العلاء بيّاع السابري قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن امرأه استودعت رجلاً مالا، فلمّا حضرها الموت قالت له (٧): إن المال الذي [دفعته] (٨) إليك لفلانته .. و ماتت المرأه، 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- عوالي اللآلى ٣: ٤٤٢ / ٥، وسائل الشيعه ٢٣: ١٨٤، كتاب الإقرار، ب ٣، ح ٢.

٢- المقنعه: ٦٦٢، النهايه: ٦١٧-٦١٨، عنهما في مختلف الشيعه ٦: ٣٧١ / المسأله: ١٥٣، مسالك الأفهام ١١: ٩٤-٩٥، ملاذ الأختيار ١٥: ٧.

٣- شرائع الإسلام ٣: ١١٩.

٤- مسالك الأفهام ١١: ٩٦.

٥- وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١-٢٩٦، كتاب الوصايا، ب ١٦، وفيه 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.

ص: ٢٦٩

مأمونه [عنده] فيحلف لهم، و إن كانت متهمه فلا يحلف و يضع الأمر على ما كان، فإنما (١) لها من مالها ثلثه» (٢).

و بالنسبة 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 بالنسبة إلى الأول صحيحه ابن مسكان عن العلاء المذكوره.

و أما بالنسبة 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: ٣/٤٢، باب المريض يقزّ..، الفقيه ٤: ١٧٠/٥٩٥، و وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٢.

٣- الكافي ٧: ٤١-٢/٤٢، باب المريض يقزّ..، تهذيب الأحكام ٩: ١٥٩/٦٥٦، و وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ١.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠/٦٥٧.

٥- الكافي ٧: ٤/٤٢، باب المريض يقزّ..، و وسائل الشيعة 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 الأول 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 في المسألة أقوال اخر لا أعرف عليها دليلاً:

منها الفرق بين المضي من الأصل و الثلث بمجرد التهمة و انتفائها (٤).

و منها جعل مناط الفرق المذكور العدالة (٥).

و منها تعميم الحكم للأجنبي بكونه من الأصل، و تقييد ذلك في الوارث بعدم التهمة (٦).

١- مسالك الأفهام ١١: ٩٦.

٢- ملاذ الأخيار ١٥: ٩.

٣- النساء: ١١.

٤- كفايه الأحكام: ١٥١.

٥- تذكرة الفقهاء ٢: ١٤٨.

٦- كفايه الأحكام: ١٥١.

ص: ٢٧١

و قد ذكر جمع من الأصحاب (١)- رضوان الله عليهم- أن المراد بالتهمة هنا:

الظنّ المستند إلى القرائن الحاليه و المقاليه الدالّه على أن المقرّ لم يقصد بإقراره الإخبار عن حقّ متقدّم، و إنّما أراد تخصيص المقرّ له بما قرّ به و حرمان الوارث من حقه أو بعضه و التبرع به للغير، فلذلك جرى مجرى الوصية في النفوذ من الثلث خاصه.

و الظاهر أن المراد من العدالة في كلامهم هو ما أشار إليه في صحيحه منصور ابن حازم و موثقه أبي أيوب بقوله عليه السلام: «مرضيًا»، أى يعتمد على قوله و لا يظنّ به التهمه و قصد حرمان الورثه بإقراره. و هو المراد أيضا من قوله عليه السلام فى روايه العلاء بياع السابري: «إن كانت مأمونه».

و بالجمله، فإنه لما كان الميت ليس له من ماله بعد الموت إلا الثلث خاصه، 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 دلت عليه هذه الأخبار، بأنه إن كان مرضيًا مأمونا، له ديانه و ورع يحجزه عن مخالفه الحدود الشرعيه و الأوامر الإلهيه، و جب العمل بظاهر اعترافه و أخرج من الأصل، و إلا فإنما يخرج من الثلث.

و بهذا يظهر ما فى كلام جملة من الأصحاب (٢) من أن الإقرار إنما 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 المقرّ مرضيًا مأمونا، و مقتضاه أنه مع الجهل و عدم العلم بوجود الشرط أو العلم بعدم وجوده يكون

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) فى الحقيقة إلى القول المتقدم بأن مناط الفرق المذكور العدالة، كما هو منقول (٢) عن العلماء فى (التذكرة)، و أنها (٣) هى الدافعه للتهمه.

و هذا هو ظاهر الأخبار المتقدمه.

و يظهر الفرق بين هذا القول و القول الثانى ما لو كان المقرّ على ظاهر العدالة، و قامت القرائن الحاليه و المقاليه على التهمه، فعلى الاكتفاء بظاهر العدالة يكون الإخراج من الأصل و لا يلتفت إلى ما دلت 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، إلا ما يفهم من شرط الأمانه و كونه مرضيًا، الذى هو عباره عن العدالة عندهم بالتقريب الذى قدّمناه.

اللهم إلهما أن يقال: إن قيام القرائن بالتهمه الموجه لظنها ينافى العدالة المذكوره و لا يجامعها، و هو غير بعيد و إن صرح فى

(المسالک) بخلافه، و جَوَز اجتماعهما؛ بناء على أن العدالة المبتّية على الظاهر لا تزول بالظنّ (٤). وفيه منع ظاهر، فإن العدالة إنّما تبنى على الظنّ، فقد تقابل الظنّان، و ترجيح أحدهما على الآخر يحتاج إلى مرجح.

و الظاهر أنه لما قد (٥) ذكرناه ذهب صاحب (الكفاية) إلى قول آخر في المسألة، بعد أن فسّر التهمة بما أشرنا إليه آنفا، فقال: (و الأقوى أن التهمة 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 المضى من الثلث مطلقا، و كون المقرّ ممن يوجب قوله الظنّ بصدقه- لكونه أمينا مصدّقا- يوجب المضى 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 آنفا- 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 قدّس 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 آخر، 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) (٤).

١- تذكرة الفقهاء ٢: ٥١٨ (حجری).

٢- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٦: ٣٨٧-٣٨٨.

٣- عوالي اللآلي ٣: ٤٤٢/٥، وسائل الشيعه ٢٣: ١٨٤، كتاب الإقرار، ب ٣، ح ٢.

٤- الكافي ٧: ٤١/١، باب المريض يقرّ ..، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٢-٢٩٣، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٥.

٥- و صحيحته الاخرى .. مليا، سقط في «ح».

٦- تهذيب الأحكام ٦: ١٩/٤٠٥، وسائل 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 للورثه (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 المحقّق في (الشرائع (٣)) (٤)، إلّا أن تؤوّل بالتهمه، كما تقدّم في صحيحه إسماعيل بن جابر (٥).

و كيف كان، فالاستناد إلى هذه الأخبار- مع ما هي عليه من الإجمال الموجب لآتساع دائره الاحتمال- لا يخلو من الإشكال.

و منها صحيحه أبي ولّاد قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل مريض أقرّ 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 الشيعة 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 يقرّ ..، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٢، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٣.

٦- الكافي ٧: ٤١/١، باب المريض يقرّ ..، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٢، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٤.

ص: ٢٧٥

و ينبغي تقييد إطلاق هذا الخبر بكون المقرّ مرضيا، كما تضمّنته صحيحه منصور بن حازم (١)، و موثّقه أبي أيّوب (٢) المتقدّمات. و هذه الروايه إن اخذت مطلقه أو مقيدته بما ذكرنا فهي صريحه في الردّ لما ذهب إليه المحقّق 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 ولا كثير، فادفعه إليه يصرفه حيث شاء، فمات ولم يأمر فيه صاحبه الذي جعله له بأمر، ولا 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 أقر 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 البر) (٥) انتهى.

أقول: لا يخفى أن سياق الرواية المذكورة ظاهر في أن اعتراف الرجل بذلك المال لذلك الشخص الذي سمّاه ليس له أصل بالكلية، ولهذا 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: ٢/٤١، باب المريض يقرّ.. تهذيب الأحكام ٩: ١٥٩/٦٥٦، وسائل الشيعة 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 خاصّه، و ظاهره أن المال باق في يد الأمين.

و حينئذ، فيحمل جوابه عليه السلام 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 صحّة الانتقال و التملّك بمجرد هذا الاعتراف (١) مع قطع النظر عن هذه المسألة بالكلية.

و كيف كان، فظاهر الخبر- لما فيه من الإجمال- لا يخلو من الاشكال.

و منها روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام 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 السلام، أنه كان يردّ النحلة في الوصية، و ما أقرّ عند موته بلا ثبت و لا

و الظاهر أن المراد من (٦) قوله: «يردّ النحلة في الوصية»، أي يردّها إلى الوصية (٧)، يعني يجعلها داخله في الوصية 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: ٣ / ٤٢، باب المريض يقَرّ .. 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 يردّها إلى الوصية، من «ح».

ص: ٢٧٧

متعلّقاً ب «يردّ». و أمّا احتمال تعلّقه ب «النحلة»، فإنه يقتضى ردّ النحلة 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 مرضى، بل متّهما على الورثة (١). فيكون معنى ردّه يعني: 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 الجبار قال: كتبت إلى العسكري عليه السّلام: امرأه أوصت إلى رجل و أقرّت له بدين ثمانية 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 زوجاً، 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 الشهود، و تأمرينه بعد أن ينفذ ما توصينه به. فكتبت له الوصية على هذا و أقرّت للموصى بهذا الدين، فرأيتك- أدام الله عزّك- في مسألة الفقهاء قبلك عن هذا، و تعرّفنا ذلك لنعمل به إن شاء الله.

فكتب عليه السّلام بخطّه: «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» (٢).

١- تهذيب الأحكام ٩: ١٦١ / ذيل الحديث: ٦٦٣، الاستبصار ٤: ١١٢ / ذيل الحديث: ٤٣٢.

ص: ٢٧٨

أقول: لَمَّا كان ظاهر سياق هذه الحكاياه أن المرأه المشار إليها قاصده بهذا الإقرار حرمان الوارث لم يترتب الحكم فيها على عداله المقرّ و كونه مرضياً؛ لأنّ المعلوم من السياق خلافه، بل رتبه على ثبوت الدين و معلوميه صحّته، و هو نظير ما تقدّم في روايه السكوني من قوله عليه السّلام: «بلا- ثبت و لا- بينه ردّه»، بناء على ما ذيلناها به من التأويل بأنّه إذا كان متّهما احتيج في إخراجّه من الأصل إلى البينه الموجه لثبوتّه، و إلّا فمن الثلث.

و أمّا قوله في الخبر المذكور: فرأيك- أدام الله عزّك- في مسأله الفقهاء قبلك، فقال المحدث الكاشاني في (الوافي): (يعنى: ما رأيك، أو: أعلمنا رأيك في سؤالنا الفقهاء الذين يكونون عندك من شيعتك عن هذا، و في تعرّفنا ذلك منهم (١)؛ إذ ليس لنا إليك وصول. و كان غرضه الاستيدان في مطلق سؤالهم عن المسائل) (٢) انتهى.

أقول: الظاهر أنه لا يخلو من بعد.

و قال شيخنا المجلسي قدّس سرّه في حواشيه على كتب الأخبار: (لعلّ المراد بالفقهاء الأئمّه عليهم السّلام، أي نطلب رأيك أو نتبعه، أو إن رأيت المصلحه في أن تعرّفنا ما أجاب به الأئمّه المتقدمه عليك عند سؤالهم عن هذه المسأله. فعلى الأخير يكون: (و تعرّفنا) معطوفاً على (مسأله) تفسيراً 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 الذي يظهر لي أن المراد من عبارته المذكوره: عرفنا رأيك في هذه المسأله التي 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 محمّد عن أبيه عليهما السّلام قال: قال علي عليه السّلام: «لا وصيه لوارث و لا إقرار بدين» (٢).

يعنى: إذا أقر المريض لأحد من الورثة بدين فليس له ذلك. و حمله الشيخ فى الكتابين تاره على التقيّه، و اخرى على المتهم و ما زاد على الثلث (٢). 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 العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى - نور الله تعالى مرقده - فى كتاب (أزهار (١) الرياض): (روى الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميرى فى كتاب (قرب الإسناد) عن السندي بن محمد البزاز عن أبى البخترى وهب بن وهب القرشى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: أن عليًا 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 الهجرة، فأطال التفكير فيه ثم قال رحمه الله - و كان فى غايه بعيده من الورع و الإنصاف -: (لم يظهر لى معناه).

ثم بعد موته - عطر الله مرقده - وجدت من طرق المخالفين نحوه، كما رواه الشيخ الحموى فى (فرائد السمطين) عن ابن عباس قال: كُنّا فى جنازه، فقال عليّ بن أبى طالب عليه السلام لزوج أمّ الغلام: «أمسك عن امرأتك». فقال عمر: و لم يمسك

١- من «ع»، و فى «ق»: أنوار، و فى «ح»: اظهار.

٢- قرب الإسناد ١٤١ / ٥٠٤، مسندا عن أبى البخترى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام.

ص: ٢٨٢

عن امرأته؟ أخرج ما جئت به. قال: «نعم يا أمير المؤمنين، نريد أن يستبرئ رحمها لا يلقى فيه شيئاً فيستوجب به الميراث من أخيه و لا ميراث له». فقال: أعوذ بالله من معظله لا عليّ لها (١).

و فى (المناقب) للشيخ الجليل رشيد الدين محمد بن عليّ بن شهر آشوب المازندراني عن [عمر بن داود] (٢) عن الصادق عليه

السّلام قال: «كان لفاطمه عليهما السّلام جاريه يقال لها: فضّه، فصارت بعدها إلى عليّ عليه السّلام، فروّجها من أبي ثعلبه الحبشي فأولدها ابنا، ثم مات عنها أبو ثعلبه، و تزوّجها من بعده سليك (٣) الغطفاني، ثم توفي ابنها من أبي ثعلبه، فامتنعت من سليك (٤) أن يقربها، فاشتكاها إلى عمر- و ذلك في أيامه- فقال لها عمر: ما يشتكى سليك (٥) منك يا فضّه؟ فقالت: أنت تحكم في ذلك و ما يخفى 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 عدّي» (٦).

و بهذين الخبرين اللذين ذكرناهما ظهر معنى الخبر الأوّل، إلّا إنه إنما يتجه على مذاهب العامه، و الخبر هاهنا خارج مخرج التقيّه، أو مطّرح لموافق العامه، مع أن راويه أبا البختری من الكذّابين كما ذكره الخاصه (٧) و العامه (٨). و ليت الشيخ كان حينا فأهدى ذلك إليه و اوقفه على ما غاب عنه و ذهب عليه (٩) انتهى كلام شيخنا المذكور، [متّعه] (١٠) الله تعالى بالبهجه و الحبور.

١- فرائد السمطين ١: ٣٤٨ / ٢٧٢.

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 قدّس سرّه في كتاب (التهذيب) عن الحسن (١) بن محمّد (٢) ابن سماعه عن محمّد بن زياد عن معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام في امرأه كان لها زوج و لها ولد من غيره و ولد منه، فمات ولدها الذي من غيره، فقال: «يعتزلها زوجها ثلاثه أشهر حتى يعلم ما في بطنها ولد أم لا». قال: «فإن كان في بطنها ولد ورث» (٣).

و روى فيه أيضا عنه- يعني عن ابن سماعه- عن وهيب عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام في رجل تزوّج 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).

وقال أيضا بعد نقل الحديث الثاني: (قال أبو علي: وهذا أيضا خلاف الحق لا يؤخذ به، وإنما الميراث لام الميت) (٦).

والشيخ قد أورد ذلك في باب الزيادات من كتاب الميراث في (التهذيب)، والعجب أن شيخنا المذكور لم يقف عليه، وليته كان حيّا فأهديه إليه.

والمراد 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 الشيعة ٢٦: ١٥٠-١٥١، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، ب ١، ح ١٤.

٤- تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٤/١٤٠٥، وسائل الشيعة ٢٦: ١٥١، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، ب ١، ح ١٥.

٥- تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٤/ ذيل الحديث: ١٤٠٤، وفيه: يؤخذ، بدل: يعمل.

٦- تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٤/ ذيل الحديث: ١٤٠٥.

ص: ٢٨٤

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. والوجه فيه أنه على تقدير تشريك الإخوة والأخوات مع الام في الإرث - كما هو مذهبهم - إنما يرث منهم من كان موجودا حين الموت ولو كان في البطن، لا من سيوجد فيه بعد ذلك) (٣) انتهى. وهو جيد.

وبالجملة، فإنه لا ريب في أنّ هذه الأخبار مخالفة لأصول المذهب، فلا يعمل عليها ولا يلتفت إليها، فبقى الكلام فيما تحمل عليه، وقد ذكر شيخنا المقدّم ذكره، والشيخ في (الاستبصار) - واستجوده المحدث المشار إليه - حملها على التقيّه.

وأنت خبير بأن إجراء هذا الحمل في قضيه فضّه المرويه في كتاب ابن شهر آشوب، وكذا في الروايه العاميه المنقوله عن الحموي، لا يخلو عن الإشكال (٤)؛ لكون ما تضمّنه الخبران من الحكم المذكور في زمان عمر و خلافته، وهو وإن كان أصل البدع والإحداث 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). وقوله ثانيا:

(أعوذ بالله من معضله لا على لها)، وقوله 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 السلام على التقيه؟ و ممن اتقى و الحال

١- رجال الطوسي: ٣٤٨ / ٢٤.

٢- الاستبصار ٤: ٨٤٨ / ذيل الحديث: ٥٥٦ - ٥٥٧.

٣- الوافي ٢٥: ٧٤٨.

٤- في «ح»: إشكال.

ص: ٢٨٥

كما ترى، و فضه التي هي جاريه أمير المؤمنين و حاضره في بلده يومئذ، ممن اتقت حتى فعلت مع زوجها هذا الفعل الذي شكاهها به إلى عمر، و أمير المؤمنين عليه السلام موجود عندها و حاضر لديها؟ و من الظاهر الاحتمال أنها إنما فعلت لذلك لأخذها ذلك عنه.

و بالجمله، فإنّ الحمل على التقيه في هذين الخبرين لا أعرف له وجهاً وجيهاً؛ لما عرفت، و إن أمكن إجراؤه في الأخبار الباقية لإجمالها.

و العجب أن شيخنا المشار إليه آنفاً قد نقل هذين الخبرين و جعلهما مفسّرين لخبر وهب بن وهب، و حمله كذلك على التقيه، و لم يتفطن لما في ذلك من الإشكال الذي 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 في بطن امه، بل بمجرد كونه نطفه و إن صار بعد ذلك ولداً.

و يمكن الجواب عن الأول بحمل الام على ما إذا كانت أمه؛ فإنّها لا ترث.

و أما الإشكال الثاني فلا يحضرني الآن الجواب عنه، و الحمل على التقيه قد عرفت ما فيه، و الله العالم.

ص: ٢٨٦

ص: ٢٨٧

٥٩ درّه نجفيه في الفرق بين المجتهدين و الأخباريين

اعلم- أيديك الله تعالى بتأييده- أنه قد كثرت الأسئلة من الطلبة عن الفرق بين المجتهدين و الأخباريين، و أكثر المسؤولون من وجوه الفروق في ذلك، حتى إنّ شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد الله ابن الحاج صالح البحراني قدّس سرّه في كتاب (منيه

الممارسين في أجوبه الشيخ ياسين) (١) قد أنهاها إلى ثلاثة و أربعين، حيث كان من عمد الأخباريين المتصلبين.

و قد كنت في أول الأمر من الجارين على هذه الطريقة، و قد أكثرت البحث في ذلك مع بعض مشايخنا المعاصرين من المجتهدين، و قد أودعت كتابي الموسوم ب (المسائل الشيرازيه) مقاله مبسوطه مشتمله على جملة من الأبحاث الشافيه و الأخبار الكافيه المتعلقه بذلك و المؤيده لما هنالك.

إلّا إنّ الذي ظهر لي بعد إعطاء التأمل حقه في المقام، و إمعان النظر في تلك الفروق التي ذكرها اولئك الأعلام، هو سدّ هذا (٢) الباب، و إرخاء الستر دونه و الحجاب و إن كان قد فتحه أقوام، و أوسعوا فيه دائره النقض و الإبرام.

أمّا أولاً: فلاستلزامه القدح في 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 كلّ من علماء الطرفين على الآخر، بل ربّما انجزّ إلى القدح في الدين، و لا سيّما من الخصوم المعاندين، كما شنع عليهم به الشيعة في انقسام مذاهبهم و دينهم إلى المذاهب الأربعة، بل شنع به كلّ من أرباب المذاهب الأربعة على الآخر.

و أمّا ثانياً: فلأن ما ذكره في وجوه الفرق بين الفرقتين، و جعلوه مائزاً 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 تشتاقه الطباع السليمه و الأفهام.

و لقد كان العصر الأول مملوءاً من المحدثين 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 بعضاً في جزئيات المسائل، و اختلفوا في تطبيق تلك الدلائل، بل كما هو شأن العلماء من كلّ قبيل، و الأمر الدائر بينهم جيلاً بعد جيل.

و حينئذ، فالأولى، و الأليق بذوى التقوى، و الأحرى في هذا المقام و الأقوى، هو أن يقال: إن علماء الفرقة المحقّقه، و فضلاء الشريعة الحقه - رفع الله تعالى درجاتهم، و ألحقهم بساداتهم - سلفاً و خلفاً 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 الجاده القويمه و الطريقه المستقيمه، و لكن ربّما حاد بعضهم - أخبارياً كان أو مجتهداً - 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 تشييعاً ولا قدحاً في أصل الاجتهاد.

و جميع تلك الامور التي جعلوها مناط الفرق إنما هي من هذا القبيل، فإما أن تكون من جملة المسائل التي اختلفت فيها الأنظار، و تصادمت فيها الآراء و الأفكار، أو أنّ ذلك القول كان ناشئاً عن بعض هذه الأشياء المذكورة، أو نحو ذلك، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

و أنت تعلم أن كلماً من المجتهدين و الأخباريين يختلفون في آحاد المسائل، بل و ربّما خالف أحدهم نفسه، مع أنه لا يوجب تشييعاً و لا قدحاً. و قد ذهب رئيس الأخباريين الصدوق رحمه الله إلى جملة من المذاهب الغريبه (١)، بل (٢) النادره التي لم يوافقها أخباري و لا مجتهد، مع أنه لم يوجب ذلك طعنا عليه و لا قدحاً في علمه و فضله.

و لم يرتفع صيت هذا الخلاف و لا ارتكاب هذا الاعتساف إلّا من زمن (٣) صاحب (الفوائد المدنيه) - سامحه الله تعالى و عامله برحمته المرضيّه - فإنه قد جرّد لسان التشييع على الأصحاب، و أسهب في ذلك أيّ إسهاب، و أكثر من التعصبات التي لا تليق بمثله من العلماء الأطيب، 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 تشييعه على من زاد في الأذان: أشهد أن علياً ولي الله (مرتين). انظر الفقيه ١: ١٨٨ / ذيل الحديث: ٨٩٧. و منها نسبته السهو إلى النبي صلى الله عليه و آله. انظر الفقيه ١: ٢٣٤ / ذيل الحديث: ١٠٣١. و نسب الأول و إنكار الثاني إلى ابتداع 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، فإنّهم - رضوان الله عليهم - لم يألوا جهداً في إقامه الدين و إحياء شريعته سيّد المرسلين، و لا سيّما آيه الله العلّامه الذي قد أكثر من الطعن عليه و الملامه (١)، فإنّه بما ألزم به علماء الخصوم و المخالفين من الحجج القاطعه و البراهين - حتى آمن بسببه الجّمّ 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 صرح به هو (٢) و غيره في دليل تلك الدعوى، و هو وجوه:

أحدها: أن أدله الأحكام الشرعيّة عند المجتهدين أربعه: (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 الاستدلاليّه 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 الاستدلاليّه، ككتاب (المعتبر) (١) و (المسالك) (٢) و (المدارك) (٣) و (الذكرى) (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 دليلا شرعيا إلّا من جمله المسائل الخلافيه بين العلماء، مجتهدا كان أو أخباريا، فلا يصلح لأن يكون فرقا في المقام.

و أمّا دليل العقل الذي هو عبارته عن البراءه الأصليّه و الاستصحاب، فالخلاف في حجّيته بين المجتهدين موجود في غير موضع، و المحققون منهم على منعه.

و قد فضّل المحقّق في أوّل كتاب (المعتبر) (٦)، و المحقّق الشيخ حسن في كتاب (المعالم) (٧)- و غيرهما في غيرهما- الكلام في البراءه الأصليّه و الاستصحاب على وجه يدفع تمسك الخصم به في هذا الباب. و بعض- كالسيد السند في (المدارك)- جوّز العمل بالبراءه الأصليّه (٨)، و منع العمل على الاستصحاب.

و سيأتيك ما فيه تأييد الكلام في المقام.

و حينئذ، فهذه المسأله أيضا من جمله المسائل الخلافيه 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: أن الأشياء عند الأخباريين مبنية على التثليث حلال بين، و حرام بين، و شبهات بين ذلك. و أما عند الاصوليين فليس إلّا الأوّلان.

و الجواب أن فيه:

أولاً: أن هذا الاختلاف متفرّع على جواز العمل على البراءة الأصليه 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 ثانياً: أنه قد تقدّم في الدرّه (١) الموضوعه في مسأله البراءه الأصليه أن مذهب الشيخ و شيخه مفيد الطائفه الحقه و رئيس الفرقة 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 ثمّه. و حينئذ، فلا يكون هذا القول مختصاً بالأخباريين.

و كلام الصدوق- في كتاب (الاعتقادات) صريحاً، و في كتاب (من لا يحضره الفقيه) (٤) ظاهراً- 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 أن الأشياء كلّها مطلقه 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.

و مستندهم فى هذه الطريقة. و بذلك يظهر لك أن هذا الوجه لا يصلح لأن يكون فرقا، بل هو من المسائل الخلافية بين العلماء كما قدّمنا ذكره.

و ثالثها: أن المجتهدين يوجبون الاجتهاد عينا أو تخييرا، و الأخباريين يحرمونه، و يوجبون الأخذ بالرواية، إمّا عن المعصوم، أو من روى عنه و إن تعددت الوسائط. كذا قرره شيخنا الصالح المشار إليه آنفا فى كتابه المذكور (١).

و الجواب أنه لا ريب أنّ الناس فى وقت الأئمة 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 فى زمان الغيبة- كزماننا هذا و أمثاله- فإنّ الناس فيه إمّا عالم أو متعلّم. و بعبارة اخرى: إمّا فقيه، أو متفقّه. و بعبارة ثالثة (٢):

إمّا مجتهد، أو مقلّد.

و قد حقّقنا فى الفائده الرابعه (٣) من الفوائد التى فى شرح مقبوله عمر بن حنظله (٤) أنّ هذا العالم و الفقيه الذى 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 الأدله و استنباطها منها- كما هو ظاهر لكلّ ناظر- كما حقّقناه فى الموضع المشار إليه.

و الاجتهاد الذى أوجهه المجتهدون إنّما هو عبارته عن بذل الوسع فى تحصيل الأحكام من أدلتها الشرعيّه و استنباطها منها بالوجوه المقرره 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: ٦٧-١٠/٦٨، باب اختلاف الحديث.

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 الموضع المشار إليه آنفا؟

فأنتى 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 السنّه فهذا ممّا وقع الاتفاق على الرجوع إليه، و إن كان إنّما 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 إلّا 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 السنّه، 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 إلّا بالعلم؛ و العلم عندهم: قطعى و هو ما وافق نفس الأمر، و عادى و أصلى و هو ما وصل عن المعصوم ثابتا، و لم يجوزوا فيه الخطأ عاده،

١- من «ح».

٢- من «ح».

٣- فى النسختين: التهويل.

٤- فى «ح»: أدله الزائد، بدل: الأدله الزائده.

ص: ٢٩٥

و أنّ الشارع و أهل اللغه و العرف يسمّونه علما. و أنّ الظنّ ما كان بالاجتهاد و الاستنباط بدون روايه، و أنّ الأخذ بالروايه لا يسمّى ظنا. و لهم بالمنع من العمل بالظنّ أدله من (الكتاب) و السنّه.

و الاعتراض بأنّ العامل بالأخبار لا يخرج عن العمل بالظنّ 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 عاده 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 الدرره 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 الموثق إن جاز العمل به فهو صحيح، و إلا فهو ضعيف. فالاصطلاح مربع لفظا، و مثني معنى.

و سادسها: أن المجتهدين يفسرون الصحيح بما رواه الإمامي العدل الثقة عن مثله إلى المعصوم، و الحسن: ما كان رواته أو أحدهم إماميا ممدوحا غير منصوص عليه بالتوثيق. ثم ذكر قسم الموثق و الضعيف باصطلاحهم.

١- في «ح» بعدها: هو.

٢- منيه الممارسين: ٩٠-٩١.

٣- انظر الدرر ١: ٣١٥-٣٢٦.

ص: ٢٩٦

إلى أن قال: (و الأخباريين يفسرون الصحيح بما صحَّ عن المعصوم و ثبت، و مراتب الصحة [و الثبوت] تختلف، فتارة بالتواتر، و تارة بأخبار الآحاد المحفوفه بالقرائن التي تشهد بصحة الخبر) (١). ثم ذكر القرائن الموجهه لصحة الأخبار كما ذكره الشيخ في (العده) (٢) و غيره.

و الجواب عن هذين الوجهين أنه و إن جعلهما وجهين لتكثير العدد، إلا إن مرجعهما إلى أمر واحد كما لا يخفى على المتأمل، و مع هذا فيرد عليه:

أولا: أن هذا الاصطلاح باتفاق الكل إنما حدث من عصر العلامة- عطر الله مرقدته- فهو اصطلاح محدث من مجتهدي المتأخرين (٣)، و أما مجتهدو المتقدمين- كالشيخ الطوسي، و شيخه المفيد، و السيد المرتضى، و أصحابهم و أتباعهم إلى عصر العلامة- فطريقهم في الأخبار بالنسبه إلى الوجهين المذكورين إنما هو طريق الأخباريين. فكيف يصلح هذا وجها فارقا بين المجتهدين مطلقا و الأخباريين، و أساطين المجتهدين المعتمدين لم يروا هذا الاصطلاح (٤) و لم يذكره بالكليه؟ ما هذا إلا خلط واضح و عثار فاضح.

و لو تمت هذه الدعوى بالنسبه إلى بعض المجتهدين لجاز للخصم أن يغلبها عليه، فيقول: إن المجتهدين و الأخباريين متفقون على عدم هذا الاصطلاح.

و بطلان ما يتفرع عليه باعتبار ما عليه متقدموهم الذين عليهم المعول.

و ثانيا: أن أصحاب هذا الاصطلاح و إن صرحوا به كما نقل، إلا 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

مراسيل ابن أبي عمير و مثله ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح 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 مرويا 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 مجبورا بالشهره.

و منها كونه متفقا على العمل بمضمونه.

و أمثال ذلك ممّا يقف عليه المتتبع لكلامهم.

و بالجمله، فإنك 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 محصل له عند ذوى التحصيل إلّا مجرد تكثير القول و القيل.

و سابعها (٢): أن المجتهدين يحصرون الرعيه في صنفين: مجتهد، و مقلمد، و الأخباريين يقولون (٣): إن الرعيه كلّها مقلّمده المعصوم و لا مجتهد أصلا.

الجواب أنك قد عرفت في جواب الوجه الثالث أن الناس في 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 في «ح».

ص: ٢٩٨

و (مقلّمده)، أو لفظ (عالم) و (متعلّم)، أو لفظ (فقيه) و (متفقّه)؛ إذ لا مشاحّه في التسميه إذا كان المعنى واحدا. و إنما يظهر (١)

الخلاف و النزاع فيما إذا كان العالم و الفقيه و المجتهد يستند في استنباط الأحكام إلى غير (الكتاب) و السنّه، و إلّا فمتى كان أدلته التي يستنبط منها الأحكام مخصوصه بهذين الدليلين فهو ممّا لا خلاف في وجوب اتباعه إذا استكمل باقى الشروط من [العلم] (٢) و التقوى و الزهد و نحوها، إن سمّيته مجتهداً أو سمّيته أخبارياً. 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 عرّفوه - 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 جملة من ذلك فى الدرّه المشار إليها.

و حينئذ، فالعامى إنّما 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 فى النسختين: مظهر.

٢- فى النسختين: العمل.

٣- الوافيه: ٢٩٩، الإحكام فى 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 فى زمن الغيبه بطريق الاجتهاد، و فى زمن الحضور بالأخذ من المعصوم و لو بالوسائط، و لا- يجوز الاجتهاد حينئذ، و هو طريق الأخباريين، و الأخباريين لا- يفزقون بين زمن الغيبه و الحضور، بل «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، و حرامه حرام إلى يوم القيامة» (٢) لا يكون غيره و لا يجىء غيره؛ كما فى الحديث.

و الجواب أن هذا الوجه أيضا يرجع إلى الاختلاف فى الأدله، فإنّه متى كان ذلك العالم - إن سمّى مجتهداً أو أخبارياً - إنّما استند فى الأحكام الشرعيه إلى (الكتاب) و السنّه، فإنّه لا خلاف فى صحّه ما بنى عليه، و لا خلاف فى جواز الأخذ عنه و العمل بقوله.

و أمّا أن زمن الغيبه و زمن الحضور واحد بالنسبه إلى الرعيه فهو غلط محض؛ لما عرفت فى 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 المدنيّه)، 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/الفائده السادسة.

٣- انظر الدرر ٢: ٧-٣٢/ الدرّه: ١٩.

ص: ٣٠٠

إليها ما يرّد هذه الدعوى، و بيّنا 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 بالجملة، فإن كلامه يدور في جميع هذه الوجوه على الاجتهاد بمعنى الأخذ بالأراء 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 بالأربعه 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 الذي ذكرناه، كما أن بعض الأخباريين لو خرج في فهمه الخبر عن كافه 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.

ظاهرا لجميع ذوى الأفهام، فإنّه لا يوجب طعنا على طريقه أهل الأخبار، كما وقع للصدوق قدّس سرّه فى غير موضع من الأحكام (١)، والله العالم.

١- منها فى خطبه الجمعة، حيث ذهب إلى أن محلّها بعد صلاة الجمعة و أن تقديمها بدعه عثمانيه (الفقيه ١: ٢٧٨/١٢٦٣، علل الشرائع ١: ٣٠٩/ب ١٨٢، ح ٩). وهذا ممّا لم يذهب إليه أحد من المتقدمين ولا المتأخّرين، و بدعه عثمان إنما هى فى صلاة العيدين، كما فى الأخبار (الكافى ٣: ٤٦٠/٣، باب صلاة العيدين و الخطبه فيهما، تهذيب الأحكام ٣: ٢٨٧/٨٦٠، وسائل الشيعة ٧: ٤٤٠-٤٤١، أبواب صلاة 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 فى إرث الولاء بأن المعتق يرث من أعتقه، و كذا بالعكس، فيجعل ميراث الولاء مثل ميراث النسب فى التوارث (الفقيه ٤: ٢٢٤/ب ١٥١). من الطرفين. و هذا مما لم يذهب إليه أحد سواه. إلى غير ذلك من المذاهب الشاذة النادرة. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

ص: ٣٠٢

ص: ٣٠٣

٦٠ درّه نجفيه فى بيان حديث أنّ للصلاه أربعة آلاف حدّ أو باب

روى المشايخ الثلاثة- عطر الله مراقدهم- عن الصادق عليه السّلام فى الصحيح من (الكافى) (١) و (التهذيب) (٢)، و مرسلا فى (الفقيه) (٣) قال: «الصلاه لها أربعة آلاف حدّ».

و روى الصدوق فى (الفقيه) (٤) مرسلا، و فى (العيون) (٥)، و (العلل) (٦) مسندا عن الرضا عليه السّلام قال: «الصلاه لها أربعة آلاف باب».

و قد قيل فى بيان هذه الحدود و الأبواب المنطبقه على هذا العدد وجوه من الاحتمالات و ضروب من المقالات، منها ما صرّح به شيخنا الشهيد- رفع الله درجته- فى رسالته (النقلية) حيث قال: (أمّا بعد، فإنى لمّا وقفت على الحديثين المشهورين عن أهل بيت النبوة). ثم ذكر الحديثين المذكورين، ثم قال: (و وفق الله سبحانه لإملاء (الرساله الألفيه) فى الواجبات، ألحقت بها بيان المستحبات، و أفردت منها ما يزيد على ثلاثة آلاف؛ تيمنا بالعدد تقريبا و إن كان المعدود لم

١- الكافى ٣: ٢٧٢/٦، باب فرض الصلاه، و فيه: للصلاه أربعة آلاف حدّ.

٢- تهذيب الأحكام ٢: ٢٤٢/٩٥٦، و فيه ما فى الكافى.

٣- الفقيه ١: ١٢٤/٥٩٩.

٤- الفقيه ١: ١٢٤/٥٩٨.

٥- عيون أخبار الرضا ١: ٢٥٥/٧.

٦- لم نعر عليه في (علل الشرائع)، و هو موجود بهذا السند في الخصال: ١٢ / ٦٣٨، حديث أربعمائه.

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 سره، 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، إلا إن التعبير بهذا العدد إنما خرج من باب الكناية عن الكثير، فإن التعبير عن الشيء الكثير بالألف شائع، فكما أن الصلاة فرائض و نوافل، و لها محرّمات و مكروهات، و هي حدودها و أبوابها، فلها أربعة آلاف حدّ باعتبار كثرة 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 المتعلقة بالصلاه، قيل: و هي تبلغ أربعة آلاف بلا تكلف. نقله شيخنا المجلسي (٣) عن والده قدس سرهما.

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 مقدّمات الصلاه إلى أن يفرغ منها يفتح له من أبواب المعارف ما لا يحصيه إلا الله سبحانه. و هذا الوجه أيضا نقله شيخنا المتقدّم 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 النقليه: ٦- ٧ (المتن).

٢- الوافي ٨: ٨٢٧- ٨٢٨.

٣- بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣.

٤- بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣.

ص: ٣٠٥

الصلاه 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 الصلاه كلّا من باب، أو الأبواب (٣) على التعاقب، فكّل صلاه تمرّ على كلّ الأبواب. ذكره شيخنا (٤) المشار إليه احتمالا في الخبر، و لا يخفى بعده.

و منها أن أقل 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 كل واجب ضده العام حرام، و كل مندوب ضده العام مكروه، فيكمل نصاب العدد حينئذ.

ذكره العلامة العماد المير محمد باقر الداماد (٦).

و اورد عليه: أن الأمر الواحد لا يعد مرتين باعتبارين.

و منها أن مسائل أبواب العبادات من الطهاره و الصلاه 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 الصلاه، من قبلت صلاته قبلت سائر أعماله، و من ردّت عليه صلاته ردّت عليه سائر أعماله (٧)، فقد رجع جميع ذلك إلى حدود الصلاه. ذكره العلامة الداماد أيضا (٨).

١- بحار الأنوار ٧٩: ٢٤٨، ٣٠٣/٢، و ٨١: ٢٥٥.

٢- بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣.

٣- فى «ح»: كل باب من الابواب، و فى 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 فى بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٤.

٧- الفقيه ١: ١٣٤/٦٢٦، وسائل الشيعة ٤: ٣٤، أبواب أعداد الفرائض، ب ٨ ح ١٠.

٨- عنه فى 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 فى صحه الصلاه و تمامها و كمالها، و الأمر هنا بالعكس، بمعنى أن قبول تلك الأعمال متوقف على قبول الصلاه، فهى لا مدخل لها فى كمال الصلاه، بل كمال الصلاه مكمل لها كما عرفت.

و منها أن أبواب الصلاه هى أبواب عروجها و طرق صعود الملائكة الموكلة عليها بها، و هى السماوات إلى السماء الرابعه، و الملائكة السماويه فى كل سماء بوابون و موكلون على الرد و القبول، و هم كثيرون لا يحصيهم كثره إلا الله سبحانه كما فى التنزيل وَ مَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ (١)، فالتعبير عن ملائكة كل سماء- و هم أبواب نقد الصلاه الصاعده إليهم و التفتيش عنها- روم لبيان التكثر لا تعيين للمرتبه العديده بخصوصها. و هذا الوجه أيضا ذكره العلامة (٢) المشار إليه، و لا يخفى بعده.

و منها ما نقله السيد ذو المناقب و المفاخر رضى الدين بن طاوس فى كتاب (فلاح السائل و نجاح المسائل) عن الكراجكى فى كتاب (كنز الفوائد) (٣) قال:

(جاء الحديث أن أبا جعفر المنصور خرج في يوم جمعه متوكئا على يد الصادق جعفر بن محمد عليهما السَّلام، فقال رجل يقال له: رزام مولى خالد بن عبد الله: من هذا الذي بلغ من خطره ما يعتمد أمير المؤمنين على يده؟ فقيل له: هذا أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق. فقال: إني والله ما علمت، لوددت أن خدَّ أبي جعفر موضع لنعل (٤) جعفر.

١- المدثر: ٣١.

٢- عنه في بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٥-٣٠٦.

٣- لم نعثر عليه في نسخه كثر الفوائد التي بين أيدينا، وقد ورد في ذيل النسخة المطبوعه ٢: ٢٢٣ (ضمن نصوص مفقوده من هذه النسخة) نقلا عن الأنوار البهيه للشيخ عباس القمي.

٤- في المصدر: نعل، بدل: موضع لنعل.

ص: ٣٠٧

ثم قام فوقف بين يدي المنصور فقال له: أسأل يا أمير المؤمنين؟ فقال له المنصور: سل هذا، فقال: إني أريدك بالسؤال، فقال له المنصور: سل هذا، فالتفت رزام إلى الإمام جعفر بن محمد عليهما السَّلام فقال له: أخبرني عن الصلاة و حدودها، فقال له الصادق عليه السَّلام: «للصلاة أربعة آلاف حد، لست تؤاخذ بها».

فقال: أخبرني عما لا يحلّ تركه و لا تتمّ الصلاة إلّا به.

فقال أبو عبد الله عليه السَّلام: «لا- تتمّ الصلاة إلّا لذى طهر سابغ، و تمام بالغ، غير نازغ و لا زائغ، عرف (١) فوقف، و أختبت 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 استرقد، 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 السَّلام فقال: يا أبا عبد الله، لا نزال من بحرك نغترف، و إليك نزدلف، تبصّر من العمى، و تجلو بنورك الطّخياء، فنحن نعوم في سبحات قدسك و طامى بحرك (٤).

و هذا الخبر و إن كان مجملا- بالنسبه إلى بيان تلك الأربعة آلاف، 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- فى المصدر: بعين، و هو ما سيشير إليه المصنف من أنه على بعض النسخ. على أن المصنف فى 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)، أى وسوسه. قال فى (القاموس): (نزغ- كمنعه- طعن فيه و اغتابه، و بينهم: أفسد و أغرى و وسوس) (٢).

«و لا زائع»، مأخوذ من قوله تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ (٣)، أى ميل عن الحق.

«عرف»، أى عرف الله حق معرفته «فوقف»، أى بين يديه، أو المراد: فوقف على المعرفة و ثبت على مقتضاها، «و أخبت»، أى خشع، «فثبت»، أى على خشوعه.

«بذل عرضه»، فى بعض النسخ بالباء بصيغه الماضى، و فى بعضها بالياء المثناه بصيغه المستقبل. و فى (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 الدنيوية، و أن يكون بضمّ الأول و فتح الثانى جمع (عرضه) و هو بمعنى المانع، أى ما يمنعك من الحضور و الإخلاص. و كونه جمع العارض- بمعنى الخد- بعيد لفظاً، و أن يكون بكسر الأوّل و سكون الثانى 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 المهملة، 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- نزغ.

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

عدى ب (الى) فهو بمعنى الميل، في (النهايه): (في حديث حجه الوداع: فقال يا صبيعه السبابه يرفعها إلى السماء و ينكبها إلى الناس، أى يميلها إليهم) (١) انتهى.

و يحتمل أن يكون «إليه» متعلقاً ب «المحجه»، أى تنكب فى السبيل إليه عن سواه.

«غير مرتغم بارتغام»، المرأغمه: الهجران و التباعد و المغاضبه، أى لا- يكون سجوده و إيصال أنفه إلى الرغام على وجه يوجب بعده من الملك العلام، أو على وجه السخبط و عدم الرضا فقوله عليه السلام: «يقطع علائق الاهتمام» مستأنف، أى الاهتمام بالدنيا، 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 متعلق 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 غواص (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.

٣- بحار الأنوار ٨١: ٢٥١- ٢٥٢.

ص: ٣١٠

ص: ٣١١

٦١ درّه نجفيه فى 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 فى (المبسوط) بالأول، و تبعه بعض المتأخرين (١)، و هذه صورته عبارته فى (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 شرطا في الغسل.

الثاني: أن الغسل الواحد يجزى عن رفع الحدث و الخبث معا.

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 البشرة، فيجب ألا يكون للنجاسه عين تمنع من الوصول، فأما إذا لم يكن لها عين أو كان و لم تكن مانعه فلا- دليل على البطالان 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 مثلا.

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 اشتراط وصول الماء إلى البشرة).

و استدللّ له بالنسبه إلى الثاني بمثل ذلك أيضا من (أن الأمر بالاغتسال مطلق و كذا الأمر بالتطهير، فإذا صبّ 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 (١)، كما إذا كانت بولا يجب فيه المرّتان فيجب صبّ آخر، و لكن النجاسه الحكيمه ارتفعت بالصّب الأول) (٢) انتهى كلامه زيد مقامه.

و بذلك يظهر لك ما في كلام العلّامة في (المختلف)، حيث قال بعد نقل عبارته (المبسوط): (و الحق عندي أن الحدث لا يرتفع إلّا بعد إزاله النجاسه؛ لأنّ النجاسه (٣) إذا كانت عينيّه و لم تزل عن البدن لم يحصل إيصال الماء إلى جميع البدن فلا يزول حدث الجنابه، و إن كانت حكميّه زالت بتيه غسل الجنابه) (٤)- 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 قدّس سرّه يمنع من (٥) ارتفاع الحدث إلّا بعد ارتفاع النجاسه؛ من جهه أن النجاسه إذا كانت عينيّه .. إلى آخر

١- فقد ارتفع .. واحد، من «ح»، و المصدر.

٢- مشارق الشموس: ١٨٢-١٨٣.

٣- لأنّ النجاسه، من «ح» و المصدر.

٤- مختلف الشيعة ١: ١٧٤/ المسألة: ١٢١.

٥- ليست في «ح».

ص: ٣١٣

ما ذكره، بل من الممكن ما فرضه ذلك الفاضل المتقدم من بقاء النجاسة على وجه لا تكون مانعه من إيصال ماء الغسل، و حينئذ فيطهر البدن من النجاسة الحديثه و إن بقيت الخبثيه.

و قال الشهيد في (الدروس): (و لو قام على مكان نجس غسل ما نجس، ثم أفاض عليه الماء للغسل، و لا يجزى غسل النجاسة عن رفع الحدث على الأصح) (١) انتهى.

و قال المحقق الثاني في (الرساله الجعفريه): (و لو قام المغتسل على مكان نجس طهر المتنجس، ثم أفاض عليه الماء للغسل) (٢).

قال الشارح الجواد (٣) في شرح الرساله في تعليل ذلك ما صورته: (ليرد الغسل على محل 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 صحاحه حكم بن حكيم، حيث قال عليه السلام فيها: «و أفض على رأسه و جسدك فاغتسل، و إن (٤) كنت في مكان نظيف فلا يضرك ألاً تغسل رجلك، و إن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك» (٥).

و هو ظاهر الدلاله في عدم الاكتفاء بماء الغسل لإزاله النجاسه الخبثيه، بل لا بدّ من إزالتها أولاً ثم إجراء ماء الغسل.

و يمكن أن يقال: إنّه ليس بصريح، بل و لا ظاهر في وجوب تقديم إزاله

١- الدروس ١: ٩٧.

٢- الرساله الجعفريه (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٩٠.

٣- من «ح».

٤- في المصدر: فإن.

٥- تهذيب الأحكام ١: ١٣٩ / ٣٩٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٣ - ٢٣٤، أبواب الجنابه، ب ٢٧، ح ١.

ص: ٣١٤

الخبثيه كما يدعون، بل غايته الدلاله على وجوب غسل آخر. و من المحتمل أن يكون ذلك بعد كمال الغسل أولاً، بأن لم تنزل النجاسه الخبثيه به، فيجب الغسل ثانيا لإزالتها، كما تدلّ عليه عبارته (المبسوط).

و قال المحقق المشار إليه أيضا في 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 أصاله عدم التداخل، و لأن الماء إذا ورد على النجاسه تنجس بها فلا- يقوى على رفع الحدث عن ذلك المحلّ، فلا بدّ من طهارته أولا؛ 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.

ص: ٣١٥

الجنابه، بل يجب إزاله النجاسه أولا، ثم الاغتسال ثانيا) (١).

و استدلل له المحقق الشيخ على فى الشرح بأنه (إنما وجب ذلك لأنها سببان، فوجب تعدد حكمهما؛ لأن التداخل خلاف الأصل، و لأن ماء الغسل لا- بدّ أن يقع على محلّ طاهر، و إلّا لأجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسه، و لانفعال 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، و الأصل 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 بدّ أن يقع على محلّ طاهر- أنه ممنوع، و ما استدلل به عليه من لزوم أجزاء 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 إجماعاً؛ 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 العلّامة [من] أنه حال الوصول أيضا طاهر، و إنّما ينجس بعد الانفصال.

و قال العلّامة في (النهايه) في تعداد سنن الغسل: (الرابع: البدأ بغسل ما على جسده من الأذى و النجاسه؛ ليصادف ماء الغسل محلاً طاهراً فيرتفع الحدث. و لو

١- قواعد الأحكام ١: ٢١١.

٢- جامع المقاصد ١: ٢٧٩.

٣- ذخيره المعاد: ٥٧.

ص: ٣١٦

زالت النجاسه به طهر المحل قطعاً، و الأقرب حصول رفع الحدث أيضا إن كان في ماء كثير. و لو أجرى الماء القليل عليه، فإن كان في آخر العضو فكذلك، و إلّا فالوجه عدمه؛ لانفعاله بالنجاسه (١) انتهى.

و قد اورد على العبارة المذكوره مناقشات ليس في التعرض لها كثير فائده. إلّا إنّ المحقق الشيخ على بعد أن نقلها في (شرح القواعد) قال: (و التحقيق أن محل الطهاره إن لم تشترط طهارته أجزأ الغسل مع وجود عين النجاسه و بقائها في جميع الصور، و لا حاجه إلى التقيّد بما [ذكره] (٢)، خصوصاً على ما اختاره من أن القليل الوارد إنّما ينجس بعد الانفصال. و إن اشترط طهاره المحل لم تجزئ غسله واحده؛ لفقد الشرط. و الشائع على ألسنة الفقهاء هو الاشتراط، فالمصير إليه هو الوجه) (٣) انتهى.

و أنت خبير بأن غايه ما اعتمد عليه في هذا المقام هو مجرّد 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 السّلام في صحيحه ابن حكيم: «ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثم اغسل فرجك و أفض على رأسك» (٤) الحديث.

و قوله عليه السّلام في صحيحه يعقوب بن يقطين: «ثم يغسل ما أصابه من أذى، ثم يصبّ على رأسه» (٥).

و قوله في صحيحه محمّد بن مسلم: «ثم تغسل فرجك، ثم تصب على رأسك»

١- نهايه الأحكام ١: ١٠٩.

٢- من المصدر، و في النسختين: ذكره.

٣- جامع المقاصد ١: ٢٨٠.

٤- تهذيب الأحكام ١: ٣٩٢ / ١٣٩، وسائل الشيعه ٢: ٢٣٣-٢٣٤، أبواب الجنابه، ب ٢٧، ح ١.

٥- تهذيب الأحكام ١: ٤٠٢ / ١٤٢، وسائل الشيعه ٢: ٢٤٦، أبواب الجنابه، ب ٣٤، ح ١.

ثلاثاً» (١). و نحوها غيرها من الروايات الكثيره الوارده فى المقام.

و ربّما يقال: (إنه يشكل الاعتماد فى ذلك على هذه الأخبار؛ لتضمّنها جملة من المستحبات كغسل اليدين و الاستنشاق و نحوهما، فحمل الأمر فيها على الوجوب فى 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] فى كلّ جزء اريد غسله، فلا يمكنهم حمل الأوامر المذكوره على الوجوب؛ و لهذا صرّح العلّامة فى (النهايه)- كما تقدّم فى عبارته- بأن ذلك من مستحبات الغسل.

ثمّ لو سلّم الدلاله على الوجوب فالدليل أخص من المدعى، و التعدى عن موضع النص إلى غيره يحتاج إلى دليل).

و فيه نظر من وجوه:

أحدها: قوله: (إنّ هذه الأخبار قد تضمنت جملة من المستحبات)؛ فإنّ فيه:

أنها أيضا قد تضمنت جملة من الواجبات.

فإن قال: إن هذه الواجبات قام الدليل على وجوبها من خارج.

قلنا: هذه المستحبات أيضا قد قام الدليل على استحبابها من خارج، و نحن إنّما قلنا بالوجوب فى المقام من حيث الأمر الذى هو حقيقه فى الوجوب عندهم، و إخراجها 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، و إنّما يتضيق فى الصورة التى

١- الكافى ٣: ٤٣ / ١، باب صفه الغسل ..، و سائل الشيعة ٢: ٢٢٩، أبواب الجنابه، ب ٢٦، ح ١.

٢- فى «ح»: الأجزاء.

ذكرها، و على ذلك يحمل حكم العلّامة فى (النهايه) بالاستحباب؛ فإنّ الاستحباب إنّما 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)، فإن 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 الخصوصيّه 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 لقائل أن يقول: كثير من الأخبار الوارده فى بيان كيفيّه 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 يرجح الأول الأصل و قرب التأويل، و الثانى و جوب 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 الكيفيه 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 كيفيه 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 ادّعوه من وجوب إزاله النجاسه الخبيثه أولاً، ثم إجراء ماء الغسل بعد ذلك، و أن ماء الغسل لا يجزى لرفعهما معا لا دليل عليه، و ما علّوه به من أن اختلاف السبب يقتضى اختلاف (٢) المسبب، و أن الأصل عدم التداخل، فكلام شعري لا يجدى نفعاً 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 أنّهم قد أجمعوا إلّا الشاذ منهم على نجاسه الماء القليل بالملاقاه، و عليه دلّت الأخبار المستفيضه كما حققناه فى رسالتنا (قاطعہ القال 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 تنفصل من موضع النجاسه إلى خارج البدن، فالقول بصحه الغسل هنا مشكل جدّاً بناء على ما قلناه، و ذلك أن الماء

١- ذكرى الشيعة ١: ٢١٦، مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٤٥٣، مشارق الشموس: ٢٧٣، هدايه الأبرار: ٢٩٦.

٢- من «ح»، و في «ق»: خلاف.

٣- الحدائق الناضرة ٢: ١٩٦-٢٠٥.

٤- في «ح»: بماء الغسل، بدل: بالغسل.

ص: ٣٢٠

النجاسه فلا إشكال في تنجسه كما هو الأشهر الأظهر. و حينئذ، فالماء و إن طهر ذلك الموضع الذي فيه النجاسه- إذ لا منافاه عندنا بين نجاسته بالملاقاه و تطهيره ذلك الموضع، كما أوضحناه بما لا مزيد عليه في رسالتنا المشار إليها آنفا- إلا إنه بعد التعدي 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 الواردة في كيفية غسل الجنابه، و ذلك، فإن المفروض فيها كون الغسل من تلك الأواني الصغار المستعمله يومئذ، و أنه يغسل كلاً من جنيبه بثلاثه أكف (٣) أو أربعه أكف (٤)، كما تضمنته جملة من تلك الأخبار.

و من الظاهر أن الغسل على هذا التقدير إنما 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 ثم أمروا عليهم السلام احترازاً عن ذلك (٥) بإزاله النجاسه أولاً.

و من ذلك يظهر أن هذه الأخبار لا تقوم حجه على الاشتراط مطلقاً، فالظاهر الذي ينبغي العمل عليه في هذه المسأله هو القول بصحة الغسل و الوضوء في الصوره المفروضه؛ لعدم دليل يدل على وجوب تقديم الإزاله.

١- وسائل الشيعة ١: ١٦٩-١٧٠، أبواب الماء المطلق، ب ١٣.

٢- في «ح»: الحمل.

٣- الكافي ٣: ٤٣/٣، باب صفه الغسل... و وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، أبواب الجنابه، ب ٢٦، ح ٢، تهذيب الأحكام ١: ١٣٧/٣٨٤، و وسائل الشيعة ٢: ٢٤١، أبواب الجنابه، ب ٣١، ح ٦.

٤- لم ترد روايه الأربعة الأكف 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)

صريحنا الدلالة على صحّة الطهارة على هذا الوجه. و ما أفهمته عبارته (المبسوط) (٣) من صحّة الطهارة مع بقاء عين النجاسة- بأن يكون قد حصل الغسل في بعض أجزاء البدن بماء نجس- ممّا لا يمكن الترامه؛ لما نقلناه من الإجماع على بطلان الطهارة بالماء النجس عمدا، و دلالة الأخبار على ذلك.

و ما ذكره ذلك الفاضل- المتقدم ذكره- في الاستدلال بالنسبه إلى الأمر الاوّل من أنّ الأمر بالاغتسال مطلق، و التقييد بطهارة 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 بطهارة المحل خلاف الظاهر)، إن أراد به التقييد بطهارة المحل قبل الغسل فمسلم (٥)، و لكنّه ليس هو مراده، و إن أراد به بعد الغسل، بحيث يكون المحل بعد الغسل طاهرا من النجاسة الخبيثة، فهو ليس بخلاف الظاهر، بل هو الظاهر كما عرفت.

و بالجمله، فإنه متى قلنا بنجاسة القليل بالملاقاه، و قلنا أيضا بنجاسة الغساله، فالحكم بصحة الغسل فيما إذا كانت النجاسة 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 القطعى على بطلان الطهارة بالماء النجس

١- نهايه الأحكام ١: ١٠٩.

٢- مختلف الشيعة ١: ١٧٤ / المسأله: ١٢١.

٣- المبسوط ١: ٢٩.

٤- مشارق الشموس: ١٨٢.

٥- من «ح»، و فى «ق»: فممنوع.

ص: ٣٢٢

عمدا. و بذلك يتضح لك ما فى قوله أخيرا: (فلا دليل على البطلان و إن لم يظهر بصبّ الماء للغسل) (١) إلى آخره.

و إنّما قيّدنا بطلان الطهارة بالماء النجس بالعمد و إن كان المشهور البطلان مطلقا؛ لما سيأتى فى الدرّه الآتية إن شاء الله تعالى.

١- مشارق الشموس: ١٨٢.

ص: ٣٢٣

٦٢ درّه نجفيه فى الطهارة بالماء النجس عمدا

أجمع الأصحاب- رضوان الله عليهم- على تحريم الطهارة بالماء النجس عمدا، و قد اختلفت كلماتهم فى 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 قدس 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 طهاره 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 الوسيله إليه محرّمه. ثم احتمل بعضهم (٦) المعنى الأول أيضا.

و الظاهر من كلامهم أن الطهاره به نسيانا في حكم العمد، و أمّا الطهاره به جهلا

١- نهايه 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- نهايه 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.

و قال الشيخ في (المبسوط): يعيد في الوقت لا في خارجه، و هذه عبارته في الكتاب المذكور: (إن استعمل النجس في الوضوء أو غسل الثوب عالما أعاد الوضوء و الصلاة، و إن لم يكن علم أنه نجس نظر؛ فإن كان الوقت [باقيا] أعاد الوضوء و الصلاة، و إن كان خارجا لم يجب إعاده الصلاة و يتوضأ لما يستأنف من الصلاة) (١). و مثل ذلك عبارته في (النهاية) (٢).

و ظاهره كما ترى وجوب الإعادة مع النسيان وقتا و خارجا، و وجوبها مع الجهل وقتا لا خارجا.

و قال ابن البرّاج: الماء النجس إن تطهر به مع علمه أو سبق علمه أعاد في الوقت و خارجه، و إن لم يسبقه العلم أعاد في الوقت دون خارجه (٣).

و هو صريح في الإعادة وقتا و خارجا مع العمد و النسيان، و عدم الإعادة خارجا مع الجهل.

و قال ابن الجيند: (إذا تيقن الإنسان أنه غسل ثوبه أو تطهر بالماء النجس من البئر أو غيره غسل الثوب بماء طاهر و أعاد الطهاره، و غسل ما أصاب ثوبه و بدنه، و أعاد الصلاة ما كان في الوقت) (٤) انتهى.

و كلامه كالظاهر في عدم الفرق بين المعتمد و الناسي و الجاهل في أنهم يعيدون في الوقت دون خارجه.

و قال 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 و الغسل و الصلاة، و غسل الثوب إن كان عالماً أو سبقه العلم، و إن لم يسبقه لم يجب عليه إعادته الصلاة و لا الطهارة، بل غسل الثوب سواء كان الوقت باقياً أو لم يكن على الصحيح من المذهب و الأقوال. و قال المفيد: يجب عليه إعادته الصلاة (١). و هو الذى يقوى فى نفسى و افتى به (٢)، انتهى.

و أول كلامه صريح فى وجوب الإعادة على العاقد و الناسى مطلقاً، و عدم الإعادة على الجاهل لا فى الوقت و لا فى خارجه، و آخر كلامه ظاهر فى خلافه. و عبائر جُلّ علمائنا المتقدمين مطلقه فى وجوب الإعادة من غير تفصيل فى [وجوبها (٣)] (٤) بين العاقد و الناسى و الجاهل، و لا فى الوقت أو خارجه.

و قال العلامة فى (المختلف) بعد نقل جملة من عبائر الأصحاب فى هذا الباب: (و الوجه عندى إعادته الصلاة و الوضوء و الغسل 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 فى (الذكرى)، فإنهما استدلاً على ذلك، فاستدل فى (المختلف) على ما ذهب إليه بورود الأخبار بالنهاى عن الوضوء بالماء النجس، مثل صحيحه حريز عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا تغير الماء و تغير الطعم فلا تتوضأ» (٦).

و صحيحه الفضل البقباق عنه عليه السلام، و قد سأله عن أشياء حتى انتهى إلى الكلب، فقال: «رجس نجس، لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء» (٧).

١- المقنعه (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١٤: ٦٦.

٢- السرائر ١: ٨٨-٨٩.

٣- فى وجوبها، ليس فى «ح».

٤- فى «ح» و وجوب الإعادة.

٥- مختلف الشيعة ١: ٧٧ / المسألة: ٤١.

٦- الكافي ٣: ٤ / ٣، باب الماء الذى يكون .. و سائل الشيعة ١: ١٣٧، أبواب الماء المطلق، ب ٣، ح ١.

٧- تهذيب الأحكام ١: ٢٢٥ / ٦٤٦، و سائل الشيعة ١: ٢٢٦، أبواب الأستار، ب ١، ح ٤.

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؛ فإنّ النهى مختص به؛ لأننا نقول: لا نسلم الاختصاص؛ فإنّه إذا كان نجسا لم يكن مطهّرا 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 ينتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة» (٢)، و قال: (و هذا مطلق، سواء سبقه العلم أم لا) (٣).

و قال الشهيد في (الذكرى): (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 المرعيه و القواعد الكئيه هو وجوب الإعادة على العالم و الناسى مطلقا، و عدم وجوب الإعادة على الجاهل مطلقا، لا فى الوقت و لا فى خارجه.

أمّا الأول، فلما ذكره العلّامة في (المختلف) من الروايات، و مثلها غيرها أيضا مما هو مذكور فى مظانه، ممّا يدلّ على ذلك بعمومه.

و يدل على خصوص ما نحن فيه موثقه عمار الساباطى عن أبي عبد الله عليه السّلام

١- مختلف الشيعة ١: ٧٧، ٧٨ / المسأله: ٤١.

٢- تهذيب الأحكام ١: ٢٣٢ / ٦٧٠، وسائل الشيعة ١: ١٧٣، أبواب الماء المطلق، ب ١٤، ح ١٠.

٣- مختلف الشيعة ١: ٧٨ / المسأله: ٤١.

٤- عوالى اللآلى ٣: ١٠٧ / ١٥٠.

٥- و عموم .. القضاء، ليس فى المصدر.

٦- ذكرى الشيعة ١: ١١٠.

فى الرجل يجد فى إنائه فأره و قد توضع من ذلك الإناء مرارا، و غسل منه ثيابه و اغتسل منه، و قد كانت الفأره منسلخه؟ فقال: «إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثمّ فعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كلّ ما أصابه من ذلك (١)، و يعيد الوضوء و الصلاه، و إن كان إنمّا رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمسّ من الماء شيئا، و ليس عليه شىء، لأنه لا يعلم متى سقطت فيه».

ثمّ قال: «لعله إنمّا سقطت تلك الساعه التى 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 الناسى. و ظاهر قوله: «يعيد الوضوء و الصلاة» من دون تفصيل، يشمل الإعادة في الوقت و خارجه، سيما و سؤال الراوى - حيث قال: و توضاً من ذلك الماء مرارا- يدل على خروج وقت (٣) بعض الصلوات كما لا يخفى.

و أما الثانى، فلعدم الدليل عليه، بل قيام الدليل على عدمه، و ما استدلوا به من عموم تلك الروايات فغير مسلم؛ لما قرره فى غير موضع من عدم توجه النهى إلى الجاهل، لامتناع تكليف الغافل. و أنت خبير بأن ما نحن فيه من ذلك القبيل.

و لهذه المسألة نظائر فى الأحكام الشرعية قد اتفقوا فيها على الصحة مع الجهل، منها الصلاة فى الثوب المغصوب جاهلا بالغصب.

و منها الصلاة فى المكان المغصوب كذلك، فإنه لا خلاف بينهم فى الصحة؛ و حجتهم فى ذلك ما أشرنا إليه من عدم توجه النهى الوارد إلى الجاهل؛ لقبح تكليف الغافل.

١- فى المصدر: ذلك الماء، بدل: من ذلك.

٢- الفقيه ١: ١٤ / ٢٦، تهذيب الأحكام ١: ١٣٢٢ / ٤١٨، وسائل الشيعه ١: ١٤٢، أبواب الماء المطلق، ب ٤، ح ١.

٣- ليست فى «ح».

ص: ٣٢٨

قال المحقق فى (المعتبر) فى بحث الساتر: (لو جهل الغصب لم تبطل الصلاة؛ لارتفاع النهى) (١).

و قال شيخنا الشهيد الثانى فى (الروض) فى تعليل جواز الصلاة فى المكان المغصوب جاهلا ما صورته: (أما جوازها مع الجهل بالأصل فظاهر؛ لأن الناس فى سعه إذا (٢) لم يعلموا) (٣).

و قال فى مبحث الساتر- حيث قال المصنّف: (فلو صلّى فى المغصوب عالما بالغصب) (٤)- ما صورته أيضا: (و قيد العالم بالغصب يخرج الجاهل به فلا تبطل صلاته؛ لارتفاع النهى) (٥).

و قال السيد السند صاحب (المدارك) فيه فى مبحث المكان: (أما صحة صلاة الجاهل بالغصب فموضع وفاق من العلماء؛ لأن البطلان تابع للنهى، و هو إنما يتوجه إلى العالم) (٦).

و قال فى مبحث الساتر أيضا: (و لا- يخفى أن الصلاة إنما تبطل فى الثوب المغصوب مع العلم بالغصب، فلو جهله لم تبطل الصلاة؛ لارتفاع النهى) (٧).

و بالجملة، فعبارتهم- رضوان الله عليهم- كلها على هذا المنوال.

و منها صحه صلاة الجاهل بالنجاسة حتى صلّى، فإن المشهور بينهم- و هو الذى دلّت عليه (٨) الأدلة الصحيحة الصريحة (٩)-

عدم وجوب الإعادة مطلقاً.

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)، و تلميذه السيد السند في (المدارك) (٢)، و الفاضل المحدث الأمين الأسترابادي (٣)، و المحدث الكاشاني (٤)، و شيخنا المجلسي (٥)، و السيد المحدث السيد نعمه الله الجزائري، و شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان البحراني (٦) - نور الله تعالى مراقدهم - بتعديه 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 توجه الخطاب إليه.

قال في (المدارك) في بحث المكان: (أمّا الجاهل بالحكم فقد قطع (٧) بأنه غير معذور، لتقصيره في التعلم. و قوى بعض مشايخنا (٨) المحققين إلحاقه بجاهل الغصب؛ لعين ما ذكر. و لا يخلو من قوه) (٩).

و قال في بحث الساتر أيضا - بعد أن ذكر عبارته المتقدمه في جاهل أصل الغصب -: (و لا يبعد اشتراط العلم بالحكم أيضا؛ لامتناع تكليف الغافل، فلا يتوجه إليه النهي المقتضى لفساده (١٠) (١١)، انتهى).

أقول: و هذا القول هو الظاهر عندى على التفصيل الذى تقدّم فى الدرّه (١٢) الموضوعه فى هذه المسأله، و بذلك يظهر أنه لا وجه لحكمهم بالبطلان هنا، و العله 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 المدنيه: ١٦٤.

٤- مفاتيح الشرائع ١: ١٠٦ / المفتاح: ١٢٠.

- ٥- بحار الأنوار ٨٠: ٢٧٣.
- ٦- رساله وجيزه في واجبات الصلاة: 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 كلّ 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 كلفنا 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 الشيعه ١: ٧٨ / المسأله: ٤١.
- ٢- ذكرى الشيعه ١: ١١٠.
- ٣- الحج: ٧٨.
- ٤- الكافي ٣: ٢ / ٤، باب الماء الذى تكون فيه قله .. و مسائل الشيعه ١: ١٥٢، أبواب الماء المطلق، ب ٨ ح ٥.
- ٥- الكافي ٦: ٢ / ٢٩٧، نوادر كتاب الأطمعه، و مسائل الشيعه ٣: ٤٩٣، أبواب النجاسات، ب ٥٠ ح ١١، و فيهما: هم، بدل: الناس.
- ٦- الفقيه ١: ٤٢ / ١٦٦، تهذيب الأحكام ١: ٢٥٣ / ٧٣٥، و مسائل الشيعه ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧ ح ٥.
- ٧- تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ - ٢٨٥ / ٨٣٢، و مسائل الشيعه ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧ ح ٤، و فيهما: كلّ شىء نظيف، بدل: كلّ ماء طاهر.

نجسا في الواقع فطهارته شرعيته صحيحه مجزيه اتفاقا، و صلاته أيضا بتلك الطهاره صحيحه مجزيه إجماعا. و أما 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 ادّعاها في (الذكرى) (١) غير مسلم، كيف، و قد فعل المأمور به شرعا، و امتثال الأمر يقتضى الإجزاء و الصحه، كما حَقَّق في محله؟

و بالجمله، فإنهم صرّحوا في مواضع عديده بأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد.

و نحن نقول: إن هذا المكلف لما كان الواجب عليه إنَّما 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 دلت 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 ممَّا 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.

أولا- و في بعضها على الإبطال، كما إذا كان جاهلا بالجنابه و توضأ و صلّى 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 الصحه، كما لا يخفى.

و ما استدلل به العلامة رحمه الله على العموم من صحيحه معاويه، حيث قال بعد نقلها:

(و هذا مطلق، سواء سبقه العلم أو لا) (٢)، فهو محل نظر؛ كيف، و ليس فيها حكاية الطهاره بماء البئر بالكليه؟ و لعل المراد بها باعتبار ملاقاته الثوب أو البدن، و مع ذلك فالعمل بها على إطلاقها غير ممكن، بل لا بدّ من تقييدها بالروايات الواردة في عدم إعادته الجاهل بالنجاسه.

و أما ما ذكر الشيخ (٣)- في (النهايه) و (المبسوط)- و ابن البرّاج (٤) من الإعاده فى الوقت دون خارجه فلم نقف له على دليل، و لعلهما قاسا ذلك على الصلاه بالنجاسه، فإن الشيخ (٥) فى (النهايه) و (المبسوط) ذهب إلى وجوب الإعاده على من صلّى فى النجاسه جاهلا فى الوقت دون الخارج.

و لم أقف على مذهب ابن البرّاج فى 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 فى الوقت لم تبرأ الذمه من عهده التكليف حتى يأتى بما كلف به واقعا، و أمّا خارج الوقت فلا بدّ له من دليل من خارج. و ما ذكره ابن الجنيد (٦) أيضا لم نقف له على مستند.

و أنت خبير بأن كلامهم- رضوان الله عليهم- فى 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 فى 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 حتى 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 مخالفينا فى الإمامه- و قفنا 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 النبي صلّى الله عليه و آله يقول: «يكون بعدى اثنا عشر أميرا»، فقال كلمه لم أسمعها، فقال أبى: إنه قال: «كلّهم من قریش» (١).

٤- فى المصدر: الأسمى.

٥- صحیح مسلم ٣: ١١٥٥ / ١١٥٦ / ١٨٢٢، و فیه: أو یكون علیکم، بدل: و یكون علیهم.

٦- صحیح مسلم ٣: ١١٥٦ / ١٨٢٢.

٧- الحجرات: ١٣.

٨- عنه فى عمدہ عیون صحاح الأخبار: ٤٢١ - ٤٢٢ / ٨٨٠ الطرائف ١: ٢٥٣ / ٢٦٦.

٩- عنه فى عمدہ عیون صحاح الأخبار: ٤٢٢ / ٨٨١ الطرائف ١: ٢٥٣ / ٢٦٧.

ص: ٣٣٧

قال: «لا یزال الدین ظاهراً حتى تقوم الساعه، و یكون علیهم اثنا عشر خلیفه کلهم من قریش» (١).

و من ذلک رواه الحمیدى فى (الجمع بین الصحیحین) لهذه الأحادیث من طریق عبد الملك بن عمر (٢)، و طریق شعبه، و طریق ابن عیینه، و طریق عامر بن سعد، و طریق سَمَک بن حرب، و طریق عدی بن حاتم، و طریق عامر الشعبى (٣)، و طریق حصن (٤) بن عبد الرحمن. و جمیع هذه الطرق یتضمن أن عدتہم اثنا عشر خلیفه أو امیر، کلهم من قریش (٥).

أقول: لا- یشفى على المنصف أنه لا وجود لهذا العدد إلا على مذهب الإمامیه الاثنى عشریه؛ و لهذا اضطربت آراء مخالفینا- هداهم الله تعالى- فى بیان هذه الاثنى عشر المذكوره فى هذه النصوص، و تاهت أفكارهم فى المراد بها على الخصوص. فقال بعضهم: هم الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه و آله، و كان اثنا عشر منهم و لاه الأمر إلى ثلاثمائه سنه، و بعدها وقع الفتن و الحوادث. فىكون المعنى: أن أمر الدین عزیز مده خلافه اثنى عشر، کلهم من قریش.

أقول: و یرد علیه:

أولاً: أنه مع الإغماض عن المناقشه فى خلافه المتقدمین، فعدّ معاویه المحارب لعلى عليه السلام فى صنفین، و المعلن بسبّه و سبّ أولاده على رءوس المنابر، حتى صار سنّه أمویّه بین البادى و الحاضر، و یزید ابنه المعلن بشرب الخمر و الفجور، قاتل الحسین علیه السلام و أهل بیته، و هادم الكعبه، و صاحب وقعه الحرّه،

١- سنن أبى داود ٤: ١٠٦ / ٤٢٧٩، و هو عنه بنصه فى الطرائف ١: ٢٥٣ / ٢٦٨.

٢- فى المصدر: عمیر.

٣- فى المصدر: عامر بن الشعبى.

٤- فى المصدر: حصین، و فى «ح»: حضر.

٥- عنه فى الطرائف ١: ٢٥٣ / ذیل الحدیث: ٢٦٨.

ص: ٣٣٨

و واضح السیف فى أهل المدینة: المهاجرین و الأنصار (١)، و الولید الزندیق الذى جعل (القرآن) العزیز غرضاً للنشأ (٢)، و

أمثالهم ممن يتم بهم العدد من فراعنه الامويه و العباسيه، 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 ثانيا: أنهم قد رووا عنه صلى الله عليه و آله أن الخلافة بعدى ثلاثون سنه، ثم تكون ملكا عضوضا (٣)، فكيف يدعى هذا القائل امتداد الخلفاء الاثنى عشر إلى ثلاثائه سنه، و إن الفتن و الحروب إنما هي بعدها؟

و ثالثا: أنه يلزم أن تكون الأحكام بعد تلك المده التي ذكرها- و أن بها تنقضى خلافة الخلفاء الاثنى عشر- معطله، و الشرائع إلى يوم القيامة مهمله، مع أن جمله من الأخبار المتقدمه دلت على أن أمر الدين عزيز إلى يوم القيامة، و أن خلافة الاثنى عشر ممتده إلى يوم القيامة.

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 العباس، فيكون هذا إشاره إلى الصلحاء من الخلفاء القرشيه.

أقول: فيه:

أولاً: ما عرفت من أنهم قد رووا عنه صلى الله عليه و آله من أن الخلافة بعده تكون ثلاثين سنه، ثم يصير ملكا عضوضا، و الثلاثون قد كملت بخلافه الحسن عليه السلام 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 السلام- ما صورته: (و كان بانقضاء الشهور التى ولى فيها عليه السلام [الخلافه] انقضاء خلافه النبوه؛ فإن بها كان استكمال ثلاثين سنه، و هى التى ذكرها رسول الله صلى الله عليه و آله فيما نقل عنه: «الخلافه بعدى ثلاثون سنه، ثم يصير ملكا عضوضا»، و هو كما قال عليه السلام) (١).

و من هذا الخبر حينئذ يعلم أن ملك معاويه و من بعده ليس من الخلافه فى شىء، و إنما هو من الملك العضوض.

و ثانيا: أن عدّ ابن الزبير من صلحاء الخلفاء- مع أنه رأس الفتنه فى حرب الجمل و إراقه دماء المسلمين، و من جمله المجاهرين فى أيام خلافته بعداوه أهل البيت عليهم السلام، حتى نقل عنه كما ذكره ابن أبى الحديد فى (شرح النهج) (٢)، و غيره (٣) أنه كان فى وقت خلافته يترك الصلاه على النبى صلى الله عليه و آله فى خطبته، حتى قيل له فى ذلك، فقال: إن له أهيل سوء إذا

ذكر شمخوا بانوفهم - تعصب صرف و عناد محض.

و يؤيد ما ذكرناه أيضا ما صرح به ابن عبد البرّ في 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 نفي عبد الله بن العباس إلى الطائف. و قال علي بن أبي طالب رضى الله عنه: «ما زال الزبير منا أهل البيت حتى نشأ عبد الله.» (٥)، انتهى كلام ابن عبد البرّ.

و قال عز الدين بن أبي الحديد في (شرح النهج) في صدر شرحه في ذكر

١- مطالب السؤال ٢: ٤٥.

٢- شرح نهج البلاغه ٤: ٦٢.

٣- مروج الذهب ٣: ٩٣.

٤- في المصدر: العطاء.

٥- الاستيعاب ٣: ١٥٥٣ / ٤٠.

ص: ٣٤٠

البغاه: (و كان شيخنا أبو القاسم البلخي رحمه الله إذا ذكر عنده عبد الله بن الزبير يقول: لا خير فيه. و قال مره: لا يعجبني صلاته و صومه، و ليسا بنافعين له، مع قول رسول الله صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام: «لا يبغضك إلّا منافق».

قال أبو عبد الله البصرى: ما صحّ عندي أنه تاب من يوم الجمل، و لكنّه استكثر ما كان عليه (١) انتهى.

و ثالثا: 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 بالاثني 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 اميه 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؛ لتأييده 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 في النسختين: الفسقه.

٣- فتح الباری ١٥: ١٢٨.

ص: ٣٤١

الملك بعد قتل ابن الزبير، ثم على أولاده الأربعة: الوليد، فسلیمان، فیزید، فهشام.

و تخلل بين سليمان و يزيد عمر بن عبد العزيز، فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين، و الثاني عشر الوليد بن يزيد بن عبد الملك، اجتمعوا عليه لَمَّا مات عمه هشام، فولى نحو أربع سنين، ثم 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 امية، و لخروج المغرب الأقصى من العباسيين بتغلب المروانيين على الأندلس إلى أن تسموا بالخلافه، [و انفرط] (١) الأمر إلى أن لم يبق [من] (٢) الخلافه إلا الاسم (٣).

و قيل: المراد وجود اثني عشر خليفه في جميع مده الإسلام إلى يوم القيامة، يعملون بالحق و إن لم يتولوا. و يؤيده قول أبي الخلد (٤): كلهم يعمل بالهدى و دين الحق، منهم رجلا من أهل بيت محمد.

فعليه المراد بالهرج: الفتن الكبار كالدجال و ما بعده، و بالاثني عشر: الخلفاء الأربعة و الحسن و معاوية و ابن الزبير و عمر بن عبد العزيز. و قيل: يحتمل أن يضم إليهم المهدي العباسي، لأنه في العباسيين كعمر بن عبد العزيز في الامويين، و الطاهر العباسي أيضا؛ لما اوتيه من العدل. و يبقى الاثنان المنتظران، أحدهما المهدي، لأنه من أهل بيت المصطفى (٥) انتهى كلام صاحب (الصواعق).

و قال القاضي نور الله الشوشري في كتاب (الصوارم المهركة) بعد ردّه لاحتمالاته المذكوره: (و لقد أنصف حيث شهد بما ذكرنا المولى العلامة فصيح الدين الاستياضي (٦) الذي كان استاذ الأمير على شير (٧) المشهور، في رسالته

١- من المصدر، و في النسختين: انقرض.

٢- من المصدر، و في النسختين: في.

٣- فتح الباری ١٥: ١٢٨ - ١٢٩.

٤- في المصدر: أبي الجلد.

٥- الصواعق المحرقة: ٢٠ - ٢١.

٦- في «ح»: الاستياضي.

٧- في «ح»: شير على، بدل: على شير.

ص: ٣٤٢

الموسومه ب (إلجام العصاه و إلزام الغلاه)، حيث قال: (و قد اشكل على مفهوم الحديث الصحيح الذي رواه مسلم، و هو قوله صلى الله عليه و آله: «إن هذا الأمر لا ينقضى حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفه، كلهم من قريش» (١)، و في روايه: «لا يزال

الإسلام عزيزا إلى اثني عشر خليفه، كلهم من قریش» (٢).

و قال فى شرح (المشارك) و (المصباح): يريد ب «هذا الأمر»: الخلافه.

و أما العدد فقيل: إنه ينبغى أن يحمل على العادلين منهم، فإنهم 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 مفتح 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 مفتح 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 المريد المستهدف للمصحف المجيد (٣)، و أمثالهم من الخلفاء و الأئمة 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 الاثنى عشر على مذهب الإماميه، فإنه لا تعتريه شبهه الإيراد، و لا يزاحمه الفساد.

و أقيا ما ذكره صاحب كتاب الردّ على كتاب (كشف الحق و نهج الصدق)، حيث قال بعد أن ادعى عدم جواز الحمل على الأئمة الاثنى 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 الاثنى 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): سلّمت أنّهم لم يكونوا خلفاء بالفعل، بل بالقوه و الاستحقاق، و ظاهر مراد الحديث أن يكونوا خلفاء قائمين بالزعامة و الولاية، و إلّا فما الفائدة في خلافتهم في إمامه الدين؟ و هذا ظاهر، و الله أعلم)- انتهى كلامه- فيرد عليه:

أولاً: أنّ الخلافة و الإمامه رئاسه عامه في امور الدين و الدنيا (٦) نيابه عن النبي، 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 في الخلق أم لا. هذا

١- في «ح» بعدها: لك.

٢- من «ع»، و في «ق»: من، و في «ح» على هذه.

٣- الإياله: السياسه. الصحاح ٤: ١٦٢٨- أول.

٤- في النسختين: صاحب.

٥- في «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 الإياله و نفوذ الأمر و النهي لا مدخل له في حقيقتها على المذهبيين؛ أمّا على مذهب الإماميه فظاهر، و أمّا على مذهب أهل السنه فلاّنه 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 السنه ليس كذلك اتفاقا.

و ثانيا: أنّه لو كانت الخلافه منوطه بالملك و الرئاسه و التصرف بالفعل للزم ذلك في جانب النبوه؛ إذ هي نائبه عنها و حاله محلّها، و به يلزم بطلان نبوه الأنبياء كلّهم أو جلّهم و لو في بعض الأوقات؛ لتكذيب قوم كلّ نبى له و استكبارهم عن طاعته.

و لله در الوزير السعيد الأربلي في 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 يقدر في مرادنا كونهم منعوا الخلافه و المنصب الذي اختاره الله لهم و استبد غيرهم به؛ إذ لم يقدر في نبوه الأنبياء عليهم السّلام تكذيب من كذبهم، و لا وقع الشكّ فيهم لانحراف من انحراف عنهم، و لا- شوّه وجوه محاسنهم تفبيح من قبحها، و لا- نقص شرفهم خلاف من عاداهم (٤) و نصب لهم العداوه و جاهرهم بالعصيان.

٢- انظر شرح المواقف ٨: ٣٤٥.

٣- انظر الملل والنحل ١: ٣٣، فتح الباري ١: ١٠٨.

٤- في المصدر: عاندهم، وفي «ح»: عندهم.

ص: ٣٤٥

وقد قال علي عليه السلام: «و ما على المؤمن من غضاضه في أن يكون مظلوما ما لم يكن شاكاً في دينه و لا مرتاباً في يقينه»^(١).

وقال عمار بن ياسر رضى الله عنه: و الله لو ضربونا حتى [يبلغونا] ^(٢) سعفات هجر لعلمنا أننا على الحق و أنهم على الباطل. و هذا واضح لمن تأمله ^(٣) انتهى.

و حينئذ، فقول ذلك القائل - في جواب ما أورده من جانب الخصم -: (قلنا:

سَلِّمْت أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا خُلَفَاءَ بِالْفِعْلِ بَلْ بِالْقُوَّةِ) مغالطه لا تروج إلّا عند ناقصي الأذهان من البله و النساء و الصبيان.

و ثالثاً: أنّ ما زعمه من له انتفاء الفائده في خلافتهم مع عدم تصرفهم؛ فإن فيه ما ذكره أفضل المحققين في (التجريد) بقوله: (و وجوده لطف، و تصرفه لطف آخر، و عدمه ^(٤) مّا) ^(٥) يعنى أن وجود الإمام لطف، سواء تصرف أم لا.

و يعضده ما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجه، إمّا ظاهر مشهور، أو خائف مغمور؛ لئلا تبطل حجج الله و بيناته» ^(٦).

و يعضده أيضاً ما رواه أحمد بن حنبل في (المسند) قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«النجوم 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 الغمه ١: ٥٩.

٤- في المصدر: غيبته، غير أن في نسخه كشف المراد: ٣٦٢، و نسخه شرح القوشجي: ٤٠٠ و ردت العبارة بلفظ: عدمه.

٥- تجريد الاعتقاد: ٢٢١.

٦- نهج البلاغه: ٦٨٦-٦٨٧/الكلام: ١٤٧.

٧- مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٩٩.

٨- من «ح»، و في «ق»: اللطفية.

و رابعا: أن ما ذكره من قوله: (إن أريد بالخلافه وراثه العلم)- إلى آخره- إنما هو قول باللسان، و إلا فلو كان ذلك عن صحه و اعتقاد فكيف عدلوا عن علوم اولئك الأئمه الأمجاد إلى العمل بالقياس و الاستحسان و الأخذ عن غيرهم، بل لم يساووهم بغيرهم، و لم ينقلوا عنهم حكما من الأحكام فى حلال و لا حرام، كما هو بحمد الله سبحانه ظاهر لذوى الأفهام؟

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن هذه الأخبار التى قدّمناها و إن كانت مجمله- كما عرفت- إلا إن هاهنا أخبارا مستفيضه من طرق القوم أيضا، صريحه فى المراد، سالمه من الإيراد، فمنها ما يدل صريحا و تفصيلا على أسامى الأئمه الأمجاد، و منها ما يدل إجمالا- و لكن لا- كذلك الإجمال، بل هى صريحه فى الاختصاص بهم عليهم السلام من حيث التعبير فيها بلفظ (العترة) و (الذرية) و نحوهما ممّا لا يدخل فيه غيرهم.

فمنها ما رواه صدر الأئمه أخطب خطباء خوارزم موفق بن أحمد المكى فى 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 الأئمه محمد بن أحمد (٢) بن شاذان قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن عبد الله الحافظ قال: حدّثنا محمد بن سنان الموصلى عن أحمد بن محمد بن صالح عن سلمان بن محمد عن زياد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن جابر عن سلامه عن أبي سليمان (٣) راعى [إبل] رسول الله صلى الله عليه و آله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: «ليله اسرى بى إلى السماء

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.

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 أطّعت إلى الأرض أطّاعه فاخترتك منها فشقت لك اسما من أسمائى، فلا اذكر فى موضع إلا ذكرت معى، فأنا المحمود و أنت محمّد. ثم أطّعت 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 الأئمه 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، ثم أتانى جاحدا لولايتكم، ما غفرت له حتى يقرّ بولايتكم.

يا محمد، أ تحب أن تراهم؟ قلت: نعم يا رب. فقال لي: التفت عن يمين العرش.

فالتفت، فإذا علي (٣) و فاطمه و الحسن و الحسين و علي بن الحسين و محمد بن علي و جعفر بن محمد و موسى بن جعفر و علي بن موسى و محمد بن علي و علي بن محمد و الحسن بن علي و محمد بن الحسن (٤) المهدي في ضحاح من نور، قيام يصلون و هو في وسطهم - يعني المهدي - كأنه كوكب دري.

و قال: يا محمد، هؤلاء الحجج، و هو الثائر من عترتك، و عزّتي و جلالتي إنه الحجة الواجبه لأوليائي، المنتقم من أعدائي» (٥).

١- البقره: ٢٨٥.

٢- من المصدر، و في النسختين: قال.

٣- في المصدر: فإذا أنا بعلي، بدل: فإذا علي.

٤- محمد بن الحسن، ليس في المصدر.

٥- مقتل الحسين عليه السلام 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 السلام 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 الجنه في (٣) درجاتهم، و علي بن محمد خطيب شيعته و مزوّجهم الحور العين، و الحسن بن علي سراج أهل الجنه يستضيئون به، و المهدي شفيعهم يوم القيامه، حيث لا- يأذن الله إلّا لمن يشاء و يرضى». انتهى ما في كتاب الخطيب المذكور. و قد وقفت على الروايه الاولى و الثانيه أيضا بالسند و اللفظ المذكورين هنا في كتابه المشتمل على مقتل الحسين (٤) و أخذ ثاره و جمله من الفصول في الفضائل.

و منها ما رواه الكنجي الشافعي في كتاب (كفايه الطالب)- و هو من أجله 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 البصري: قال هارون:

حدّثنا جرير بن نعيم السمرقندي قال: حدّثنا أبو النظر محمد بن مسعود العياشي

١- عنه في 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 في النسختين: عن.

٣- ليست في المصدر.

٤- انظر في الحديث الأوّل مقتل الحسين ١: ١٤٦-١٤٧/٢٣، و في الحديث الثاني مقتل الحسين ١: ١٤٤-١٤٥/٢١.

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 صَلَّى الله عليه و آله إذ دخل الحسن و الحسين، فقبلهما رسول الله صَلَّى الله عليه و آله، و قام أبو ذر فأكبّ عليهما و قبل يديهما و رجع فقعده معنا، فقلنا له سرا: يا أبا ذر، ما رأينا شيخنا من أصحاب رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يقوم إلى صبيّين من بني هاشم فينكبّ عليهما و يقبلهما و يقبل يديهما؟

فقال: نعم، لو سمعتم ما سمعت لفعلتم بهما أكثر ممّا فعلت. فقلنا: و ما سمعت فيهما من رسول الله صَلَّى الله عليه و آله؟ قال: سمعته يقول لعلّى و لهما: «و الله لو (٢) أن عبدا صَلَّى و صام حتّى يصير كالشنّ البالى إذن ما نفعه صلاته و صومه إلّا بحبكم و البراءة من عدوّكم. يا على، من توسل إلى الله بحقكم فحقّ على الله ألما يرده خائباً؛ يا على، من أحبكم و تمسّك بكم فقد تمسّك بالعروة الوثقى».

قال: ثمّ قام أبو ذر فخرج، فتقدّمنا إلى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و قلنا: يا رسول الله صَلَّى الله عليه و آله:

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 صَلَّى الله عليه و آله: «خلقنى الله سبحانه و تعالى و أهل بيتى من نور واحد قبل أن يخلق الله آدم بسبعة آلاف عام، ثمّ نقلنا فى صلبه فى أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهّرات».

قلت: يا رسول الله، و أين كنتم و على أىّ شأن كنتم؟ فقال صَلَّى الله عليه و آله: «كنا أشباحا من نور تحت العرش نسيح الله و نقدسه».

١- فى «ح» بعدها: أبو.

٢- من «ح».

٣- أظلت الخضراء و لا، من «ح».

ص: ٣٥٠

ثمّ قال صَلَّى الله عليه و آله: «لما عرج بى إلى السماء و بلغت إلى صدره المنتهى ردّ عنى جبريل، فقلت: يا حبيبي جبرئيل، فى

مثل هذا المقام تفارقني؟ فقال: يا محمد إني لا أجوز هذا الموضوع فتحترق أجنحتي».

ثم قال: «فرج بي من النور إلى النور ما شاء الله تعالى، فأوحى الله تعالى إليّ:

يا محمّد، إني اطلعت إلى الأرض أطلّعه فاخترتك منها وجعلتك نبيا. ثم اطلعت ثانيا فاخترت منها عليا فجعلته وصيكا و وارث علمك وإماما بعدك، و اخرج من أصلابكم الذريه الطاهره و الأئمه المعصومين خزان علمي، و لولاكم ما خلقت الدنيا و لا الآخرة و لا الجنه و لا النار. أتحب أن تراهم؟ فقلت: نعم يا رب. فنوديت: ارفع رأسك. فرفعت رأسي فإذا أنا بأنوار علي و الحسن و الحسين و علي بن الحسين و محمد بن علي و جعفر ابن محمّد و موسى بن جعفر و علي بن موسى و محمد بن علي و علي بن محمّد و الحسن ابن علي و الحجه بن الحسن يتلأأ من بينهم كأنه كوكب دري.

فقلت: يا رب، من هؤلاء و من هذا؟ فقال سبحانه: هؤلاء الأئمه من بعدك المطهرون من صلبك، و هذا هو الحجه الذي يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما، و يشفى صدور قوم مؤمنين».

فقلنا: بآبائنا و امهاتنا أنت يا رسول الله صلى الله عليه و آله لقد قلت عجبا! قال: «و أعجب من هذا أن قوما يسمعون هذا من امتي ثم يرجعون على أعقابهم بعد إذ هداهم الله، و يؤذونني فيهم، لا أنالهم الله شفاعتي» (١).

و قال صاحب كتاب (مقتضب الأثر): و من أعجب الروايات في أعداد الأئمه و أساميتهم من طريق المخالفين ما أسنده عبد الصمد بن كرم الطشي إلى داود بن كثير الرقي قال: دخلت على الصادق فقال: «ما أبطأك يا داود؟». قلت: عرضت

١- انظر بحار الأنوار ٣٦: ٣٠١-٣٠٣ / ١٤٠

ص: ٣٥١

حاجه بالكوفه قال: «ما رأيت بها؟» قلت: رأيت زيدا يدعو إلى نفسه قال: «يا سماعه، ايتني بتلك الصحيفة» فجاءه بها فدفعها إليه، و قال: «هذه ممّا أخرج إلينا أهل البيت، بشّر به كابر عن كابر من لدن رسول الله صلى الله عليه و آله». 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 وَ الْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ (١) علي بن أبي طالب و الحسن و الحسين و علي بن الحسين و محمد بن علي و جعفر بن محمّد و موسى بن جعفر و علي بن موسى و محمد بن علي و علي بن محمد و الحسن بن علي و الخلف منهم الحجه 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 يدلّ من الأخبار على ما قدّمنا من ذكر أسمائهم عليهم السلام تفصيلا.

و أما ما يدلّ على ذلك إجمالا فأخبار كثيره لا يأتي عليها قلم الإحصاء في المقام، إلا إنّنا نذكر ما تيسر؛ إقامه للحجه و إظهارا

للمحججه، فمنها ما ذكره الخطيب الخوارزمي في كتاب (المناقب) على أثر الحديثين المتقدمين، وعلق إسناده على ما في سند الأول منهما، قال: و بالإسناد السابق عن ابن شاذان قال: حدّثنا أبو محمد الحسن بن محمد (٣) العلوي الطبري عن أحمد بن أبي عبد الله (٤)، حدّثني جدّي أحمد بن محمد عن أبيه عن حمّاد بن عيسى عن عمر (٥) بن اذينه قال:

حدّثنا أبا ن بن عياش (٦) عن سليم بن قيس الهلالي عن سلمان المحمدي قال:

دخلت على النبي صلّى الله عليه وآله و إذا الحسين على فخذه و هو يقبل عينيه و يلثم فاه، و هو

١- التوبه: ٣٦.

٢- عنه في الصراط المستقيم ٢: ١٥٧-١٥٨.

٣- في المصدر: على، بدل: محمد.

٤- في المصدر: عبد الله، بدل: أبي عبد الله

٥- في المصدر: عمرو.

٦- في المصدر: أبي عياش، بدل: عياش.

ص: ٣٥٢

يقول: «أنت سيد ابن سيّد أبو الساده، أنت إمام ابن إمام أبو الأئمّه، أنت حجه ابن حجه أبو حجج تسعه من صلبك، تاسعهم قائمهم» (١).

و مثله روى في كتاب (المقتل و الفضائل) (٢) الذي قدّمنا الإشاره إليه.

و منها ما رواه الخطيب في كتاب (المقتل و الفضائل) المذكور بسنده فيه إلى ابن عباس قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «أنا ميزان [العلم]، و علىّ كفتاه، و الحسن و الحسين خيوطه، و فاطمه علاقته، و الأئمّه من امتي عموده، يوزن فيه أعمال المحبّين لنا و المبغضين لنا» (٣).

و روى في الكتاب المذكور بسنده فيه إلى الحسين بن عليّ عليهما السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: فاطمه بهجه قلبي (٤)، و ابناها ثمره فؤادي، و بعلها نور بصري، و الأئمّه من ولدها امان ربي و حبله الممدود بينه و بين خلقه، من اعتصم بهم نجا، و من تخلف عنهم هوى» (٥)، ثمّ 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 السّلام قال:

«سمعت جدّي رسول الله صلّى 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»: منى.

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: ١١٠/١٦.

ص: ٣٥٣

الجنة التي وعدني ربي فليتولّ على 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 الدلالة 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 الهادي لمن يشاء.

ص: ٣٥٤

ص: ٣٥٥

٦٤ درّه نجفيه في خطبه فاطمه عليها 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، ثقة ورع، أثنى عليه المحدثون و رووا عنه مصنّفاته و غير مصنّفاته

(٢) (٣).

أقول: و رواها عن الجوهري أيضا الوزير السعيد علي 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 السلام.

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 السلام.

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 السلام إجماع أبي بكر علي منعها فذك لاثت خمارها، و أقبلت في لمة من حفدتها و نساء قومها تطأ في ذبولها، 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: قبطيه - ثمّ أنّت أنّه أجهد لها القوم بالبكاء، ثمّ أمهلت طويلا حتّى سكنوا من فورتهم، ثمّ قالت: «أبتدئ بحمد من هو أولى بالحمد و الطول 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- السقيفه و فذك: ٩٨-١٠٢.

٣- في المصدر: عمير.

٤- الريطه: الملاء إذا كانت قطعه واحده. مختار الصحاح: ٢٦٦- ريط.

٥- من قولها: و الشاء، إلى قولها الآتى: إخلاصا للربوبية، الآتى فى الصفحه: ٣٥٩، ليس فى شرح نهج البلاغه، بل فيه بدله: و ذكر خطبه طويله جیده، قالت فى آخرها: فاتقوا الله ..، و قد ورد هذا الكلام فى الاحتجاج ١: ٢٥٣- ٢٨٤ / ٤٩، و كشف الغمه 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 أمددها، و تفاوت عن الإدراك أبددها، و ندبهم لاستزادتها بالشكر لاتصالها، و استحمد إلى الخلاق بإجزالها، و ثنى بالنذب إلى أمثالها.

و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، كلمه جعل الإخلاص تأويلها، و ضمّن القلوب موصولها، و أنار فى الفكر معقولها، الممتنع من الأبصار رؤيته، و من الألسن صفته، و من الأوهام الإحاطه به (٢).

أبداع الأشياء لا- من شىء كان قبلها، و أنشأها بلا احتذاء أمثله امتثلها، كوّنها بقدرته، و ذرأها بمشيئته، من غير حاجه منه إلى تكوينها، و لا فائده له فى تصويرها إلا تثبيتا لحكمته و تبيينها على طاعته، و إظهارا لقدرته، و تعبّدا لبريّته، و إعزازا لدعوته. ثم جعل الثواب على طاعته، و وضع العقاب على معصيته، زياده لعباده عن نقمته، 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 الخلاق بالغيب مكنونه، و بستر الأهويل مصونه، و بنهايه العدم مقرونه، علما من الله بمآل الامور، و إحاطه بحوادث الدهور، و معرفه (٤) بمواقع المقدور. ابتعثه إتماما لأمره، و عزمه على إمضاء حكمه، و إنفاذا لمقادير حتمه (٥)، فرأى الامم فرقا فى أديانها، عابده لأوثانها، عكفا على نيرانها منكره لله مع عرفانها، فأناز 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 رافه و اختيار، و رغبه و إشار 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.

ثمّ التفتت إلى أهل المجلس و (٣) قالت: «و أنتم عباد الله نصب أمره و نهيته، و حمله كتاب الله و وحيه، و أمناء الله على أنفسكم و بلغاؤه إلى الامم حولكم (٤)، لله فيكم 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 تشبيتا للإخلاص، و الحج تشبيدا للدين، و العدل تنسكا للقلوب، و طاعتنا نظاما للمله، و إمامتنا أمانا من الفرقة، و الجهاد عزّا للإسلام، و الصبر معونه على استيجاب الأجر (٦)، و الأمر بالمعروف مصلحه للعامه، و البر بالوالدين وقايه من السخط، و صلّه الأرحام منسأه (٧) فى العمر و منماه للعدد، و القصاص حقا للدماء، و الوفاء بالنذر تعريضا للمغفره، و توفيه المكاييل و الموازين تغييرا للبخره، و اجتناب

١- و قام فى الناس .. المستقيم، من «ح».

٢- أبى نبیه 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- نسأ.

ص: ٣٥٩

قذف المحصنات حجابا من اللعنه، و الانتهاه 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 حقّ تقاته، و أطيعوه فيما أمركم به ف إنّما يخشى الله من عباده العلماء (٢) و احمداوا الله الذى بعظمته و نوره يبتغى 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».

ثمّ 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 ما عنتم حريص علىكم بالمؤمنين رؤف رحيم (٤) فإن (٥) تعزوه تجدوه أبى دون آبائكم، و أخا ابن عمى دون رجالكم، فبلغ الرساله صادعا بالنداره، مائلا عن سنن المشركين، آخذا بأكظامهم، يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمه و المواعظه الحسنه، يهشم الأصنام، و يفلق الهام، حتى انهزم الجمع و ولّوا الدبر، و حتّى تعرّى 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 موطئ الأقدام، تشربون الطرق، و تقفاتون الورق؛ أذله خاسئين، تخافون أن يتخطفكم الناس من حولكم، حتى أنقذكم الله برسوله (٤)، بعد اللتيا و التي، و بعد أن منى بهم الرجال و ذؤبان العرب و مرده أهل الكتاب، كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ

١- من قولها عليها السّلام السابق: و الثناء بما قدّم المار في الصفحة: ٣٥٦ إلى هنا ليس في شرح نهج البلاغه.

٢- فاطر: ٢٨.

٣- في «ح» بعدها: إلى.

٤- التوبه: ١٢٨.

٥- من هنا إلى قولها: و وخز السنان في الحشا، الآتى في الصفحة: ٣٦٠، وردت في شرح النهج: ١٦: ٢٥٠-٢٥١.

٦- من «ح»، و في «ق»: و رسوله.

ص: ٣٦٠

(١)، أو نجم قرن للشيطان، أو فغرت فاغره للمشركين قذف أخاه في لهواتها. فلا ينكفى حتى يطاء صماخها بأخمصه، و يطفى عاديه لهبها بسيفه، مكدودا في ذات الله، و أنتم في رفاهيه آمنون فاكهون وادعون.

حتى إذا اختار الله لنيه دار الأنبياء ظهرت حسيكه النفاق، و سمل جلباب الدين، و نطق كاظم الغاوين، و نبغ حامل الأقلين، و هدر فنيق المبطلين، فخطر في 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، أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (٢).

فهيهات! 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 ديناً فلن يقبل منه و هو في الآخرة من الخاسرين (٤).

ثم لم تلبثوا إلّا ريث أن تسكن نفرتها و يسلس قيادها، ثم أخذتم تورون و قدتها، و تهيجون جمرتها، تسرون حسوا في ارتغاء، و تمشون لأهله و ولده في الخمر و الضراء، و نصبر منكم على مثل حرّ المدى، و وخز السنان في الحشا (٥)، و أنتم الآن ترعمون أن لا إرث لنا؟ أَلَا فَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (٦).

يا بن أبي قحافه، أ ترث أباك و لا أرث أبي؟ لقد جئت شدينا فرياً، فدونكها 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 في «ق»: لغيره.

٤- آل عمران: ٨٥.

٥- من قولها عليها السلام: فإن تعزوه تجدوه أبي، المار في الصفحة: ٣٥٩ إلى هنا، ورد في شرح نهج البلاغه ١٦: ٢٥٠-٢٥١.

٦- المائدة: ٥٠.

ص: ٣٦١

الساعة يخسر المبطلون، و لِكُلِّ نَبِيٍّ مُسْتَقَرٌّ (١)، و فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ* (٢).

قال: ثم التفتت إلى قبر أبيها فتمثلت بقول هند بنت أئاثه (٣):

قد كان بعدك أنباء و هنبته لو كنت شاهدا لم تكثر الخطب (٤)

أبدت رجال لنا فحوى صدورهم لما قضيت و حالت دونك الترب

تجهمتنا رجال و استخف بنا إذ غبت عنا فنحن اليوم نغتصب

قال: و لم ير الناس أكثر باك و لا- باكيه منهم يومئذ. ثم (٥) عدلت إلى مسجد الأنصار- و في نسخه: ثم رمت بطرفها نحو الأنصار- فقالت: «يا معشر الشيعة (٦) و أعضاء المله و حصنه الإسلام، ما هذه الفتره عن نصرتي، و السنه عن ظلامتي؟ أما كان رسول الله صلى الله عليه و آله [يقول]: المرء يحفظ في ولده؟ سرعان ما أحدثتم! و عجلان ما أتيتم! ألا إن مات رسول الله صلى الله عليه و آله أمتم دينه؟ ها إن موته لعمري خطب جليل استوسع وهيه، و استنهر (٧) فتقه، و فقد راتقه، و أظلمت (٨) الأرض له، و خشعت الجبال، و أكدت الآمال، و اضيع بعده الحريم، و هتكت الحرمه، و أذيلت المصونه، و تلك نازله أعلن بها كتاب الله قبل موته، و أنباكم بها فقال و ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (٩).

١- الأنعام: ٦٧.

٢- إشاره إلى الآية: ٣٩ من سوره 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، و ذكر البيت الأخير في الصفحة: ٢٥٣.

٥- من هنا إلى نهايه الخطبه ليس في شرح النهج و قد ورد في الاحتجاج باختلاف، غير أنه جاء فيه قبل أبيات الشعر التي استشهدت بها، سلام الله عليها.

٦- في «ح»: البقيه.

٧- في «ح»: و استبهر.

٨- من «ح»، و في «ق»: اطلت.

أيها بنى قيله، اهتضم تراث أبى، و أنتم بمرأى و مسمع؛ تبلغكم الدعوه، و يشملكم الصوت، و فيكم العدّه و العدد، و لكم الدار و الجنن، و أنتم نخبه الله التى انتخب، و خيرته التى اختار؟ باديتم العرب، و بادهتم الامور، و كافحتم اليهم حتى دارت بكم رحى الإسلام، و درّ حلبه، و خبت نيران الحرب، و سكنت فوره الشرك، و هدت دعوه الهرج، و استوسق (١) نظام الدين، أ فتأخرتم بعد الإقدام، و نكصتم بعد الشده، و جبنتم بعد الشجاعه، عن قوم نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم و طعنوا فى دينكم؟! فَقاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ (٢).

ألا و قد أرى أن قد أخذتم إلى الخفض، و ركنتم إلى الدعاه، فجحدتم الذى وعيتم، و دسعتم الذى سوّغتم، و إن تكفروا أنتم و من فى الأرض جميعاً فإن الله لغنى حميد (٣).

ألا و قد قلت لكم ما قلت على معرفه منى بالخذله التى خامرتكم، و خور القنا (٤).

فدونكموها فاحتقبوها، دبره الظهر، ناقبه الخفّ، باقيه العار، موسومه بالشنار، موصوله بنار الله الموقده التى تطّلع على الأفئده. فبعين (٥) الله ما تعملون و سيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون (٦) (٧).

أقول: قال ابن أبى الحديد فى (شرح النهج): (قال المرتضى رضى الله عنه: و أخبرنا أبو عبد الله المرزبانى قال: حدّثنى على بن هارون قال: أخبرنى عبيد الله بن أحمد ابن أبى طاهر عن أبيه قال: ذكرت لأبى الحسين زيد بن على بن الحسين بن على ابن أبى طالب عليه السلام كلام فاطمه عليها السلام عند أبى بكر و مطالبتها إياه فذك، و قلت: إن

١- فى المصدر: و استوثق.

٢- التوبه: ١٢.

٣- إبراهيم: ٨.

٤- فى المصدر: القناه.

٥- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: فبغير.

٦- الشعراء: ٢٢٧.

٧- شرح نهج البلاغه ١٦: ٢١١-٢١٣.

هؤلاء يزعمون أنه مصنوع، و أنه من كلام أبى العيناء؛ لأنّ الكلام منسوق البلاغه.

فقال لى: رأيت مشايخ آل أبى طالب يروونه عن آبائهم و يعلمونه أولادهم، و قد حدّثنى [به] أبى عن جدى يبلغ [به] (١) فاطمه

عليها السلام على هذه الحكاياه، و قد رواه مشايخ الشيعة، و تدارسوه قبل أن يوجد جدّ أبي العيّناء).

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 الأبيات بعد البيتين الأولين:

(ضاق عليّ بلادى بعد ما رحبت و سيم سبطاك خسفا فيه لى نصب

فليت قبلك كان الموت صادفنا قوم تمّنوا فأعطوا كل ما طلبوا

تجهمتنا رجال و استخفّ بنا مذ غبت عنا و كلّ الإرث قد غصبوا) (٢)

بيان ما لعله يحتاج إلى البيان في هذه الخطبه العليه الشان

(إجماع أبي بكر) أى إحكامه التيه و العزيمه على منعها.

(فى لمة من حفدتها)، اللمة- بضم اللام و تخفيف الميم:- الجماعه. قال فى (النهايه الأثيريه): (فى حديث فاطمه عليها السلام، أنّها (خرجت فى لمة من نساءها) هى ما بين الثلاثه إلى العشره، و قيل: اللمة (٣): المثل فى السن و التّرب.

قال الجوهري: (الهاء عوض عن الهمزه الذاهبه من وسطه) (٤). و هو ممّا

١- من المصدر، و فى النسختين: بها.

٢- شرح نهج البلاغه ١٦: ٢٥٢-٢٥٣، و الأبيات من البسيط.

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

٤- الصحاح ٥: ٢٠٢٦-لأم.

ص: ٣٦٤

اخذت عينه ك (سه) و (مذ)، و أصلها فعله من الملاءمه و هى الموافقه (١) انتهى.

قال بعض مشايخنا: (و يحتمل أن تكون بتشديد الميم) (٢).

و قال فى (القاموس): (اللّمه- بالضم:- الصاحب و الأصحاب فى السفر، و المؤمنس، للواحد و الجمع) (٣).

و الحفده- بالتحريك:- الأعوان و الخدم.

(تطأ ذبولها)، حيث كانت أثوابها طويله تستر قدميها.

(لا تخرم مشيتها)، أى ما ينقص مشيتها من مشيته صَلَّى اللهُ عليه وآله شيئاً.

(حشد الناس): اجتمعوا.

(ريطه بيضاء): الريطه - بالفتح - كلُّ ملاءه إذا كانت قطعه واحده و ليست لفقتين أى قطعتين.

(قبطيه): هى ثياب رقيقه تجلب من مصر نسبه إلى القبط - بالكسر - وهم أهل مصر.

(أجهش لها القوم)، الجهش: أن يفرع الإنسان إلى غيره، و هو مع ذلك يريد البكاء، كالصبي يفرع إلى أمه و قد تهيأ للبكاء.

(فورتهم)، فوره الشىء: شدته.

«بلا احتذاء أمثله»، احتذى مثاله: اقتدى به، أى لم يخلقها على وفق صنع غيره.

«زياده لعباده عن نعمته، و حياشه لهم إلى جنّته»، الذود و الزياده - بالذال المعجمه -: السوق و الطرد و الدفع. وحشت الصيد أحوشه: إذا جنّته من حوالبه [الأصرفه] (٤) إلى الحباله.

١- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ٤: ٢٧٣ - ٢٧٤ - لمه

٢- بحار الأنوار ٢٩: ٢٤٨.

٣- القاموس المحيط ٤: ٢٥٠ - لمه.

٤- فى النسختين: لتصرفه.

ص: ٣٦٥

«قبل أن يجتبله»، الجبل: الخلق، يقال: جبلهم الله، أى خلقهم، و جبله على الشىء، أى طبعه عليه.

«بمحمد صَلَّى اللهُ عليه و آله عن تعب هذه الدار»، قال بعض مشايخنا - رضوان الله عليهم -:

(لعل الظرف متعلق بالإيثار بتضمنين معنى العفه و نحوها. و فى بعض النسخ:

«محيّد» بدون الباء، فتكون الجملة استثنافيه أو مؤكده للفقره السابقه، أو حاله بتقدير الواو. و فى بعض كتب المناقب القديمه:

«فمحمد»، و هو أظهر. و فى روايه (كشف الغمه): «رغبه بمحمد صَلَّى اللهُ عليه و آله عن تعب هذه الدار» (١). و فى روايه أحمد

بن أبى طاهر «بأبى صَلَّى اللهُ عليه و آله عزّت هذه الدار». و هو أظهر. و لعل المراد بالدار: دار القرار، و لو كان المراد: الدنيا

تكون الجملة معترضه. و على التقادير لا يخلو من تكلف (٢) انتهى.

«نصب أمره و نهيه»، أى نصبكم الله لأمره و نهيه.

«أقول عودا على بدء»، و في 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.

«آخذنا بأكظامهم»، الكظم - بالتحريك - مخرج النفس من الحلق، و هو كناية عن مزيد التمكن، 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 مذاقه 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 الطّرق، و تقتاتون الورق»، الطّرق - بالفتح -: ماء السماء الذى تبول فيه الإبل و تبعر. و الورق - بالتحريك -: ورق الشجر، و فيه وصف لهم بخبائه المشرب و جشوبه المأكّل.

«بعد اللتيا و التى»، اللتيا - بفتح اللام و تشديد الياء -: تصغير (التى)، و جوّز بعضهم (١) 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 صعاليتهم الذين لا مال (٢) 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) (٣).

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: الرمي، و يستعمل في الحجارة. و اللّهوات: جمع [لهاه] (٤)، و هي اللحمه في أقصى سقف الفم.

١- انظر لسان العرب ١٢: ٢٣٤- لتا.

٢- من «ح»، و في «ق»: يقال.

٣- القاموس المحيط ٤: ٣٦٥- القرن.

٤- في النسختين: لها.

ص: ٣٦٧

و المعنى: أنه كلما قصده طائفه من المشركين أو عرضت له داهيه بعث علينا عليه السلام لدفعها و عرّضه للمهالك.

«فلا ينكفي حتى يطاء صماخها بأخمصه»، انكفاً- بالهمزه- أي رجع. و الصّماخ- بالكسر-: خرق الاذن؛ و الاذن نفسها، كما في (القاموس) (١)؛ و الأخمص: ما لا يصيب الأرض من باطن القدم عند المشي، و وطئ الصماخ بالأخمص كناية عن القهر و الغلبه على أبلغ وجه.

و نحوه قولها: «و يطفئ عاديّه لهبها بسيفه».

«مكدودا في ذات الله»، الكدّ: التعب. و ذات الله: أمره و دينه و كلّ ما يتعلق به سبحانه.

«آمنون فاكهون وادعون» قال الجوهري: (الفكاهه- بالضم-: المزاح، و- بالفتح-: مصدر فكه الرجل، إذا كان طيب النفس مزّاحاً) (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 خلقاً؛ و الجلباب- بالكسر- الملحفه، و قيل:

(ثوب واسع للمرأة غير الملحفه) (٦)، و قيل: (هو كالمقنعه تغطي به المرأه 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- جلاب.

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) - أى ظهر. و الخامل: من خفى ذكره و صوته و كان ساقطا لا- نباهه له. و المراد بالأقلين: الأذلون.

و فى روايه (الكشف): «فنطق كاظم، و نبغ حامل، و هدر فنيق (١) الكفر» (٢).

و الهدر: ترديد البعير صوته فى حنجرته. و الفنيق - بالفاء ثم النون ثم الياء ثم القاف - الفحل المكترم من الإبل الذى لا يركب و لا يهان؛ لكرامته على أهله.

«و أحمشكم فوجدكم (٣) غضابا». أحمشت الرجل - بالحاء المهله - : أغضبته.

و المعنى: حملكم الشيطان على الغضب فوجدكم مغضبين لغضبه أو من عند أنفسكم.

«ثم لم تلبثوا إلّا 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 إلّا 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 صلّى 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 آنفا، 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 الأصمعى: (أصله الرجل يؤتى باللبن فيظهر أنه يريد الرغوه خاصة 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 المفتوحة و الراء المخففة-: 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 المهملة-: القطع، أو قطع الشىء من غير إبانة. 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 المهيأه للركوب (٥) (٦).

أقول: من المحتمل قريبا- بل لعله الأقرب- أن الضمير إنما هو للخلافه، فإن إشارات الخطبه و عباراتها كلّها 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- كلّ ما يوضع فى أنف البعير ليقاد به. و الرّجل- بالفتح- للناقه كالسرج للفرس.

«أنباء و هنبه»، قال فى (النهاية): (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 صلّى الله عليه و آله: «قد كان بعدك أنباء» و ذكر البيتين (١).

«ما هذه الفتره عن نصرتي و السّينه عن ظلامتي»، «الفتره»- بالفاء المفتوحه و التاء الساكنه- و هو السكون. و «السّينه»- 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 التعجّب، 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- محرکه:- 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 قلّ خيريه. و حریم الرجل: ما يحميه و يقاتل عنه، و الحرمة: ما لا يحلّ انتهاكه. و الإذاله: الإهانه قال فى (القاموس): (و أذلته:

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 امتهاتها.

«أبيها بنى قيله»- بفتح الهمزه 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 سوّغتم»، و الدسع- كالمنع:- الدفع و القى ء، 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-: حبل يشدّ به الرجل إلى بطن البعير. يقال: احقبت الرجل، أى شدته

١- القاموس المحيط ٣: ٥٥٧- الذيل.

٢- النهاية في غريب الحديث و الأثر ٢: ١٧٥- ذيل، وفيه: بات جبريل يعاتبني في إذاله الخيل.

٣- النهاية في غريب الحديث و الأثر ٤: ١٣٤- قيل.

٤- القاموس المحيط ٤: ٤٠٠- بدهه.

ص: ٣٧٢

به. قال بعض مشايخنا- عطر الله مراقدهم-: (الأنسب في 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 في ظهر البعير. النَّقْب- بالتحريك-: رقه خفّ البعير.

١- بحار الأنوار ٢٩: ٣٠٠.

ص: ٣٧٣

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: و حدّثنا محمد بن زكريا). ثم ساق سنده إلى عبد الله بن حسن بن الحسن عن امه فاطمه بنت الحسين عليه السلام: (قالت: لما اشتدّ بفاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه و آله الوجع)، و ثقلت في عنتها 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 سيرتهم، فقبحا لفلول الحدّ و خور القنا و خطل الرأي، و بثسما قدّمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم و في العذاب هم خالدون (٢). لا جرم قد (٣) قدّتهم ربقتها (٤)، و شنت عليهم غارتها، فجدعا و عقرا، و سحقا للقوم الظالمين.

ويحهم! أين زححوها عن رواسي الرساله و قواعد النبوه و مهبط الوحي الأمين، و الظنينين (٥) بأمر الدنيا و الدين؟! ألا ذلك هو الخسران المبين. و ما الذى نقموا من أبي الحسن؟ نقموا 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 و آله لا اعتقله، و سار بهم (٦) سيرا سجحا، لا

١- السقيفه و فدك: ١١٧- ١١٨.

٢- إشاره إلى الآية: ٨٠، من سورة المائدة.

٣- في «ح»: لقد.

٤- من «ح» و المصدر، و في «ق»: رتقها.

٥- في المصدر: و الطين.

٦- في المصدر: و لسا ر إليهم.

ص: ٣٧٤

يكلم حشاشه، و لا يتعتع راكبه، و لأورد هم منهلا نميرا [فضفاضا] (١) تطفح ضفتاه، و لأصدرهم بطانا، قد تخير بهم [الرأى] (٢) [غير متحلّ بطائل، إلّا بغمر الناهل، و ردعه سورة 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 أعجبك الحادث، إلى أى لجأ استندوا، و بأى عروه تمسكوا، لبئس المولى و لبئس العشير، و لبئس للظالمين بدلا، استبدلوا و الله الدنابى بالقوادم، و العجز بالكاهل، فرغما لمعاطس قوم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لَكِن لَّا يَشْعُرُونَ (٣).

ويحهم! أَلَمْ يَهْدِ إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٤).

أما لعمر الله لقد لقت، فنظره ريثما تنتج، ثم احتلبوها طلاع العقب دما عبيطا و ذعاقا ممقرا هنالك يَخْسِرُ الْمُبْطِلُونَ (٥)، و يعرف التالون غبّ ما أسس الأولون. ثم طيبوا عن أنفسكم نفسا، و اطمئنا للفتنه جأشا، و ابشروا بسيف صارم، و هرج شامل، و استبداد من الظالمين يدع فينكم زهيدا، و جمعكم حصيدا، فيا حسره عليكم، و أتى لكم و قد عميت عليكم؟ أ نزل مكموها و أنتم لها كارهون (٦)، و الحمد لله رب العالمين، و صلاته 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- البقرة: ١٢.

٤- يونس: ٣٥.

٥- إشاره إلى الآية: ٧٨، من سورة: 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 علتها 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 العسكري 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 وَمَا قَالَى (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 عضّ.

«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 السلام.

٢- الضحى: ٣.

٣- كذا فى النسختين، و الذى أورده المصنف فى الحديث: عجمتهم، و هو الموافق للمصدر.

ص: ٣٧٦

الضعف، و الخطل: الاضطراب.

و قولها: «لقد قلدتهم 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 .ء

«و سحقا»، أى بعدا. و «زحزحوها»، أى نحّوها.

و الرواسى: الاصول الثابته، و كذلك القواعد. «و الظنينين» (1): العالمين.

«و ما نقموا (2) من أبى الحسن؟»، أى ما الذى أنكروا عليه؟

«و تتمره» أى غضبه، يقال: تتمر [الرجل]، إذا غضب و تشبه بالنمر.

و قولها: «تكافوا»، أى كفوا أيديهم عنه، و الزمام مثل فى هذا.

«لاعتلقه»: لأخذه بيده.

و السّجح: 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] (3).

و المنهل: مورد الماء.

و النمير: الماء النامى فى الجسد. [و الفضفاض] (4): الكثير. و الضفتان: جانبا النهر.

1- فى المصدر: و الطبين.

2- كذا فى النسختين و المصدر، و اللفظ الوارد فى الحديث أنفا هو: و ما الذى نقموا.

3- من المصدر، و فى النسختين: يعلق.

4- من المصدر، و فى النسختين: الفضاض.

ص: ٣٧٧

و البطان: جمع بطين، و هو الريان.

«غير متحلّ منه (1) بطائل»، أى كان لا يأخذ من مالهم قليلا و لا كثيرا.

«إلّا بغمر الماء»، أى كان يشرب بالغمر، و الغمر: القدح الصغير.

«و ردعه سوره الساعب»، 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.

«ريثما 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 فى المصدر.

٢- من المصدر، و فى النسختين: المحقر.

٣- معانى الأخبار: ٣٥٦-٣٥٧.

ص: ٣٧٨

ص: ٣٧٩

٦٥ درّه نجفيه فى عيسى و يحيى عليهما السلام و تقدم أحدهما على الآخر

وجدت بخط بعض الفضلاء الأجلّاء ما صورته: (سؤال للسيد الجليل الأعظم الأفخم جمال الدين أحمد ابن المقدّس السيد زين

العابدين: فى الحديث:

«و أوصى عيسى بن مريم إلى شمعون بن حَمون الصفا، و أوصى شمعون إلى يحيى بن زكريا» (١). هذا بظاهره يناهى ما فى (الكافى) بقوله: على بن محمد عن بعض أصحابنا عن على بن الحكم [عن ربيع بن محمد] عن عبد الله بن سليم العامرى عن أبى عبد الله عليه السَّلام قال: «إنَّ عيسى بن مريم جاء إلى قبر يحيى بن زكريا، و كان سأل ربّه أن يحيى يحيى له، فدعاه فأجابه، و خرج له من القبر فقال: ما تريد منى؟ فقال: اريد أن تؤنسنى كما كنت فى الدنيا، فقال له: يا عيسى، ما سكنت عنى حراره الموت، و أنت تريد أن تعيدنى [إلى الدنيا]، و تعود إلى حراره الموت؟ فتركه، فعاد إلى قبره» (٢).

وجه دفع التناقض - بما وصل إليه فهم أحمد بن عبد السلام البحرانى، لا- زالت فضائلكم مشهوره و بيوتكم بأنوار الإفاده معموره-: على تقدير تسليم الحديثين، و أنّهما خارجان من آفاق الصدق، و بازغان من مطالع الحق، يمكن دفع التناقض المفهوم من ظاهرهما بأن عيسى عليه السَّلام حيث كان باقيا بنشأته الصوريه فى عالم

١- الأمالى (الطوسى): ٩٩١ / ٤٤٣، و فيه: حَمون، بدل: حَمون، بحار الأنوار ١٧: ٤٣ / ١٤٨.

٢- الكافى ٣: ٣٧ / ٢٦٠، باب نوادر كتاب الجنائز.

ص: ٣٨٠

الأفلاك إلى آخر الزمان كانت الوصيه الصادره من عيسى إلى شمعون عليهما السَّلام من عند خروجه بقلبه الصورى إلى السماء، و سؤاله من ربّه أن يحيى له يحيى بعد وصيه شمعون عليه السَّلام (١) إليه، و شهادته على يد الأَشقياء. و لا محذور فى ذلك، بل لو لا ذلك لوقع التناقض 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؛ لأنَّ الظاهر من ذلك أن وقوع ذلك يوم إذ كان عيسى عليه السَّلام فى العالم العنصرى قبل عروجه للعالم الفلكى.

فالجواب أنَّ عروجه إلى العالم الفلكى غير مانع من ذلك، فإنَّ المفهوم من الروايات أنه يزور قبور الأنبياء و الأئمّه عليهم السَّلام (٢)، و لا- استحاله فى ذلك؛ إذ مجيئه عليه السَّلام 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 السَّلام و خروجه من القبر إليه؛ إذ لو كان ذلك محمولا على هذه النشأه العنصرية و الحياه الفانيه لم يكن لاستعفاء يحيى عليه السَّلام من العود المتعلّق بالقبالب الصورى وجه يركن إليه، و لم يكن لتعليقه عدم قبوله إلى التعلّق الجسمانى بالخوف من حراره الموت محلّ يعتمد عليه؛ لأنَّ 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».

كان عليها من المفارقة الواقعة قبل طلب عيسى عليه السلام؟

فعلمنا من ذلك كله أنّ سؤال عيسى وإجابته يحيى عليهما السلام وخروجه كلّ ذلك إمّا في عالم الأرواح، أو عالم المثال. وحينئذ، فلا يتحقّق التنافى بين الحديثين.

وهذا ما وعدنا به سابقا من قولنا: كما يظهر لك أخيرا، والله أعلم بالصواب.

وفي الحديثين بحث طويل لا يسع المقام ذكره، والسلام عليكم.

والمأمول من الألفاظ الأحمديه - دامت فيوضها - أن يجرى العبد الكاتب دائما على صفحات باله الشريف وخياله المقدّس المنيف، خصوصا عند ظهور لوازم إشراقاته وتأرجح نفحات أنفاسه. كتب المحب - أقل عباده علما وعملا - أحمد بن عبد السلام البحراني (انتهى).

أقول: وهذا الشيخ المجيب كان من أجلاء فضلاء بلاد البحرين، وكان هو الخطيب لشيخنا علامه الزمان الشيخ علي بن سليمان القدسي البحراني يوم الجمعة؛ لأنه كان خطيبا مصقعا (١)، وكان الشيخ بعد فراغه من الخطبة يحتاط بالإتيان بخطبه خفيفه، كما سمعته من والدي، قدس الله نفسه ونور رسمه.

ثمّ أقول: لا يخفى أن الأخبار الواردة في هذا المقام بالنسبة إلى عيسى ويحيى عليهما السلام لا تخلو من تدافع وتناقض لا يكاد يرجى به الالتئام، وها أنا أنقل لك جملة ما وقفت عليه من الأخبار في هذا الباب، فمنها ما في كتاب (تفسير الإمام العسكري عليه السلام) - في حديث طويل - قال: «وَأَمَّا الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ [ف] سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، إِلَّا مَا كَانَ [مِنْ] ابْنِي الْخَالِ عِيسَى وَيَحْيَى».

إلى أن قال عليه السلام: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَذَاتَهُ الْمَلَائِكَةُ يَعْنِي نَادَتْ زَكْرِيَا وَهُوَ 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.

مُصَدِّقًا، يَعْنِي يَصَدِّقُ يَحْيَى بِعِيسَى. قال: وكان أول تصديق يحيى بعيسى أن زكريا كان لا يصعد إلى مريم في 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 في نفسه: ما كان يصعد إلى هذه أحد غيري و قد حبلت، الآن أفتضح في بني إسرائيل، لا يشكون أني أحبلتها. فجاء إلى امرأته فقال لها ذلك، فقالت: يا زكريا لا تخف؛ فإن الله لا يصنع بك إلا خيرا، و أنتي بمريم أنظر إليها و أسألها عن حالها، فجاء بها زكريا إلى امرأته.

فكفى الله مريم الجواب عن السؤال، فإنها دخلت إلى اختها- و هي الكبرى و مريم الصغرى- فلم تقم إليها امرأه زكريا، فأذن الله ليحيى و هو في بطن أمه، فضرب بيده في بطنها و أزعجها، و نادى بأنه تدخل إليك سيده نساء العالمين مشتمله على سيد رجال العالمين، فلا تقومين إليها؟ فانزعجت و قامت إليها، و سجد يحيى و هو في بطن أمه لعيسى بن مريم، فذلك أول تصديقه له [\(٢\)](#) الحديث.

قال أمين الإسلام الطبرسي في كتاب (مجمع البيان)- في تفسير قوله عزّ و جلّ مُصَيِّدًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ:- أي مصدقا بعيسى عليه السلام، و عليه جميع المفسرين و أهل التأويل).

إلى أن قال: (و كان يحيى أكبر سنًا من عيسى عليهما السلام بستة أشهر، و كلف التصديق به، فكان أول من صدّقه و شهد أنه كلمة الله و روحه) [\(٣\)](#) انتهى.

أقول: و في هذا الخبر ما يؤيد ما ذكره قدس سرّه.

و منها ما رواه الصدوق في (إكمال الدين و إتمام النعمة) عن محمد بن علي بن

١- ليست في «ح».

٢- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٦٥٩- ٦٦١ / ٣٧٤.

٣- مجمع البيان ٢: ٥٦١.

ص: ٣٨٣

موسى عن أبيه عن آباءه عن الحسين عليهم السلام، في حديث طويل قال فيه: و اشتدت البلوى على بني إسرائيل حتى ولد يحيى بن زكريا عليه السلام و ترعرع، فظهر و له سبع سنين، فقام في الناس خطيبا، فحمد الله و أثنى عليه و ذكّرهم بأيام الله، و أخبرهم أن محن الصالحين إنّما كانت لذنوب بني 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؛ لأن مريم لما حملته انتبذت به مكانا قصيا. ثمّ إنّ زكريا و خالتها أقبلا يقصان أثرها حتى هجما عليها، و قد وضعت ما في بطنها، و هي تقول: يا ليتني 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 الخير الأول- كما حكينا عن أمين الإسلام- أن يحيى عليه السلام إنّما كان أكبر سنًا من عيسى عليه السلام بستة أشهر. و كيف

كان، فالخبر صريح في أنهما حال دخول مريم عليها السلام على أختها فالحمل في بطن كل منهما.

و منها ما رواه الصدوق في (الفيح) مرسلًا قال: قال الصادق عليه السلام: «إن رجلا جاء إلى عيسى بن مريم عليه السلام فقال: يا روح الله، إنى زنت فطهرنى، فأمر عيسى أن ينادى فى الناس لا يبقى أحد إلا خرج لتطهير فلان، فلما اجتمع و اجتمعوا [و صار] (٢) الرجل فى الحفرة نادى [الرجل] (٣): لا يحدنى من لله تعالى فى جنبه حد. فانصرف كلهم إلا يحيى و عيسى عليهما السلام، فدنا منه يحيى فقال له: يا مذب عظى. فقال: لا تخلين بين نفسك

١- كمال الدين: ١٧/١٥٨.

٢- من المصدر، و فى النسخين: فصار.

٣- من المصدر، و فى النسخين: مناد.

ص: ٣٨٤

و هواها فتردى. قال: زدنى. قال: لا تعيرن خاطئا بخطيئته. قال: زدنى. قال: لا تغضب.

قال: حسبي» (١).

و فى هذا الخبر - كما ترى - دلالة صريحه على اصطحابهما عليهما السلام فى أيام الحياه، و ربما أشعر هذا الخبر بعدم وجود زكريا عليه السلام يومئذ.

و منها ما رواه فى (الكافى) فى باب: حالات الأئمة عليهم السلام فى السن، رواه فى الصحيح عن يزيد الكناسى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: أ كان عيسى بن مريم عليه السلام حين تكلم فى المهد حجه الله على أهل زمانه؟ فقال: «كان يومئذ نبيا حجه الله غير مرسل، أما ما تسمع لقوله حين قال إني عبد الله أتاني الكتاب و جعلني نبيا.

و جعلني مباركا أين ما كنت و أوصاني بالصلاة و الزكاة ما دمت حيا (٢)؟». قلت:

و كان يومئذ حجه الله على زكريا عليه السلام 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 جل على الناس بعد صمت عيسى بستين، ثم مات زكريا، فورثه ابنه يحيى الكتاب و الحكمة و هو صبي صغير، أما تسمع لقول الله عز و جل يا يحيى خذ الكتاب بقوة و آتيناك الحكمة صبيا (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 السلام مات قبل يحيى، و أن يحيى عليه السلام ورث منه الكتاب الذى هو (التوراه) و هو صبي إلى أن بلغ عيسى عليه السلام

١- الفقيه ٤: ٢٤ / ٥٣.

٢- مريم: ٣٠-٣١.

٣- مريم: ١٢.

٤- الكافي ١: ٣٨٢ / ١، باب حالات الأئمة عليهم السلام.

ص: ٣٨٥

سبع سنين. و المشهور المذكور في القصص و التواريخ - بل الظاهر أنه مروى أيضا - أن يحيى عليه السلام قتل في زمن أبيه.

و يعضده ما رواه الصدوق في كتاب (إكمال الدين و إتمام النعمة) في حديث أحمد بن إسحاق و سعد بن عبد الله، و جواب صاحب الزمان عليه السلام و هو صبي - و هو طويل - قال فيه: قلت: فأخبرني 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 السلام سأل ربّه أن يعلمه أسماء الخمسة، فأهبط عليه جبرئيل فعلمه إياها، فكان زكريا إذا ذكر محمدا و عليا و فاطمه و الحسن سرى عنه همّه و انجلى كربّه، و إذا ذكر الحسين عليه السلام خنفته العبره و وقعت عليه البهره، فقال ذات يوم: إلهي، ما بالي إذا ذكرت أربعه منهم تسليت بأسمائهم من همومي، و إذا ذكرت الحسين تدمع عيني و تنور زفرتي؟ فأنبأه الله تبارك و تعالى عن قصّيته فقال كهيعص. فالكاف: اسم كربلاء و الهاء: هلاك العتره، و الياء: يزيد و هو ظالم الحسين، و العين: عطشه، و الصاد: صبره.

فلما سمع بذلك زكريا عليه السلام لم يفارق مسجده ثلاثه أيام، و منع فيها الناس من الدخول عليه، و أقبل على البكاء و النحيب، و كانت ندبته: إلهي، أ تفجع خير خلقك بولده؟ إلهي أ تنزل بلوى هذه المصيبة بفنائهم؟ إلهي أ تلبس عليا و فاطمه ثياب هذه المصيبة؟ إلهي أ تحلّ كربّه هذه الفجيعة بساحتهم؟

ثمّ كان يقول: اللهم ارزقني ولدا تقرّ به عيني عند الكبر و اجعله وارثا وصيا، و اجعل محلّه منّي محلّ الحسين عليه السلام، فإذا رزقتني فافتني بحبّه، ثم افجعني به كما فجعتم محمدا حبيبك بولده. فرزقه الله يحيى عليه السلام و فجع به، و كان حمل يحيى ستة أشهر و حمل الحسين عليه السلام كذلك» - و له قصه طويله (٢) - إلى آخر الحديث.

١- مريم: ١.

٢- كمال الدين: ٢١ / ٤٦١.

ص: ٣٨٦

فإن ظاهر الخبر أنّ الفجيعة 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 الفجيعة بعد الموت ممكن قياسا على فجيعة النبي صلّى الله عليه و آله بالحسين عليه السلام.

و قد يؤيد (١) ما دل عليه الخبر المتقدم بظاهر قوله عز وجل حكاية عن زكريا عليه السلام فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي (٢)، ولا سيما على القراءة المشهورة وهي رفع يَرِثُنِي و ما بعده، فإنه يتعين كونه صفة الولي المسؤول، و يلزم على تقدير موت يحيى قبله عدم استجابته دعائه عليه السلام، مع أن ظاهر قوله إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى (٣) - إلى آخره - دال على الاستجابة.

و كذا تتحقق الدلالة في الجملة على قراءة الكسائي و ابي عمرو البصرى، و هو جزم يَرِثُنِي، خلافا لجماعه (٤)، و ذلك لأن الفعل حينئذ جواب الدعاء، و ظاهر أنه يفهم من ذكر الجواب بعد السؤال على النحو المذكور [أن] 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 السلام، و أوصى عيسى إلى شمعون بن (٧) حمون الصفا، و أوصى شمعون إلى يحيى بن زكريا».

و هذا الخبر هو الذى أشار إليه السائل المتقدم ذكره، و هو ظاهر فى كون زكريا قد دفع الوصية إلى عيسى عليه السلام، مع أن ظاهر صحيحه الكناسى المتقدمه أنه إنما دفعها إلى يحيى عليه السلام، و أن يحيى عليه السلام بعد أن بلغ عيسى عليه السلام سبع سنين فوضها إليه،

١- فى «ح»: يؤكد.

٢- مريم: ٥-٦.

٣- مريم: ٧.

٤- مجمع البيان ٦: ٦٤٧.

٥- الفقيه ٤: ١٢٩ / ٤٥٣.

٦- الأمالى: ٤٨٧-٤٨٨ / ٦٦١.

٧- شمعون بن، من «ح».

ص: ٣٨٧

لأن ظاهر سياق الخبر المذكور أن عيسى عليه السلام بعد أن صمت كان الحجة على الناس زكريا عليه السلام، ثم مات زكريا عليه السلام فورثه ابنه يحيى عليه السلام الكتاب و الحكمه، و لا معنى لميراثه الكتاب و الحكمه إلا الوصيه، و أن عيسى عليه السلام بقى صامتا إلى أن بلغ سبع سنين (١)، ثم كان بعد ذلك الحجة على يحيى عليه السلام و على الناس أجمعين.

و لا يخفى ما بين الخبرين من المدافعه و المنافاه، و يمكن حمل دفع زكريا عليه السلام إلى عيسى عليه السلام فى حديث الصدوق بكون دفعه بواسطه يحيى عليه السلام كما فى خبر الكناسى، و أن شمعون عليه السلام دفعها مره اخرى إلى يحيى عليه السلام. هذا غاية ما يمكن الجمع به بين الخبرين المذكورين.

بقى الكلام فى المدافعه التى بين حديث الصدوق المذكور و بين خبر (الكافى) الدال على طلب عيسى عليه السلام لإحياء يحيى

عليه السلام بعد قتله، و لا مناص عن الجواب بما ذكره الشيخ المتقدم ذكره و إن كان فيه ما فيه.

١- من «ح».

ص: ٣٨٨

ص: ٣٨٩

٦٦ دره نجفيه فى وضع الأحاديث زمن معاويه

اشاره

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 عماله بعد عام الجماعة أن برئت الذمه ممن روى شيئاً من فضل أبى تراب و أهل بيته، فقامت الخطباء فى كل كوره و على كل منبر يلغون عليا عليه السلام و يبرءون منه و يقعون فيه و فى أهل بيته.

و كان أشد الناس بلاء حينئذ أهل الكوفه؛ لكثرة من (٢) فيها من شيعه على عليه السلام، فاستعمل عليهم زياد بن [سميه] (٣) و ضم إليه البصره، فكان يتبع الشيعه، و هو بهم عارف، لأنه كان منهم أيام على عليه السلام، فقتلهم تحت كل حجر و مدر، و أخافهم و قطع الأيدى 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 فى جميع الآفاق ألا يجيزوا لشيعه على و أهل بيته شهاده. و كتب إليهم أن انظروا من قبلكم من شيعه عثمان و محبيه و أهل

١- فى النسختين بعدها: المدائنى، و ما أثبتناه وفق المصدر.

٢- من «ح» المصدر، و فى «ق»: ما.

٣- من المصدر، و فى النسختين: اميه.

ص: ٣٩٠

ولايته، و الذين يروون فضائله و مناقبه، فأدناوا مجالسهم و قرّبوهم و أكرمواهم، و اكتبوا إلى بكل ما يروى كل رجل منهم و باسمه و اسم أبيه و عشيرته. ففعلوا ذلك حتى أكثروا فى فضائل عثمان و مناقبه، لما بيعته إليهم معاويه من الصّلات و الكساء و الحباء و القطائع، فى العرب منهم و الموالى، فكثر ذلك فى كل مصر، و تنافسوا فى المنازل و الدنيا.

ثم كتب إلى عماله أن الحديث فى عثمان قد كثر و فشا فى كل مصر و فى كل وجه و ناحيه، فإذا جاءكم كتابى هذا فادعوا

الناس إلى الروايه فى فضائل الصحابه و الخلفاء الأولين، و لا تتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين فى أبى تراب إلّا و اثنونى بمناقض له فى الصحابه؛ فإن هذا أحب إلّى و أقرّ لعينى و أدحض لحجه أبى تراب و شيعته، و أشد عليهم من مناقب عثمان و فضله.

فقرئت كتبه على الناس، فرويت أخبار كثيره فى مناقب الصحابه مفتعله لا حقيقه لها، و جدّ الناس فى روايه ما يجرى فى 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 تعلموه كما يتعلمون (القرآن)، و حتّى علموه 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 شيعه على و أهل بيته فامحوه من الديوان و أسقطوا عطاءه و رزقه.

و شفّع 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 شيعه على ليأتيه من يثق به فيدخل بيته فيلقى إليه سرّه، و يخاف من خادمه و مملوكه،

١- من المصدر، و فى النسختين: الكتاب.

ص: ٣٩١

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 الولاه، و كان أعظم الناس فى ذلك بليه القرّاء المرأون المستضعفون الذين يظهرون الخشوع و النسك فيفتعلون الأحاديث؛ ليحظوا بذلك عند ولايتهم، 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 المحنه فلم يبق أحد من هذه القبيله 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 الروايه 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 عقّونى فسمّونى عليا، و إنى فقير بائس، و إنى إلى صله الأمير محتاج. فتضاحك له الحجاج- لعنه الله- و قال: للطف ما توصلت به قد وليتكم موضع كذا.

وقد روى ابن عرفه المعروف بنفطويه- وهو من أكابر المحدثين و أعلامهم- فى تاريخه ما يناسب هذا الخبر، وقال: إن أكثر الأحاديث الموضوعه فى فضائل الصحابه افتعلت فى أيام بنى اميه؛ تقربا إليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنف بنى

١- من المصدر، و فى «ح» فأكثرُوا.

٢- و مواله 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 جملة 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 المتأخرين عن العصر الأوّل، 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 المتقدّمين، كما هو مذهب جملة من المعتزله، منهم الشارح المذكور (٥)، فإنه لو صحّ ما يدّعون، فأى وجه يحمل عليه فعل معاويه و بنى اميه بالشيعة من هذه الأفعال الشنيعة، و المجاهره ببغض على عليه السّلام و أهل بيته و سبّهم و ثلبهم؟! و هذا بحمد الله ظاهر لا يستتره ساتر.

و منها الدلاله على ما كان عليه معاويه و بنو اميه 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 اميه

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 السّلام على المنابر ثمانين [سنه] (١) إلى أن قطعه عمر بن عبد العزيز (٢)، فانظر في هذه الامور التي 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 الرعا، 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 التي دونها متأخرو علمائهم في شأن أهل البيت، كلّ ذلك في طمع حب الدنيا الدنيه. فهذه أحوال السلف منهم الذين قد اتفق من تأخّر عنهم على أخذ الدين عنهم، و منعوا من الطعن فيهم و الذم لهم، و جعلوا أقوالهم و أفعالهم حججا شرعيه يتبعدون بها، و يقابلون الله تعالى بها، نعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا و قبائح أعمالنا.

و منها أنه إذا كانت هذه الأخبار الموضوعه في حق الخلفاء الثلاثة و الصحابه قد بلغت هذا المبلغ في الكثره و شاعت هذا الشيعاء، حتى انتقلت إلى الديانين الذين لا يستحلّون الكذب، فتديّنوا بها و صنّفوها في كتبهم و ضبطوها و اعتنوا بها و صححوها، و استمرت على هذا الحال الأعصار خلفا بعد سلف في جملة الأمصار، فلو أن خصماءهم قالوا لهم: إنّه ليس لأولئك الخلفاء و الأصحاب شيء من الفضائل و الممادح، و كلّ ما تروونه فإنّما هو من هذا البحر الاجاج المالح، فأنّى لهم بالجواب؟

و لو ادعوا أن تزوير بنى أميه أخبارا في فضائل الخلفاء و الصحابه لا يقتضى ألا يكون لهم فضائل سواها.

١- في النسختين: شهرا.

٢- تاريخ الخميس ٢: ٣١٧.

ص: ٣٩٤

قيل لهم: ميّزوا 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 أولئك الخلفاء، كما اعترف به الفيروزآبادي 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 شيئا 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 كلّ برّ و فاجر: (إنّه لم يصح فيه شيء) (٢) انتهى.

و قال الإمام عبد الرزاق الصنعاني في كتاب (الدر الملتقط): (من الموضوعات ما زعموا أن النبي صلّى الله عليه و آله قال: «إنّ

اللَّهِ يَتَجَلَّى لِلخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَامَهُ، وَ يَتَجَلَّى لَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ خَاصَهُ»، وَ أَنَّهُ قَالَ: «حَدَّثَنِي جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَمَّا خَلَقَ الْأَرْوَاحَ اخْتَارَ

- ١- صرَّحَ فِي الْمَوْضِعِ الْمَذْكُورِ: ٢٨٢ بِأَنَّ ذَلِكَ فِي صَلَاةِ التَّسْبِيحِ وَ أَنَّهَا لَمْ يَصْحَ فِيهَا حَدِيثٌ، أَمَّا صَلَاةُ الضَّحَى فَقَدْ عَقَدَ لَهَا بَابًا نَقَلَ فِيهِ أَحَادِيثَ مِنْ صَحَّاحِ أَهْلِ السُّنَنِ وَ سَنَنِهِمْ، وَ لَمْ يَشِرْ إِلَى ضَعْفِ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ كَمَا هِيَ عَادَتُهُ فِي الْإِشَارَةِ إِلَى ذَلِكَ فِي بَقِيَةِ الْأَبْوَابِ. انظر سفر السعادة: ٦٩-٧٣.
- ٢- سفر السعادة: ٢٨٠-٢٨١، ٢٨٢.

ص: ٣٩٥

روح أبي بكر من بين الأرواح» (١)، و أمثال ذلك كثير.

ثم قال: (و أنا أنتسب إلى عمر و أقول فيه الحق، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «قولوا الحق و لو على أنفسكم أو الوالدين و الأقرين» (٢)، فمن الموضوعات ما روى أن أول من يعطى كتابه يمينه عمر بن الخطاب، و له شعاع كشعاع الشمس، قيل: و أين أبو بكر؟ قال: سرقة الملائكة. و منها: «من سبَّ أبا بكر و عمر قتل، و من سب عليا و عثمان جلد الحد». إلى غير ذلك من الأحاديث المختلفة).

ثم ساق جملة 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): بأنَّ حديث: «لو كنت متخذًا خليلاً لاتخذت أبا بكر» وضعوه في مقابله حديث الإخاء، و أنَّ حديث سدِّ الأبواب كان لعلی عليه السَّلَامُ، فقلبت البكريه إلى أبي بكر، و حديث: «أيتوني بدواه و بيضاء (٤) لأكتب لأبي بكر [كتاباً] لا يختلف عليه اثنان». ثم قال: «يأبى الله و المسلمون إلَّا أبا بكر» وضعوه في مقابله الحديث المروى عنه في مرضه «أيتوني بدواه و بيضاء (٥) أكتب لكم ما لا تظنون بعده أبدا»، فاختلفوا عنده. و نحو حديث:

١- المصدر غير موجود لدينا، لكن ذكر محمد بن حبان في المجروحين: ١٤٣، أن راويه أحمد بن محمد اليمامي، و هو يروى أشياء مقلوبه، و ذكر أنه لا يعجبه الاحتجاج بما ينفرد به. و كذا ذكره الخطيب البغدادي في تاريخه ٢: ٣٨٨ مشيراً 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 الذهبي في ميزان الاعتدال ١: ٢٨٧ / ٥٥٨، و أشارا إلى تجريح الدارقطني و ابن عدي له، ثم روى الحديث المذكور أيضا.

٢- شرح الكافي (المازندراني) ٢: ٣٧٩، بحار الأنوار ٣٠: ٤١٤، و قد أورده ضمن نقلهما لنص كلام الصنعاني هذا.

٣- من «ح».

٤- في المصدر: بياض.

٥- في المصدر: بياض.

ص: ٣٩٦

«أنا راض عنك، فهل أنت عني راض» (١) انتهى.

و بذلك يظهر ما في المقام من الإشكال و الداء العضال، فأنتي لهم بإثبات حديث يدعون صحته لتقوم به الحجة على خصومهم، و الحال كما ترى؟

و يؤكد ما قلناه أيضا ما نقله ابن أبي الحديد في الشرح المتقدم، ذكره عن شعبة إمام المحدثين، أنه قال: تسعه أعشار الحديث كذب. و عن الدارقطني أنه قال: (ما الحديث الصحيح في الحديث إلا كالشعره البيضاء في الثور الأسود).

روايات الخاصة في وضع الأحاديث

هذا، و أما ما ورد من طريق الشيعة في هذا الباب فهو ما رواه سليم بن قيس في كتابه- و كان من أصحاب علي عليه السلام (٢)- في حديث طويل، نحن ننقله بطوله لجوده محصوله: (أبان بن عياش عن سليم بن قيس و عمر بن أبي سلمة قالاً: قدم معاوية حاجا في خلافته المدينة، فإذا الذي استقبله من قريش أكثر من الأنصار، فسأل عن ذلك، فقيل: إنهم محتاجون ليس لهم دواب. فالتفت معاوية إلى قيس ابن سعد بن عباد فقال: يا معشر الأنصار، ما لكم لا تستقبلوني مع إخوانكم من قريش؟ فقال قيس- و كان سيّد الأنصار و ابن سيدهم-: أقعدنا يا أمير المؤمنين أن لم يكن لنا دواب. فقال معاوية: فأين النواضح؟ فقال قيس: أفئيناها يوم بدر و يوم احد و ما بعدهما في مشاهد رسول الله صلى الله عليه و آله، حين ضربناك و أباك على الإسلام حتى ظهر أمر الله و أنتم كارهون. قال معاوية: اللهم غفرا. قال قيس: أما إن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «سترون بعدى إثره».

ثم قال: يا معاوية تعيرنا بنواضحنا، و الله لقد لقيناكم عليها يوم بدر و أنتم جاهدون على إطفاء نور الله، و أن 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 تمّون 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 فهداكم الله بنا.

فقال قيس: إنّ 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 علي بن أبي طالب، و أبوه أبو طالب يذب عنه و يمنع، و يحول بين كفار قريش و بين أن يروّعوه و يؤذوه، و أمره أن يبلغ رساله ربه، فلم يزل ممنوعا من

الضيم والأذى حتى مات عمه أبو طالب، وأمر ابنه بموازرتة، فوازره ونصره وجعل نفسه دونه في كل شديده (٢) و كل ضيق و كل خوف، واختص 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 علي عليه السلام، 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 كل مؤمن بعدى؟». فسكت القوم، حتى أعادها ثلاثا، فقال علي عليه السلام: «أنا يا رسول الله». فوضع رأسه فى حجره و تفل فى فيه و قال: «اللهم املأ جوفه علما و فهما و حكما»، ثم قال لأبى طالب: «اسمع الآن لابنك و أطع، فقد جعله الله من نبيّه بمنزله هارون من موسى». و آخى رسول الله صلى الله عليه و آله بين علي و بين نفسه.

١- فى «ح»: برسالته.

٢- فى «ح»: شده.

٣- فى «ح»: بذلك عليا.

ص: ٣٩٨

فلم يدع قيس شيئا من مناقبه إلا 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، ثم قالوا: نبايع سعدا، فجاءت قريش فخاصمونا بحجه علي و أهل بيته، و خاصمونا 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 علي بن أبى طالب عليه السلام 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 منى أبى و أعظم علىّ حقا من أبى. قال: من هو؟ قال: علي بن أبى طالب عالم هذه الامه و صدّيقها الذى أنزل الله فيه قل كفى بالله شهيدا بينى و بينكم و من عنده علم الكتاب (٢)، فلم يدع آيه فى علي إلا 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 أقمّن كان علىّ بينه من ربّه و يتلوّه شاهد منه (٣)، و الذى نصبه رسول الله صلى الله عليه و آله 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.

هارون من موسى، إلا إنه لا نبى بعدى».

و كان معاويه يومئذ بالمدينه، فعند ذلك نادى مناديه، و كتب بذلك نسخه إلى عمّاله: ألا برئت الذمه ممن يروى (١) حديثا في مناقب علي و أهل بيته. و قامت الخطبه على المنابر في كل مكان بلعن علي بن أبي طالب و البراءه منه، و الوقيعه في أهل بيته بما ليس فيهم.

ثم إن 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 إلا لموجده عليّ بقتالي إياكم يوم صفين! يا بن عباس، إن ابن عمي عثمان قتل مظلوما.

قال ابن عباس: فعمر قتل مظلوما، 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 إلا بحق. قال: فإننا كتبنا إلى الآفاق ننهي عن ذكر مناقب علي 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 و لا نسأل عما عنى الله به؟ قال: نعم. قال: فأيما 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 علي 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: لعمرى 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.

أعدلك بهم إلا 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 هلكوا و اختلفوا و تاهوا.

قال معاوية: فاقروا (القرآن) ولا تروا شيئا مما أنزل الله فيكم وما 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 معاوية: يا بن عباس، اكفني نفسك و كفّ عنى لسانك، و إن كنت لا بدّ 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 كلّها على شيعة على و أهل بيته، و كان أشد الناس بلاء أهل الكوفة؛ لكثرة من بها من الشيعة، و استعمل عليهم زيادا و ضمّ إليه البصره، و جمع له العراقيين، و كان يتبع الشيعة و هو بهم عالم؛ لأنه كان منهم قد عرفهم و سمع كلامهم أوّل شىء، فقتلهم تحت كلّ 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 شرّدهم حتى انترحوا عن العراق، فلم يبق أحد منهم إلّا مقتول أو مصلوب أو طريد أو هارب.

و كتب معاوية إلى عماله و ولاته فى جميع الأرضين و الأمصار إلّا يجيزوا لأحد من شيعة علىّ و أهل بيته و لا من أهل ولايته الذين يروون فضله و يتحدثون بمناقبه شهاده. و كتب إلى عماله: انظروا من قبلكم من شيعة عثمان

١- التوبه: ٣٢.

ص: ٤٠١

و محبيه و أهل بيته و أهل ولايته الذين يروون فضله و يتحدثون بمناقبه، فأدنوا مجالسهم و أكرمهم و قرّبوهم و شرفوهم، و اكتبوا إلىّ بما يروى كل واحد منهم فيه باسمه و اسم أبيه، و ممن هو.

ففعّلوا ذلك، حتى أكثروا فى عثمان الحديث، و بعث إليهم بالصلّات 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 يأتي 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.

ثم 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 فضلهم 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. ثم 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 يتعلموها كما يتعلمون (القرآن)، حتى علّموها بناتهم و نساءهم و خدمهم و حشمهم، فلبثوا بذلك ما شاء الله.

ثم كتب إلى عماله نسخه واحده إلى جميع البلدان: انظروا (٣) من قامت عليه البيئه أنه يحب عليّا و أهل بيته، فامحوه من

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

ثم كتب كتابا آخر: من اتهمتموه و لم تقم عليه البيّنه فاقتلوه. فقتلوههم 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 أشدّ 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 يلقى 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 ولاتهم و فقهاؤهم.

و كان أعظم الناس فى ذلك بلاء و فتنه القراء المراءون المتصنعون الذين يظهرون لهم الحزن و الخشوع و النسك، و يكذبون و يعلمون الأحاديث؛ ليحفظوا بذلك عند ولاتهم، و يدنوا [بذلك] (١) مجالسهم، و يصيبوا بذلك الأموال و القطائع و المنازل، حتى صارت أحاديثهم تلك و رواياتهم فى أيدي من يحسب أنّها حقّ و أنّها صدق، فرووها و قبلوها و تعلّموها، و أحبّوا عليها و أبغضوا، و صارت بأيدي الناس المتدينين الذين لا يستحلّون الكذب و يبغضون عليه أهله، فقبلوها و هم يرون أنّها حق، و لو علموا أنّها 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 صلّى الله عليه و آله: «لتشملنكم فتنه يربو فيها الوليد و ينشأ فيها الكبير، يجرى الناس عليها و يتخذونها سنّه، إذا غير منها شىء قالوا: أتى الناس منكرا غيرت السنّه».

١- من المصدر، و فى النسختين: لذلك.

ص: ٤٠٣

فلما مات الحسن بن (١) على عليهما السّلام لم تزل الفتنه و البلاء يعظمان و يشتدان، فلم يبق ولى لله إلا- خائفا على دمه أنه مقتول، و إلّا طريدا أو شريدا، و لم يبق عدوّ لله إلّا مظهرا الحجه غير مستتر ببدعته و ضلالته.

فلما كان قبل موت معاويه بسنه حج الحسين عليه السّلام و عبد الله بن العباس و عبد الله بن جعفر، فجمع الحسين عليه السّلام

بنى هاشم رجالهم و نساءهم و مواليتهم و من حجج منهم، و من الأنصار ممن يعرفه الحسين عليه السّلام و أهل بيته، ثم أرسل رسلا: «لا تدعوا أحدا ممن حجّ العام من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه و آله المعروفين بالصلاح و النسك إلّا 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 صلّى 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 إني أريد أن أسألكم عن شىء، فإن صدقت فصدّقونى، و إن كذبت فكذبونى (٢)، فأسألكم بحقّ الله عليكم و حقّ رسوله صلّى الله عليه و آله و قرابتى من نبيّكم عليه و آله السّلام، لما سيّرتم مقامى و وصفتم مقالتي، و اكتبوا قولى، ثم ارجعوا إلى أمصاركم و قبائلكم، فمن أمتتم من الناس و وثقتم به فادعوهم إلى ما تعلمون من حقنا، فإننى أتخوّف أن يدرس هذا الأمر و يذهب الحقّ و يغلب، و الله متمّ نوره و لو كره الكافرون».

و ما ترك شيئا ممّا أنزله الله فيهم من (القرآن) إلّا تلاه و فسّره، و لا شيئا ممّا قاله رسول الله صلّى الله عليه و آله فى أبيه و أخيه و أمّه و فى نفسه و أهل بيته إلّا رواه، و فى كلّ ذلك يقول أصحابه: اللهم نعم قد سمعناه و شهدناه، و يقول التابع: قد حدّثنى به من اصدّقه و ائتمنه من الصحابه.

١- فى «ق»: و، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

٢- فى «ح» بعدها: قال.

ص: ٤٠٤

ثم قال (١): «أنشدكم الله إلّا ما حدّثتم به من تثقون به و بدينه».

قال سليم: (فكان فيما ناشدهم الحسين عليه السّلام أن قال: «أنشدكم [الله] تعلمون أن على بن أبى طالب كان أخا رسول الله») (٢).

ثم نقل سليم فى الخبر جملة وافر من هذا القبيل، أعرضنا عن نقله خوف التطويل.

١- فى «ح» و المصدر؛ فقال: بدل: ثم قال.

٢- كتاب سليم بن قيس: ١٩٩-٢٠٧.

الجزء الرابع

إشارة

ص: ٢

ص: ٣

ص: ٤

ص: ٥

ص: ٦

ص: ٧

٦٧ دره نجفيه فى حكم فضلات الإنسان من ريقه و عرقه و نحوهما

اشاره

من المشهورات الشائعه و المذكورات الذائعه تحريم فضلات الإنسان من ريقه و عرقه و دموعه و نحوها، فلو وقع شىء من هذه فى مائع حرم أكله، و لو عضّ على فاكهه و نحوها بحيث تعدّت رطوبه فمه إلى ذلك المكان حرم، و نحو ذلك.

حتى إنّ بعض المعاصرين ادّعى اتفاق الأصحاب و الأخبار على هذا الحكم، حيث إنّه سئل عن العرق المتساقط فى مرق اللحم و نحوها، فكتب فى الجواب:

(فأمّا تحريم الإنسان و كل شىء منه أكلا و شربا فلا أعلم أحدا من المتقدمين و المتأخرين خالف فى ذلك، و مناطيق (١) الأخبار مصرحه بذلك، و لا أعلم أحدا استثنى من ذلك العرق المختلط بالمرق، على أن المستثنى عليه البيان و إقامة البرهان، و نحن باقون على عموم الحكم حتى يثبت المزيل، و الله الهادى إلى سواء السبيل) انتهى.

أقول: أمّا ما ادّعه من اتفاق الفقهاء على ذلك فإنه لا يخفى على من راجع كتبهم أنه لم يصرح أحد منهم بهذه المسأله، و إنى بعد التتبع التام لم أقف لأحد فيها على كلام، لأنّ محلّها اللائق بها هو كتاب المطاعم و المشارب الموضوع لبيان ما يحلّ و يحرم، و قد ذكروا فيه جمله المحرّمات، و لم يتعرضوا لهذه المسأله لا تصريحاً و لا إشارة.

١- من «ح» و فى «ق»: و مناطيق.

ص: ٨

إلا إنّه يظهر من عبارات جمله من المتأخرين فى مطاوى أبحاث كتاب الصوم ذلك- كما نقلنا ذلك فى كتابنا (الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره) (١)، و قدّ الله تعالى لإتمامه - كشيخنا الشهيد الثانى (٢) و المحقق الأردبيلى (٣).

و المحقق المذكور بعد أن نقل عنهم ذلك اعترف بأنّه لم يقف لهم على دليل، و كرر ذلك فى غير موضع، فقال- بعد الكلام فى ريق الإنسان نفسه:- (و أمّا ريق غيره فقالوا أيضا: إنّه حرام. و ما أعرف دليلهم، و ما رأيت دليل تحريم فضلات الحيوان) (٤)

انتهى.

و به يظهر لك ما فى كلام المعاصر - سلمه الله - من أنه لا يعلم أحدا من المتقدمين و المتأخرين خالف فى ذلك، و أمّا ما ادّعاه من الأخبار فهو عجيب و أئى عجيب! حيث إنّ الأمر بالعكس كما لا يخفى على الموفق المصيب، و سيظهر لك إن شاء الله تعالى فى المقام.

و بالجمله، فإنى لا أعرف لهم دليلا، إلّا أن يدّعوا كون هذه الأشياء من الخبائث، و هو على إطلاقه ممنوع؛ لما ستعرف من دلالة الأخبار صريحا على حلّ الريق و الدمع.

أخبار حليّه لعاب الإنسان و نحوه

و الذى وقفت عليه من الأخبار المتعلّقه بهذه المسأله؛ منها ما رواه ثقة الإسلام فى (الكافى) فى الصحيح إلى الحسن بن زياد الصيقل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «مرّت امرأه مدنيّه برسول الله صلّى الله عليه و آله و هو يأكل، و هو جالس على

١- الحدائق الناضره ١٣: ٧٩- ٨٠.

٢- مسالك الأفهام ٢: ٣٢.

٣- مجمع الفائده و البرهان ٥: ٢٨.

٤- مجمع الفائده و البرهان ٥: ٢٩.

ص: ٩

الحضيض (١)، فقالت: يا محمد، إنك لتأكل أكل العبد».

إلى أن قال: «فقالت: ناولنى لقمه من طعامك. فناولها، فقالت: لا و الله إلّا الذى فى فمك. فأخرج رسول الله صلّى الله عليه و آله اللقمه من فمه فناولها، فأكلتها».

قال أبو عبد الله عليه السّلام: «فما أصابها داء حتى فارقت الدنيا» (٢).

و ما رواه فى (الكافى) أيضا فى باب الإشاره و النص على أبى جعفر الثانى عليه السّلام، فى حديث طويل يتضمن إنكار إخوه الرضا عليه السّلام و عمومته للجواد عليه السّلام بعد ولادته؛ حيث إنه حائل اللون، و طلب القافه ليلحقوه بأبيه. قال على بن جعفر رضى الله عنه راوى الحديث: فقمتم فمصصت ريق أبى جعفر عليه السّلام، ثم قلت: أشهد أنك إمامى عند الله (٣).

و فعل على بن جعفر ذلك بمحضر الرضا عليه السّلام، فتقريره عليه و عدم إنكاره ذلك أظهر ظاهر فى الجواز.

و روى الشيخ فى (التهذيب) فى الصحيح عن أبى ولّاد الحنّاط قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: إنى اقبل بتتا لى صغيره و أنا

صائم، فيدخل في جوفى من ريقها شىء. قال: فقال لى: «لا بأس، ليس عليك شىء» (٤).

و روى أيضا فى الكتاب المذكور فى الموثق عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: الصائم يقبل؟ قال: «نعم، و يعطيها لسانه تمصّه» (٥).

- ١- الحضيض: القرار من الأرض عند منقطع الجبل. الصحاح ٣: ١٠٧١- حضيض.
- ٢- الكافي ٦: ٢٧١/٢، باب الأكل متكئا، وسائل الشيعة ٢٤: ٢٥٥، أبواب آداب المائدة، ب ٨ ح ٢.
- ٣- الكافي ١: ٣٢٢-٣٢٣/١٤، باب الإشارة و النص على أبى جعفر الثانى عليه السّلام.
- ٤- تهذيب الأحكام ٤: ٣١٩/٩٧٤، وسائل الشيعة ١٠: ١٠٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب ٣٤ ح ١.
- ٥- تهذيب الأحكام ٤: ٣١٩/٩٧٤، وسائل الشيعة ١٠: ١٠٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب ٣٤ ح ٢.

ص: ١٠

و روى فيه أيضا عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن الرجل الصائم أله أن يمص لسان المرأه و تفعل المرأه ذلك؟ قال: «لا بأس» (١).

و روى السيد السعيد رضى الدين بن طاوس قدّس سرّه فى كتاب (الملهوف على قتلى الطفوف) عن الصادق عليه السّلام: «إن زين العابدين عليه السّلام بكى على أبيه أربعين سنه، صائما نهاره، قائما ليله، فإذا كان وقت إفطاره أتاه غلامه بطعامه و شرابه، فيقول: قتل أبو عبد الله جائعا، قتل أبو عبد الله عطشانا، [و] يبكى حتى يبلى طعامه بدموعه، و يمزج شرابه بدموعه، فلم يزل [كذلك] حتى لحق الله عزّ و جلّ» (٢).

و قد تقدّم فى سابق هذه الدرّه فى حديث سليم بن قيس أن رسول الله صلّى الله عليه و آله وضع رأس على عليه السّلام فى حجره، و تفل فى فيه و قال: «اللهم املا جوفه علما و فهما و حكما» (٣)، و الكتاب المذكور من الاصول المعتمده.

و قد نقل ثقة الإسلام فى (الكافى) جملة من رواياته، و من ذلك صحيحه الحلبي، أو حسنته على المشهور بابراهيم بن هاشم، عن أبى عبد الله عليه السّلام، أنه سئل عن المرأه يكون لها الصبى و هى صائمه، فتمضغ له الخبز تطعمه؟ فقال: «لا بأس» (٤).

و التقريب فيها أن الظاهر أنه لا خلاف و لا إشكال فى عدم جواز إطعام الصبى الطعام المحرّم؛ لأنّ الصبى و إن كان غير مكلف إلا إنّ التكليف هنا يتوجه للفاعل به ذلك؛ فلو كان الأمر كما يدّعون من التحريم فى أمثال ذلك لما سوّغ الإمام عليه السّلام لها ذلك. و بذلك يظهر لك ما فى حكمهم بالتحريم على الإطلاق.

نعم، ربّما يمكن القول بذلك فى مثل المخاط و البلغم، بناء على كونه من

- ١- تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٠/٩٧٨، وسائل الشيعة ١٠: ١٠٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب ٣٤ ح ٣.
- ٢- اللهوف فى قتلى الطفوف: ١٢١.

٣- كتاب سليم بن قيس: ٢٠٠.

٤- الكافي ٤: ١١٤ / ١، باب فى الصائم يذوق المرق ..

ص: ١١

الخبائث، و حينئذ فيرجع الأمر إلى أن التحريم من حيث كونه من الخبائث لا من حيث كونه من فضله الإنسان. على أن الحكم بذلك فيما ذكرناه أيضا لا يخلو من إشكال.

نعم، يبقى الكلام هنا فى روايتى أبى بصير و على بن جعفر المتقدمين، و مثلهما صحيحه أبى ولّاد؛ من حيث دلالتها على عدم إفطار الصائم بمصّ لسان زوجته أو زوجه، فإن ظاهر الأصحاب أن ذلك موجب للإفطار.

و جملة منهم أجابوا عن روايتى أبى بصير و على بن جعفر بأنّ تجويز الامتصاص لا يستلزم الازدراء (١). و فيه أن صحيحه أبى ولّاد صريحه فى أنه يدخل فى جوفه من ريقها، مع أنه عليه السلام قال: «لا بأس، ليس عليك شىء».

و أما ما أجاب به بعضهم عن الصحيحه المذكوره من الحمل على أن يبلع شيئا من ريقها من غير شعور و تعمّد (٢)، ففيه أنهم قد صرحوا بأنه (٣) لو وضع فى فمه شيئا من المفطرات عبثا و لعبا، ثم ابتلعه بغير اختيار، فإنه يبطل صومه، بخلاف ما لو كان وضعه لغرض صحيح شرعى، فإنه لا يبطل (٤)، و ما نحن فيه من قبيل الأول. و حينئذ فلا فرق فى حصول الإبطال بين تعمّد ابتلاعه و لا عدمه.

و بالجملة، فإن الأخبار المذكوره مع اتفاقها على الحكم المذكور لا معارض لها إلّا بعض العمومات التى يمكن تخصيصها بهذه الأخبار، و الخروج عن ظاهرها بغير معارض مجازفه. و إلى ما ذكرنا يميل كلام المحقق المولى الأردبيلى قدّس سرّه (٥)، و الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه، و الله العالم.

١- الدروس ١: ٢٧٨، مسالك الأفهام ٢: ٣٤.

٢- منتهى المطلب ٢: ٥٦٣.

٣- من «ح»، و فى «ق»: به.

٤- مسالك الأفهام ٢: ٣٢.

٥- مجمع الفائدة و البرهان ٥: ١٢١-١٢٣.

ص: ١٢

ص: ١٣

٦٨ دره نجفيه فى تحقيق معنى العدالة

اشاره

روى الصدوق - عطر الله مرقده - في (الفقيه) (١) في الصحيح، و الشيخ قدس سره في (التهذيب) (٢) عن عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بما تعرف عداله الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: «أن يعرفه بالستر و العفاف، و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناّب الكبائر التي أوعده الله عليها النار، من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك. و الدلاله على ذلك كلّه أن يكون ساترا لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و يجب عليهم تركيته و إظهار عدالته في الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس فإذا واطب عليهن و حفظ مواقيتهن بحضور جماعه المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلّا من عله».

(الفقيه): «فإذا كان كذلك لازما لمصلاهم عند حضور الصلوات الخمس - فإذا سئل عنه في قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيرا - مواظبا على الصلوات، متعاهدا لأوقاتها في مصلاه، فإن ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين».

١- الفقيه ٣: ٢٤ / ٦٥، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١ - ٣٩٢، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

٢- تهذيب الأحكام ٦: ٢٤١ / ٥٩٦، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١ - ٣٩٢، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١ - ٢.

ص: ١٤

(ش) (١): «ذلك أنّ الصلاة ستر و كفاره للذنوب».

(الفقيه): «و ليس يمكن الشهاده على الرجل بأنّه يصلّي إذا كان لا يحضر مصلاه، و لا يتعاهد جماعه المسلمين، و إنما جعل الجماعه و الاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلّي ممّن لا يصلّي، و من يحفظ مواقيت الصلاة ممّن يضيّع».

(ش): «و لو لا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح، لأنّ من لا يصلّي لا صلاح له بين المسلمين».

(التهذيب): «لأنّ الحكم جرى من الله و رسوله بالحرق في جوف بيته».

(الفقيه): «فإن رسول الله صلّى الله عليه و آله هم بأن يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعه المسلمين، و قد كان فيهم من يصلّي في بيته، فلم يقبل منه ذلك. و كيف تقبل شهاده أو عداله بين المسلمين ممّن جرى الحكم من الله عزّ و جلّ و من رسوله صلّى الله عليه و آله فيه بالحرق في جوف بيته بالنار؟».

(ش): «و قد كان يقول رسول الله صلّى الله عليه و آله: لا صلاة لمن لا يصلّي في المسجد مع المسلمين إلّا من عله».

(التهذيب): «و قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: لا غيبه لمن صلّى في بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعه المسلمين و جب على المسلمين غيبته، و سقطت بينهم عدالته، و وجب هجرانه، و إذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره و حذّره، فإن حضر جماعه المسلمين و إلّا احرق عليه بيته. و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته و ثبتت عدالته بينهم».

أقول: تحقيق الكلام في هذا الخبر الشريف يقتضى بسطه في مقامات:

اعلم أن العدالة - لغة - مأخوذة من العدل، و هو القصد في الأمور، ضد

١- هذه العلامة تذكر في كتب الحديث للإشارة إلى اشتراك جميع المصادر - المذكوره في صدر الحديث - في اللفظ، انظر معجم الرموز و الإشارات: ١٣١.

ص: ١٥

الجور (١). و قيل: من العدالة، بمعنى الاستواء و الاستقامة، كما يقال: هذا عدل هذا، أى مساو له، و اعتدل الشيطان، أى استويا (٢). و ظننى أن الأوّل أقرب.

العدالة فى اصطلاح الحكماء

و فى اصطلاح أرباب الحكمه و أهل العرفان هى: تعديل القوى النفسانيه و تقويم أفعالها، بحيث لا يغلب بعضها على بعض (٣).

و توضيح ذلك أن للنفس الإنسانيه قوه عاقله هى مبدأ الفكر و التمييز و الشوق إلى النظر فى الحقائق و التأمل فى الدقائق، و قوه غضبيه هى مبدأ الغضب و الجراه لدفع المضار و الإقدام على الأهوال و الشوق إلى التسلط على الرجال، و قوه شهويه هى مبدأ طلب الشهوات (٤) و اللذات من المآكل و المشارب و المناكح و سائر الملاذ البدنيه و الشهوات الحسيه.

و هذه القوى متباينه جدا، فمتى غلب أحدها انقهرت الباقيتان، و ربّما أبطل بعضها فعل بعض، و الفضيله التسويه بتعديل هذه القوى؛ لأنّ لكلّ من هذه القوى طرفى إفراط و تفريط: أمّا القوه العاقله فالسفاهه و البلاهه، و القوه الغضبيه التهور و الجبن، و القوه الشهويه الشره و خمود الشهوه. فالقوه العاقله يحصل من تعديلها فضيله العلم و الحكمه، و القوه الغضبيه يحصل من تعديلها فضيله الشجاعه، و القوه الشهويه يحصل من تعديلها فضيله العفّه.

فإذا حصلت هذه الفضائل الثلاث التى هى فى حاق الأوساط و تعادلت، حدثت عنها فضيله رابعه و ملكه راسخه هى أمّ الفضائل، و هى المعبر عنها بالعداله؛ فهى إذن - ملكه نفسانيه يصدر عنها المساواه فى الامور الصادره عن

١- مجمع البحرين ٥: ٤٢١- عدل.

٢- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٨٠.

٣- شرح المقاصد ٣: ٣٤٥، أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٧٨.

٤- من «ح»، و فى «ق»: الشهوه.

صاحبها. و تحت كل واحد من هذه (١) الفضائل الثلاث المتقدمه فضائل اخرى، و كلها داخله تحت العدالة؛ فهي دائره الكمال و جماع الفضائل على الإجمال.

العدالة فى اصطلاح الفقهاء

اشاره

و أمّا فى اصطلاح أهل الشرع الذى هو المقصود بالذات، فالمشهور بين أصحابنا المتأخرين - عطر الله مراقدهم - أنّها ملكه نفسانيه تبعث على ملازمه التقوى و المروءه (٢).

و احترزوا بالملكه عمّا ليس كذلك من الأحوال المنتقله بسرعه، كحمره الخجل، و صفره الوجل، بمعنى أنّ الاتصاف بالوصف المذكور لا بد أن يصير من الملكات الراسخه التى يعسر زوالها.

اختلاف العلماء فى معنى التقوى

و اختلف كلامهم فى تحقيق التقوى، فقيل: هى اجتناب الكبائر و الصغائر من المكلف الكامل العاقل. و نسبه الشهيد الثانى قدس سرّه (٣) إلى جماعه من أجلاء الأصحاب - رضوان الله عليهم - كالشيخ المفيد (٤)، و التقى أبى الصلاح الحلبي (٥)، و الفاضل محمد بن إدريس (٦)، و أبى الفضائل أمين الإسلام الطبرسى (٧)، و القاضى عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسى (٨).

و قيل: هى (٩) اجتناب الكبائر كلّها و عدم الإصرار على الصغائر، أو عدم كونها

١- من «ح».

٢- الدروس ٢: ١٢٥.

٣- مسالك الأفهام ١٤: ١٦٦.

٤- أوائل المقالات (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٤: ٨٣-٨٤.

٥- الكافي فى الفقه: ٤٣٥.

٦- السرائر ٢: ١١٧.

٧- مجمع البيان ٣: ٥١.

٨- المهدب ٢: ٥٥٦.

٩- من «ح».

بالسنن في أظهر الوجهين. و نسبه شيخنا البهائي - طيب الله تعالى مرقدته - في (الحبل المتين) (١) إلى الأصحاب.

تحقيق معنى الكبيره

و كذلك اختلفت أقوالهم في تحقيق الكبائر على أقوال منتشرة و آراء متعدده، و الأقرب عندي منها هو ما توعد الله عزّ و جلّ عليه النار في (الكتاب) المجيد.

و يدلّ عليه أخبار مستفيضه؛ منها ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي) في الصحيح عن الحسن بن محبوب قال: كتب معي بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السّلام يسأله عن الكبائر كم هي، و ما هي؟ فكتب: «الكبائر: من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفرّ الله عنه سيئاته إذا كان مؤمناً، و السبع الموجبات: قتل النفس الحرام، و عقوق الوالدين، و أكل الربا، و التعرب بعد الهجره، و قذف المحصنه، و أكل مال اليتيم، و الفرار من الزحف» (٢).

قال بعض مشايخنا المعاصرين - نور الله تعالى مراقدهم أجمعين -: (قوله عليه السّلام:

«و السبع الموجبات» (٣)، معناه: أنّها أكبر الكبائر و أشدها، حتى إنّها أوجبت النار لفاعلها. و من المستبين أن الإيجاب و الحتم أمر آخر فوق الإيعاد لا- يتطرق إليه الإخلاف، بخلاف الوعيد المطلق، فإنّ إخلافه حسن، كما تقرر في الكلام (٤). فهذه السبع لعظمها كانت أوجبت النار، فلا ينافي ما تضمّنه صدر الخبر من تفسيرها بما وعد الله عليه النار) (٥).

١- لم نعثر عليه في الحبل المتين، عنه في العشره الكامله: ٢٤٧.

٢- الكافي ٢: ٢٧٦-٢٧٧ / ٢، باب الكبائر.

٣- من «ح».

٤- منيه الممارسين: ٢٩٨.

٥- العشره الكامله: ٢٢٦-٢٢٧.

ص: ١٨

و منها ما رواه في الكتاب المذكور عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام، في قول الله عزّ و جلّ: **إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ** (١) قال:

«الكبائر (٢): التي أوجب الله عزّ و جلّ عليها النار (٣)» (٤).

و مثله في (تفسير العياشي) عن كثير النواء عن الباقر عليه السّلام (٥).

و منها صحيحه ابن أبي يعفور المذكور، و قوله عليه السّلام فيها: «و يعرف باجتناّب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار، من شرب الخمر» (٦) إلى آخر ما تقدّم.

و روى الثقة الجليل على بن جعفر رضى الله عنه فى كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الكبائر التى قال الله عزّ و جلّ إنّ تَجْتَبِئُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا (٧) قال: «التى أوجب الله عليها النار» (٨).

و أما الأخبار الداله على حصرها فى عدد مخصوص مثل ما رواه فى (الكافى) فى الحسن عن عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر، فقال: «هنّ فى كتاب على عليه السلام سبع: الكفر، و قتل النفس، و عقوق الوالدين، و أكل الربا بعد البينه، و أكل مال اليتيم ظلما، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجره». قال:

قلت: فهذا أكبر المعاصى؟ قال: «نعم» (٩) - الحديث - و نحو هذه الروايه روايه أبى

١- النساء: ٣١.

٢- من «ح» و المصدر.

٣- فى «ق» بعدها: و ما رواه فى الكتاب المذكور عن أبى جميله عن أبى عبد الله عليه السلام، فى قول الله عزّ و جلّ إنّ تَجْتَبِئُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ قال: الكبائر: التى أوجب الله عليها النار، و ما أثبتناه وفق «ح»، إذ أن هذا الحديث ورد فى سنده كل من الحلبي و أبى جميله.

٤- الكافى ٢: ٢٧٦ / ١، باب الكبائر.

٥- تفسير العياشى ١: ٢٦٥ / ١١٤.

٦- الفقيه ٣: ٢٤ / ٦٥، تهذيب الأحكام ٦: ٢٤١ / ٥٩٦، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

٧- النساء: ٣١.

٨- مسائل على بن جعفر: ١٤٩ / ١٩١.

٩- الكافى ٢: ٢٧٨ / ٨، باب الكبائر.

ص: ١٩

بصير (١) المرويه فى الكتاب المذكور أيضا (٢)، و غيرها من الأخبار المختلفه زياده و نقصانا، فقد أجاب عنها شيخنا المعاصر المتقدم ذكره بأن هذه الأخبار - مع تدافعها و احتياجها فى أنفسها إلى التوفيق و التأويل - محموله على التمثيل لا على الحصر، أو على أكبر مميّا تحتها أو أشد، على حدّ ما قلناه فى معنى قوله فى صحيحه الحسن بن محبوب: «و السبع الموجبات: قتل النفس» إلى آخره.

أقول: و هو تأويل جيّد.

تحقيق معنى المروءه

ثم إنهم فسّروا المروءه فى التعريف المذكور باتباع محاسن العادات، و اجتناب مساوئها و ما ينفر عنه من المباحات، و يؤذّن بخسّه النفس و دناءتها (٣) قال شيخنا المتقدم ذكره: (و لم ينهض لنا إلى الآن دليل على اعتبارها فى العداله، و يظهر لى أن

أصل اعتبارها من العامّة (٤)، و اقتفاهم بعض أصحابنا غفله و اغترارا بظاهر اللفظ، حيث إنّه قد ورد في بعض أخبارنا اعتبار ذلك في العدالة (٥)، لكن لا بالمعنى المذكور) انتهى.

أقول: ما ذكر قدّس سرّه من أنه لم ينهض له دليل على اعتبار قيد المروءة في العدالة ربّما أوهم بظاهرة وجود دليل على العدالة بهذا المعنى المذكور، و ليس كذلك؛ فإنّا لم نقف لذلك على دليل، بل الظاهر أن تفسير العدالة بهذا المعنى إنّما هو للعامه، و تبعهم فيه شيخنا العلّامة، و من تأخّر عنه، فإنّا لم نقف عليه في كلام من تقدّم عليه، كما سيأتى نقل جملة من عبّأهم إن شاء الله تعالى.

و كيف كان، فالأخبار الواردة بأن النبي صلّى الله عليه و آله كان يركب الحمار العارى و يردف

١- الكافي ٢: ١٤ / ٢٨١، باب الكبائر.

٢- من «ح».

٣- العشرة الكاملة: ٢٤٢.

٤- المغنى ٩: ١٦٧.

٥- انظر الصفحة التالية، الهامش: ٤.

ص: ٢٠

عليا عليه السّلام خلفه، و كان يحلب الشاه، و كان يخرج إلى الصلاة و هو (١) يأكل خبزا قد غمسه في اللبن (٢)، و نحو ذلك ممّا هو مناف للمروءة بتفسيرهم المتقدّم، أظهر ظاهر في بطلان التفسير المذكور.

و أمّا الخبر الذى أشار إليه شيخنا المشار إليه بقوله: (ورد في بعض أخبارنا اعتبار ذلك في العدالة)، فهو ما روى عن أبي الحسن الرضا عليه السّلام، عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: من عامل الناس [فلم] (٣) يظلمهم، و حدّتهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروءته، و ظهرت عدالته، و وجبت اخوّته، و حرمت غيبته» (٤).

قال قدّس سرّه بعد ذكر الخبر المذكور: (فإن المروءة هاهنا لم تعتبر فيها إلا الخصال الثلاث، و هى واجبه. و قد كتبنا رساله شريفه فى وجوب الوفاء بالوعد) انتهى.

أقول: و قد روى الصدوق قدّس سرّه فى كتاب (معانى الأخبار) (٥) أخبارا فى تفسير المروءة، و ليس فيها ما يدل على شىء من هذا المعنى الذى ذكره بالكليه.

و كذا روى فى (الكافي) (٦) و (الفيقيه) (٧) بعض من تلك الأخبار، ففى حديث جويزيه عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «و أما المروءة فأصلاح المعيشه».

و فى آخر عن الرضا عليه السّلام عن آباءه عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: سته من المروءه؛ ثلاثه منها فى الحضر، و ثلاثه منها فى السفر؛ فأما التى فى الحضر فتلاوه القرآن و عماره المساجد و اتخاذا الإخوان، و أما التى فى السفر فبذل الزاد.

.)

١- من «ح»

٢- انظر: مناقب آل أبى طالب ١: ١٩٠-١٩١، و فيه: عبده أو غيره، بدل: عليا عليه السّلام، بحار الأنوار ٨٥: ٣٠.

٣- من المصدر، و فى النسختين: و لم.

٤- عيون أخبار الرضا عليه السّلام ٢: ٣٠/٣٤.

٥- معانى الأخبار: ١١٩، باب معنى الفتوه و المروءه، ح ١، و ٢٥٧-٢٥٨، باب معنى المروءه.

٦- الكافي ٨: ٢٠٢/٣٣١

٧- الفقيه ٢: ١٩٢/٨٧٧.

ص: ٢١

و حسن الخلق و المزاح فى غير معاصى الله» (١).

و فى آخر عن الصادق عليه السّلام قال فيه: «المروءه- و الله- أن يضع الرجل خوانه بفناء داره. و المروءه مروتان: مروءه فى الحضر، و مروءه فى السفر؛ فأما التى فى الحضر فتلاوه القرآن و لزوم المساجد و المشى بين الإخوان فى الحوائج و النعمه ترى على الخادم تسر الصديق و تكبت العدو، و أما فى السفر فكثره الزاد و طيبه و بذله و كتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتك إياهم و كثره المزاح فى غير ما يسخط الله عزّ و جلّ» (٢) إلى غير ذلك من الأخبار التى لم يتعرض فيها لما ذكره بوجه.

و ذهب جمع من الأصحاب إلى أن العدالة، عباره عن مجرّد الإسلام، و نقلوه (٣) عن ابن الجنيد، و الشيخ فى أحد قوليه (٤)، و إلى هذا القول مال شيخنا الشهيد الثانى (٥)، و نصره و أيداه و استدللّ عليه، و تبعه فيه سبطه السيّد السند (٦)، و المحدث الكاشانى (٧)، و الفاضل الخراسانى (٨).

و ذهب جمع من متأخري المتأخرين إلى أنّها عباره عن حسن الظاهر الذى هو عباره عن ظهور الصلاح فى الجمله (٩). و استندوا فى ذلك إلى صحيحه عبد الله بن أبى يعفور المذكوره (١٠).

أقول: لا يخفى أن القولين الأولين قد وقعا فى طرفى الإفراط و التفريط؛ لأنّ

١- عيون أخبار الرضا عليه السّلام ٢: ٢٧/ب ١٣، ح ١٣، وسائل الشيعه ١١: ٤٣٦، ٤٣٧، أبواب آداب السفر، ب ٤٩، ح ١٤.

٢- الفقيه ٢: ١٩٢/٨٧٧.

٣- مسالك الأفهام ١٣: ٤٠٠.

٤- الخلاف ٦: ٢١٧- ٢١٨ / المسألة: ١٠.

٥- مسالك الأفهام ١٣: ٤٠٣.

٦- مدارك الأحكام ٤: ٦٦- ٦٨.

٧- مفاتيح الشرائع ٣: ٢٦١ / المفتاح: ١١١٦.

٨- ذخيره المعاد: ٣٠٥، كفايه الأحكام: ٢٧٩.

٩- الوافي ١٦: ١٠١٥.

١٠- الفقيه ٣: ٢٤ / ٦٥، تهذيب الأحكام ٦: ٢٤١ / ٥٩٦، وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

ص: ٢٢

العدالة بالمعنى الأوّل - مع كونها لا- تكاد توجد إلا في المعصوم أو من قرب من مرتبته- لا يمكن الاطلاع عليها إلّا بعد مده مديده و معاشره أكيدة و تعمق شديد، و ربّما لا يتيسر أيضا، و بذلك (١) ينسّد القيام بالامور المشروطه بالعداله، مثل الجمعات و الجماعات و الشهادات و الفتاوى.

و أما العدالة بالمعنى الثانى فقد انجر الأمر فيها إلى إثباتها للمخالفين من أعداء الدين، و النّصاب الذين هم أشد نجاسه من الكلاب (٢)، كما سيظهر لك- إن شاء الله تعالى- فى المقام.

و أمّا القول الثالث، فإنه عند التأمل التام فى كلام قائله يرجع إلى القول الثانى، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى. و لا ريب أنه هو الأقرب و الذى عليه العمل، لكن لا بالمعنى الذى ذكره، بل بما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى.

اختلاف العلماء فى أن الأصل فى المسلم العدالة أم لا

و من هذه الأقوال الثلاثة يظهر وجه الاختلاف الذى ذكره فى أنه هل الأصل فى المسلم العدالة، أو الفسق، أو التوقف؟

فذهب بعضهم إلى أن الأصل فيه العدالة (٣). و هذا ممّا يتفرع على تفسير العدالة بمجرد الإسلام، و يعرف مستنده من الأخبار الآتية فى المقام الثانى، الداله على ذلك.

١- من «ح»، و فى «ق»: و من ذلك.

٢- علل الشرائع ١: ٣٣٩- ٣٤٠ / ب ٢٢٠، ح ١، وسائل الشيعه ١: ٢٢٠، أبواب الماء المضاف و المستعمل، ب ١٢، ح ٥.

٣- الخلاف ٦: ٢١٨ / المسألة: ١٠، منتهى المطلب ٤: ٢٠٤، المهذب البارع ٤: ٤٦٦، مسالك الأفهام ٩: ١١٤، مجمع الفائده و

البرهان ٤: ١٩٢، وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩٣، أبواب الشهادات، ب ٤١، ذيل الحديث: ٤.

ص: ٢٣

و ذهب آخرون إلى أن الأصل فيه الفسق استنادا إلى أن الأصل التكليف و اشتغال الذمه بالعبادات و التكاليف الشرعيه، و الأصل عدم خروجه عن عهدها حتى يعلم قيامه بها (١). و هذا مناسب للقول الأول، و لكنّه بمحل من الضعف؛ لاستفاضه الأخبار بحسن الظن بالمؤمن (٢) و حمل أفعاله على الصحة (٣).

و التحقيق في المسأله هو القول بالتوقف حتى يعلم أحد الأمرين، و هذا هو الأنسب بالقول الثالث من معاني العدالة كما لا يخفى.

المقام الثاني: الاكتفاء بالإسلام في العدالة

إشاره

اعلم أنّي لم أقف على من نصر القول بالإسلام و أيده و شيده زياده على شيخنا الشهيد الثاني و من تبعه، و لا بدّ من تحقيق الحق فيه في هذا المقام، و نقل ما يتعلّق به من الأخبار الواردة عنهم عليه السلام، و كلام علمائنا الأعلام.

قال شيخنا المشار إليه في كتاب (المسالك): (إذا شهد عند الحاكم شهود؛ فإن عرف فسقهم فلا خلاف في ردّ شهادتهم من غير احتياج إلى بحث، و إن عرف عدالتهم قبل شهادتهم فلا حاجة إلى التعديل، و إن لم يعرف حالهم في الفسق و العدالة؛ فإن لم يعرف إسلامهم وجب البحث أيضا- و هذا كله ممّا لا خلاف فيه- و إن عرف إسلامهم، و لم يعرف شيئا آخر من جرح و لا تعديل فهذا ممّا اختلف فيه الأصحاب، فالمشهور بينهم- خصوصا المتأخّرين منهم- أنه يجب البحث عن عدالتهم، و لا يكفي الاعتماد على ظاهر الإسلام).

ثمّ أورد الآيه (٤) دليلا لهم، و رواه ابن أبي يعفور بطريق الشيخ في

١- منيه الممارسين: ٣٢٧.

٢- بحار الأنوار ٧٢: ١٩٦-١٩٩ / ١١-١٢، ١٤، ٢١.

٣- الكافي ٢: ٣٦٢ / ٣، باب التهمه و سوء الظن.

٤- البقره: ٢٨٢، الطلاق: ٢.

ص: ٢٤

(التهديب) (١)، و طعن في دلاله الآيه، و سند الروايه، ثم نقل عن الشيخ في (الخلاف) (٢)، و ابن الجنيد، و المفيد في كتاب (الإشراف) (٣) ظاهرا الاكتفاء بمجرد الإسلام.

قال: (و باقى المتقدمين لم يصرّحوا في عباراتهم بأحد الأمرين، بل كلامهم محتمل [لهما]). ثمّ أورد جملة من الروايات الداله بظاهرها على الاكتفاء بمجرد الإسلام، و تكلم بعدها في المقام).

إلى أن قال: (و بالجملة، فهذا القول (٤) أمتن دليلا- و أكثر روايه، و حال السلف يشهد به، و بدونه لا- تكاد تنتظم الأحكام

للحكام خصوصا في المدن الكبيره، و للقاضي القادم إليها من بعد، لكن المشهور الآن، بل المذهب خلافه) (٥) انتهى ملخصا.

أقول: فيه:

أولاً: أنه قد انجر الأمر - بناء على هذا القول من هذا القائل و من تبعه - إلى الحكم بعداله النواصب و المخالفين، و هذا من البطلان لا يخفى على أحد من الناظرين، كما سيأتى تحقيقه (٦) إن شاء الله تعالى.

و ثانياً: دلالة ظاهر الآيه الشريفه - أعنى: قوله عزّ و جلّ و أشهدوا ذوى عدلٍ منكم (٧) - فإنها صريحه الدلاله فى اعتبار أمر أخذ وراء الإسلام؛ لأن قوله:

(منكم) اشاره إلى المسلمين، فهو دال على إسلام الشاهدين، فيكون قوله:

ذوى عدلٍ دالا على اعتبار صفه العدالة بعد حصول الإسلام.

١- تهذيب الأحكام ٦: ٢٤١/٥٩٦.

٢- الخلاف ٦: ٢١٧/المسألة: ١٠.

٣- كتاب الإشراف (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٥.

٤- فى المصدر بعدها: و إن كان.

٥- مسالك الأفهام ١٣: ٣٩٧-٤٠٣.

٦- فى «ح» بعدها: قريبا.

٧- الطلاق: ٢.

ص: ٢٥

و أما ما أجاب به فى (المسالك) - و إن تبعه فيه من اقتفاه فى ذلك - من أن غايه ما تدل عليه الآيه: الاتصاف بأمر زائد على مجرد الإسلام فتحمله على عدم ظهور الفسق، ففيه أنه لا- ريب أن المتبادر من لفظ العدالة لغه و عرفا و شرعا - كما دل عليه الصحيح المتقدم، و سيظهر لك من الأخبار الآتية إن شاء الله تعالى - أنها أمر وجودى و صفه ثبوتيه لا مجرد أمر عدمى، فإذا قيل: فلان عدل، أو ذو عدل فإنما يراد أن له أوصافا وجوديه توجب صدق هذا العنوان عليه، و هو كونه معروفا بالتقوى و الصلاح و العفاف، و نحو ذلك.

و يؤيد ذلك ما ورد عن الإمام العسكرى عليه السلام فى تفسيره بسنده عن النبى صلى الله عليه و آله قال فى قوله تعالى وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ (١) - قال: «ليكونا من المسلمين منكم، فإن الله تعالى إنما شرف المسلمين العدول بقبول شهاداتهم، و جعل ذلك من الشرف العاجل لهم و من ثواب دنياهم» (٢).

و عن أمير المؤمنين عليه السلام فى قوله مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ (٣) قال: «من ترضون دينه و أمانته و صلاحه و عفته و تيقنه

فيما يشهد به، و تحصيله و تمييزه، فما كل صالح مميز و لا محصل، و لا كل محصل مميز صالح» (٤).

و بالجمله، فإطلاق العدالة على مجرد عدم ظهور الفسق أمر لا يفهم من حاق اللفظ، و لا يتبادر إلى فهم فاهم بالكليه، فالحمل عليه إنما هو من قبيل المعميات و الألغاز، الذي هو بعيد بمراحل عن الحقيقه، بل المجاز.

و يؤيد ما ذكرناه ما صرح به المحقق الأردبيلي قدس سره في (شرح الإرشاد): من (أن)

١- البقره: ٢٨٢.

٢- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٣٧٤ / ٦٥٦.

٣- البقره: ٢٨٢.

٤- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٣٧٥ / ٦٧٢.

ص: ٢٦

الفسق مانع شرعا من قبول الشهاده، فالعلم برفعه على الوجه الشرعي لازم، و هو أن يعلم أو يظن ظنا شرعيًا [بها، و قد عرفت أيضا أنه لم تحصل الملكة بمجرد الإسلام و لا- مع العلم بعدم الفسق، بل و لا- يظن بذلك عدم الفسق ظنا شرعيًا]؛ لما عرفت من أحوال الناس (١) انتهى.

و ثالثا: أن ما طعن به على الروايه المذكوره بضعف السند بناء على نقله لها من (التهذيب)، ففيه- مع الإغماض عن المناقشه في ذلك- أنها صحيحه في (الفييه) كما عرفت، و هي صريحه في رد ما ذهب إليه، فتكون حجه واضحه عليه.

و رابعا: أن ما نقله من القول بالإسلام عن هؤلاء الثلاثة، و ادعى أن باقي المتقدمين لم يصرحوا في عباراتهم بأحد الأمرين، بل كلامهم محتمل [لهما] مردود بما سيظهر لك في المقام، بعد نقل كلام جمله من أولئك الأعلام، فنقول:

قال الشيخ في (النهايه): (العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين و عليهم هو أن يكون ظاهره ظاهر الإيمان، ثم يعرف بالستر و الصلاح و العفاف و الكف عن البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التي أوعده الله عليها النار، من شرب الخمر و الزنا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف، و غير ذلك، السائر لجميع عيوبه، و يكون متعاهدا للصلوات الخمس، مواظبا عليهن، حافظا لمواقيتهن، متوفرا على حضور جماعه المسلمين، غير متخلف عنهم إلّا لمرض أو عله أو عذر) (٢).

و قال الشيخ المفيد رحمه الله: (العدل: من كان معروفا بالدين و الورع عن محارم الله تعالى) (٣).

١- مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٩٦.

٢- النهايه: ٣٢٥.

٣- المقنعه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ١٤: ٧٢٥.

ص: ٢٧

وقال ابن البراج: (العدالة معتبرة في صحة الشهاده على المسلم، و تثبت في الإنسان بشروط، و هي: البلوغ، و كمال العقل، و الحصول على ظاهر الإيمان، و الستر، و العفاف، و اجتناب القبائح، و نفي التهمه و الظنه و الحسد و العداوه) (١).

وقال أبو الصلاح: (العدالة شرط في قبول الشهاده على المسلم، و يثبت حكمها بالبلوغ، و كمال العقل، و الإيمان، و اجتناب القبائح أجمع، و انتفاء الظنه بالعداوه و الحسد و المنافسه) (٢).

وقال ابن الجنيد: (إذا كان الشاهد حرا، بالغا، [عاقلا]، مؤمنا، بصيرا، معروف النسب، مرضيا، غير مشهور بكذب في شهادته و لا بارتكاب كبيره و لا- مقام على صغيره، حسن التيقظ، عالما بمعاني الأقوال، عالما بأحكام الشهاده، غير معروف بحيف على معامل، و لا- بتهاون بواجب من علم أو عمل، و لا- معروفا بمعاشره أهل الباطل و لا الدخول في جملتهم، و لا بالحرص على الدنيا، و لا- بساقت المروءه، بريئا من أهواء أهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءه من أهلها، فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم) (٣).

وقال الشيخ في (المبسوط): (العدالة في اللغه [أن] يكون الإنسان متعادلا لأحوال متساويا. و في الشريعة: هو من كان عدلا في دينه، عدلا في مروءته، عدلا في أحكامه. و العدل في الدين أن يكون مسلما لا- يعرف منه شيء من أسباب الفسق. و في المروءه: أن يكون مجتنباً للأموال التي تسقط المروءه، مثل الأكل في الطرقات، و مدّ الأرجل بين الناس، و لبس الثياب المصبغه. و العدل في

١- المهدّب ٢: ٥٥٦.

٢- الكافي في الفقه: ٤٣٥، و فيه: و المناقشه، بدل: و المنافسه.

٣- عنه في في مختلف الشيعة ٨: ٤٩٩-٥٠٠ / المسأله: ٧٧.

ص: ٢٨

الأحكام أن يكون بالغا عاقلا؛ فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته، و من لم يكن عدلا لم تقبل) (١).

نقل جميع هذه الأقوال العلماء في (المختلف)، ثم قال: (و التحقيق أن العدالة كيفيه نفسانيه راسخه تبعث المتصف بها على ملازمه التقوى و المروءه) (٢). و تتحقق باجتناب الكبائر و الإصرار على الصغائر) (٣) انتهى.

و أنت خبير بأن هذه العبارات كلّها- عدا عباره (المبسوط)- ظاهره، بل صريحه في القول الثالث، و هو المختار، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في المقام الآتي. و بذلك يظهر أن القول بمجرد الإسلام ساقط في المقام، لأنّ من نقل عنه ذلك (٤) أنفا كالشيخ في (المبسوط) (٥) و (الخلاص) (٦)، و الشيخ المفيد في كتاب (الإشراف) (٧)، و ابن الجنيد (٨) قد صرح بخلافه كما سمعت (١٠)، و لا أقل من أن تعارض القولين يوجب السقوط من البين.

و خامسا: أن ما استند إليه من الأخبار معارض بما هو أصح و أصرح، كما سيأتي في المقام الآتي إن شاء الله تعالى، مع تأييده

بآية الشريفة (١١) و عمل الأصحاب، فلا بدّ من ارتكاب جاده التأويل فيما استند إليه. و ها نحن نسوق لك جملة ممّا يدل على ما ذكره من الأخبار، و نوضح الوجه في كلّ منها بما يرفع عنها غبار الاستتار.

- ١- المبسوط ٨: ٢١٧.
- ٢- من «ح» و المصدر.
- ٣- مختلف الشيعة ٨: ٥٠١ / المسألة: ٧٧.
- ٤- من «ح».
- ٥- المبسوط ٨: ٢١٧.
- ٦- الخلاف ٦: ٢١٨ / المسألة: ١٠.
- ٧- انظر كتاب الإشراف (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٥.
- ٨- عنه في مختلف الشيعة ٨: ٤٩٩ / المسألة: ٧٧.
- ٩- في النسختين: فقد.
- ١٠- انظر الهامش: ٣ أعلاه.
- ١١- البقرة: ٢٨٢.

ص: ٢٩

أدله القول بأنّ العدالة مجرد الإسلام

الأول و الثاني: صحيحه حريز عن أبي عبد الله عليه السّلام، في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعُدل منهم اثنان، و لم يعدل الآخران، قال: فقال: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادته الزور أجزيت شهادتهم جميعاً، و اقيم الحدّ على الذى شهدوا عليه (١)، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، أو على الوالى أن يجيز شهادتهم، إلا- أن يكونوا معروفين بالفسق» (٢).

و ما رواه الصدوق في كتاب (المجالس) بإسناده عن صالح [عن] (٣) علقمه قال: قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السّلام، و قد قلت له: يا بن رسول الله، أخبرنى عمن تقبل شهادته، و من لم تقبل، فقال: «يا علقمه، كلّ من كان على فطره الإسلام جازت شهادته». قال: فقلت له: تقبل شهادة مقترف الذنوب؟ فقال: «يا علقمه، لو لم تقبل شهادة المقترف للذنوب لما قبلت إلاّ شهادة الأنبياء و الأوصياء- صلوات الله عليهم- لأنهم هم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة و إن كان فى نفسه مذنباً» (٤) الحديث.

و هذان الخبران أظهر ما استدل به لهذا القول، و أنت خبير بأن الخبر الثانى باصطلاحهم ضعيف لا- يصلح للاستدلال، فلا يمكنهم الاحتجاج به، إلاّ إنّنا حيث كان الأمر عندنا على خلافه أوردناه حجّة لهم.

و الجواب عنهما أنّهما لا يبلغان قوه فى معارضه الآيه و صحيحه ابن أبى يعفور

١- من «ح» و المصدر.

٢- تهذيب الأحكام ٦: ٢٧٧ / ٧٥٩، الاستبصار ٣: ١٤ / ٣٦، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٧، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١٨.

٣- من المصدر، و في النسختين: بن.

٤- الأمل: ١٦٣ - ١٦٤ / ١٦٣.

ص: ٣٠

المتقدمه، و كذا الأخبار الآتية الصريحه الدلاله على أنّ العداله أمر زائد على الإسلام، و أنّها عباره عن الاتصاف بمزايا الأوصاف من التقوى و الورع و العفاف.

و حينئذ، فلا بد من ردّها أو تأويلها، و الأولى (١) حملها على التقية التي هي في اختلاف الأحكام الشرعيه أصل كلّ بليته.

و يعضده ما ذكره بعض أصحابنا- رضوان الله عليهم- من أن بعض العامه يذهب إلى أن الأصل في المسلم العداله (٢).

و يعضده أيضا ما صرّح به الشيخ في (الخلافة) من أن البحث عن عداله الشهود ما كان في أيام النبي صلّى الله عليه و آله و لا أيام الصحابه و لا أيام التابعين، و إنّما هو شيء أحدثه شريك بن عبد الله، و لو كان شرطا لما أجمع أهل الأمصار على تركه (٣). فإنه دال بأوضح الدلاله على أن قضاء العامه يومئذ من وقت الصحابه إلى وقت شريك كانوا على الحكم بالعداله بمجرد الإسلام. و من الظاهر أن القضاء و الحكم بعد موت النبي صلّى الله عليه و آله إنّما كان في أيديهم، و متى ثبت ذلك اتجه حمل ما دلّ من أخبارنا على مجرد الاكتفاء بالإسلام على التقية.

و أقمّا ما يوجد في كلام متأخري علمائهم من تفسير العداله بالملكه، فلعلّه حدث أخيرا من زمن شريك و نحوه، كما حدث ذلك لمن تبعهم من متأخري أصحابنا، مع عدم وجوده في كلام المتقدمين. على أنه متى قيل بما دل عليه الخبران المذكوران و نحوهما من أن العداله عباره عن مجرد الإسلام، فاللازم من ذلك طرح تلك الأخبار الصحيحه الصريحه المستفيضه الداله على ما ذكرناه، و كذا مخالفه الآيه، و هو ممّا لا يلتزمه محض.

فالواجب- البته- حمل ما دلّ على هذا القول صريحا على التقية، مع احتمال

١- في «ح»: و الأظهر.

٢- المغني ٦: ٣٨٦، الشرح الكبير ٦: ٣٨٢.

٣- الخلافة ٦: ٢١٨ / المسألة: ١٠.

ص: ٣١

أن يقيد بتلك الأخبار، فإنّ غايه هذين الخبرين المذكورين أن يكونا مطلقين بالنسبه إلى اشتراط العداله، و طريق الجمع في مثل هذا المقام حمل المطلق على المقيد.

و إلى ما ذكرنا يشير كلام المحدث الكاشاني في (الوافي)، حيث إنه نقل في أول الباب صحيحه ابن أبي يعفور (١) المتقدمه، ثم نقل بعد روايه اللاعب بالحمام (٢)، المتضمنه لنفي البأس عن قبول شهادته إذا لم يعرف بفسق، ثم نقل خير حريز المذكور، ومرسله يونس الآتيه إن شاء الله، ثم قال ما صورته:

(و) (الجمع بين هذه الأخبار يقتضى تقييد مطلقها بمقيدها، أعنى تقييد ما سوى الأول [بما فى الأول] من التعاهد للصلوات، و المواظبه على الجماعات إلّا من علمه، و أنّه الميزان فى معرفه العداله) (٣) إلى آخر كلامه.

الثالث: مرسله يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «خمسه أشياء يجب على الناس الأخذ بها بظاهر الحكم: الولايات، و المناكح، و المواريث، و الذبائح، و الشهادات. فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه» (٤).

و الجواب:

أولاً: بضعف السند الذى تضعف به عن معارضه تلك الأخبار.

و ثانياً: بأن قوله عليه السلام فى آخر الخبر: «فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً قبلت شهادته» بالدلاله على ما ندّعيه أشبه، و لعلّه استدراك منه عليه السلام بالنسبه إلى الشهاده دون تلك الأشياء، و ذلك فإنه إنّما يحكم على ظاهره بالمأمونيه مع العلم بما يوجب ذلك

١- الفقيه ٣: ٢٤ / ٦٥، تهذيب الأحكام ٦: ٢٤١ / ٥٩٦، وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩١-٣٩٢، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

٢- تهذيب الأحكام ٦: ٢٨٤ / ٧٨٥.

٣- الوافى ١٦: ١٠١٥.

٤- الفقيه ٣: ٢٩ / ٩، وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩٢-٣٩٣، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ٣.

ص: ٣٢

من الصفات التى اعتبرناها فى العداله، و إلّا فمجهول الحال- الذى إنّما رؤى حال الحضور عند الحاكم الشرعى للشهاده مثلاً- كيف يوصف بكون ظاهره مأموناً و هو مجهول؟ لأنّ الظاهر الذى يحكم عليه بالمأمونيه إنما هو عبارته عن معرفته فى عباداته و معاملاته و نحو ذلك، لا الظاهر الذى هو عبارته عن رؤيه شخصه و كونه مسلماً.

و لو قيل: إن المراد ظاهره الذى هو الإسلام؛ لأنّ الأصل فى المسلم الستر و العفاف.

قلنا: هذا الأصل ممنوع، و ضروره العيان فى أبناء نوع الإنسان- و لا سيّما فى هذه الأزمان- أعدل شاهد فى البيان.

و ثالثاً: ما ذكره المحدث الكاشاني فى معنى الخبر المذكور، حيث قال فى كتاب (الوافى) بعد نقله: (بيان: يعنى أن المتولى لأمر غيره إذا ادّعى نيابته مثلاً أو وصايته، و المباشر لامرأه إذا ادّعى زواجها، و المتصرف فى تركه الميّت إذا ادّعى نسبه، و بائع اللحم إذا ادّعى تزكيتته، و الشاهد على أمر إذا ادّعى (١) العلم [به] (٢)، و لا- معارض لأحد من هؤلاء، تقبل أقوالهم، و لا يفتش عن

صدقهم حتى يظهر خلافه، بشرط أن يكون مأمونا بحسب الظاهر) (٣)، انتهى.

و حاصله الرجوع إلى قبول قول من ادعى شيئا و لا معارض له، و هى مسأله اخرى خارجه عما نحن فيه.

الرابع: موثقه عبد الله بن أبى يعفور عن أخيه عبد الكريم، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «تقبل شهاده المرأه و النسوه إذا كنّ مستورات، معروفات بالستر و العفاف،

١- من «ح» و المصدر.

٢- من المصدر، و فى النسخين: له:

٣- الوافى ١٦: ١٠١٥.

ص: ٣٣

مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء و التبرج للرجال فى أُنديتهم» (١).

و الجواب أنّ هذه الروايه لما ندّعيه أقرب، و بما ذهبنا إليه أنسب، فإنه عليه السّلام قد شرط فى صحّحه شهادتهن أمرا زائدا على الإسلام لا بدّ أن يعرف اتصافهن به، و هو العفاف و التقوى و ترك المعاصى و المحرّمات.

الخامس و السادس: روايه عبد الرحيم القصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول:

«إذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا (٢) تقرأ خلفه و اعتد بصلاته» (٣).

و مرسله ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السّلام، فى قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال، و كان يؤمّهم رجل، فلمّا صاروا إلى الكوفه علموا أنه يهودى قال: «لا يعيدون» (٤).

و الجواب أنّ هذين الخبرين معارضان عموما بما تقدم و سيأتى - إن شاء الله تعالى - من الأخبار الصحيحه الصريحه الداله على اشتراط العداله و بيان المعنى المراد منها، و خصوصا - أيضا - بما هو أقوى سندا و أصرح دلالة. فمن ذلك:

روايه أبى على بن راشد قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: إن مواليك قد اختلفوا، فاصلى خلفهم جميعا؟ قال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه و أمانته» (٥) (٦).

و ما رواه الصدوق فى (الفتيه) مرسلا عن الصادق عليه السّلام قال: «ثلاثه لا تصلّ»

١- تهذيب الأحكام ٦: ٢٤٢/٥٩٧، الاستبصار ٣: ٣٤/١٣، وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩٨، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ٢٠.

٢- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: لا.

٣- تهذيب الأحكام ٣: ٢٧٥/٧٩٨، وسائل الشيعه ٨: ٣١٩، أبواب صلاه الجماعه، ب ١٢، ح ٤.

٤- الكافي ٣: ٣٧٨-٣٧٩/٤، باب: الرجل يصلي بالقوم، وسائل الشيعة ٨: ٣٧٤، أبواب صلاة الجماعة، ب ٣٧، ح ١.

٥- ليست في الكافي ووسائل الشيعة.

٦- الكافي ٣: ٣٧٤/٥، باب الصلاة خلف من لا يقتدى به، تهذيب الأحكام ٣: ٧٥٥/٢٦٦، وسائل الشيعة ٨: ٣٠٩، أبواب صلاة الجماعة، ب ١٠، ح ٢.

ص: ٣٤

خلفهم: المجهول، و المغالى و إن كان يقول بقولك، و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصدا» (١).

و روى الكشى فى كتاب (الرجال) بسند معتبر عن يزيد بن حماد عن أبى الحسن عليه السّلام قال: قلت له: اصلى خلف من لا أعرف؟ قال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه» (٢).

و رواه خلف بن حماد عن أبى عبد الله عليه السّلام، و فيه: «لا تصلّ خلف المجهول» (٣).

و روى الحميرى فى كتاب (قرب الإسناد) فى الموثق عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السّلام، أن النبى صلّى الله عليه و آله قال: «إن أئمتكم وفدكم إلى الله، فانظروا من توفدون فى دينكم و صلواتكم» (٤).

و روى فى (الفقيه) مرسلا، و الشيخ فى كتابى الأخبار مسندا قال: قال النبى صلّى الله عليه و آله: «من أمّ قوما و فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى سفال (٥) إلى يوم القيامة» (٦).

و بالجملة، فما ذكرناه إن لم يكن أرجح - و لا سيّما مع اعتضاده بعمل الطائفة المحققة سلفا و خلفا فى الإمامة - فلا أقل أن يكون معارضا لدينك الخبرين، فلا يمكن التعلق بهما، و حملهما على التقيه أقرب قريب.

١- الفقيه ١: ٢٤٨/١١١١، وسائل الشيعة ٨: ٣١٤-٣١٥، أبواب صلاة الجماعة، ب ١١، ح ٤.

٢- اختيار معرفه الرجال: ٩٥١/٤٩٦.

٣- الخصال ١: ١٥٤/١٩٣، باب الثلاثه، وسائل الشيعة ٨: ٣١١، أبواب صلاة الجماعة، ب ١٠، ذيل الحديث ٦.

٤- قرب الإسناد: ٧٧/٢٥٠، وسائل الشيعة ٨: ٣٤٧، أبواب صلاة الجماعة، ب ٢٦، ح ٤.

٥- إلى سفال، من «ح» و الفقيه، و فى «ق»: سفالا، و فى تهذيب الأحكام و وسائل الشيعة: إلى السفال.

٦- الفقيه ١: ٢٤٧/١١٠٢، تهذيب الأحكام ٣: ٥٦/١٩٤، وسائل الشيعة ٨: ٣٤٦، أبواب صلاة الجماعة، ب ٢٦، ح ١، و لم نعثر عليه فى كتاب الاستبصار.

ص: ٣٥

السابع: رواه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن إمام لا بأس به، فى جميع اموره عارف، غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذى يغيبهما، أقرأ خلفه؟

قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا (١).

و الجواب أنه لا ريب أن هذا الخبر بظاهره دال على ثبوت العقوق بإسماع أبويه الكلام الغليظ الذى يغيضهما؛ إذ لا إشكال و لا شك فى ثبوت العقوق بذلك؛ لأن الآيه الشريفه (٢) دلّت على تحريم التأفف الذى هو كناية عن مجرد التضجر.

و فى الخبر عنه عليه السلام قال: «لو علم الله شيئا هو أدنى من (أفّ) لنهى عنه».

رواه فى (الكافى) (٣) و رواه أيضا بطريق آخر (٤) - و زاد فيه: «و هو من أدنى العقوق، و من العقوق أن ينظر الرجل إلى والديه فيحدّ النظر إليهما» (٥).

و روى فيه أيضا عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «من نظر إلى أبويه نظر ماقته، و هما ظالمان له لم يقبل الله له صلاه» (٦).

و حينئذ، فيجب الحكم بفسق الإمام المذكور، و قد عرفت من الأخبار المتقدمه عدّ العقوق فى جملة الكبائر، بل من أكبرها. و بذلك يظهر أن هذا الخبر على ظاهره لا يجوز الاعتماد عليه و لا الاستناد فى حكم شرعى إليه. و يمكن تأويله بأن يكون المراد بقوله: «ما لم يكن عاقا قاطعا» يعنى مصرّا على ذلك من غير توبه إلى أبويه، و أن يسترضيهما و يصلحهما و يعتذر إليهما بحيث يرضيان عنه.

الثامن و التاسع: ما رواه الصدوق بإسناد - ظاهره الصحه - عن عبد الله بن.

١- الفقيه ١: ٢٤٨ / ١١١٤، وسائل الشيعه ٨: ٣١٣-٣١٤، أبواب صلاه الجماعه، ب ١١، ح ١.

٢- الإسراء: ٢٣.

٣- الكافى ٢: ٣٤٩ / ٩، باب العقوق، و ليس فيه: هو.

٤- الكافى ٢: ٣٤٩ / ٧، باب العقوق.

٥- الكافى ٢: ٣٤٩ / ٩، باب العقوق.

٦- الكافى ٢: ٣٤٩ / ٥، باب العقوق.

ص: ٣٦

المغيره قال: قلت للرضا عليه السلام: رجل طلق امرأته و أشهد شاهدين ناصبيين؟ قال:

«كلّ من ولد على الفطره و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته» (١).

و حسنه البزنطى عن أبى الحسن عليه السلام، أنه قال له: جعلت فداك، كيف طلاق السنّه؟ قال: «يطلقها إذا طهرت (٢) من حيضها قبل أن يغشاها، بشاهدين عدلين كما قال الله تعالى فى كتابه، فإن خالف ذلك ردّ إلى كتاب الله عزّ و جلّ» .. فقلت له: فإن أشهد رجلين ناصبيين على الطلاق، أ يكون طلاقا؟ فقال: «من ولد على الفطره أجزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خير» (٣).

قال في (المسالك) - بعد إيراد الخبر الثاني في كتاب الطلاق -: (و هذه الروايه واضحه الإسناد و الدلاله على الاكتفاء بشهاده المسلم في الطلاق، و لا يرد أن قوله: «بعد أن يعرف منه خير»، ينافي ذلك؛ لأن الخير قد يعرف من المؤمن وغيره، و هو نكره في سياق الإثبات لا يقتضى العموم، فلا ينافيه - مع معرفه الخير منه [ب] الذى أظهره من الشهادتين و الصلاه و الصيام، و غيرها من أركان الإسلام - أن يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح، لصدق معرفه الخير منه معه.

و في الخبر - مع تصديره باشرط شهاده العدلين ثم الاكتفاء بما ذكر - تنبيه على أن العداله هي الإسلام، فإذا اضيف إلى ذلك ألا يظهر الفسق فهو أولى (٤) انتهى.

و اقتفاه في هذه مقاله سبطه الأوحى السيد محمد في (شرح النافع)، فقال - بعد نقل كلامه المذكور و ذكر الروايه الاولى - ما صورته: (هذا كلامه، و هو جيد،

١- الفقيه ٣: ٢٨ / ٨٣.

٢- إذا طهرت، من «ح» و المصدر.

٣- الكافي ٦: ٦٧ - ٦٨ / ٦، باب تفسير طلاق السنّه ..، تهذيب الأحكام ٨: ١٥٢ / ٤٩، وسائل الشيعه ٢٢: ٢٦ - ٢٧، كتاب الطلاق، ب ١٠ ح ٤.

٤- مسالك الأفهام ٩: ١١٤ - ١١٥.

ص: ٣٧

و الروايه الاولى مع صحه سندها داله على ذلك أيضا، فإن الظاهر أن التعريف في قوله عليه السّلام فيها: «و عرف بالصلاح في نفسه»، للجنس لا للاستغراق. و هاتان الروايتان مع صحتهما سالمتان من المعارض، فيتجه العمل بهما) انتهى.

و اقتفاهما في ذلك المحدث الكاشاني في (المفاتيح) (١)، و الفاضل الخراساني (٢)، كما هي عادتهما غالبا.

أقول: و هذا ما أشرنا إليه آنفا من أنه قد انجز الأمر في جعل العداله عباره عن مجرد الإسلام إلى الحكم بعداله النصاب و المخالفين في المقام، و كيف كان، فهذا الكلام باطل و مردود من وجوه:

الأول: ما قدّمنا بيانه في الآيه و الأخبار المتقدمه و الآتيه إن شاء الله تعالى من أن العداله أمر زائد على مجرد (٣) الإسلام، و حينئذ فما ذكره السيد السند من قوله:

إنهما (سالمتان من المعارض) ليس في محلّه. و سيأتي أيضا بيان المعارض لهما من غير هذه الجبهه.

الثاني: أنه لا خلاف بين أصحابنا من هؤلاء القائلين بهذا القول و غيرهم في كفر الناصب و نجاسته و حل ماله و دمه، و أن حكمه حكم الكافر الحربى، و إنما الخلاف في المخالف غير الناصب، هل يحكم بإسلامه كما هو المشهور بين أكثر المتأخرين (٤)، أم بكفره كما هو المشهور بين المتقدمين (٥) و جمله من متأخري المتأخرين (٦)؟ و الروايتان قد اشتملتا على السؤال عن

- ١- مفاتيح الشرائع ٢: ٣١٧ / المفتاح: ٧٨١.
 - ٢- كفايه الأحكام: ٢٠١.
 - ٣- من «ح».
 - ٤- تذكره الفقهاء ١: ٦٨، البيان: ٦٩.
 - ٥- المقنعه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ١٤: ٨٥، تهذيب الأحكام ١: ٣٣٥ / ذيل الحديث: ٩٨١، المهذب ١: ٥٦، السرائر ١: ٣٥٦.
 - ٦- شرح الكافي (المازندراني) ٧: ١٢٦، مرآه العقول ١١: ١١٠.
- ص: ٣٨

الطلاق، فكيف يتم الحكم بالإسلام ثم صحه الطلاق فرعا على ذلك مع الاتفاق على الكفر كما عرفت؟ إلا أن يريدوا بالإسلام: مجرد الانتحال، و حينئذ فيدخل فيه الخوارج و المجسمه و المشبهه، فيكون ظلمات بعضها فوق بعض.

ثم لو تنزلنا عن ذلك و حملنا الناصب في الخبرين على مطلق المخالف - كما ربما يدعيه الخصم - لكان لنا أن نقول أيضا: إن قبول شهاده المخالف و إن لم يكن ناصبا مخالف للأدله العقلية و النقلية - كتابا (١) و سنه (٢) - الداله على عدم قبول خبر الفاسق و الظالم، و أى فسق و ظلم أظهر من الخروج عن الإيمان و الإصرار على ذلك الاعتقاد الفاسد المترتب عليه ما لا يخفى من المفاسد؟.

و أمّا ما أجاب به المحدث الكاشاني في (المفاتيح) - تعال (المسالك) - من أن الفسق إنما يتحقق بفعل المعصيه مع اعتقاد كونها معصيه، لا - مع اعتقاد كونها طاعه، و الظلم إنما يتحقق بمعانده الحق مع العلم به (٣)، فهو مردود بأنه لو تمّ هذا الكلام المموه الفاسد - الناشئ عن عدم إعطاء التأمل حقه في أمثال هذه المقاصد - لاقتضى قيام العذر للمخالفين و عدم استحقاقهم العذاب في الآخرة، و لا أظن هؤلاء القائلين يلتزمون به؛ و ذلك أن المكلف إذا بذل جدّه و جهده في طلب الحقّ، و أتعب الفكر و النظر في ذلك، و أداه نظره إلى ما كان باطلا في الواقع لعروض الشبهه له، فلا ريب أنه يكون معذورا عقلا و نقلا؛ لعدم تقصيره في السعي لطلب الحقّ و تحصيله الذي امر بطلبه.

و كذا يقوم العذر لمنكرى النبوات و أهل الملل و الأديان، و هذا في البطلان أظهر من أن يحتاج إلى مزيد بيان.

١- الحجرات: ٦.

٢- وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٣ - ٣٧٤، كتاب الشهادات ب ٣٠، ح ٢، ٣، ٥، ٦.

٣- مفاتيح الشرائع ٣: ٢٧٨ / المفتاح: ١١٨٠.

و بالجمله، فإنه إن كان هذا الاعتقاد الذى جعله طاعه، و عدم العلم بالحق الذى ذكره إنما نشأ عن بحث و نظر يقوم به العذر شرعا عند الله سبحانه، فلا مناص عما ذكرناه، و إلا فلا معنى لكلامه بالكليّ، كما هو ظاهر لكل ذوى رويه.

الثالث: أنه قد استفاضت الأخبار- كما بسطنا عليه الكلام فى كتاب (الشهاب الثاقب فى بيان معنى الناصب)- بكفر المخالفين و نصبهم و شركهم، و أن الكلب و اليهودى خير منهم (١)، و هذا ممّا لا يجامع الإسلام البتّه، فضلا عن العدالة.

و استفاضت أيضا بأنهم ليسوا من الحنفيّه على شىء، و أنّهم ليسوا إلّا مثل الجدر المنصوبه (٢)، و أنه لم يبق فى أيديهم إلّا استقبال القبلة (٣). و استفاضت بعرض الأخبار- عند الاختلاف- على مذهبهم و الأخذ بخلافه، (٤) و أمثال ذلك ممّا يدل على خروجهم عن الملة المحمديه و الشريعة النبويه بالكليّ. و الحكم بعدالتهم لا يجامع هذه الأخبار البتّه.

الرابع: أنه يلزم ممّا ذكره من أن الخبر نكره فى سياق الإثبات فلا يعمّ، و قول سبطه: (إن التعريف فى قوله عليه السلام: «و عرف بالصلاح فى نفسه»، للجنس لا- للاستغراق)، دخول أكثر المردّه فى هذا التعريف و الفسّاق؛ إذ ما من فاسق فى الغالب إلّا و فيه صفة من صفات الخير، فإذا جاز اجتماع العدالة مع فساد العقيدة جاز مع شرب الخمر و الزنا و اللواط- و نحو ذلك- بطريق أولى، بل يدخل فى مثل ذلك المرجئه و الخوارج و امثالهما من الفرق التى لا خلاف فى كفرها، حيث إن الخبر بهذا المعنى حاصل فيهم، فيثبت عدالتهم بذلك و إن كانوا فاسدى العقيدة.

١- الشهاب الثاقب فى بيان معنى الناصب: ١٥٣-١٦٧.

٢- الكافى ٣: ٣٧٣/٢، باب الصلاة خلف من لا يقتدى به، و وسائل الشيعة ٨: ٣٠٩، أبواب صلاه الجماعة، ب ١٠، ح ١.

٣- المحاسن ١: ٢٥٦/٤٨٦، الفصول المهمه ١: ٥٧٨/١٣، بحار الأنوار ٦٥: ٢٦/٩١.

٤- وسائل الشيعة ٢٧: ١١٨-١١٩، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٢٩-٣٤.

ص: ٤٠

الخامس: قوله: (إن الخير يعرف من المؤمن- إلى قوله:- (لصدق معرفه الخير منه)، فإن فيه- زياده على ما تقدم:- أن الأخبار الصحيحه الصريحه قد استفاضت ببطلان عبادات المخالفين (١)؛ لا- اشتراط صحّه العباده بالولاية، بل ورد عن الصادق عليه السلام: «سواء على الناصب صلّى أم زنى» (٢).

و قد عرفت ثبوت النصب لجميع المخالفين، فأى خييره فى أعمال قام الدليل على بطلانها و أنّها فى حكم العدم؟ و كونها فى الظاهر بصوره العباده لا يفيد بوجه؛ لأن خييره الخير و شريه الشرّ إنّما [هما] (٣) باعتبار ما يترتب على كلّ منهما من النفع و الضرر، كما ينادى به الحديث النبوى: «لا خير بخير بعده النار و لا شر بشر بعده الجنه» (٤).

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الذى ظهر لى فى معنى الخبرين المذكورين أنّهما إنّما خرجا مخرج التقيه. و توضيح ذلك أنّه قد ظهر ممّا قدّمناه من الوجوه أن المخالف ناصبا كان- بالمعنى الذى يدّعون- أو غيره لا خير فيه بوجه من الوجوه، فخرج من البين بذلك. و لو حمل الخير فى الخبر على مطلق الخير- كما ادّعاء فى (المسالک)- (٥) لجامع الفسق البتّه؛ إذ لا- فاسق متى كان

مسلمًا إلاً و فيه خير، و هو باطل إجماعاً نصاً و فتوى، لدلاله الآيه (٤) و الروايه (٧) على ردّ خبر

١- وسائل الشيعه ١: ١١٨-١٢٥، أبواب مقدّمه العبادات، ب ٢٩.

٢- الكافي ٨: ١٤١-١٤٢ / ١٦٢، بحار الأنوار ٨: ٣٥٦ / ١٢، و فيهما: لا يبالي الناصب ..

٣- فى النسختين: هو.

٤- لم نعرش عليه مروياً عن النبى صلى الله عليه و آله، بل ورد على لسان أمير المؤمنين عليه السلام، انظر نهج البلاغه: ٧٣٩ / الحكمه: ٣٨٧، بحار الأنوار ٨: ١٩٩-٢٠٠ / ٢٠٣، و فيهما: ما، بدل: لا، فى الموضعين.

٥- مسالك الأفهام ٩: ١١٤.

٦- الحجرات: ٦.

٧- الكافي ٧: ٣٩٥ / ٥، باب ما يردّ من الشهود، و وسائل الشيعه ٢٧: ٣٧٣، كتاب الشهادات، ب ٣٠، ح ٤.

ص: ٤١

الفاسق، فلا بدّ من حمل الخير على أمر زائد على مجرد الإسلام.

و وجه إجمال هذه العبارة فى الخبرين إنّما هو التقيه التى هى فى الأحكام الشرعيه أصل كل بليه؛ و ذلك أن السائل فى الخبر الثانى لما سأله عن كيفيه طلاق السنّه أجابه عليه السلام بالحكم الشرعى الواضح، و هو: أن «يطلقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشاها، بشاهدين عدلين كما قال الله عزّ و جلّ فى كتابه، فإن خالف ذلك ردّ إلى الكتاب» (١)، يعنى: يبطل ما أتى به من الطلاق؛ لمخالفه (الكتاب).

و لا- ريب أن الطلاق بشهاده الناصب بمقتضى هذا التقرير باطل عند كل ذى انس بأخبار أهل البيت عليهم السلام و معرفه بمذهبهم و ما يعتقدونه فى مخالفيهم من الكفر و النصب و الشرك، و نحو ذلك ممّا تقدّمت الإشاره إليه، فيجب ردّ من أشهدهما على طلاق إلى (كتاب الله) الدال على بطلان هذا الطلاق.

لكنّ لَمّا سأل السائل بعد ذلك عن خصوص ذلك، و كان المقام لا يقتضى الإفصاح عن الجواب (لا) أو (نعم)، أجمل عليه السلام فى الجواب (٢)- بما فيه إشاره إلى أنه لا يجوز ذلك- بعبارة موهمه، فقال: كلّ من ولد على الفطره الإسلاميه و عرف فيه صلاح أو خير جازت شهادته (٣). و هذا فى بادئ النظر يعطى ما توهمه هؤلاء من كون الناصب تجوز شهادته؛ لأنه ولد على فطره الإسلام و فيه خير، إلا إنه لما كان الناصب- بمقتضى مذهبهم المعلوم من أخبارهم- لا خير فيه و لا صلاح بالكليه و جب إخراجه من المقام و حمل العبارة المذكوره على من سواه.

١- الكافي ٦: ٦٧-٦٨ / ٦، باب تفسير طلاق السنّه، تهذيب الأحكام ٨: ١٥٢ / ٤٩، و وسائل الشيعه ٢٢: ٢٦-٢٧، كتاب الطلاق، ب ١٠، ح ٤.

٢- فى الجواب، من «ح».

٣- إشاره إلى قوله عليه السلام فى حسنه البنظى: «من ولد على الفطره اجيزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خير».

و بذلك يظهر لك ما فى كلام السيد السند، وقوله: (إن الروائين سالمين من المعارض).

و بالجمله، فإن الواجب فى الاستدلال بالخبر فى هذا الموضع و غيره النظر إلى انطباق موضع الاستدلال منه على مقتضى القواعد و القوانين المقرره و الأخبار المتكاثره، فمتى كان الخبر مخالفا لها و خارجا عنها و جب طرحه، و امتنع الاستناد إليه و إن كان صحيح السند صريح الدلاله؛ لاستفاضه أخبارهم - صلوات الله عليهم - بعرض الأخبار الوارده (١) على (الكتاب) و السنه المتكاثره. فكلام هؤلاء الأعيان فى هذا المكان أظهر فى البطلان من أن يحتاج إلى زياده على ما ذكرنا من البيان.

المقام الثالث: فى تحقيق كون العدالة حسن الظاهر

اعلم وفقك الله تعالى لتحقيق الحقائق، و الاطلاع على غوامض الدقائق، أنه قد ذهب جمع من متأخري المتأخرين - منهم شيخنا العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى (٢)، و تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى (٣) و غيرهما (٤)، و عليه كثير من الفضلاء المعاصرين الآن - إلى تفسير العدالة بحسن الظاهر، بمعنى أن يرى الرجل متصفا بملازمه الطاعات، و لا سيما المحافظه على الصلوات، و ملازمه الجمعه و الجماعات.

و معتمد دليلهم فى ذلك صحيح عبد الله ابن أبى يعفور (٥) المتقدم، و نحوه غيره مما سيأتى ذكره إن شاء الله تعالى.

١- فى «ح»: النادره.

٢- العشره الكامله: ٢٥٥.

٣- منيه الممارسين: ٣٣٤ - ٣٣٥.

٤- مفاتيح الشرائع ١: ١٩ / المفتاح: ٧.

٥- الفقيه ٣: ٢٤ / ٦٥، تهذيب الأحكام ٦: ٢٤١ / ٥٩٦، وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩١ - ٣٩٢، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

قال شيخنا المشار إليه فى بعض فوائده: (و الذى ظهر لى من تتبع الأخبار الوارده عن أهل العصمه - سلام الله عليهم - الاكتفاء فى العدالة بحسن الظاهر و المواظبه على الصلوات و سائر الطاعات. و لنذكر بعض ما ورد فى هذا الكتاب:

(فمنها ما رواه الصدوق). ثم ذكر صحيح ابن أبى يعفور المشار إليه، و جمله من الأخبار بعده.

إلى أن قال: (و المتأخرون اعتبروا معاشره المتكرره، و تعلقوا فيها بأشياء ضعيفه أوردناها و نبهنا على ضعفها فى (العشره الكامله) (١)، و قد وقعت الشبهه بذلك على الخواص، فرغبوا عن أعظم الفروض و هى صلاه الجمعه، و أفضل السنن و هى صلاه الجماعه، متعلقين بتعذر حصول العدالة و تفسيرها، و بعضهم جعلها من قبيل الممتنعات، و هو من تسويلات الشيطان و مداخله الخفيه على المؤمنين و مكائده. و لنقتصر لهم فى هذه الرساله على ذكر شبهتين:

الأولى: ما رواه الشيخ الجليل أحمد بن [علي بن] أبي طالب الطبرسي). ثم ذكر الحديث المروي عن علي بن الحسين عليهما السلام وهو قوله: «إذا رأيت الرجل قد حسن سمته» (٢)، وقد تقدم مشروحا في بعض درر الكتاب (٣)، ثم أجاب عنه بما هو مذكور في الدرر المشار إليها.

أقول: لا يخفى على من تأمل بعين التحقيق في صحيح عبد الله بن أبي يعفور المذكور أنه بالدلالة على خلاف ما ذكره أنسب، بل إلى القول المشهور بين المتأخرين أقرب، وها أنا أشرح لك معناه، وأوضح ما اشتمل عليه من أوله ومنتهاه، فأقول - وباللّٰه الثقة لبلوغ المأمول -: اعلم أن ظاهر الخبر المذكور يدل على المدار في معرفه العداله على أمرين:

١- العشره الكامله: ٢٤٨ - ٢٤٠.

٢- الاحتجاج ٢: ١٥٩ / ١٩٢.

٣- انظر الدرر ٢: ٤٥ - ٨٨ / الدرر: ٢١.

ص: ٤٤

أحدهما: أنه لا بدّ من معرفته بالستر و العفاف، و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناّب الكبائر .. إلى آخر ما في الخبر. و العطف في قوله:

«و كف البطن» و ما بعده من قبيل عطف الخاصّ على العامّ، تفصيلا للإجمال في المقام.

و أنت خبير بأن اشتراط معرفته بالستر و العفاف و الكف عن هذه الأشياء يتوقف على نوع معاشره ممن بعد عنه، و اختبار مطلع على باطن الأحوال؛ و ذلك لأنك لا تقول: فلان معروف بالشجاعه، إلّا بعد أن يعرف حاله في ميدان القتال و مبارزه الشجعان و الأبطال، و أنه ممن يقتل الرجال و لا يولّى الدبر في مقام النزال، و يقاوم الشجعان و يصادم الفرسان، فحينئذ يقال: إنه معروف بالشجاعه، و إلّا فلا.

هكذا لا- يقال: فلان معروف بالطب و الحكمه البدنيّه، إلّا إذا كان ممن علم تأثير أدويته في شفاء المرضى، و جوده رأيه في معرفه العلل و الأدوية.

و بمقتضى ذلك أنه لا- يقال: فلان معروف بكفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان و نحو ذلك، إلا- بعد اختباره و امتحانه بالمعاملات و المحاورات و المجادلات، كما لو وقع في يده مال لغيره أمانه أو تجاره أو نحو ذلك من المعاملات الجاربه بين الناس، أو وقع بينه و بين غيره خصومه و نزاع، فإن كان في جميع ذلك ممّن لا يتعدى الحدود الشرعيه فهو هو، و إلّا فلا.

و أمّا من لا يحصل الاطلاع على باطن حاله بوجه فهو بالنسبه إلى ما ذكرناه (١) من قبيل مجهول الحال لا يصدق عليه أنه يعرف بذلك، بل يحتمل لأن يكون كذلك و إلّا يكون. و كم قد رأينا في زماننا من هو على ظاهر الخشوع

و النسك و العباده، بل التصدّر للفتوى و التدريس و الإمامه للجماعه، حتى إذا صار بينه و بين أحد معامله الدرهم و الدينار انقلب إلى حاله اخرى، و صار همّه التوضّيل بالغلبه و الاستيلاء أو الحيله و الخديعه بكل وجه ممكن إلى أخذ ذلك، و إن تفاوت أفراد الناس بتفاوت المقامات و مقتضيات الأحوال. و كم رأينا من رجل حسن الخلق و اللسان في مقام الخضوع له و الإذعان، حتى إذا اعتدى عليه معتد قابله بمثل ما اعتدى عليه، بل ربّما زاد عليه، و ربّما استنكف من التظاهر بذلك، فنصب له في الباطن شباك المهالك من حيث لا يعلم، و تتبع له الغوائل، و لو أنه قابل بالصفح و الحلم و العفو لكان هو هو.

و بالجمله، فإنه إنّما تعرف أحوال الناس و ما هم عليه من حسن و قبح و عداله و فسق بالابتلاء و الامتحان في المعاملات و المخاصمات و المحاورات، و هذا هو الذي لحظه عليه السّلام في هذا الخبر، و به تشهد رؤيه العيان و عدول الوجدان، و لا سيّما في هذه الأزمان التي انطمست فيها معالم الإيمان.

و هذا المعنى الذي ذكرناه هو الذي يتبادر من العبارة المذكوره، أعنى قولنا: إن العداله عباره عن حسن الظاهر، أي حسن ما يظهر منه في مقام الابتلاء و الاختبار.

و أمّا الحمل على حسن ما يظهر منه من كونه عالما فاضلا، مظهرا للزهد بين الناس، مصليا و نحو ذلك، غير مظهر لما يوجب الفسق، من غير اختبار كون ذلك عن تقوى و ورع، أو عن تصنّع و رياء، فهو غير مجد في المقام، بل هو في الحقيقه مجهول الحال، و عدم ظهور ما يوجب الفسق منه لا يدل على العدم؛ إذ الشرط في الروايه المذكوره ظهور العدم لا عدم الظهور، و الفرق بين المقامين واضح.

فإن قيل: إنه يصدق على من لم يظهر منه ما يوجب الفسق مع كونه عالما

مصليا مترهدا (١) أنه معروف بالتقوى و العفاف.

قلنا: هذا كلام مجمل؛ فإنه إن أريد من لم يظهر منه بقول مطلق فهو ممنوع، و إن أريد من لم يظهر منه في موضع تقتضى العاده الجاربه بين الناس بالإظهار، فهو عين ما نقوله، فإن من اعتدى عليه بيد أو لسان و كفّ يده و لسانه عن الاعتداء، أو وقع في يده شيء من الحطام الحرام فكفّ نفسه عنه، فهذا هو الذي ندّعيه، و أمّا من لم يكن كذلك فلا يوصف بالكفّ الذي ذكره في الروايه؛ لأن الكفّ إنّما يقال في موضع يقتضى البسط، ألا ترى أنه لا يقال للزاهد في الدنيا من حيث إنها زاهده فيه: إنه زاهد، و إنّما يقال لمن تمكن منها و وقعت في يده و مع ذلك عفّ عنها و كفّ يده عن التعرض لها. و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا ستره عليه.

و أمّا قوله عليه السّلام: «و الدلاله على ذلك أن يكون ساترا لجميع عيوبه»- إلى آخره- فالظاهر أنه إجمال بعد تفصيل، كأنه قال- بعد أن ذكر أنه لا بدّ أن يعرف بكذا و كذا ممّا يرجع إلى العلم بتقواه و ورعه و عفافه:- و مجمل ذلك ألا يقف له أحد

على عيب يذم به و يعاب به، بل يكون تقواه و صلاحه ساترا لعيوبه، لغلبته عليها و اضمحلالتها به، لا بمعنى أن له عيوباً و لكن يسترها، كما يوهمه ظاهر اللفظ، و عليه بنى من نظر في الخبر من غير تأمل، بل بمعنى عدم العيب بالكلية.

و مما يشير إلى ما ذكرنا من اعتبار المعاشرة المطلعه على باطن الحال تخصيص السؤال في الخبر بأهل محلته الذين هم غالباً أقرب إلى الاطلاع على ذلك.

و أنت إذا تأملت في هذه الخبر- بمعونه ما شرحناه- وجدته قريباً من القول

١- في «ح»: منزها.

ص: ٤٧

المشهور بين المتأخرين، لا فرق بينه و بينه إلا من حيث اعتبارهم كون التقوى ملكه، و قد عرفت أنه لا دليل عليه، و إلا فاشتراط العلم بالصلاح و العفاف و التقوى و عدم الإخلال بالواجبات و اجتناب المحرمات ممّا لا شك فيه، و هو الذي صرّحت به عبارات الأصحاب التي قدمنا نقلها. و أصحابنا القائلون بهذا القول لم يتأملوا في معنى الخبر المذكور كما شرحناه، و لم يعطوا النظر حقه فيه كما أوضحناه.

و ثانيهما: التعاهد للصلوات الخمس في جماعه المسلمين إلا من عله. و هذا هو الذي جمده عليه أصحابنا القائلون بما قلناه من أن العدالة بمعنى حسن الظاهر، كما عرفت من عبارته شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله رحمه الله المتقدمه، و غفلوا عن الشرط الأول. و هذا الشرط و إن لم يذكره أحد من الأصحاب، بل ربّما صرّحوا بأن الإخلال بالمندوبات لا ينافي صفة العدالة؛ إلا إن الخبر المذكور قد تضمّنه على أبلغ وجه و أكدّه كما عرفت.

نعم، صرّح جمع من المتأخرين - كما نقله بعض مشايخنا عطر الله مراقدهم - بأن الإصرار على ترك السنن قادح في العدالة قال: (و ممّن نصّ على ذلك شيخنا الشهيد الثاني في (رساله العدالة) و (شرح اللمعه)، و قال: (و هل هو مع ذلك من الذنوب أو مخالفه المروءة؟ كلّ محتمل و إن كان الثاني أوجه) (١). و نسب شيخنا البهائي في (الحبل المتين) الأول إلى الأصحاب، مؤذناً بدعوى الإجماع أو ما قاربه عليه) (٢).

و قال شيخنا العلامة الشيخ سليمان البحراني قدّس سرّه: (و الذي يظهر لى أن ترك

١- الروضه البهيه في شرح اللمعه الدمشقيه ٣: ١٣٠.

٢- العشره الكامله: ٢٤٧.

ص: ٤٨

السنن حدا يؤذن بالتهاون بالدين و قله المبالاه بكمالات الشرع، و الاستخفاف بالوظائف الموظفه من لدن الشارع، فهو عصيان

قادح في العدالة، وإلا فلا.

و يشهد لذلك ما رواه زراره في الصحيح عن الباقر عليه السلام، في الحديث المشتمل على عدد الفرائض اليومية و نوافلها، حيث قال عليه السلام بعد [عدّه] (١) النوافل: «فتلك سبع و عشرون سوى الفريضة، و إنما هذا كله تطوع و ليس بمفروض. إن تارك الفريضة كافر، و إن تارك هذا ليس بكافر، و لكنها معصية» (٢) (٣).

و روى حنان بن سدير في الموثق أنه سأل عمرو بن حريث أبا عبد الله عليه السلام - و أنا جالس - فقال له: أخبرني - جعلت فداك - عن صلاة رسول الله صلى الله عليه و آله، فذكر عليه السلام تفصيل ذلك، فقال: جعلت فداك، فإن كنت أقوى على أكثر من ذلك أيعذبنى الله على كثرة الصلاة؟ قال: «لا، و لكن يعذب على ترك السنّه» (٤).

قال تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني - تغمدهما الله تعالى بغفرانه - بعد نقل ذلك: (و عندي في هذا من أصله توقف؛ لعدم الدليل على وجوبه و ثبوت استحبابه، و تصريح الأخبار بأن الله تعالى لا يؤاخذ العبد يوم القيامة عن أكثر ما افترض عليه من الصلاة الخمس و صيام شهر رمضان.

و الخبران محمولان على الكراهه الشديده و التفرغ و التغليظ في ترك النوافل، أو على الكمل من المؤمنين) انتهى.

أقول: فيه أن ما ذكره من التأويل و إن أمكن جريانه في الخبرين المذكورين،

١- في النسختين: عدد.

٢- تهذيب الأحكام ٢: ٧- ١٣/ ٨، وسائل الشيعة ٤: ٤١، أبواب أعداد الفرائض، ب ١١، ح ١.

٣- العشره الكامله: ٢٤٧- ٢٤٨.

٤- الكافي ٣: ٤٤٣/ ٥، باب صلاة النوافل، تهذيب الأحكام ٢: ٤/ ٤، الاستبصار ١: ٧٧٤/ ٢١٨، وسائل الشيعة ٤: ٤٧، أبواب أعداد الفرائض، ب ١٣، ح ٦.

ص: ٤٩

إلا إنه قد تكاثرت الأخبار بأن تارك الجماعة مع عدم العذر مستحق للحرق بالنار، و قد تكرر ذلك في صحيحه ابن أبي يعفور (١) المتقدمه، مع أن الجماعة إنما هي مستحبه، فلو لم يكن ذلك معصيه [فكيف] يستحق الحرق بالنار الذي لا يفعل إلا بالكفار؟! و ورد أيضا لو أنه أصرّ أهل مصر على ترك الأذان لكان على الإمام أن يقاتلهم (٢)، مع أن الأذان إنما هو من المستحبات.

و بالجمله، فالظاهر إنما هو ما ذكره شيخنا المقدم ذكره. و أما الأخبار التي أشار إليها من أنه من لقي الله عزّ و جلّ بالصلوات الخمس لم يسأله عن النوافل، و من لقيه بصيام شهر رمضان لم يسأله عن صيام التطوع، فهو محتمل لأمرين:

أحدهما: أن المراد أن من لقيه بهذه الفرائض كامله من جميع الوجوه لم يسأله عن النوافل؛ لأنها إنما شرّعت لإتمام الفرائض، و

إذا لقي الله تعالى بالفرائض تامه على الوجه الذى أراده و ندب إليه لم يسأله عن التطوع.

الثانى: أن المراد: من لقيه بالفرائض على غير الوجه المذكور، بأن يترك النوافل أحيانا لعذر أو لغير عذر لا- تركا ناشئا عن الإصرار على تركها و التهاون بها، و عدم المبالاه بما ورد فى الحث عليها.

و الظاهر أنه عليه السلام إنما آثر الصلاه جماعه فى كونها مظهرا للعداله و دليلا عليها،

١- الفقيه ٣: ٢٤ / ٦٥، وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩٢، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

٢- الجبل 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 مقدمه كتابه، حيث إن المبسوط هو جمع لما فرعه أبو حنيفه. و قد أشرنا إلى ذلك فى الجزء ٣: ٧٤، الصفحه: ٧٤، الهامش: ٣. انظر المبسوط ١: ٣-٤.

ص: ٥٠

من حيث استفاضه الأخبار بأن «الصلاه عمود الدين»، (١)، و أن بقبولها تقبل سائر الأعمال و إن كانت باطله، و بردها تردّ سائر الأعمال و إن كانت صحيحه (٢)، و أنها معيار الكفر و الإيمان (٣)، و أنها متى أتى بها و أقامها فى أول وقتها بحدودها كانت كفاره للذنوب الواقعه فى ذلك اليوم (٤)، و أنها- كما قال الله تعالى - تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ (٥). و اعتبار الجماعه فيها ليعلم الإتيان بها كما صرّح به الخبر (٦)، و حينئذ فيحكم بحصول العداله بها مضافا إلى ما تقدّم.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن جمله من الأخبار قد أيدت هذا الخبر فيما دل عليه و إن لم تكن فى الوضوح و التصريح و التأكيد بالغه ما بلغ إليه، و منها ما رواه شيخنا الصدوق- طاب ثراه- فى (الخصال) عن الرضا عليه السلام عن آباءه عليهم السلام عن على عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّتهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروءته، و ظهرت عدالته، و وجبت اخوته، و حرمت غيبته» (٧).

و ما رواه فيه أيضا بسنده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

«ثلاث من كنّ فيه أوجب له أربعاً على الناس: [من] إذا حدّتهم لم يكذبهم، و إذا وعدهم لم يخلفهم، و إذا خالطهم لم يظلمهم، و جب أن [تظهر] (٨) فى الناس عدالته،

١- المحاسن ١: ١١٦ / ١١٧، وسائل الشيعه ٤: ٢٧، أبواب أعداد الفرائض، ب ٦، ح ١٢.

٢- الأمالى (الصدوق): ٧٣٩- ٧٤٠ / ١٠٠٦، علل الشرائع ٢: ٥٧- ٥٨ / ٧٧، ح ١.

٣- المحاسن ١: ١٥٧- ١٦٢ / باب عقاب من تهاون بالوضوء، وسائل الشيعه ٤: ٤٢- ٤٣، أبواب أعداد الفرائض، ب ١١، ح ٦، ٧.

٤- الفقيه ٣: ٢٥ / ٦٥، تهذيب الأحكام ٦: ٢٤١ / ٥٩٦.

٥- العنكبوت: ٤٥.

٦- الفقيه ٣: ٢٤ / ٦٥، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٢، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

٧- الخصال ١: ٢٠٨ / ٢٨، باب الأربعة.

٨- من المصدر، و في النسختين: يظهروا.

ص: ٥١

و يظهر فيهم مروءته، و أن تحرم عليهم غيبته، و أن تجب عليهم أحوته» (١).

و ما تضمنه هذان الخبران يرجع إلى الشرط الأول مما تقدم في صحيحه ابن أبي يعفور المتقدمه.

و ما رواه أبو بصير في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بشهاده الضيف إذا كان عفيفا صائنا» (٢).

و رواه العلاء بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام، في المكارى و الملاح و الجمال قال: «لا بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» (٣).

و رواه العسكري عليه السلام (٤) المتقدمه.

و رواه عمار بن مروان في الرجل يشهد لابنه، و الابن لأبيه، و الرجل لامرأته قال: «لا بأس بذلك إذا كان خيرا» (٥).

و رواه رفاعه (٦) قال: سألته عن رجل مات و له بنون صغار و كبار من غير وصيه، و له خدم و مماليك و عقار، كيف يصنعون- الورثه بقسمه ذلك الميراث؟

قال: «إن قام رجل ثقه يقسمه (٧) قاسمهم ذلك كله فلا بأس» (٨).

١- الخصال ١: ٢٠٨ / ٢٩، باب الأربعة.

٢- الفقيه ٣: ٢٧ / ٧٧، تهذيب الأحكام ٦: ٢٥٨ / ٦٧٦، الاستبصار ٣: ٢١ / ٦٤، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٢، كتاب الشهادات، ب ٢٩، ح ٣.

٣- الكافي ٧: ٣٩٦ / ١٠، باب ما يرد من الشهود، الفقيه ٣: ٢٨ / ٨٢، تهذيب الأحكام ٦: ٢٤٣ / ٦٠٥، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٨١، كتاب الشهادات، ب ٣٤، ح ١.

٤- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٦٧٢ / ٣٧٥.

٥- الفقيه ٣: ٢٦ / ٧٠، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٤-٣٩٥، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ٩.

٦- في الكافي و الفقيه و تهذيب الأحكام: سماعه، و في وسائل الشيعة: زرعه.

٧- في «ح»: قسمه، و ليست في المصدر.

٨- الكافي ٧: ٦٧ / ٣، باب من مات على غير وصيه .. الفقيه ٤: ١٦١ / ٥٦٣، تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٢ / ١٤٠٠، وسائل الشيعة ٢٦:

٧٠، أبواب موجبات الإرث، ب ٤، ح ١.

و روايه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث في الوكاله قال عليه السلام:

«و الوكاله ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكاله بثقه يبلغه، أو يشافه [ب] العزل عن الوكاله» (١).

و لفظ (الثقه) في هذين الخبرين و أمثالهما يساوق لفظ (العدل) في الأخبار المتقدمه، فهو بمعنى العدل.

و روايه محمد بن مسلم قال: قدم رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفه، فقال:

إني طَلَّقت امرأتى بعد ما طهرت من حيضها قبل أن اجامعها، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أشهدت رجلين ذوى عدل كما قال: الله عزَّ و جلَّ (٢)؟». قال: لا. قال:

«أذهب فإن طلاقك ليس بشىء» (٣).

و روايه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «شهاده القابله جائزه على أنه استهل أو برز ميتا إذا سئل عنها فعدلت» (٤).

و بالجملة، فالأخبار الداله على عداله الشاهد متواتره معنى، كما لا يخفى على من راجعها من مظانها، مثل مسأله رؤيه الهلال (٥) و الطلاق (٦) و الشهادات (٧) و الدين (٨) و نحوها و إن اختلفت فى تأديده ذلك إجمالاً و تفصيلاً، فربما عبّر فى

١- الفقيه ٣: ٤٩ / ١٠، و سائل الشيعة ١٩: ١٦٢، كتاب الوكاله، ب ٢، ح ١.

٢- إشاره إلى الآية: ٢، من سوره الطلاق.

٣- الكافى ٦: ١٤ / ٦٠، باب من طلق لغير الكتاب و السنه، تهذيب الأحكام ٨: ٤٨ / ١٥١، و سائل الشيعة ٢٢: ٢٧ - ٢٨، كتاب الطلاق، ب ١٠، ح ٧.

٤- تهذيب الأحكام ٦: ٢٧١ - ٢٧٢ / ٧٣٧، و سائل الشيعة ٢٧: ٣٦٢، كتاب الشهادات، ب ٢٤، ح ٣٨.

٥- و سائل الشيعة ١٠: ٢٨٦ - ٢٩٢، أبواب أحكام شهر رمضان، ب ١١.

٦- و سائل الشيعة ٢٢: ٢٥ - ٢٩، أبواب مقدمات الطلاق، ب ١٠.

٧- و سائل الشيعة ٢٧: ٣٩١ - ٣٩٩، كتاب الشهادات، ب ٤١.

٨- و سائل الشيعة ١٨: ٣٣٨، أبواب الدين و القرض، ب ١٠.

بعضها بالشاهدين بقول مطلق (١)، و ربّما عبّر بالعدل (٢)، و ربّما عبّر ببعض الأوصاف الداله على العداله (٣) إجمالاً- أو تفصيلاً (٤).

ولا ريب أن ضمّ الأخبار بعضها إلى بعض و حمل مطلقها على مقيدها و مجملها على مفصّلها يقتضى أن العدالة أمر زائد على الإسلام أو الإيمان، فالعمل بتلك الأخبار التي استند إليها أولئك الفضلاء موجب لطرح هذه الأخبار كملا- مع اعتضاها بالآيه الشريفه (٥) حسبما قدّمناه- و عمل الطائفه المحقه كما أوضحناه، و هو في البطلان أوضح من أن يحتاج إلى مزيد بيان. و أمّا الأخبار التي استندوا إليها فقد عرفت الجواب عنها.

المقام الرابع: في اتحاد مفهوم العدالة

اعلم أنه قد صرّح جملة من أصحابنا- رضوان الله عليهم- منهم شيخنا المجلسي في كتاب (البحار) (٤)، و شيخنا العلّامة أبو الحسن الشيخ سليمان البحراني (٧)، و تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني (٨)، و غيرهم، بأن العدالة المعبره في الشهاده و الإمامه و القضاء و الفتوى و نحوها أمر واحد. و على هذا القول جرينا سابقا في جملة من المسائل، إلّا إن الذي ظهر لنا

- ١- انظر وسائل الشيعه ١٠: ٢٨٩-٢٩١، أبواب أحكام شهر رمضان، ب ١١، ح ٩-١٠، ١٣-١٤، و ٢٢: ٢٥-٢٩، كتاب الطلاق ب ١٠، ح ١، ٤-٦، ٨-١٣.
- ٢- انظر وسائل الشيعه ١٠: ٢٨٦-٢٩٢، أبواب أحكام شهر رمضان، ب ١١، ح ١، ٣، ٥-٨، ١٥-١٧، و ٢٢: ٢٦-٢٩، أبواب مقدمات الطلاق، ب ١٠، ح ٢-٣، ٧، و ٢٧: ٣٩١-٣٩٩، كتاب الشهادات، ب ٤١.
- ٣- انظر وسائل الشيعه ١٠: ٢٨٧، أبواب أحكام شهر رمضان، ب ١١، ح ٤.
- ٤- فريّما عبّر. تفصيلا، من «ح».
- ٥- الطلاق: ٢.
- ٦- بحار الأنوار ٨٥: ٢٤.
- ٧- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزي: ١٧٧.
- ٨- منيه الممارسين: ٣٣٦.

ص: ٥٤

بعد التأمل في الأخبار بعين الفكر و الاعتبار أن العدالة في القاضي و الحاكم الشرعي أخص من باقى الأفراد؛ لأنه نائب عن الإمام عليه السّلام و جالس في مجلس النبوه و الإمامه و متصدّر للقيام بتلك الزعامه، فلا بدّ فيه من نوع مناسبه للمنوب عنه بها يستحق النيابة، و ذلك بأن يكون متصفا بعلم الأخلاق الذي هو السبب الكلى للقرب من الملك الخلاق، و هو تحليه النفس بالفضائل الزكيه، و تخليتها من الرذائل الرديه، و إن كان هذا علما قد عفت الآن معامله و اندرست مراسمه.

و على ما ذكرناه دلّت جملة من الأخبار الوارده عن العتره الأطهار (١)، و قد قدّمناها في الدرّه (٢) التي في شرح الحديث الوارد عن على بن الحسين عليهما السّلام، و هو قوله: «إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته و هديه» (٣) الحديث، و بيّنا ثمه أن هذا الحديث إنّما اريد به النائب عنهم عليهم السّلام.

و قد اضطرب شيخنا الشيخ سليمان البحراني و تلميذه المحدث المشار إليه آنفا في التفصي عن الجواب عن الخبر المذكور، حيث إنهما- كما ذكرنا آنفا- مَمَّن حكم بأن العدالة المشترطه في الفقيه هي بعينها العدالة المشترطه في الإمام و الشاهد، و هذا الخبر فيه من الشروط الشديده و التأكيدات العديده مَمَّا لا- يكاد يوجد من يتصف بها في مصر من الأمصار، فضاقت عليهما المخرج منه، فحملاه على محامل بعيده، و تأولاه بتأويلات غير سديده، كما قدمنا نقل ذلك عنهما في الدرہ (٤) المشار إليها.

و لا ريب أن ذلك إنما وقع لصعوبه المخرج من هذه الشروط التي اشتمل عليها الخبر، و عدم سهوله القيام لهم بها كما أمر. و قد تقدّم تحقيق الحال في الدرہ

١- وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩١-٤٠٠، كتاب الشهادات، ب ٤١.

٢- انظر الدرر ٢: ٤٥-٨٨ الدرہ ٢١.

٣- الاحتجاج ٢: ١٥٩/١٩٢.

٤- انظر الدرر ٢: ٤٦-٤٧.

ص: ٥٥

المشار إليها على وجه لا يعتربه الإشكال، فلا يحتاج إلى إعادته.

المقام الخامس: فيما لو علم المكلف من نفسه عدم عدالته

إذا علم المكلف من نفسه عدم العدالة مع كونه عند الناس على ظاهر العدالة، فهل يجوز له الدخول في الامور المشروطه بالعدالة، من إمامه في الجمعه و الجماعة، و تصدر للفتوى، و أداء الشهاده، و نحو ذلك مَمَّا هو مشروط بها، أم لا يجوز له ذلك؟

ظاهر كلام جملة من أصحابنا منهم شيخنا الشهيد الثاني في (المسالك) و غيره الأول قال قدس سرّه في الكتاب المذكور في الكلام على شاهدى الطلاق- بعد أن ذكر أنه لا يقدح فسقهما واقعا مع ظهور عدالتهما بالنسبه إلى غيرهما- ما صورته: (و هل يقدح فسقهما في نفس الأمر بالنسبه إليهما، حتى إنه لا يصح لأحدهما أن يتزوج بها، أم لا؛ نظرا إلى حصول شرط الطلاق و هو العدالة ظاهرا؟ و جهان. و كذا لو علم الزوج فسقهما مع ظهور عدالتهما، ففي الحكم بوقوع الطلاق بالنسبه إليه حتى تسقط عنه حقوق الزوجيه، و يستبيح اختها و خامسه، و جهان، و الحكم بصحته فيهما لا يخلو من قوه) (١).

و ظاهر شيخنا الشيخ سليمان قدس سرّه موافقه الشهيد الثاني في ذلك؛ حيث إنه في بعض أجوبه المسائل سئل عن ذلك، فأجاب بعد الاستشكال و قال بالنسبه إلى الحكم الأول الذي تقدّم في عبارته (المسالك): (و أمّا بالنسبه إليهما ففيه كلام، و الحكم بالصحة لا يخلو من قوه).

و قال بعد ذكر الحكم الثاني: (و للتوقف في المسأله مجال و إن كانت الصحة غير بعيده) (٢).

١- مسالك الأفهام ٩: ١١٥.

٢- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ١٧٩.

ص: ٥٦

و ظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراسانى فى (الكفايه) (١) موافقته فى الأول دون الثانى.

و أنت خير بأن مقتضى كلامهم هنا جواز الإمامه أيضا فى الجمعه و الجماعه كما هو ظاهر، و جواز اقتداء من علم الفسق مع ظهور العدالة، و سيأتى ما فيه.

و ظاهر المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح- حيث إنه من رءوس الأخباريين- التوقف فى المقام، حيث قال: (و لو نواها- يعنى الإمامه- و عدّ نفسه من أحد الشاهدين، و كان تائبا عن المعاصى، جاز له ذلك، أما لو كان مصرّا على المعاصى مرتكبا للكبائر فإشكال، و للأصحاب فيه قولان:

أحدهما: الجواز؛ لأن المدار إنما هو على اعتقاد المؤتمّ أو المطلق، و بناء الامور على الظاهر دون الباطن.

الثانى: و من حيث إنه إغراء بالقبيح؛ لأنه عالم بفسق نفسه، فكيف يتقلد ما ليس له، خصوصا فى الجماعه الواجبه كالجمعه؟ و الأحكام الشرعيه إنما جرت على الظاهر إذا لم يمكن الاطلاع على الباطن، و هو مطلع على حقيقه الأمر.

و الأول أوفق بالقواعد الاصوليه، إلّا إنه لئىّا لم يكن نص فى المسأله، و اعتقادنا أن لا مناط فى الأحكام الشرعيه سواه، و جب الوقوف عن الحكم و العمل بالاحتياط فى العلم و العمل، و ردّ ما لم يأتنا به علم من أهل العصمه عليهم السّلام إليهم؛ لقول الصادق عليه السّلام: «أرجه حتى تلقى إمامك؛ فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات» (٢) انتهى.

أقول: لا يخفى أن ما ذكره- قدّس الله أرواحهم و نور أشباحهم- من جواز

١- كفايه الأحكام: ٢٠١.

٢- الكافى ١: ٦٧- ١٠٦٨، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعه ٢٧: ١٠٦- ١٠٧، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ١.

ص: ٥٧

تقلد العالم بفسق نفسه للأمور المشروطه بالعداله و إن كان ممّا يترأى فى بادئ النظر صحته، بناء على ما ذكره المحدث المشار إليه من أن المدار فى الصحه و البطلان إنما هو على اعتقاد المؤتمّ و المطلق، و أن الامور إنما بنيت على الظاهر- و يؤيده أيضا تحريم أو كراهه إظهار الإنسان عيوب نفسه للناس، و وجوب (١) أو استجاب (٢) سترها، و وجوب (٣) ستر غيره عليه لو أطلع على معصيه منه- إلّا إن الذى يظهر من التأمل فى المقام و مراجعه أخبارهم عليهم السّلام خلاف ذلك.

و بيان ذلك: أن ظاهر الآيه (٤) و الروايات (٥) الداله على النهى عن قبول خبر الفاسق و النهى عن الصلاه خلفه إنما هو من

حيث الفسق، و هو مشعر بأن الفاسق ليس أهلا لهذا المقام و لا صالحا لتقليد هذه الأحكام، و إذا كان الشارع لم يره أهلا لذلك و لا صالحا لسلوك هذه المسالك فهو فى معنى منعه له من الدخول فيما هنالك؛ فإدخاله نفسه فيما لم يره الله تعالى أهلا له و تعرّضه له موجب لارتكاب مخالفته عزّ و جلّ، و مجرد تدليس و تلبيس حمله عليه إبليس. و جواز اقتداء الناس به و قبول شهادته من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدل على جواز الدخول له؛ لأن حكم الناس فى ذلك على حده، و حكمه فى حدّ ذاته على حده، فحكمه فى حدّ ذاته عدم جواز الدخول (٤)، لما هو عليه من الفسق المانع من

١- الفقيه ٣: ٢٤ / ٦٥، وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

٢- تهذيب الأحكام ١٠: ١٠ / ٢٢، الفقيه ٤: ٢١ / ٥١، وسائل الشيعه ٢٨: ٣٧-٣٨، أبواب مقدمات الحدود، ب ٦، ح ٥، ٦.

٣- الكافي ٢: ٢٠٧ / ٨، باب فى الطاف المؤمن و كرامته، وسائل الشيعه ٢٦: ٣٧٩، أبواب فعل المعروف، ب ٣٣، ح ١.

٤- الحجرات: ٦.

٥- وسائل الشيعه ٢٧: ٣٧٣-٣٧٤، أبواب الشهادات، ب ٣٠.

٦- له لأن حكم .. الدخول، سقط فى «ح».

ص: ٥٨

أهليته لذلك المقام، و حكم الناس - من حيث عدم ظهور المانع المذكور لهم - جواز الاقتداء به و قبول شهادته.

و نظيره فى الأحكام الشرعيّه غير عزيز، فإن لحم الميتة حكمه فى حدّ ذاته الحرمة و عدم جواز أكله، و بالنسبه إلى من لم يعلم بكونه ميتة جواز الأكل.

و يؤيد ما قلناه جملة من الأخبار، مثل صحيحه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «خمسه لا يؤمّن (١) الناس على كل حال: المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و ولد الزنا، و الأعرابى» (٢).

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «خمسه لا يؤمّن (٣) الناس و لا يصلّون بهم صلاه فريضه فى جماعه: الأبرص، و المجذوم، و ولد الزنا، و الأعرابى حتى يهاجر، و المحدود» (٤).

و التقريب فيهما: أن ظاهرهما توجه النهى إلى هؤلاء باعتبار الإمامه بالناس؛ لأنهم ليسوا من أهلها، بسبب ما هم عليه من الامور المذكوره المانعه من أهليه الإمامه. و بعض الأخبار و إن ورد أيضا فى نهى الناس عن الائتمام بهم، إلما إنه إنّما يتوجه إلى المؤمنين، و أمّا فى هذين الخبرين فهو متوجه إلى الإمام من أحد هؤلاء. فلو فرضنا عدم علم الناس بشىء من هذه الموانع مع اعتقادهم العدالة، فإنه يجوز لهم الاقتداء بهم، إلما إنه بمقتضى هذين الخبرين لا يجوز لهم الإمامه؛ لما هم عليه من الموانع المذكوره و إن خفيت على الناس. فكذلك الفاسق الذى لو ظهر للناس فسقه لا تمتنع الناس من الصلاه خلفه، و لا يجوز له الإمامه؛ لعدم الأهليه.

١- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: يأتون.

٢- الكافي ٣: ٣٧٥ / ١، باب من تكره الصلاة خلفه، وسائل الشيعة ٨: ٣٢٤، أبواب صلاة الجماعة، ب ١٦، ح ٥.

٣- من «ح» و المصدر، وفي «ق»: يَأْتُمُونَ.

٤- الفقيه ١: ٢٤٧ / ١١٠٥، وسائل الشيعة ٨: ٣٢٤، أبواب صلاة الجماعة، ب ١٦، ح ٣.

ص: ٥٩

و يؤيد ذلك أيضا ما ورد في أخبار الفتوى و الحكم من قول أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح: «يا شريح، قد جلست مجلسا لا يجلسه إلّا نبي أو وصى نبي (١) أو شقى» (٢).

و قول أبي عبد الله عليه السّلام: «اتقوا الحكومه؛ [فإن الحكومه] إنّما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين، لنبي أو وصى نبي» (٣).

فإنهما ظاهرا في النهي لمن لم يكن مستجمعا لأسباب النيابة و أهليه الحكم و الفتوى واقعا. و لا ريب أن من أعظم الأسباب المانعه منهما الفسق، فهي ظاهره في منع الفاسق من الجلوس في هذا المقام- و إن كان ظاهر العدالة بين الأنام- و عدم جواز تقلده للأحكام.

و كلام من قدّمنا كلامه و إن كان مخصوصا بمسأله الإمامه و الطلاق، إلا إن الحكم في المواضع الثلاثة واحد؛ فإن مبنى الكلام هو أنه هل يكتفى بظهور العدالة في جواز التقليد للأمر المشروطه بها و إن لم يكن كذلك واقعا، أم لا بدّ من ثبوتها واقعا؟ فالإشكال و الكلام [جاريان] (٤) في جميع ما يشترط فيه العدالة، و هذا أحدها.

و حينئذ، فما ذكره إنّما جرى مجرى التمثيل و التخصيص في هذين الخبرين بالنبي و الوصى، يعنى أصاله، و فيه ردّ على المخالفين المبدعين الذين جلسوا في هذا المنصب بدعوى استحقاقهم له من الله عزّ و جلّ.

١- من «ح» و المصدر.

٢- الكافي ٧: ٤٠٦ / ٢، باب أن الحكومه إنّما هي للإمام عليه السّلام، الفقيه ٣: ٨ / ٤، تهذيب الأحكام ٦: ٢١٧ / ٥٠٩، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضي، ب ٣، ح ٣.

٣- الكافي ٧: ٤٠٦ / ١، باب أن الحكومه إنّما هي للإمام عليه السّلام، الفقيه ٣: ٧ / ٤، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضي، ب ٣، ح ٣.

٤- في النسختين: جار.

ص: ٦٠

و حينئذ، فلا منافاه في الخبرين لما ورد في الأخبار الداله على نيابه الفقيه الجامع الشرائط و إمضاء حكمه و وجوب إطاعته (١)، فإن جلوسه إنّما هو من حيث الإذن منهم عليهم السّلام و نيابه عنهم- صلوات الله عليهم- كما صرّحت به أخبارهم، و جميع ما يحكم به إنّما هو من نصوصهم و أخبارهم لا من قبل نفسه و هواه.

و من أظهر الأدله على ما ذكرناه ما رواه ابن إدريس فى مستطرفات (السرائر) نقلا من كتاب السيارى قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السّلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة، فيتقدّم بعضهم فيصلى جماعة؟ فقال: «إن كان الذى يؤم بهم ليس بينه وبين الله طلبه فليفعل» (٢).

و هو- كما ترى- صريح فى المراد، عار عن وصمه الإيراد؛ لدلالته صريحا على أنه لا تجوز الإمامه لمن علم من نفسه الفسق حتى يتوب توبه نصوحا، و يقلع عنه إقلاعا صحيحا. و مورد الخبر و إن كان الإمامه، إلّا إنه جار فى غيرها بالتقريب الذى تقدم ذكره.

فإن قيل: إنكم قد فسرتم العدالة فيما سبق بحسن الظاهر الذى يجمع الفسق باطنا، و كلامكم هنا يدل على أن العدالة لا يجوز مجامعه الفسق لها باطنا؛ لمنعكم له من الدخول فى الامور المشروطه بالعدالة إذا علم من نفسه الفسق.

قلنا: لا يخفى أن العدالة بالنسبه إلى المكلف المتّصف بها غيرها بالنسبه إلى غيره ممن يتبعه، فإنّها بالنسبه إليه عباره عن عدم اتّصافه بشىء مما يوجب الفسق و الخروج عن العدالة، و هو الذى أشار إليه الخبر بأن يعرف «بالستر

١- الكافى ١: ٦٧ ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، عوالى اللاكلى ٤: ١٣٣ / ٢٢٩.

٢- السرائر (المستطرفات) ٣: ٥٧٠.

ص: ٦١

و العفاف، و كفّ البطن» (١) - إلى آخره- كما أوضحناه آنفا. و بالنسبه إلى غيره عباره عن عدم ظهور ما يوجب الفسق و إن كان فاسقا باطنا.

و على هذا فيكون عدلا فى الظاهر، يجوز قبول شهادته و الائتمام به و امتثال أحكامه و أوامره و فتاويه و إن كان فاسقا فى الباطن، يحرم عليه الدخول فى ذلك، و يؤثم و يؤخذ بالدخول فيما هنالك و إن صح اتباع الناس له؛ فهو له حكم فى حدّ ذاته، و حكم بالنسبه إلى غيره. نظيره من صلّى بالناس على غير طهاره متعمدا مع اعتقاد الناس فيه العدالة، فإنه تكون صلاتهم صحيحه، و تكون صلاته باطله، و صحه صلاتهم لا توجب جواز إمامته فى الصوره المذكوره.

و كلامنا فى هذا المقام إنّما هو بالنسبه إلى ذلك الشخص المدعى اتّصافه بالعدالة فى حدّ ذاته، فلا منافاه.

و بالجملة، فالعدالة أمر مقابل للفسق، فإن اخذت باعتبار الواقع - كما اعتبرناه فى الإمام و الشاهد و الحاكم الشرعى - قابلها الفسق واقعا، و إن اخذت باعتبار الظاهر - كما اعتبرت بالنسبه إلى غير المذكورين - قابلها الفسق ظاهرا.

و كلامنا فى هذا المقام من أوّله إلى آخره إنّما جرى بالنسبه إلى المدعى اتّصافه بالعدالة فى حدّ نفسه، هل يجوز له مع ظهور عدالته بين الناس الدخول فى الامور المشروطه بالعدالة أم لا؟

و الذى رجحناه هو عدم جواز دخوله؛ فإن الشارع لم يجعله من أهلها، حيث عيّن لها أهلا مخصوصين بالعفاف و التقوى، كما

عرفت من الأخبار و كلام جملة من علمائنا الأبرار.

و أكثر الروايات و إن ورد فيها توجه النهى إلى المكلفين، و منها اشتبه الحكم

١- الفقيه ٣: ٢٤ / ٦٥، تهذيب الأحكام ٦: ٢٤١ / ٥٩٦، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

ص: ٦٢

على اولئك القائلين فرتبوا العدالة و الاتصاف بها على اعتقاد المؤتم و المطلق و نحوهما، إلّا إن النهى - كما حققناه آنفاً - قد ورد أيضا بالنسبة إلى اولئك المراد منهم صفة العدالة من أنه لا يجوز لهم الدخول إلّا مع الاتصاف؛ صريحا فى بعض، و فحوى فى آخر.

و منه أيضا صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: مات رجل من أصحابنا و لم يوص، فرفع أمره إلى قاضى الكوفة فصير عبد الحميد القيم بماله، و كان الرجل خلف ورثه صغارا و متاعا و جوارى، فباع عبد الحميد المتاع، فلما أراد بيع الجوارى ضعف قلبه فى بيعهن؛ إذ لم يكن الميت صير إليه وصيته، و كان قيامه هذا (١) بأمر القاضى لأنهن فروج.

قال: فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السلام فقلت له: يموت الرجل من أصحابنا، و لم يوص إلى أحد، و يخلف جوارى، فيقيم القاضى رجلا منا لبيعهن (٢) فيضعف قلبه؛ لأنهن فروج، فما ترى فى ذلك القيم؟

قال: فقال: «إذا كان القيم مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس» (٣).

فإن المراد منه المماثلة فى الوثاقه و العدالة.

و مثله روايه رفاعه (٤) المتقدمه فى المقام الثالث.

و لا ريب أن ما تضمنه هذان الخبران من المواضع المشترط فيها العدالة باتفاق

١- فى «ح»: بهذا، و فى الكافى و وسائل الشيعة: فيها: و فى تهذيب الأحكام: بها.

٢- فى «ح» و المصدر بعدها: أو قال: يقوم بذلك رجل منا.

٣- الكافى ٥: ٢٠٩ / ٢، باب شراء الرقيق، تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٠ / ٩٣٢، وسائل الشيعة ١٧: ٣٦٣، أبواب عقد البيع، ب ١٦، ح ٢.

٤- الكافى ٧: ٦٧ / ٣، باب من مات على غير وصيه ..، الفقيه ٤: ١٦١ / ٥٦٣، تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٢ / ١٤٠٠، و فيها: سماعه، بدل: رفاعه، و وسائل الشيعة ٢٦: ٧٠، أبواب موجبات الإرث، ب ٤، ح ١، و فيه: زرعه، بدل: رفاعه.

ص: ٦٣

الأصحاب، لأنها أحد الامور الحسينيه التى صرحوا بأنها ترجع إلى الفقيه الجامع الشرائط، و مع تعدّره يقوم بها عدول المؤمنين

(١)، و هما ظاهران في اشتراط عداله القائم بذلك في نفسه و حد ذاته لا بالنظر إلى الغير، فإنه إنما رخص له الدخول بشرط اتصافه بذلك.

و يؤيد ذلك بأوضح تأييد، و يشيده بأرفع تشييد أن الظاهر المتبادر من الآيه و الأخبار المصرح فيها بالعداله و اشتراطها في الشاهد- مثل قوله عزّ و جلّ:

وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَيْدِ مِّنْكُمْ (٢) و قولهم: «يطلقها بحضور عدلين» (٣)، أو «إذا أشهد عدلين» (٤)، و نحو ذلك- هو اتصاف الشاهد بالعداله في حدّ نفسه و ذاته لا- بالنظر إلى غيره؛ فإنه لا يخفى أن قولنا: زيد عدل و ثقه، مثل قولنا: عالم، و شجاع، و كاتب و جواد، و نحو ذلك. و من المعلوم في جميع ذلك إنما هو اتصافه بهذه الصفات في حدّ ذاته.

غايه الأمر أنه قد يتطابق علم المكلف و الواقع في ذلك، و قد يختلفان بأن يكون كذلك في نظر المكلف و إن لم يكن في الواقع. و حينئذ، فيلزم كلّاً حكمه، فيلزم من اعتقد عدالته بحسب ما يظهر له من حاله جواز الاقتداء به في الصلاه و قبول شهادته، و نحو ذلك، و يلزمه هو في حدّ ذاته عدم جواز الدخول في ذلك.

و حينئذ، فإذا كان المراد من الآيه و الأخبار المشار إليها إنما هو اتصافه في حدّ ذاته، فلو لم يكن كذلك فإنه لا يجوز له الدخول فيما هو مشروط بالعداله البتّه.

١- مسالك الأفهام ٦: ٢٦٥.

٢- الطلاق: ٢.

٣- الكافي ٦: ٧٢ / ١، باب من أشهد على طلاق امرأتين بلفظه واحده، و مسائل الشيعة ٢٢: ٥١، كتاب الطلاق، ب ٢٢، ح ١.

٤- الفقيه ٣: ٣٢١ / ١٥٦١، و مسائل الشيعة ٢٢: ٦٩، كتاب الطلاق، ب ٢٩، ح ٢٣.

ص: ٦٤

و بذلك يظهر لك ما في كلام صاحب (المسالك) (١) و من تبعه من الوهن و القصور، و لا سيّما في فرضه الثاني، و هو ما إذا علم الزوج فسقهما ثمّ طلق بحضورهما، مع ظهور عدالتهما بين سائر الناس، فإنه أوهن من بيت العنكبوت، و إنه لأوهن البيوت (٢).

و بمقتضى تجويزه الطلاق هنا يلزم جواز الاقتداء في الصلاه لمن علم فسق الإمام مع كونه ظاهر العداله عند غيره، و كذا قبول فتواه و حكمه، و بطلان الجميع أظهر من أن يحتاج إلى البيان عند ذوى الأفهام و الأذهان. و حينئذ، فالطلاق في كل من الصورتين المفروضتين في كلام صاحب (المسالك) باطل، و الله العالم بحقائق أحكامه.

١- مسالك الأفهام ٩: ١١٥.

٢- إشاره إلى الآيه: ٤١ من سورة العنكبوت.

٦٩ درّه نجفیه فی الاختلاف فی تحریف القرآن

اختلف أصحابنا- رضوان الله عليهم- في وقوع النقصان و التغيير و التبديل في (القرآن)؛ فالمشهور بين أصحابنا- بل نقل دعوى الإجماع عليه- هو العدم، و هو الذى ارتضاه المرتضى رضى الله عنه (١)، و شنع على من خالفه و أطال في ذلك كما هي عادته، و هو مذهب الشيخ (٢) و الصدوق بن بابويه (٣)، و الشيخ أبى على الطبرسى في (مجمع البيان) (٤).

و ذهب جمع إلى وقوع ذلك، و به جزم الثقة الجليل على بن إبراهيم القمى في تفسيره (٥)؛ و هو ظاهر تلميذه الكليني أيضا في (الكافي) (٦) حيث أكثر من نقل الروايات الداله على الحذف و النقصان، و لم يتعرض لردّها و لا تأويلها، و ظاهر الثقة الجليل أحمد [بن على] بن أبى طالب الطبرسى في كتاب (الاحتجاج) (٧).

١- عنه في مجمع البيان ١: ١٤، عنه في التفسير الصافى ١: ٥٣.

٢- التبيان ١: ٣.

٣- الاعتقادات (المطبوع ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٥: ٨٣.

٤- مجمع البيان ١: ١٤.

٥- تفسير القمى ١: ٣٦-٣٧.

٦- الكافي ٢: ٦١٩، باب أن القرآن يرفع ..، ٢٣/٦٣٣، باب نوادر كتاب فضل القرآن، و ٨: ١٥٩-١٦٠/٢٠٨-٢٠٩.

٧- الاحتجاج ١: ٣٥٦-٣٥٩/٥٦، ٥٧/٣٦٠.

ص: ٦٦

بالتقريب المذكور (١)، و هو الظاهر عندى، و به جزم شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى في كتاب (منيه الممارسين في أجوبه الشيخ ياسين) (٢)، و هو الذى اختاره شيخنا مفيد الطائفة الحقه و رئيس المله المحقه قدس سرّه في (أجوبه المسائل السرويه)، قال- عطر الله مرقدّه:- (إن الذى بين الدفتين من (القرآن) جميعه كلام الله تعالى (٣)، و ليس فيه شى ء آخر من كلام البشر، و هو جمهور المنزل، و الباقي ممّا أنزل الله قرآنا عند المستحفظ للشريعه المستودع للأحكام، لم يضع منه شى ء، و إن كان الذى جمع ما بين الدفتين الآن لم يجعله في جملة ما جمع؛ لأسباب دعتة إلى ذلك، منها قصوره عن معرفه بعضه، و منها ما شك فيه، و منها ما تعمد إخراجه.

و قد جمع أمير المؤمنين عليه السّلام (القرآن) المنزل من أوّله إلى آخره، و ألفه بحسب ما وجب من تأليفه، فقدّم المكى على المدنى، و المنسوخ على الناسخ، و وضع كل شى ء منه في موضعه؛ فلذلك قال جعفر بن محمد الصادق عليهما السّلام: «أما و الله لو قرئ القرآن كما انزل لألفيتمونا فيه مسّمين كما سمى من كان قبلنا».

و قال عليه السّلام: «نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، و ربع في أعدائنا (٤)، و ربع قصص و أمثال، و ربع قضايا و أحكام، و لنا أهل البيت فضائل القرآن».

ثم قال: (غير أن الخبر قد صح عن أئمتنا عليهم السّلام أنهم قد أمروا بقراءه ما بين الدفتين، و ألاً نتعداه إلى زياده فيه و لا نقصان منه، حتى يقوم القائم عليه السّلام فيقرأ الناس (٥) القرآن) على ما أنزله الله تعالى و جمعه أمير المؤمنين عليه السّلام.

و إنّما نهونا عليهم السّلام عن قراءه ما وردت به الأخبار من أحرف تزيد على الثابت

١- كذا في النسختين.

٢- منيه الممارسين: ٣٦٦.

٣- في «ح» بعدها: و تنزيله.

٤- في المصدر: عدونا.

٥- في المصدر: للناس.

ص: ٦٧

في المصحف؛ لأنها لم تأت على التواتر و إنّما جاء بها الآحاد، و الواحد قد يغلط فيما ينقله، و لأنه متى قرأ الإنسان بما يخالف ما بين الدفتين غرّر بنفسه من أهل الخلاف و أغرى به الجبارين، و عرّض نفسه للهلاك. فمنعونا عليهم السّلام من قراءه (القرآن) بخلاف ما اثبت بين الدفتين، لما ذكرنا (١) انتهى كلامه زيد إكرامه، و هو جيد متين و جوهر ثمين.

و عمدته أدله المانعين لذلك هو أنه على تقدير الحذف و التغيير لا يبقى لنا اعتماد على شىء من (القرآن)؛ إذ على هذا يحتمل أن تكون كل آيه منه محرفه و معيّره، و يكون على خلاف ما أنزل الله، فلم يبق لنا فى (القرآن) حجه أصلاً، فتنفى فائدته و فائده الأمر باتباعه، و الوصيه بالتمسك به، إلى غير ذلك.

و أيضاً قال الله عزّ و جلّ و إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ. لَأَيُّتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَأَ مِنْ خَلْفِهِ (٢)، و قال إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٣). فكيف يتطرّق إليه التحريف و التغيير؟! و أيضاً قد استفاض عن النّبى صلّى الله عليه و آله و الأئمّه - صلوات الله عليهم - حديث عرض الخبر المروى على (كتاب الله)؛ ليعلم صحته بموافقته له، و فساده بمخالفته (٤)، فإذا كان (القرآن) الذى بأيدينا محرفاً فما فائده العرض؟ مع أن خبر التحريف مخالف ل (كتاب الله) مكذب له، فيجب ردّه و الحكم بفساده و تأويله.

قال المحدّث الكاشانى فى تفسيره (الصفى) - بعد ذكر جملة وافرّه من الأخبار الداله على التحريف، و إيراد هذا الكلام الذى ذكرناه إشكالا على الأخبار المذكوره - ما صورته: (و يخطر بالبال فى دفع هذا الإشكال - و العلم عند الله - أن

١- المسائل السرويه (ضمن سلسله مؤلّفات الشيخ المفيد) ٧: ٧٨-٨٢.

٢- فصّلت: ٤١-٤٢.

٣- الحجر: ٩.

٤- تفسير العياشى ١: ١٩-٢٠.

ص: ٦٨

يقال: إن صحت هذه الأخبار، فلعل التغيير إنما وقع فيما لا يخلّ بالمقصود كثير إخلال، كحذف اسم علي و آل محمد عليهم السلام، و حذف أسماء المنافقين- عليهم لعائن الله- فإن الانتفاع بعموم اللفظ باق، و كحذف بعض الآيات و كتمانها، فإن الانتفاع بالباقي باق، مع أن الأوصياء عليهم السلام كانوا يتداركون ما فاتنا من هذا القبيل. و يدلّ على هذا قوله في حديث طلحه: «إن أخذتم ما فيه نجوتهم من النار و دخلتم الجنة، فإن فيه حجتنا و بيان حقنا و فرض طاعتنا» (١).

و لا يبعد أيضا أن يقال: إن بعض المحذوفات كان من قبيل التفسير و البيان، و لم يكن من أجزاء (القرآن)، فيكون التبديل من حيث المعنى، أى حرّفوه و غيروه في تفسيره و تأويله، أعنى حملوه على خلاف ما هو به. فمعنى قولهم عليهم السلام: «كذا نزلت» (٢) أن المراد به ذلك، لا أنها نزلت مع هذه الزيادة في لفظها، فحذف منها ذلك اللفظ.

و مما يدل على هذا ما رواه في (الكافي) بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام، أنه كتب في رسالته إلى سعد الخير: «و كان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه و حرّفوا حدوده، فهم يروونه و لا يراعونه، و الجهال يعجبهم حفظهم للرواية، و العلماء يحزنهم تركهم للرعاية» (٣) الحديث.

و ما روته العامه أن عليًا عليه السلام كتب في مصحفه الناسخ و المنسوخ.

و معلوم أن الحكم بالنسخ لا- يكون إلّا من قبيل التفسير و البيان، و لا- يكون جزءا من (القرآن)، فيحتمل أن يكون بعض المحذوفات أيضا كذلك. هذا ما

١- كتاب سليم بن قيس: ١٢٤، الاحتجاج ١: ٣٥٨/٥٦.

٢- الكافي ١: ٤١٨-٤٢٤/٣٢، ٤٧، ٥٨، ٦٠، باب فيه نكت و نتف من التنزيل في الولاية، الاختصاص (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١٢: ١٢٩-١٣٠.

٣- الكافي ٨: ٤٥-٤٦/١٦.

ص: ٦٩

عندي من التفصّي عن الإشكال، و الله يعلم حقيقه الأحوال (١) انتهى.

أقول: الوجه المعتمد هو الأول الذي ذكره، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى من الأخبار الآتية، و أمّا الثاني فهو بعيد، بل هو (٢) في غايه البعد، بل ربّما يقطع ببطلانه.

و أمّا حديث (الكافي) الذي أورده، فالظاهر أن معناه إنّما هو أن العامه أقاموا حروفه- يعنى بقراءتهم له بالأصوات الحسنه و الألحان المستحسنه (٣)، و المحافظه على الآداب المذكوره في علم القراءه، و المستحبات و الواجبات المصطلح عليها بينهم، و المداومه على ختمه، و حرّفوا حدوده بتفسيرهم له بأرائهم و عقولهم من غير استناد في معرفه أحكامه و حلاله و حرامه إلى أهل الذكر المأمور بالرجوع إليهم في ذلك. هذا هو الظاهر من الخبر المذكور، و عليه فلا دلاله له (٤) على ما ادّعاه.

و أمّا الخبر العامى فلا عبره به و لا اعتماد عليه.

و توضيح ذلك: أن المستفاد من الأخبار أن أكثر التغيير و التبديل إنّما وقع فيما يتعلّق بفضائل أهل البيت عليهم السّلام، و مثالب أعدائهم بحذف ذلك، و أمّا الأحكام فالظاهر أنه لم يقع فيها شىء من ذلك؛ لعدم دخول النقص عليهم من جهتها. و أمّا الزيادة فيه فمجمع على بطلانها كما ذكره الشيخ في (التبيان) (٥) و أمين الإسلام الطبرسى في (مجمع البيان) (٤).

و حينئذ، فلا منافاه بين أحاديث التغيير و بين ما ورد من الأمر باتباعه

١- التفسير الصافى ١: ٥١-٥٢.

٢- ليست فى «ح».

٣- من «ح»، و فى «ق»: المستحبه.

٤- ليست فى «ح».

٥- التبيان ١: ٣.

٦- مجمع البيان ١: ١٤.

ص: ٧٠

و الوصيه بالتمسك به (١)، و عرض الأخبار المختلفه فى الأحكام الشرعيه [عليه].

على أنه لا منافاه بين وقوع التغيير و أمره صلّى الله عليه و آله لنا بالتمسك به؛ فإن عدم تمكننا منه على الوجه المراد و حصول المانع من الوصول إليه حسبما يراد يدل على انتفاء فائده أمره صلّى الله عليه و آله، نظير ذلك الكلام فى الإمام عليه السّلام، فإننا مأمورون بالتمسك، به و أخذ الأحكام عنه، فمع حصول الخوف و التقية له عليه السّلام عن إفشاء الأحكام، أو لنا عن الوصول إليه و الأخذ عنه، فهل يكون ذلك [رافعا] (٢) لفائده الأمر باتباعه؟

و الوجه فى الموضوعين واحد.

و حاصل ما أوردوه يرجع إلى أنه لا يجوز أن يسلّط الله تعالى على من أمر باتباعه ما يمنع من الانتفاع به، و إلّا لبطل فائده الأمر باتباعه. و هو - كما ترى - معارض بما ذكرنا فى الإمام عليه السّلام. على أن لا نسلم المنع من الانتفاع به بالكليه، بل فى الجملة؛ لأن الباقي منه الموجود بأيدينا قرآن البته.

و أما الجواب عن الآيتين:

فأمّا الآيه الاولى، فإن الحذف و التغيير و التبديل و إن كان باطلا لكن ليس المراد من الآيه ذلك، بل المراد - و الله أعلم بحقيقه معنى كلامه -: أنه لا يجوز أن يحصل فيه ما يستلزم بطلانه من تناقض فى أحكامه أو كذب فى إخباراته و قصصه. و قد روى الثقة الجليل على بن إبراهيم القمى فى تفسيره عن الباقر عليه السّلام قال: «لَمَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ قَبْلِ التَّوْرَةِ، وَ لَا مِنْ قَبْلِ

الإنجيل و الزبور، وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ، أَى لَا يَأْتِيهِ مِنْ بَعْدِهِ كِتَابٌ يَبْطُلُهُ» (٣).

١- تفسير العياشى ١: ١٣ / ١، الكافى ٢: ٥٩٨ / ٢، بحار الأنوار ٨٩: ١٧ / ١٦.

٢- فى النسختين: دافعا.

٣- تفسير القمى ٢: ٢٧٠، و فيه: و أمّا من خلفه، بدل: و لا من خلفه.

ص: ٧١

و روى الطبرسى فى (مجمع البيان) (١) عن الباقر و الصادق عليهما السّلام أنه ليس فى إخباره عمّا مضى باطل، و لا فى إخباره عمّا يكون فى المستقبل باطل. و نقل فيه المعنى الأول عن ابن عباس و الكلبي (٢).

أقول: و الحمل على أحد هذين المعنيين هو الذى يقبله الذوق السليم و الذهن المستقيم، لا ما توهموه من تفسير الباطل بالتغيير و التحريف و الزيادة و النقصان و إن كان فى حد ذاته باطلاً و لكن لا وجه لاعتباره و إرادته فى هذا المقام؛ لأنه إن ارىد ب (القرآن) الذى لا- يأتية الباطل هو كل فرد فرد من أفراده الموجوده بأيدى الناس فهو غير تام، للإجماع على حرق عثمان لقرآن ابن مسعود و ابى بن كعب (٣)، و تخريق الوليد الزنديق له بالشاب (٤)، بل من الممكن فرض ذلك من أحد المخالفين للإسلام أو الجهال. و كل ذلك من الباطل أيضا، فليكن تحريف اولئك فى الصدر الأول لما فى أيديهم من هذا القبيل. و إن ارىد فى الجملة فيكفى فى انتفاء الباطل عنه انتفاؤه عن ذلك الفرد المحفوظ عندهم عليهم السّلام.

و أمّا عن الآيه الثانيه، فيجوز أن يكون المراد منها- و الله سبحانه أعلم- الحفظ عن تطرق شبه المعاندين فى الدين، بأن لا يجدون مدخلا إلى القدح فيه.

و حينئذ يكون مرجع الآيتين إلى أمر واحد، و أمّا إذا ارىد الحفظ عن التغيير و التبديل فيرد عليه ما قدّمناه.

و نقل فى كتاب (مجمع البيان) عن الفراء أنه يجوز أن يكون الهاء فى له (٥) راجعه إلى النبى صلّى الله عليه و آله، فكأنه قال: إنّا نزلنا (القرآن)، و إنّا لمحمد حافظون (٦).

١- مجمع البيان ٩: ٢١-٢٢.

٢- التسهيل لعلوم التنزيل ٤: ١٥.

٣- تاريخ الخميس ٢: ٢٧٣.

٤- مروج الذهب ٣: ٢٤٠، تاريخ الخميس ٢: ٣٢٠.

٥- الحجر: ٩.

٦- مجمع البيان ٦: ٤٢٨.

ص: ٧٢

هذا، و أما الأخبار الداله على ما اخترناه من وقوع التغيير و النقصان، فمنها ما رواه في (الكافي) بإسناده عن محمد بن سليمان (1) عن بعض أصحابه عن أبي الحسن عليه السّلام قال: قلت له: جعلت فداك، إنّا نسمع الآيات في (القرآن) ليس هي عندنا كما نسمعها، و لا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم؟ فقال: «اقرأوا كما تعلّمتم، فسيجيئكم من يعلمكم» (2).

و ما رواه فيه أيضا عن سالم بن سلمه قال: قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السّلام حروفا من (القرآن)- و أنا أسمع- ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله عليه السّلام: «كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ كتاب الله تعالى على حدّه، و أخرج المصحف الذي [كتبه] (3) على عليه السّلام» (4) الحديث.

أقول: المستفاد من هذين الخبرين أن الأمر بقراءة هذا (القرآن) الموجود الآن، و الاقتصار عليه، و عدم جواز القراءة بما أخبروا عليهم السّلام بحذفه، إنّما هو من باب التقيه و الاستصلاح، و أن القائم عليه السّلام بعد خروجه و قيامه- عجل الله فرجه- يقرأ (القرآن) و يأمر بتعليمه على الوجه الذي انزل من تلك الزيادات التي منعوا من قراءتها في هذا الزمان. و حمل تلك الآيات التي نهوا عن قراءتها على أنها تأويل لا تنزيل- مع كونه تعسفا محضا- ينافيه دلالة ظاهر الخبرين، على أن القائم عليه السّلام يقرؤه كذلك و يعلمه الناس.

و منها ما رواه في الكتاب المذكور بإسناده إلى البرنطي قال: دفع إليّ أبو الحسن عليه السّلام مصحفا فقال: «لا تنظر فيه». فقرأت فيه لم يكن الذين كفروا (5).

1- في «ق»: بعدها: بإسناده، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

2- الكافي 2: 619/2، باب أن القرآن يرفع ..

3- من المصدر، و في النسختين: أخرجه.

4- الكافي 2: 633/23، باب نوادر كتاب فضل القرآن.

5- البيهقي: 1.

ص: 73

فوجدت فيها [اسم] سبعين رجلا من قريش بأسمائهم و أسماء آبائهم. قال:

فبعث إليّ أبو الحسن عليه السّلام: «ابعث إليّ بالمصحف» (1).

و في معناه ما رواه الكشي في (الرجال) (2) أيضا.

و أما ما ذكره المحدث الكاشاني في (الوافي) من أنه (لعل المراد أنه وجد تلك الأسماء مكتوبة في ذلك المصحف تفسيرا ل الذين كفروا و المُشركين مأخوذه من الوحي، لا أنها كانت من أجزاء (القرآن)، و عليه يحمل ما في الخبرين السابقين من استماع الحروف على خلاف ما يقرؤه الناس، يعني حروف تفسير (القرآن) و بيان المراد منها كما علمت [بالوحي]، و كذلك كل ما ورد من هذا القبيل عنهم عليهم السّلام.

وقد مضى فى كتاب الحجج نبذ منه، فإنه كُله محمول على ما قلناه؛ وذلك أنه لو كان تطرق التحريف والتغيير فى ألفاظ (القرآن) لم يبق لنا اعتماد على شىء منه؛ إذ على هذا يحتمل كل آية منه أن تكون محرفه، فلا يكون حجج لنا، وتنتفى فائدته وفائده الأمر باتباعه والوصيه به، و عرض الأخبار المتعارضه عليه (٣) - انتهى - فففيه ما قدّمنا نقله عنه فى (الصفى) و أوضحناه.

على أنه لا معنى لحمل هذه الزيادات على التفسير كما ذكره؛ لأن هذا التفسير إن كان قد وقع فى (القرآن) من أوله إلى آخره - بمعنى أن أمير المؤمنين عليه السلام كتب (القرآن) مع تفسيره - فبطلانه أظهر من أن يحتاج إلى بيان؛ لدلاله الأخبار على أنه قرآن لا تفسير (القرآن)، ولأنهم عليهم السلام لا يحتاجون فى تفسيره إلى الكتابه، بل هو آيات بينات فى صدورهم، و علومهم ليست على حسب علومنا تتوقف على الكتابه و ملاحظه الكتاب، كما لا يخفى على ذوى الألباب، وإلا فلا معنى

١- الكافى ٢: ١٦/٦٣١، باب نوادر كتاب فضل القرآن.

٢- اختيار معرفه الرجال: ٥٠٩/٢٩٠.

٣- الوافى ٩: ١٧٧٨.

ص: ٧٤

لاختصاص التفسير بآيه أو آيتين أو ثلاث، و نحو ذلك.

و أما ما ورد عنهم عليهم السلام فى جزئيات الآيات، فقد صرحوا بأنه تنزيل (١)، بمعنى:

نزل بهذه الصوره، و الحمل على أنه نزل تفسيراً لا قرآناً تعسف ظاهر؛ إذ لا يخفى أن مرادهم عليهم السلام إنما هو الاحتجاج بكون الله تعالى قد جعل ذلك قرآناً يتلى إلى آخر الزمان، كما لا يخفى على ذوى الأذهان.

و بالجمله، فهذا الحمل تعسف ظاهر و اجتهاد فى مقابله النصوص.

و منها ما رواه الثقة الجليل على بن إبراهيم فى تفسيره، بإسناده عن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله قال لعلى عليه السلام: يا على، القرآن خلف فراشى فى الصحف و الجريد و القراطيس، فخذوه و اجمعوه و لا- تضعوه كما ضيع اليهود التوراه. فانطلق على عليه السلام فجمعه فى ثوب أصفر، ثم ختم عليه فى بيته، و قال: لا أرتدى حتى أجمعه. و إنه كان الرجل يأتيه فيخرج إليه بغير رداء، حتى جمعه».

قال: «و قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لو أن الناس قرؤوا القرآن كما أنزل الله ما اختلف اثنان» (٢).

و هو واضح الدلاله فى المطلوب و المراد، و لا تعتريه شائبه الشبهه و الإيراد.

و منها ما رواه بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله عزّ و جلّ:

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فِي وِلايِهِ عَلَى وِلايَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ، فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً (٣) «(٤).

و ما رواه بإسناده عن محمد بن مروان رفعه إليهم عليهم السلام في قول الله عزّ وجلّ:

- ١- الكافي ١: ٤١٨ - ٤٢٤ / ٣٢، ٤٧، ٤٨، ٤٠، باب فيه نكت و نتف من التنزيل في الولاية، الاختصاص (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١٢: ١٢٩ - ١٣٠.
- ٢- تفسير القمي ٢: ٤٩٣.
- ٣- الأحزاب: ٧١.
- ٤- تفسير القمي ٢: ١٩٨.

ص: ٧٥

«وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ (١) فِي عَلِيٍّ وَالْأَنْثَمَةَ كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا (٢)» (٣).

و ما رواه بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي عَلِيٍّ بَعْغًا أَنْ يُنَزَّلَ (٤)» (٥).

و ما رواه بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام (٦) قال: «نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ عَبْدِنَا فِي عَلِيٍّ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ (٧)» (٨).

و بإسناده عن منخل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نزل جبرئيل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وآله هكذا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا (٩) فِي عَلِيٍّ نُورًا مُبِينًا (١٠)» (١١).

و بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: «وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ فِي عَلِيٍّ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ (١٢)» (١٣).

و بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ مُحَمَّدٌ

- ١- الأحزاب: ٥٣.
- ٢- الأحزاب: ٦٩.
- ٣- تفسير القمي ٢: ١٩٧، وفيه: كما آذوا، بدل: كالذين آذوا.
- ٤- البقره: ٩٠.
- ٥- الكافي ١: ٢٥ / ٤١٧، باب فيه نكت و نتف من التنزيل في الولاية.
- ٦- عن أبي جعفر عليه السلام، ليس في المصدر.
- ٧- البقره: ٢٣.
- ٨- الكافي ١: ٢٦ / ٤١٧، باب فيه نكت و نتف من التنزيل في الولاية.
- ٩- النساء: ٤٧.

١٠- النساء: ١٧٤.

١١- الكافي ١: ٢٧ / ٤١٧، باب فيه نكت و نتف من التنزيل فى الولايه.

١٢- النساء: ٦٦.

١٣- الكافي ١: ٢٨ / ٤١٧، باب فيه نكت و نتف من التنزيل فى الولايه.

ص: ٧٦

بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ بِمَوَالِهِ عَلَىٰ فَاسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا مِّنْ آلِ مُحَمَّدٍ كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (١)» (٢).

و ياسناده عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام فى قول الله عز و جل: «كَبُرَ عَلَيَّ الْمُشْرِكِينَ بَوْلَايَهُ عَلَىٰ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ (٣) يا محمد من ولايه على. هكذا فى الكتاب مخطوطه» (٤).

و هو صريح فى المطلوب، و ما قبله ظاهر كالصريح.

و ياسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوله تعالى: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ بَوْلَايَهُ عَلَىٰ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ (٥)». ثم قال: «هكذا و الله نزل بها جبرئيل على محمد صلى الله عليه و آله» (٦).

و ياسناده عن أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السلام قال: «نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد صلى الله عليه و آله هكذا فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٧)» (٨).

و ياسناده عن أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السلام قال: «نزل جبرئيل على هذه الآية هكذا إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ

١- البقره: ٨٧.

٢- الكافي ١: ٣١ / ٤١٨، باب فيه نكت و نتف من التنزيل فى الولايه.

٣- الشورى: ١٣.

٤- الكافي ١: ٣٢ / ٤١٨، باب فيه نكت و نتف من التنزيل فى الولايه.

٥- المعارج: ١- ٢.

٦- الكافي ١: ٤٧ / ٤٢٢، باب فيه نكت و نتف من التنزيل فى الولايه.

٧- البقره: ٥٩.

٨- الكافي ١: ٤٢٢-٤٢٣ / ٥٨، باب فيه نكت و نتف من التنزيل فى الولايه.

ص: ٧٧

لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا. إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١).

ثم قال يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فِي وِلَايَةِ عَلِيٍّ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا (٢) بولايه على فإن لله ما في السماوات وما في الأرض (٣) (٤).

و بإسناده عن الحسين بن ميثاق عن أخبره قال: قرأ رجل عند أبي عبد الله عليه السلام وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ (٥) فقال: «ليس هكذا هي، وإنما هي: والمؤمنون، ونحن المأمونون» (٦).

و بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية هكذا فأبى أكثر الناس بولايه على إلا كفوراً (٧)». قال: «و نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية هكذا وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فِي وِلَايَةِ عَلِيٍّ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ آلَ مُحَمَّدٍ نَارًا (٨)» (٩).

و روى في الكتاب المذكور في قوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (١٠) فقال أبو عبد الله عليه السلام لقارئ هذه الآية: «خير امه تقتلون أمير المؤمنين والحسين بن علي عليهما السلام (١١)؟»:

ف قيل

١- النساء: ١٦٨-١٦٩.

٢- النساء: ١٧٠.

٣- النساء: ١٣١.

٤- الكافي ١: ٤٢٤/٥٩، باب فيه نكت و نتف من التنزيل في الولاية.

٥- التوبة: ١٠٥.

٦- الكافي ١: ٤٢٤/٦٢، باب فيه نكت و نتف من التنزيل في الولاية، وفيه: فنحن، بدل: ونحن.

٧- الفرقان: ٥٠.

٨- الكهف: ٢٩.

٩- الكافي ١: ٤٢٣-٤٢٥/٦٤، باب فيه نكت و نتف من التنزيل في الولاية.

١٠- آل عمران: ١١٠.

١١- في المصدر: والحسن والحسين، وليس فيه: بن علي.

ص: ٧٨

له: فكيف نزلت يا بن رسول الله؟ فقال: «إنما نزلت: (خير أئمة اخرجت للناس)، ألا- ترى مدح الله في آخر الآية (١) تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله (٢)».

و روى فيه أنه قرئ على أبي عبد الله عليه السلام وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَرْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ

إماماً (٣)، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لقد سألوا الله عظيمًا أن يجعلهم للمتقين إمامًا». فقيل له: يا بن رسول الله، كيف نزلت؟

فقال: «إنما نزلت: و أجعل لنا من المتقين إمامًا» (٤).

و منها ما رواه أبو عمرو الكشي في كتاب (الرجال)، بإسناده عن بريد العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أنزل الله في القرآن سبعة بأسمائهم، فمحت قريش سته و تركوا أبا لهب» (٥) الحديث.

قال شيخنا المحدّث الصالح- المقدّم ذكره- في كتاب (منه الممارسين):

(فإن قيل: هذا ينافي حديث البزنطي (٦) أن في سورة لم يكن (٧) سبعين رجلا من قريش. قلت: مفهوم العدد ليس بحجه، و لعل الاختصار هنا على قدر ما يحتمله عقل السامع؛ لأنهم عليهم السلام يكلمون الناس على قدر عقولهم. و لهذا في الأخبار نظائر لا تحصى، و هو أحد الوجوه التي تجتمع بها الأخبار المختلفه في ثواب زياره الحسين عليه السلام (٨) (٩).

١- في آخر الآيه، ليس في المصدر.

٢- تفسير القمي ١: ١٣٧.

٣- الفرقان: ٧٤.

٤- تفسير القمي ٢: ١١٧-١١٨.

٥- اختيار معرفه الرجال: ٥١١ / ٢٩٠.

٦- الكافي ٢: ١٦ / ٦٣١، باب نوادر كتاب فضل القرآن.

٧- البيه: ١.

٨- تهذيب الأحكام ٦: ١٠٢ / ٤٧، ثواب الأعمال: ٣٨ / ١١٨، وسائل الشيعة ١٤: ٤٤٦-٤٤٩، أبواب المزار، ب ٤٥، ح ٣، ١١.

٩- منه الممارسين: ٣٩٤.

ص: ٧٩

و بإسناده عن علي بن سويد السائي قال: كتب (١) إلى أبو الحسن الأوّل عليه السلام، و هو في السجن، إلى أن قال: «و أمّا ما ذكرت يا علي ممن تأخذ معالم دينك، لا تأخذ معالم دينك من غير شيعتنا، فإنك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا أماناتهم، إنهم ائتمنوا على كتاب الله عزّ و جلّ فحرّفوه و بدّلوه، فعليهم لعنه الله و لعنه رسوله، و لعنه ملائكته، و لعنه آبائي الكرام البرره، و لعنتي و لعنه شيعتي إلى يوم القيامة» (٢) الحديث.

و منها ما رواه الشيخ شرف الدين النجفي قدّس سرّه في كتاب (تأويل الآيات الظاهره في فضائل العتره الطاهره)، بإسناده عن أبي الخطاب عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:

«و الله ما كنّي الله في كتابه حتى قال يَا وَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا (٣)، و إنّما هي في مصحف علي: (يا ويلتي ليتني لم أتخذ الثاني خليلا)، و سيظهر يوما» (٤).

أقول: يعنى بعد خروج القائم عليه السلام.

و منها ما رواه الثقة الجليل محمد بن مسعود العياشى فى تفسيره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لو لا أنه زيد فى كتاب الله و نقص ما خفى حقنا على ذى حجى، و لو قد قام قائمنا فنطق صدقه القرآن» (٥).

أقول: يمكن حمل الزيادة فى هذا الخبر على التبديل كما تقدم فى آخر روايات على بن إبراهيم، حيث إن الأصحاب ادّعوا الإجماع على عدم الزيادة، و الأخبار الواردة فى هذا الباب مع كثرتها ليس فيها ما هو صريح فى الزيادة، فتأويل هذا الخبر بما ذكرنا لا بعد فيه.

و بإسناده فيه (٤) عن أبى عبد الله عليه السلام: «لو قرئ القرآن كما انزل لألفيتنا فيه

١- من المصدر، و فى النسختين: كتبت.

٢- اختيار معرفه الرجال: ٣- ٤ / ٤.

٣- الفرقان: ٢٨.

٤- تأويل الآيات الظاهرة: ٣٧١.

٥- تفسير العياشى ١: ٢٥ / ٦.

٦- من «ح».

ص: ٨٠

مستين» (١). و هو صريح فى المطلوب.

و بإسناده فيه عنه عليه السلام: «إن فى القرآن ما مضى و ما (٢) يحدث و ما هو كائن، كانت فيه أسماء الرجال فألقيت، و إنما الاسم الواحد منه فى وجوه لا تحصى، يعرف ذلك الوصاه» (٣). و هو صريح أيضا كسابقه.

و بإسناده فيه عنه عليه السلام: «إن القرآن قد طرح منه آى كثيرة، و لم يزد فيه إلما حروف قد أخطأت به الكتبه و توهمتها (٤) الرجال» (٥).

و منها ما رواه الثقة الجليل أحمد بن [على بن] أبى طالب الطبرسى قدس سره فى كتاب (الاحتجاج) فى جملة أحاجيج (٦) أمير المؤمنين عليه السلام على جملة من المهاجرين و الأنصار، أن طلحه قال له عليه السلام فى جملة مسائل سأله عنها: يا أبا الحسن، شىء اريد أن أسألك عنه، رأيتك خرجت بثوب مختوم، فقلت: «يا أيها الناس، إننى لم أزل مشتغلا برسول الله صلى الله عليه و آله بغسله و كفنه و دفنه، ثم اشتغلت بكتاب الله حتى جمعته، فهذا كتاب الله عندى مجموعا لم يسقط عنى حرف واحد». و لم أر ذلك الذى كتبت و ألفت، و قد رأيت عمر بعث إليك أن ابعث إلى به فأبيت أن تفعل، فدعا عمر الناس، فإذا شهد رجلان على آيه كتبها، و إن لم يشهد عليها غير رجل واحد (٧) أرجأها فلم تكتب. فقال عمر- و أنا أسمع- إنه قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرءون قرآنا لا يقرؤه غيرهم، فقد ذهب، و قد جاءت شاه إلى صحيفه و كتاب يكتبون فأكلتها و ذهب ما فيها، و الكاتب يومئذ

١- تفسير العياشي ١: ٢٥/٤، وفيه: لو قد قرئ ..

٢- من «ح» و المصدر.

٣- تفسير العياشي ١: ٢٤/١٠.

٤- في «ح»: وقومتها، وفي المصدر: وتوهما.

٥- تفسير العياشي ١: ٢٠٣/٧٣.

٦- في «ح»: احتجاج.

٧- من «ح» و المصدر.

ص: ٨١

و سمعت عمر و أصحابه الذين ألفوا ما كتبوا على عهد عمر و على عهد عثمان يقولون: إن (الأحزاب) كانت تعدل سورة (البقره)، و إن (النور) نيف و مائه آيه، و (الحجر) تسعون و مائه آيه، فما هذا؟ و ما يمنعك - يرحمك الله - أن (١) تخرج كتاب الله إلى الناس، و قد عهد عثمان حين أخذ ما ألف عمر، فجمع له (الكتاب)، و حمل الناس على قراءه واحده، فمزق مصحف ابي بن كعب و ابن مسعود و أحرقهما بالنار؟

فقال له على عليه السلام: «يا طلحه، إن كل آيه أنزلها الله عزّ و جلّ على محمد صلّى الله عليه و آله». ثم ساق الحديث.

إلى أن قال: ثم قال طلحه: لا- أراك يا أبا الحسن أجبنتي عما سألتك عنه من أمر (القرآن)، أن لا تظهره للناس؟ قال: «يا طلحه، عمدا كفت عن جوابك، فأخبرني عما كتب عمر و عثمان، أقرآن كلّه أم فيه ما ليس بقرآن؟». قال طلحه: بل قرآن كله. قال: «إن أخذتم بما فيه نجوت من النار و دخلتم الجنّه، فإن فيه حجتنا و بيان حقنا و فرض طاعتنا». فقال طلحه: حسبي، [أما] (٢) إذا كان قرآنا فحسبي.

ثم قال طلحه: فأخبرني عما في يديك من (القرآن) و تأويله و علم الحلال و الحرام، إلى من تدفعه و من صاحبه بعدك؟

قال: «إنّ الذي أمرني رسول الله صلّى الله عليه و آله أن أدفعه إليه وصيي و أولى الناس بعدى بالناس ابني الحسن» (٣). الحديث.

و منها ما رواه في الكتاب المذكور في حديث الزنديق الذي جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام مستدلا بأي من (القرآن) على تناقضه، فقال في جملة سؤالاته:

١- من المصدر، و في النسخين: بأن.

٢- من المصدر، و في النسخين: ما.

٣- الاحتجاج ١: ٣٥٦-٣٥٩/٥٦.

واحدته تقول وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ (١)، و ليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء، و لا كل النساء أيتام؟

فأجابه عليه السَّلام عن تلك الأسئلة بأجوبه مشتمله على حصول التَّغيير و التبديل في (القرآن) أيضا، إلى أن قال عليه السَّلام في جواب هذا السؤال: «و أمّا ظهورك على تناكر قوله وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ، و ليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء، و لا كل النساء أيتام، فهو ممّا قدّمت ذكره من إسقاط المنافقين من القرآن، و قد سقط (٢) بين القول في اليتامى و بين نكاح النساء من الخطاب و القصص أكثر من ثلث القرآن، و هذا و أشباهه ممّا ظهرت حوادث المنافقين [فيه] لأهل النظر و التأمل، و وجد المعطلون و أهل الملل المخالفه للإسلام مساعا إلى القدح في القرآن، و لو شرحت لك كل ما سقط و حرّف و بدّل ممّا يجري هذا المجرى لطال، و ظهر ما تحظر التقيه إظهاره من مناقب الأولياء و مثالب الأعداء» (٣) انتهى، و هو صريح في وقوع التبديل و التغيير، و لا يبتكك مثل خبير.

و من الكتاب المذكور قال في روايه أبي ذر الغفاري رضى الله عنه: لمّا توفى رسول الله صلّى الله عليه و آله جمع على عليه السَّلام (القرآن)، و جاء به إلى المهاجرين و الأنصار و عرضه عليهم؛ لما قد أوصاه بذلك رسول الله صلّى الله عليه و آله، فلمّا فتحه أبو بكر خرج في أوّل صفحه فتحها فضائح القوم، فوثب عمر فقال: يا علي، أردده فلا حاجه لنا فيه. فأخذه على عليه السَّلام و انصرف، ثمّ احضر زيد بن ثابت و كان قارئاً ل (القرآن)، فقال له عمر: إن علينا جاءنا ب (القرآن) [و] فيه فضائح المهاجرين و الأنصار، و قد أردنا أن تؤلّف لنا (القرآن) و تسقط منه ما كان فيه من فضيحه و هتك للمهاجرين و الأنصار.

١- النساء: ٣.

٢- قد سقط، ليس في المصدر.

٣- الاحتجاج ١: ٥٩٨ / ١٣٧٠.

فأجابه زيد إلى ذلك، ثمّ قال: فإن أنا فرغت من (القرآن) على ما سألتهم و أظهر على (القرآن) الذي أُلّفه، أ ليس قد بطل كل ما عملتم؟ قال عمر: فما الحيله؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيله. فقال عمر: ما الحيله دون أن نقتله و نستريح منه. فدبّر في قتله على يد خالد بن الوليد، و لم يقدر على ذلك.

فلمّا استخلف عمر سأل عليّاً عليه السَّلام أن يدفع إليهم (القرآن) فيحرّفه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن، إن كنت جئت به إلى أبي بكر فردّه فأنت به إلينا حتى نجتمع عليه. فقال على عليه السَّلام: «هيهات! ليس إلى ذلك من سبيل، إنّما جئت به إلى أبي بكر لتقوم الحجّه عليكم، و لا تقولوا يوم القيامة إنا كنّا عن هذا غافلين (١)، أو تقولوا: ما جئنا به. إن القرآن الذي عندي لا يمسه إلّا المُطَهَّرُونَ و الأوصياء من ولدي».

فقال عمر: فهل وقت لإظهاره معلوم؟ فقال: «نعم، إذا قام القائم من ولدى يظهره و يحمل الناس عليه فتجرى السنّه به» (٢).

أقول: لا يخفى ما فى هذه الأخبار من الدلاله الصريحه و المقاله الفصيحه على ما اخترناه و وضوح ما قلناه، و لو تطرّق الطعن إلى هذه الأخبار على كثرتها و انتشارها لأمكن تطرّق الطعن إلى أخبار الشريعه كملا كما لا يخفى؛ إذ الاصول واحده، و كذا الطرق و الرواه و المشايخ و النقله.

و لعمرى، إن القول بعدم التغيير و التبديل لا- يخرج عن حسن الظنّ بأئمّه الجور، و أنّهم لم يخونوا فى الأمانه الكبرى، مع ظهور خيانتهم فى الأمانه الاخرى التى هى أشدّ ضررا على الدين و أخرى.

على أن هذه الأخبار لا- معارض لها- كما عرفت- سوى مجرد الدعاوى العاريه عن الدليل، التى لا تخرج عن مجرد القول و القيل، و قد قدّمنا ما هو

١- الأعراف: ١٧٢.

٢- الاحتجاج ١: ٣٦٠- ٣٦١/٥٧.

ص: ٨٤

المعتمد من أدلتهم و بينا ما فيه، و كشفنا عن ضعف باطنه و خافيه.

و أمّا ما احتج به الصدوق فى اعتقاداته (١)، و كذا المرتضى فى جملة كلامه، فهو أوهن من بيت العنكبوت، و إنه لأوهن البيوت. و قد نقله المحدث الكاشانى فى مقدمات تفسيره (الصافى) (٢) و ردّه و بين ما فيه، فارجع إليه إن أحببت أن تطلع عليه، و الله العالم.

١- الاعتقادات (مطبوع ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ٥: ٨٣.

٢- التفسير الصافى ١: ٥٣- ٥٥.

ص: ٨٥

٧٠ دره نجفيه فى شرح حديث لأمير المؤمنين عليه السّلام يذكر فيه عدله و زهده

اشاره

روى الشيخ الثقة الصدوق محمد بن على بن الحسين بن بابويه فى كتابه (الأمالى) المشهور ب (المجالس) قال: حدّثنا على بن أحمد بن موسى الدقاق رضى الله عنه قال: حدّثنا محمد بن الحسن الصفار (١) قال: حدّثنا محمد بن الحسين بن الخشاب قال: حدّثنا محمد بن محصن (٢) عن المفضّل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السّلام، عن أبيه، عن جدّه، عن أبيه عليهم السّلام قال: «قال أمير المؤمنين - صلوات الله عليه-: و الله ما دنياكم عندى إلا- كسفر على منهل حلّوا، إذ صاح بهم سائقهم

فارتحلوا، و لا لذاتها (٣) في عيني إلهما كحميم أشربه غساقا، و علقم أتجرعه زعاقا، و سم أفعى (٤) اسقاه دهاقا، و قلاده من نار أوهقها خناقا. و لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحيت من راقعها و قال لي: اذف بها قذف الاتن لا ترتضيها لبراذعها. فقلت له:

اغرب عني، فعند الصباح يحمد القوم السرى، و تنجلي عنهم غيابات الكرى.

و لو شئت لتسرلت بالعبرى المنقوش من ديباجكم، و لأكلت لباب هذا البرّ

١- في المصدر: الطائي.

٢- في المصدر: محسن.

٣- من «ح»، و هو الموافق لرسم العبارة المشروحة الآتية، و في «ق»: لذاذتها.

٤- من «ح»، و هو الموافق لرسم العبارة المشروحة الآتية، و في «ق»: أفعاه، و كذا في نسخه من المصدر. الأملالي: ٧١٨/ الهامش: ٤.

ص: ٨٤

بصدور دجاجكم، و لشربت الماء الزلال برقيق زجاجكم، و لكتني اصدق الله جلت عظمته حيث يقول مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَ هُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ. أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا النَّارُ (١). فكيف أستطيع الصبر على نار لو قذفت بشره إلى الأرض لأحرق نبتها و لو اعتصمت نفس بقله لأنضجها و هج النار في قلتها؟! و أيما خير لعلي أن يكون عند ذي العرش مقربا، أو يكون في لظى خسيئا مبعدا، مسخوطا عليه مكذبا.

و الله، لأن أبيت على حسك السعدان مرقدًا، و تحتى أطمار على سفاها ممددا، أو اجرّ في الأغلال مصفدا، أحبّ إلى من أن (٢) ألقى في القيامة محمدا خائنا في ذى يتمه أظلمه بفلسه متعمدا، و لم أظلم اليتيم و غير اليتيم؟ النفس (٣) تسرع إلى البلى قفولها، و يمتد في أطباق الثرى حلولها، و إن عاشت رويدا فبذى العرش نزولها.

معاشر شيعتي، احذروا؛ فقد عضتكم الدنيا بأنيابها، تختطف منكم نفسا بعد نفس كدأبها، و هذه مطايا الرحيل قد انيخت لركابها. ألا إن الحديث ذو شجون، فلا يقولنّ قائلكم: إن كلام على متناقض، لأنّ الكلام عارض.

و قد بلغني أن رجلا من قطان المدائن تبع بعد الحنيفيه علوجه، و لبس من [ناله] دهقانه منسوجه، و تضمخ بمسك هذه النوافج صباحه، و يخبر بعود الهند رواحه، و حوله ريحان حديقه يشم نفاحه، و قد مدّ له مفروشات الروم على سرره. تعسا له بعد ما ناهز الثمانين (٤) من عمره، و حوله شيخ يدبّ على أرضه من هرمه، و ذو يتمه تصوّر (٥) من ضره و قرمه، فما واساهم (٦) بفاضلات من علقمه. لئن أمكنني الله منه لأخضمنه خضم

١- هود: ١٥-١٦.

٢- من «ح» و المصدر.

- ٣- من «ح»، و هو الموافق لرسم العبارة المشروحة الآتية، و في «ق»: لنفس.
- ٤- من «ح»، و هو الموافق لرسم العبارة المشروحة الآتية، و في «ق»: السبعين.
- ٥- في «ح»: يتصور.
- ٦- في «ح»: اساهم.

ص: ٨٧

البر، و لأقيمن عليه حدّ المرتدّ، و لأضربنه الثمانين بعد حدّ، و لأسدّن من جهله كلّ مسدّ.

تعسا له! أ فلا شعر؟ أ فلا صوف؟ أ فلا وبر؟ أ فلا رغيف قفار لليل إفطار مقدّم؟ أ فلا عبره على خدّ في ظلمه ليل لباك تنحدر؟ و لو كان مؤمنا لاتسقت له الحججه إذ ضيع ما لا يملك.

و الله، لقد رأيت عقيلًا و قد أملق حتى استماحني (١) من برّكم صاعه، و عاودني في عشر وسق من شعيركي (٢) يطعمه جياعه، و كاد يلوني ثالث أيامه خامصا ما استطاعه، و رأيت أطفاله شعث الألوان من ضرّهم كأنما اشمازت وجوههم من قرّهم، فلمّا عاودني في قوله و كزّره أصغيت إليه سمعي فغزّه، و ظنني اوبغ ديني و أتبع ما سره، فأحميت له حديده كير (٣) لينزجر، إذ لا يستطيع منها دنوا (٤) و لا يصطبر، ثمّ أدنيتها من جسمه، فضجّ من ألمه ضجيج ذى دنف يثن من سقمه، فكاد يسبني سفها من كظمه، و لحرقه في لظي أضنى له من عدمه، فقلت له: ثكلتك الثواكل يا عقيل، أ تئن من حديده أحماها إنسانها لدعبه، و تجرني إلى نار سجّرها جبارها من غضبه؟! أ تئن من الأذى و لا إنّ من لظي؟! و الله، لو سقطت المكافاه [عن الامم]، و تركت في مضاجعها باليات الرمم، لاستحييت من مقت رقيب يكشف فاضحات الأستار من الأوزار (٥)، فصبرا على دنيا تمرّ بلاوائها (٦)، كليله بأحلامها تنسلخ. كم من نفس في خيامها ناعمه، و من أثيم في جحيم يصطرخ! و لا تعجب من هذا، و اعجب من طارق طرقنا بملفوفات زملها في وعائها، و معجونه

١- في «ح» بعدها: أن اعطيه.

٢- في المصدر: شعيركم، بدل: شعيركي.

٣- من «ح»، و ليست في المصدر، و قد رجّحنا ما في «ح»؛ لأن الشرح على طبقه.

٤- منها دنوا، من «ح» المصدر، و في «ق»: مسها.

٥- في «ح» بعدها تنسخ.

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

ص: ٨٨

بسطها في إنائها، فقلت له: أ صدقه، أم نذر أم زكاه، فكل ذلك يحرم (١) علينا أهل البيت (٢)، و عوّضنا منه خمس ذى القربى في الكتاب و السنّه؟ فقال لي: لا- ذا و لا- ذاك، و لكنّها هديه. فقلت له: ثكلتك الثواكل، فعن دين الله تخدعني بمعجونه غزّتموها بقندكم، و خبيصه صفراء أتيتموني بها بعصيركم؟ أ مختبط، أم ذو جنّه، أو تهجر؟! أ ليست النفوس عن مثقال حبّه من

خردل مسؤلوه؛ و ما ذا أقول فى معجونه أترقمها معموله؟

و الله، لو اعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها، و استرق لى قطانها، مذعنه (٣) بأملاكها، على أن أعصى الله فى نمله أسلبها أو شعيره ألو كها، ما قبلت و ما أردت.

و لديناكم أهون عندى من ورقه فى فم جراده تقضمها، و أقدر عندى من عراقه خنزير يقذف بها أجزمها، و أمر على فؤادى من حنظله يلكوها ذو سقم ينسما (٤). كيف أقبل ملفوفات عكمتها فى طيها، و معجونه كأنما عجت بريق حيه أو قيتها؟ اللهم إنى نفرت عنها نفار المهره من [راكبها] (٥)، اريه السها و يربنى القمر! أمتنع من وبره من قلووصها ساقطه، و أبتلع إبلا- فى مسبركها رابضه؟ أديب العقرب من و كرها ألتقط، أم قواتل الرقش فى بيتى أرتبط؟

فدعونى أكتفى من دنياكم بملحى و أقراصى، فبتقوى الله أرجو خلاصى، ما لعلى و نعيم يفنى، و لذه تنسخها (٦) المعاصى. سألقى و شيعتى ربنا بعيون ساهره، و بطون خماص و لئيمحص الله الذين آمنوا و يمتحق الكافرين (٧)، و نعوذ بالله من سيئات الأعمال» (٨).

١- فى «ح»: محرم.

٢- فى «ح» و المصدر: بيت النبوه، بدل: البيت.

٣- فى «ح» بعدها: مقره.

٤- فى «ح»: فيشمها، و هو ما سيشير إليه فى الشرح، على أنه فى نسخه من الأمالى.

٥- من المصدر، و فى النسختين: كبها.

٦- من «ح» و هو الموافق لرسم العبارة المشروحه، و فى «ق»: تبيحها.

٧- آل عمران: ١٤١.

٨- الأمالى ٧١٨-٧٢٢ / ٩٨٨.

ص: ٨٩

بيان ما لعله يحتاج إلى البيان فى هذا الحديث و ما اشتمل عليه من الدرر الحسان

«و الله ما دنياكم عندى»، أضافها إليهم لانهماكهم فيها و تهالكهم عليها، حتى كأنها مقصوره عليهم، و مختصه بهم. و الغرض التشنيع عليهم بحبهم إياها و التزهيد فيها.

«إلا كسفر»، هو جمع (مسافر) أو اسم جمع له، على اختلاف الرأيين بين اللغويين، ففى (الصحاح) (١) و (المغرب) (٢) أنه جمع ك (كركب) و (صحب)، فى (راكب) و (صاحب). و يظهر من (القاموس) أنه اسم جمع (٣).

و قال فى كتاب (المصباح المنير): سفر الرجل سفرا- من باب [ضرب] (٤)-:

خرج للارتحال، فهو سافر، و الجمع: سفر، مثل: راكب و ركب، و صاحب و سحب، لكن استعمال الفعل في (سافر) مهجور، و استعمال المصدر اسما و جمع على (أسفار) (٥).

«على منهل»، و هو إمّا مصدر بمعنى أول الشرب، كالنهل - محرّكه - أو بمعنى المشرب، أى الموضع الذى فيه الشرب، أو المنزل يكون بالمفازة، ذكر ذلك في (القاموس) (٦). و على الأولين فهو إشاره إلى سرعه فناء الدنيا و زوالها، حال كون أهلها مغمورين فى لذاتها. و على الثالث فهو إشاره إلى كون صاحبها على خطر عظيم، و خوف شديد، و يقين بانقضائها. «حلّوا»، من الحلول ضد الارتحال؛ لمقابلته به.

«إذ صاح بهم سائقهم فارتحلوا» الإتيان ب (إذ) الفجائيّه مع الفاء، و ذكر الصياح

١- الصحاح ٢: ٦٨٦- سفر.

٢- المغزّب: ٢٢٦- السفر.

٣- القاموس المحيط ٢: ٧١- السفر.

٤- من المصدر، و فى النسختين: طلب.

٥- المصباح المنير: ٢٧٨- سفر، بالمعنى.

٦- القاموس المحيط ٤: ٨٣- النهل.

ص: ٩٠

و السائق خرج مخرج المبالغة فى سرعه الارتحال بغته، و عدم التمكن من الإقامة و إن أرادوها. و هو يؤيّد المعنيين الأولين تأييدا ظاهرا و إن لم يناف الأخير.

«و لا لذاتها فى عيني»، الظاهر أن اللذات هنا عباره عن المستلذّات الحسنه كالمآكل اللذيذه، و الملابس الفاخره، و المناكح، و نحوها. و هو استعمال شائع لغه و عرفا، و حينئذ، فالعين على حقيقتها. و يحتمل بقاء اللذات على معناها الظاهر.

و يراد بالعين: عين القلب؛ لأنها امور معقوله غير محسوسه بحسّ البصر. و يحتمل أيضا خروج الكلام مخرج التمثيل و التصوير، و هو أبلغ.

«إلّا كحميم»، هو الماء الحار الشديد الحرارة. و فى (القاموس) أنه يطلق على الماء البارد أيضا، و هو من الأضداد (١).

«أشربه غساقا»، هو - بالتخفيف ك (سحاب)، أو التشديد، ك (شداد) -: الماء البارد الممتن. قاله فى (القاموس) (٢).

قال بعض الأعلام: (و من هنا تبين أنه يتعين إرادته البارد من الحميم) (٣).

أقول: قال فى (النهايه الأثيريه): (فيه: «لو أن دلوا من غساق يهراق فى الدنيا لأتنن أهل الدنيا». الغساق - بالتخفيف و التشديد -: ما

يسيل من صديد أهل النار و غسالتهم. و قيل: ما يسيل من دموعهم. و قيل: هو الزمهير) (٤).

و قال فى كتاب (مجمع البحرين): (قوله [□]إِلَّا حَمِيمًا وَ غَسَّاقًا [□](٥): هو- بالتخفيف و التشديد- ما يغسق من صديد أهل النار، أى يسيل. يقال: غسقت

١- القاموس المحيط ٤: ١٤٠- حم.

٢- القاموس المحيط ٣: ٣٩٤- الغسق.

٣- الفوائد الطوسيه: ١٤٣/ الفائدته: ٤٦.

٤- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ٣: ٣٦٦- غسق.

٥- النبأ: ٢٥.

ص: ٩١

العين، إذا سالت دموعها. و يقال: الحميم يحرق بحرّه، و الغساق يحرق ببرده.

و يقال: الغساق هو الماء البارد الممتن) (١).

أقول: من المحتمل قريبا أن يراد بالحميم: الماء الحار، و الغساق بمعنى صديد أهل النار، و المراد المبالغه بكونه كالغساق، و لا ريب أنه أبلغ فى الدم.

«أو علقم»، و هو الحنظل، أو كل شىء مرّ، و أشد الماء مراره. كذا فى (القاموس) (٢).

«أتجرّعه»، أى ابتلعه بتكلف و مشقه، و ربّما وجد فى بعض النسخ: «أتجربه»، و هو تصحيف.

«زعاقا»- بضم الزاى و العين المهمله ثم القاف آخره- أى مرّا شديد المراره.

و فى (القاموس): (الزعاق- كغراب-: الماء المر الغليظ، لا يطاق شربه) (٣).

«و سم أفعى»- و هو مثلث السين المهمله-: هذا القاتل المعروف. و الأفعى:

الحيه الخبيثه، تكون و صفا و اسما، الجمع: أفاع. ذكره فى (القاموس) (٤).

«اسقاه دهاقا»، يقال: أدحق الكأس: ملأه، و دحق الماء: أفرغه إفرغا شديدا، و هو من الأضداد. و الظاهر هنا هو الأول، و ربّما قيل بجواز الثانى، و هو تعسف.

«و قلايده من نار او هقها خناق»، الوهق- محركه، و يسكن-: الحبل فى انشوطه يرمى بها فتؤخذ به الدابه أو الإنسان. قاله فى

(القاموس)، ثم قال (٥): (و وهقه- كوعده-: حبسه) (٦). و الخناق- ككتاب-: الحبل يخنق به.

قال بعض الأعلام: (قد ظهر من ذلك أنه عليه السّلام حصر لذات الدنيا في أربعة أقسام، كل واحد منها تنفر منه الطباع، إذ المقصود التنفير و التزهيد.

١- مجمع البحرين ٥: ٢٢٣- غسق، و ليس فيه: الماء.

٢- القاموس المحيط ٤: ٢١٧- العلقم.

٣- القاموس المحيط ٣: ٣٥١- الزعاق.

٤- القاموس المحيط ٤: ٥٤٢- الأفعاء.

٥- ثم قال، من «ح».

٦- القاموس المحيط ٣: ٤٢٠- الوهق.

ص: ٩٢

وجه الحصر إمّا أن يكون مستلزمه للمشقه الشديده، أو قاتله. و الأول إمّا متناه فى المشقه، أو دونه. و الثانى إمّا ظاهر، أو (١) خفى. هذا كله على تقدير كون الواو بمعنى (أو)، كما ورد كثيرا فى مثل هذا المقام، و إلّا فيكون حصر اللذات فى مجموع مشابهه الأربعة، و لعل الترقى من الأدنى إلى الأعلى للدلاله على أن بعضها ينجر إلى ما هو أعظم منه (٢) انتهى.

«و لقد رقت مدرعتى هذه حتى استحييت من راقعها»، هذا شروع منه عليه السّلام فى وصف حاله، ليقتمدى به من تأخر عنه و إن كانته حاله ظاهره لمن كان فى زمانه، ليعلم أن من أمر بشىء ينبغى أن يبدأ بنفسه فإمرها و ينهاها، ليكون أمره و نهيها مؤثرا فى القلوب و ناجعا فى المطلوب. و لقد أحسن أبو الأسود الدؤلى حيث قال:

يا أيها الرجل المعلّم غيره هلا لنفسك كان ذا التعليم

ابدأ بنفسك فانها عن غيرها فإذا انتهت عنه فأنت كريم

تصف الدواء و أنت أحوج للدوا و تعالج المرضى و أنت سقيم

لا تنه عن خلق و تأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم (٣)

و المدرعه- كمكمنه-: ثوب غليظ كالدرّاعه. قاله (٤) فى (القاموس) [و قال]:

(و لا يكون إلا من صوف) (٥).

و رقع الثوب: إصلاحه بالرقعه، و هى خرقة تخاط على الموضع التالف منه.

و وجه الاستحياء: كثره تكليف الراقع و التردد إليه فى إصلاح المدرعه و ترقيعها.

١- فى «ح»: و إما.

٢- الفوائد الطوسيه: ١٤٣-١٤٤/الفائده: ٤٦.

٣- الأبيات من الكامل. خزانه الأدب ٣: ٦١٨.

٤- فى «ح»: قال.

٥- القاموس المحيط ٣: ٢٩- درع.

ص: ٩٣

و قال بعض الأعلام: (لعلّ وجه الاستحياء خوفه من أن ينسبه راقعها إلى البخل و الدناءه و الخسه؛ و ذلك لبعدها طباع أهل الدنيا عن معرفه حسننها و غلبه حبها عليهم) (١). و تنظر فيه بعض مشايخنا بأنه قد ورد فى بعض الأخبار أن راقعها الحسن عليه السّلام، قال: (وجدت ذلك فى بعض الكتب المعتمده التى لم تحضرنى الآن).

«و قال لى اقدف بها قذف الاتن لا ترتضيها لبراذعا»، القذف: الرمى، يقال: قذف الحجاره، أى رمى بها. و الاتن- جمع (أتان)-: انثى الحمار. و البراذع: جمع (برذعه)- بالبدال المهمله و المعجمه- و هى: الحلس، أعنى الكساء الذى على الدابه. و المعنى أن الراقع قال: ارم بهذه المدرعه كما ترمى بها الحمير التى لا ترتضيها لبراذعها، فكيف ترضى بلبسها الأكارب الأجلء من بنى آدم؟! هذا على تقدير كون الجملة الفعلية صفة للمعرّف بلام الجنس، نحو:

و لقد أمر على اللثيم يسبنى (٢) فى أظهر الوجهين، و عليه حمل صاحب (الكشاف) (٣) قوله تعالى كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً (٤). و ذلك لأنه قريب المسافه إلى النكرات؛ لعدم التوقيت فيه و التعيين. و احتمال الاستيناف أيضا ممكن، و يكون بيانا لسبب القذف.

و احتمال الحاليه أيضا غير بعيد؛ لظاهر التعريف و إن كان فى المعنى كالنكرات.

و كيف كان، فإن هذا الكلام مما ينافى بحسب الظاهر ما تقدم ذكره عن بعض مشايخنا من أن راقعها كان الحسن عليه السّلام، إذ يبعد منه القول لأبيه عليه السّلام بذلك، و يبعد جوابه له بقوله: «أغرب عنى».

١- الفوائد الطوسيه: ١٤٤/الفائده: ٤٦.

٢- حاشيه الصبان على شرح الاشمونى ١: ١٨٠.

٣- الكشاف ٤: ٥٣٠.

٤- الجمعه: ٥.

ص: ٩٤

و فى ظنى أنى وجدت هذا الكلام فى موضع آخر- و لعلّه فى (نهج البلاغه)- بهذه العبارة: «فقال لى قائل: اقدف بها» إلى آخره، و هو الأظهر.

«فقلت اغرب عني»، الغروب: الغيبه و الذهاب.

«فَعِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ القَوْمَ السَّرِيَّ»، يعني: السير بالليل، و الحمد بمعنى الرضا، كما يقال: عاقبه الصبر محموده، و فى (القرآن) عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (١).

قال أبو هلال العسكري: (قولهم: عند الصباح يحمد القوم السرى. و هو فى شعر [للجميع] (٢) يقول فيه:

تسألنى عن بعلها أى فتى [خَبَّ جبان] (٣) و إذا جاع بكى

لا [حطب] (٤) القوم و لا القوم سقى و لا ركاب القوم إذ ضاعت بغى

و لا يوارى فرجه إذا اصطفى و يأكل التمر و لا يرمى النوى

كأنه غراره ملأى حشا لئما رأى الرمل و قيوان العصا

بكى و قال هل ترون ما أرى أ ليس للسير الطويل منقضى

قلت اعزى صاحبى إذا بكى عند الصباح يحمد القوم السرى

و تنجلى عنهم غيابات الكرى) (٥)

أى تنكشف عنهم حجب النوم و غواشيه التى كانت تغشاهم.

قال بعض الأفاضل: (و هذا قريب من قوله عليه السلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» (٦).

١- الإسراء: ٧٩.

٢- من المصدر، و فى «ق»: للجميع، و فى «ح»: الجميع.

٣- من المصدر، و فى النسختين: حب حباب.

٤- من المصدر، و فى النسختين: خطب.

٥- الأبيات من الرجز. جمهره الأمثال ٢: ٣٨ / ١٢٩٣.

٦- شرح الشيخ ميشم البحرانى على المائة كلمه: ٥٤، بحار الأنوار ٧٠: ٣٩.

ص: ٩٥

فكأن العباده فى الدنيا سير الليل، و ما يعرض فيها من الفترات و الميل إلى الكسل بمنزله النعاس و النوم، فإذا جاء الصبح ظهرت نتيجة السفر، و زالت غوامض السفر، و تبين فضل المجاهدين و خيبه الراقدين، أو المراد بالليل و النوم: ما يعرض فى الدنيا من الشبهات فى الدين و الشكوك المعارضه لليقين، و بالصباح:

انكشاف جميع ذلك فى القيامة) (١) انتهى.

أقول: الظاهر أن ما تكلفه هذا الفاضل فى معنى الحديث لا يخلو من غموض و بعد، بل الحديث ظاهر فى أن (٢) الحياه الدنيويه و ما فيها من اللذات الموجهه للرغبه فيها و الشهوات إنَّما هى بمنزله أضغاث الأحكام التى يجدها الإنسان فى المنام، فكما أنه فى حال النوم يرى ما يرى من الامور و الأشياء التى لا يشكُّ فى صحَّتها و بقائه حال نومه، ثم بعد انتباهه ينكشف له إنَّما هو هباء منثور، كذلك الإنسان بعد الموت، و المشاهده لأحوال العالم البرزخى، و رؤيه النبى صلى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام و الملائكه، و من تقدّمه من الآباء و الأجداد و الأنساب، و يتيقنه أن هذا مقره إلى يوم القيامة، مع ما هو فيه من النعيم الدائم أو العقاب، يظهر له حينئذ أن الحياه فى الدنيا إنَّما كانت حلما من الأحلام قد انقضى بما فيه، كالمنتبه من المنام.

«و لو شئت لتسربت» أى تقمصت، أو تدرعت، أو لبست؛ لأن السربال القميص و الدرع، أو كل ما لبس «بالعبرى»، منسوب إلى (عبر) موضع بالباديه، تزعم العرب أنَّها من بلاد الجن، فينسب إليها كل ما يستحسن و يستغرب لغرابته و حسنه. و عبرى القوم: الرجل القوى. قاله المطرزي.

و قال فى (القاموس): (العبرى نسبة إلى قريه ثيابها فى غايه الحسن،

١- الفوائد الطوسيه: ١٤٥/ الفائده: ٤٦.

٢- فى «ح» بعدها: هذه.

ص: ٩٦

و العبرى- أيضا- الكامل من كل شى ء، و ضرب من البسط. و عبرى: اسم امرأه) (١).

و فى التنزيل وَ عَبْرِيٌّ حِجَابٌ (٢)، قيل فى تفسيره: (العبرى: طنافس ثخان) (٣).

و يقال: عبر- وزان (جعفر)-: أرض بالباديه، يعمل فيها الوشى، و ينسب إليها كل شى ء جيد دقيق الصنعه، كذا فى كتاب (مجمع البحرين) (٤).

«المنقوش من ديباجكم»، الديقاج معروف و هو فارسى معرّب، قال فى كتاب (مجمع البحرين): (تكرر فى الحديث ذكر الديقاج، و هو من الثياب المتخذة من الإبريسم سداه و لحمته، فارسى معرّب، و قد تفتح داله. و اختلف فى بائه، فقيل:

زائده، و وزنه: فيعال، و لهذا يجمع بالياء، فيقال: ديباج. و قيل: هى أصل، و الأصل:

دباج- بالتضعيف- فابدل من إحدى الباءين حرف عله، و لهذا يجمع على:

دباجيج، بياء موحد بعد الدال) (٥) انتهى.

و المراد: أنى قد قنعت و زهدت فى دنياكم، لا عن عجز، بل مع غاية القدره، و لو شئت للبت أفخر الملابس بحسب اعتقادكم.

«و لأكلت لباب البر بصدور دجاجكم»، اللباب: الخالص من كل شىء، و من الجوز و نحوه قلبه. كذا فى (القاموس) (٤). و البرّ- بالضم -: الحنطه. و المعنى ظاهر.

و قد روى بعض الأصحاب أنه روى فى الخبر أنه عليه السّلام ما اكل خبز البرّ و لا شبع من (٧) خبز الشعير (٨).

١- القاموس المحيط ٢: ١١٩- عبقر.

٢- الرحمن: ٧٦.

٣- مجمع البحرين ٣: ٣٩٤- عبقر، الجامع لأحكام القرآن ١٧: ١٩٢.

٤- مجمع البحرين ٣: ٣٩٥- عبقر.

٥- مجمع البحرين ٢: ٢٩٦- دبع.

٦- القاموس المحيط ١: ٢٨٧- ألب.

٧- من «ح».

٨- حليه الأبرار ٢: ٢٣٢.

ص: ٩٧

و روى الشيخ الجليل أبو جعفر محمد بن على بن شهر آشوب المازندراني السروى فى كتاب (مناقب آل أبى طالب)- بحذف الأسانيد جملة من الأخبار فى باب مأكله عليه السّلام (١) قال: (و رآه سويد بن غفله و هو يأكل رغيفا، و هو يكسره بركبته و يلقيه فى لبن خاثر يجد ريحه من حموضته، فقال: ويحك يا فضه، أما تتقون الله فى هذا الشيخ فتدخلون له طعاما لما أرى فيه من النخاله؟ فقال أمير المؤمنين: «بأبى و أمى من لم [ينخل] (٢) له طعام، و لم يشبع من خبز البرّ حتى قبضه الله إليه».

و قال لعقبة بن علقمه: «يا أبا الجنوب أدركت رسول الله صلّى الله عليه و آله يأكل أيسر من هذا، و يلبس أحسن من هذا، فإن أنا لم آخذ به خفت ألا ألقى به».

و كان عنده عمرو بن حريث، فأنت فصد بجراب مختوم، فأخرج منه خبز شعير مختوم خشنا، فقال: يا فضه، لو نخلت هذا الدقيق و طيبته! قالت: كنت أفعل فنهاني عليه السّلام، و كنت أضع فى جرابه طعاما طيبا فختم جرابه. ثم أن أمير المؤمنين عليه السّلام فتته فى قصعه، ثم صبّ عليه الماء، ثم ذر عليه الملح، و حسر عن ذراعيه، فلما فرغ قال: «يا عمرو، لقد خابت هذه- و مدّ يده إلى محاسنه- و خسرت هذه أن ادخلها النار من أجل الطعام، و هذا يجيرنى».

و رآه عدى بن حاتم و بين يديه شنه (٣) و فيها قراح ماء و كسرات من خبز شعير و ملح، فقال: إنى لأراك يا أمير المؤمنين تطيل نهارك طاويا مجاهدا و الليل ساهرا مكابدا، و هذا فطورك؟ فقال عليه السّلام:

١- كذا فى النسختين، و فى المصدر وردت الأخبار المذكوره فى باب: درجات أمير المؤمنين عليه السّلام، فصل: فى المسابقه

بالزهد و القناعه.

٢- من المصدر، و فى النسختين؛ يتخذ.

٣- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: مشنه. و الشَّنه: القربه الخلقه الصغيره. انظر الصحاح ٥: ٢١٤٦، شنن.

ص: ٩٨

«عَلَّ النفس بالقنوع و إلَّا طلبت منك فوق ما يكفيها» (١)

الآيات.

و قال الأحنف بن قيس: دخلت على معاويه فقدم إلى من الحلو و الحامض ما كثر تعجبي منه، ثم قدم ألوانا ما أدري ما [هى] (٢)، فقلت: ما هذا؟ فقال: مصارين البط محشو بمخ البر، قد قلى بدهن الفستق، و ذر عليه الطبرزد. فبكيت، فقال: ما يبكيك؟ قلت: ذكرت عليا عليه السلام، بينا نحن عنده فحضر وقت إبطاره، فسألنى المقام، إذ دعا بجراب مختوم، فقلت: ما هذا الجراب؟ قال: «سويق الشعير».

فقلت: خفت عليه أن يؤخذ أو بخلت [به] (٣)؟ قال: «لا- و لا- أحدهما، و لكن خفت أن يلته (٤) الحسن و الحسين بسمن أو زيت». قلت: محرم هو؟ قال: «لا، و لكن يجب على أئمة الحق أن يعدوا أنفسهم من ضعفه الناس، كيلا يطغى (٥) بالفقير فقره».

فقال معاويه: ذكرت من لا ينكر فضله (٦).

العرنى: وضع خوان من فالودج بين يديه، فوجأ (٧) بإصبعه حتى بلغ أسفله، [ثم سلها] و لم يأخذ منه شيئا، و تلمظ بإصبعه، و قال: «طيب و ما هو بحرام، و [لكن] أكره أن أعود نفسى ما [لم] (٨) أعودها».

و فى خبر عن الصادق عليه السلام أنه مدّ يده إليه فقبضها، فقيل له فى ذلك، فقال:

«ذكرت رسول الله صلى الله عليه و آله فكرهت أن آكله».

١- البيت من الخفيف. مناقب آل أبى طالب ٢: ١١٣-١١٤.

٢- فى النسختين: هو.

٣- من المصدر، و فى النسختين: له.

٤- من «ح».

٥- فى بعض الروايات- كما فى نهج البلاغه: ٤٣٩- ٤٤٠/الكلام: ٢٠٩-: يتبيغ، أى يهيج. الصحاح: ٦٩- بوغ.

٦- و قال الأحنف بن قيس .. فضله، ليس فى المناقب، و قد ورد فى حليه الأبرار ٢: ٢٣٣/ ٢٠.

٧- وجأ: ضرب. الصحاح ١: ٨٠- وجأ.

٨- من المصدر، و فى النسختين: لا.

و فى خبر عن الصادق عليه السّلام قالوا له: أ تحرّمه؟ قال: «لا» و لكن أخشى أن تتوق إليه نفسى ثم تلا: أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا (١) الآية.

و عن الباقر عليه السّلام فى خبر قال: «كان يطعم الناس خبز البر و اللحم، و ينصرف إلى منزله و يأكل خبز الشعير و الزيت و الخل».

و فيه قال الحميرى:

و كان طعامه خبزا و زيتا و يؤثر باللحوم الطارقينا (٢)

و قال الحيص بيص:

صروف عن الزاد الشهى فواده رغب إلى زاد التقى و الفضائل (٣)

انتهى ما أردنا نقله من الكتاب المذكور.

و روى الشيخ فى (التهذيب) بسنده عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبى عبد الله عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال: «جاء قنبر مولى على عليه السّلام بفطره إليه». قال: «فجاء بجراب فيه سويق عليه خاتم، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، إن هذا لهو البخل؛ تختم على طعامك؟ قال: فضحك على عليه السّلام». قال: «ثم قال: أو غير ذلك؟ لا أحب أن يدخل بطنى شىء لا أعرف سبيله». قال: «ثم كسر الخاتم، فأخرج سويقا فجعل منه فى قدح، فأعطاه إياه، فأخذ القدح، فلما أراد أن يشرب قال: بسم الله» (٤) الخبر.

و روى عنه عليه السّلام أنه سئل: أنت أفضل أم أبوك؟ فقال: «إنّ آدم نهاه الله عن الشجره فأكل منها، و أحلّها لى فتركتها» (٥).

«و شربت (٦) الماء الزلال برقيق زجاجكم»، الزلال - كغراب -: سريع المرّ فى

١- الأحقاف: ٢٠.

٢- ديوان السيد الحميرى: ٤٣٢ / ١٨١.

٣- البيت من الطويل. مناقب آل أبى طالب ٢: ١١٥.

٤- تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٠ / ٥٧٨، و فيه: شىء إلا شىء لا أعرف سبيله ..

٥- الفوائد الطوسيه: ١٤٥ / الفائده: ٤٦.

٦- أوردها فى الحديث أوّل الدرّه بلفظ: لشربت، و كذلك هى فى المصدر.

الحلق، بارد عذب، صاف سهل. كذا في (القاموس) (١). و الزجاج - مثلث الزاي - معروف (٢)، و صانعه الزجاج، و بائه الزجاجي. قاله في (القاموس) (٣).

و قد ذكر عليه السّلام الملايس و المآكل و المشارب لأنها أهم الشهوات المقصوده و أعمّها، و إنّما ترك المناكح؛ لأنه عليه السّلام لم يكن تاركاً لها؛ اقتداء بالرسول صلّى الله عليه و آله حيث قال: «حبّ إليّ من دنياكم ثلاث: الطيب، و النساء، و قره عيني الصلاه» (٤).

و ورد عنهم عليهم السّلام: «ما ازداد أحدكم إيماناً إلا ازداد حبّاً للنساء» (٥).

و ورد في الأخبار (٦) في الترغيب فيه ما لا يحصى كثره؛ لما فيه من بقاء النسل، و تكثير الامه، و كسر الشهوه الحيوانيه الداعيه إلى ارتكاب الحرام، و غير ذلك من المصالح. فالترهيد فيه مناف للحكمه.

تحقيق مقال لدفع إشكال

لا يقال: إنه قد استفاضت الأخبار عن الأئمه الأبرار - صلوات الله عليهم - بأنهم كانوا يلبسون الفاخر من الثياب، و يأكلون المآكل اللذيذه من الطعام، مع ما عرفت من كلام أمير المؤمنين عليه السّلام في هذا الخبر من ذم ذلك، و ما دلّت عليه الأخبار المتقدّمه من سيرته في مأكله.

لأننا نقول: إن جملة من الأخبار المشار إليها قد تضمّنت الجواب عن ذلك - لما اعترض المخالفون من صوفيّه زمانهم عليهم السّلام في ذلك، بأن أمير المؤمنين عليه السّلام كان في وقت و زمان قتر و ضيق، و أنه حيث كان إمام الزمان يقدر نفسه بأضعف

١- القاموس المحيط ٣: ٥٧١- زلت.

٢- من «ح».

٣- القاموس المحيط ١: ٤٠٠- الزج.

٤- الخصال ١: ٢١٧/١٦٥، باب الثلاثه.

٥- الفقيه ٣: ٢٤٢/١١٥١، و فيه: ما أظن رجلاً يزداد في الإيمان خيراً إلّا.

٦- الفقيه ٣: ٢٤٢/١١٤٤، عوالي اللآلي ٢: ٣٤٣/١٢٥، وسائل الشيعه: ٢٠: ١٤-١٨، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، ب ١.

ص: ١٠١

الخلق، لئلا يتبيغ الفقير بفقره، و إذا أرخت الدنيا عزاليها، (١) فأحقّ الناس بها أبرارها.

و قد أوضحنا ذلك بما لا- مزيد عليه، و نقلنا جملة من الأخبار الداله على ذلك في كتاب (النفحات الملكوتيه في الردّ على الصوفيه).

و من الأخبار المشار إليها ما رواه ثقه الإسلام في (الكافي) بسنده فيه قال:

مر سفیان الثوري في المسجد الحرام فرأى أبا عبد الله عليه السلام و عليه ثياب كثيره القيمه حسان، فقال: و الله لآتينه و لا وبخنه. فدنا منه فقال: يا بن رسول الله، و الله ما لبس رسول الله صلى الله عليه و آله مثل هذا اللباس، و لا على، و لا واحد من آباءك! فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله في زمان قته مقتراً، و كان يأخذ لقتره و إقتاره، و إن الدنيا بعد ذلك أرخت عزاليها، فأحق أهلها بها أبرارها». ثم قال: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (٢) فنحن أحق من أخذ منها ما أعطاه الله.

غير أني يا ثوري، مع ما ترى علي من ثوب فإنما لبسته للناس»، ثم اجتذب يد سفیان فجرّها إليه، ثم رفع الثوب الأعلى و أخرج ثوبا تحت ذلك على جلده غليظا، فقال: «هذا لبسته لنفسى، و ما رأيته للناس». ثم جذب ثوبا على سفیان أعلى غليظا خشنا، و داخل ذلك الثوب ثوب لين، فقال: «لبست هذا للناس، و لبست هذا لنفسك تسرها» (٣). و نحوه غيره.

و مما يدل على ما قاله عليه السلام- و إن كان هو الصادق فيما يقول- ما رواه السيد الرضى قدس سره في كتاب (نهج البلاغه) قال: (إن أمير المؤمنين عليه السلام دخل على العلاء بن زياد يعود في مرضه، فقال له العلاء: يا أمير المؤمنين، أشكو إليك أخي عاصم

١- العزالي: المطر الكثير، و هو إشاره إلى كثرة الخير و النعم. لسان العرب ٩: ١٩٢- عزل.

٢- الأعراف: ٣٢.

٣- الكافي ٦: ٤٤٢-٤٤٣/٨، باب اللباس.

ص: ١٠٢

ابن زياد. قال: «ما باله؟» قال: لبس العباء و تخلى [عن] (١) الدنيا، فقال على عليه السلام:

«عليّ به». فلما جاء قال: «يا عدي نفسك، لقد استهام بك الخبيث، أما رحمت أهلك و ولدك، أ ترى الله أحل لك الطيبات و هو يكره أن تأخذها؟ أنت أهون على الله من ذلك». قال: يا أمير المؤمنين، ها أنت في خشونه الملبس و جشوبه ما كلك؟ قال:

«ويحك، إني لست كأنت، إن الله فرض على أيمة المسلمين أن يقدرُوا أنفسهم بضعفه الناس؛ كي لا يتبيخ (٢) الفقير بفقره». (٣)

و رواه في (الكافي) (٤) أيضا على وجه أوسط و أوضح، من أحب الوقوف عليه فليرجع إليه. و في هذا المقام تحقيقات نفيسه أوردناها في الكتاب المشار إليه آنفا.

و لكن أصدق الله جلّت عظمته حيث يقول مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَ هُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ. أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلَّا الدَّارُ (٥). و هذه الآيه في سوره (هود)، و المراد بها: وصف أحوال الذين يريدون بأعمالهم: الدنيا و لذاتها، فإنهم يوفون اجورهم فيها، و ليس لهم في الآخرة إلا النار.

قال أمين الإسلام الطبرسي في كتاب (مجمع البيان): (و اختلف في معناه لفظاً، فقيل: إن المراد به: المشركون الذين لا يصدّقون بالبعث؛ يعملون أعمال البرّ، كصلة الرحم، و إعطاء السائل، و الكف عن الظلم، و إعانة المظلوم، و الأعمال التي يحسبها العقل، كبناء القناطر و نحو ذلك؛ فإن الله يجعل لهم جزاء أعمالهم في

١- من المصدر، و في النسختين: من.

٢- تبليغ: تهيج. مختار الصحاح: ٦٩- بوغ.

٣- نهج البلاغه ٤٣٩- ٤٤٠/الكلام: ٢٠٩.

٤- الكافي ١: ٤١٠- ٤١١/٣، باب سيره الإمام في نفسه ..

٥- هود: ١٥- ١٦.

ص: ١٠٣

الدنيا بتوسيع الرزق، و صحة البدن، و الامتاع بما حوّلهم، و صرف المكاره عنهم.

عن الضحاك و قتاده و ابن عباس.

و يقال: من مات منهم على كفره قبل استيفاء العوض وضع الله عنه في الآخرة من العذاب بقدره، فأما ثواب الآخرة فلا حظّ لهم فيه.

و قيل: إن المراد بهم: المنافقون الذين كانوا يغزون مع النبي صلى الله عليه و آله للغنيمه دون نصره الدين و ثواب الآخرة، جازاهم الله على ذلك بأن جعل لهم نصيباً في الغنيمه. عن الجبائي.

و قيل: إن المراد: أهل الرياء، و إن من عمل عملاً من أعمال الخير يريد به الرياء لم يكن لعمله ثواب في الآخرة. و مثله قوله تعالى وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ (١) (٢) انتهى.

أقول: لا- مانع من حمل الآية المذكوره على ما يشمل الجميع، فإن إطلاق الآية شامل لذلك. اللهم إلا أن يكون مراده سبب النزول، و هو بعيد؛ فإنه يذكره في عنوان آخر على حده.

و الذي وقفت عليه من الأخبار المتعلّقه بهذه الآية ما رواه في (الكافي) بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأل رجل أبا بعد انصرافه من الموقف، فقال: أ ترى يخيب الله هذا الخلق كلّ؟ فقال أبا: ما وقف أحد إلّا غفر الله له، مؤمناً كان أو كافراً، إلّا إنهم في مغفرتهم على ثلاث منازل: مؤمن غفر الله له».

إلى أن قال: «و كافر وقف هذا الموقف يريد زينه الحياه الدنيا، غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر (٣) إن تاب من الشرك فيما بقى من عمره، و إن لم يتب وفاه أجره و لم

١- الشورى: ٢٠.

٢- مجمع البيان ٥: ١٩٠.

٣- و ما تأخر، ليس فى المصدر.

ص: ١٠٤

يحرمه أجر هذا الموقف، وذلك قوله عزّ وجلّ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا ..» (١) و ساق الآية.

و فى تفسير النقه الجليل على بن إبراهيم: قوله مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا- إلى آخر الآية- قال: «من عمل الخير على أن يعطيه الله ثوابه فى الدنيا أعطاه الله ثوابه فى الدنيا، و كان له فى الآخرة النار» (٢).

و فى (تفسير العياشى) عن أبى عبد الله عليه السلام مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا، يعنى فلان و فلان» (٣).

أقول: لا منافاه فى هذا الخبر لما تقدّم من العموم، فإن هذا من التفسير الباطن، و قد ورد أن ل (القرآن) ظهرا و بطنًا، بل ظهورا و بطونا (٤). و كيف كان، فإن الآية إشاره إلى أن الآخرة و الدنيا لا تجتمعان على وجه الكمال، فإنهما ضرّتان متباينتان، كما ورد فى الأخبار (٥)؟

تحقيق مقام و توضيح مراد

قد اختلفت الأخبار و كذا كلمه علمائنا الأبرار فى ذم الدنيا و مدحها، فأما أخبار الدم فهى كثيره؛ منها قوله عليه السلام: «لو أن الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضه ما سقى منها كافرا شربه ماء» (٦).

و قوله: «إنّ الله عزّ و جلّ خلق الدنيا و لم ينظر إليها إلى يوم القيامة» (٧).

١- الكافى ٤: ٥٢١-٥٢٢ / ١٠، باب النفر من منى ..

٢- تفسير القمى ١: ٣٥٣.

٣- تفسير العياشى ٢: ١٥١-١٥٢ / ١١.

٤- وسائل الشيعة ٢٧: ١٨٢، ١٩٢، ١٩٦، أبواب صفات القاضى، ب ١٣، ح ١٧، ٣٩، ٤١، ٤٩.

٥- نهج البلاغه: ٦٧٢ / الحكمة: ١٠٣.

٦- مكارم الأخلاق ٢: ٣٢٧ / ٢٦٥٦، بحار الأنوار ٧٤: ٥٤ / ٣.

٧- مكارم الأخلاق ٢: ٣٦٨ / ٢٦٦١، بحار الأنوار ٧٤: ٨٠ / ٣، بالمعنى.

ص: ١٠٥

و قوله عليه السلام: «رأس كلّ خطيئه حبّ الدنيا» (١).

إلى غير ذلك من الأخبار.

و أما أخبار المدح فكثيره أيضا؛ و منها قوله عليه السلام: «نعم العون على الآخرة الدنيا» (٢).

و قوله صَلَّى الله عليه و آله: «نعم العون على تقوى الله الغنى» (٣).

و قوله عليه السلام: «ليس منّا من ترك آخرته لديناه، و لا ديناه لآخرته» (٤).

و قوله: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، و اعمل لآخرتك كأنك تموت غدا» (٥).

إلى غير ذلك من الأخبار التي لا يسع المقام الإتيان عليها.

فى الجمع بين أخبار ذم الدنيا و مدحها

إشارة

و القول الفصل فى الجمع بين هذه الأخبار أنه ينبغى أن يعلم أن الدنيا عبارته عن وجود هذه النشأة و هذا العالم و ما فيه من الأموال و الأسباب و الملاذ و نحوها، و أضدادها، و التمتع بذلك، و لكن كلاً من الذم الوارد فى الدنيا و المدح الوارد (٦) فيها لا يجوز توجّهه إليها على الإطلاق، بل لا بدّ من تخصيص كلّ بجهه، و هو أن يخص المدح بما جرى فيها على الوجه المأمور به شرعا، و الذم على الوجه المنهى عنه شرعا. و ذلك فإنه لما كان الغرض من الوجود فى هذه النشأة إنّما هو التمتع بالأعمال (٧) الصالحة، و التحصيل للتجاره الرباحه، و التزود للدار الآخرة؛ لنيل ما فيها من المطالب الفاخره، فكل ما كان له مدخل فى ذلك و سبب

١- الكافي ٢: ٣١٥ / ١، باب حب الدنيا.

٢- الكافي ٥: ٧٢ / ٩، باب الاستعانه بالدنيا، بحار الأنوار ٧٠: ١٢٧ / ١٢٦.

٣- تحف العقول: ٤٩، بحار الأنوار ٧٤: ١٥٣ / ١١٦.

٤- الفقيه ٣: ٩٤ / ٣٥٥، وسائل الشيعه ١٧: ٧٦، أبواب مقدمات التجاره، ب ٢٨، ح ١.

٥- الفقيه ٣: ٩٤ / ٣٥٦، وسائل الشيعه ١٧: ٧٦، أبواب مقدمات التجاره، ب ٢٨، ح ٢.

٦- ليست فى «ح».

٧- من «ح»، و فى «ق»: بالأحوال.

ص: ١٠٦

فيما هنالك فهو ليس من الامور الدنيويه، بل هو من الامور الاخرويه و إن اضيف إلى الدنيا باعتبار وقوعه فيها، و كلّ ما ترتب على صرف العمر فى هذه النشأة فى الامور الباطله الموجهه للبعد من الله عزّ و جلّ فهو من الدنيا المذمومه.

و من أظهر ما يدلّ على ما قلناه ما رواه في (الكافي) بسنده عن ابن أبي يعفور قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: إنّنا لنطلب الدنيا ونحب أن نؤتاها. فقال:

«تحب أن تصنع بها ما ذا؟». قال: أعوذ بها على نفسي و عيالي، و أصل بها و أتصدّق و أحج و أعتمر. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس هذ طلب الدنيا، هذا طلب الآخرة» (١).

و روى في (الفتاوى) عنه عليه السلام قال: «لا خير فيمن لا يجب جمع المال من حلال، يكفّ به وجهه، و يقضى به دينه، و يصل به رحمه» (٢).

إلى غير ذلك من الأخبار التي أتينا عليها في محل أليق.

عود على بدء

«فكيف أستطيع الصبر على نار لو قذفت بشرره»- و هو ما يتطاير من النار إلى الأرض- «لأحرقت نبتها»، أى كله؛ لأن إضافة المصدر تفيد العموم حيث لا عهد، كما صرح به النحويون في: ضربى زيدا قائما. و صحه الاستثناء من مثله مصداق العموم.

قال بعض الأفاضل: (و الحكم بذلك- مع كون الذى يطير من النار فى غاية القله و الصغر- غاية الترهيب و التحذير).

و ردّ بأن قوله تعالى فى سورة (المرسلات) تَزْمِي بِشَرِّرٍ كَالْقَصْرِ. كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ (٣) ينافى ما ذكره رحمه الله من كونها فى غاية القله و الصغر.

١- الكافي ٥: ١٠ / ٧٢، باب الاستعانة بالدنيا على الآخرة.

٢- الفتاوى ٣: ١٠٢ / ٤٠٢، و فيه: فيكفّ، بدل: يكفّ.

٣- المرسلات: ٣٢-٣٣.

ص: ١٠٧

أقول: يمكن أن يقال: إن الصغر و الكبر من الامور الإضافيه، و لا ريب أن هذا المقدار المذكور و إن كان كبيرا فى حدّ ذاته، لكنّه بالنسبه إلى الأرض و كلّ ما فيها من النبات فى غاية القله و الصغر.

«و لو اعتصمت نفس» أى امتنعت و تمسكت «بقلّه»، قيل: (القلّه هنا ضدّ الكثره و الجسامه، أى لو اعتصمت نفس بلطافتها و دقتها و قلتها لم يجدها ذلك نفعاً).

و فيه من البعد ما لا يخفى، و الأقرب حمل القله هنا على أعلى الجبل الذى هو أحد معانى هذا اللفظ. قال فى «القاموس»: (و القله- بالضم:- أعلى الرأس و السنام و الجبل أو كل شىء) (١).

«لأنضجها» أى طبخها حتى تتلاشى أجزاءها «وهج النار» أى توقدها واضطرابها «فى قلتها» و دقتها و لطافتها، بناء على المعنى الأول، أو فى مكانها الذى اعتصمت به، حيث لا ينجى الاعتصام، بناء على ما ذكرناه.

«و أَيْما خَيْر لعلَى أَن يَكُون عِنْد ذَى الْعَرْشِ مَقْرَبًا» رفيع الدرجات عنده، «أو يكون فى لظى»، أى جهنم.

قال فى (الكشاف) فى سورة (المعارج): (لظى: علم للنار، منقول من اللظى، بمعنى اللهب، و يجوز أن يراد: اللهب أيضا) (٢) انتهى.

«خسبًا» أى مطرودا مبعدا، و منه قوله عزّ و جلّ اخْسَبُوا فِيهَا (٣)، أى ابعدوا، و قوله خَاسِبًا وَ هُوَ خَاسِرٌ (٤) أى مبعدا و هو كليل.

قال فى (القاموس): (خسأ الكلب - كمنع - طرده، خسئا و خسوءا. و الكلب:

بعد، كانخسأ، و خسئ) (٥).

١- القاموس المحيط ٤: ٥٤-القل.

٢- الكشاف ٤: ٦١٠.

٣- المؤمنون: ١٠٨.

٤- الملك: ٤.

٥- القاموس المحيط ١: ١١٧-خسأ.

ص: ١٠٨

و ظاهر كلامه أنه يتعدى و لا يتعدى و هو فى الخبر (فعل)، بمعنى (مفعول).

و على هذا فقولته: «مبعدا» يكون تأكيدا.

«مسخوطا»، أى مغضوبا «عليه بجرمه»، أى ذنبه، «مكذبا» لو أنكر و اعتذر، أو معدودا فى الكذابين.

«و الله لأن أبيت على حسك السعدان».

قال فى (القاموس): (السعدان: نبت من أفضل مراعى الإبل، و منه: مرعى و لا كالسعدان (١). و [له] (٢) شوك تشبّه به حلمه الثدى) (٣).

و قال فى (المجمع): إنه (نبت ذو شوك عظيم، مثل الحسك من كل الجوانب، و هو من جيّد مراعى الإبل تسمن عليه. و منه المثل: مرعى و لا كالسعدان) (٤).

و قال المحقق الفيلسوف الشيخ ميثم البحرانى قدّس سرّه فى (شرح النهج): (السعدان:

نبت شوكى ذو حسكه لها ثلاث رءوس محدده، على أى وجه وقعت من الأرض كان لها رأسان قائمان) (٥).

و بذلك يظهر أن تخصيصه بالسعدان لشدته.

«مرقدا»، أى مكرها على الرقاد. و فى كتاب (نهج البلاغه): «مسهدا» (٦)، أى أرقا قليل النوم.

«و تحتى أطمار على سفاهها»، الأطمار: جمع (طمر)- بالكسر:- الثواب الخلق، أو الكساء البالى. قاله فى (القاموس) (٧).

١- مثل يضرب للشىء يفضل على أقرانه و أشكاله. و ينسب إلى امرأه من طيبى، تزوجها امرؤ القيس بن حجر. جمهره الأمثال ٢:

١٩٧ / ١٨٤٩، و ينسب أيضا إلى الخنساء، مجمع الأمثال ٣: ٢٦٥ / ٣٨٣٦.

٢- من المصدر، و فى النسختين: طوله.

٣- القاموس المحيط ١: ٥٨٢- سعد.

٤- مجمع البحرين ٣: ٧٠- سعد.

٥- شرح نهج البلاغه ٤: ٨٤.

٦- نهج البلاغه: ٤٧١ / الخطبه: ٢٢٤.

٧- القاموس المحيط ١: ١١٢- الطمر.

ص: ١٠٩

و السفا- بالسین المهمله فالفاء:- التراب و كل شجر له شوك. و فى بعض نسخ (الأمالى): «شفاهها»- بالشين المعجمه- و هو الطرف. و الضمير حينئذ يعود إلى «حسك السعدان».

«ممددا»، حال ك «مرقدا».

«أو اجرّ فى الأعلال» جمع (غلّ)- بالضم- و هو ما يوضع فى اليدين و العنق للأسر و نحوه، «مصفدا»، أى مشدودا موثقا بالأصفاذ و هى القيود.

قال صاحب (الكشاف): (الصفد: القيد، و سمى به العطاء؛ لأنه ارتباط بالمنعم عليه. و منه قول على: «و من برك فقد أسرك، و من جفاك فقد أطلقك») (١).

و قال فى (القاموس): (صفده، يصفده: شده و أوثقه، كأصفده. و الصفد- محرکه:- العطاء (٢) و الوثاق) (٣).

«أحب إلى من أن ألقى فى القيامه محمدا خائنا فى ذى يتمه»، و هى- بالضم- الانفراد و فقدان الأب، و [فى] (٤) البهائم: فقدان الام. و اليتيم: الفرد، و كل شىء يعزّ وجوده. قاله فى (القاموس) (٥) أيضا.

و المراد هنا: فقدان الأب قبل بلوغ الحلم، كما صرح به فى (القاموس) (٦) أيضا؛ لأن من بلغ يخرج عن اليتيم.

«أظلمه بفلسفه متعمّدا»، الباء إمّا للملابسه، أى متلبّسا بفلسفه، و المراد به: آخذه بشهاده أظلمه، على حدّ ما ذكره فى (الكشاف) فى تفسير بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ من أن الباء للملابسه، أى متبركا (٧). أو زائده و إن كانت زيادتها فى

١- الكشاف ٤: ٩٦.

٢- فى «ح»: الغطاء.

٣- القاموس المحيط ١: ٥٩١- صفده.

٤- من المصدر، و فى النسختين: من.

٥- القاموس المحيط ٤: ٢٧٤- اليتم.

٦- القاموس المحيط ٤: ٢٧٤- اليتم.

٧- الكشاف ١: ٤.

ص: ١١٠

الإيجاب قليله، إلّا إنه - كما ذكر بعض مشايخنا - وارد. و يحتمل جعلها للإصاق أيضا.

و تخصيص الخيانه باليتيم لمزيد التقييح و الذم لعاقبه حبّ الدنيا، و أنه ينجر إلى مثل هذه الكبيره العظيمه. و لا يخفى ما فى ذكر الفلس هنا من المناسبه للمقام، و إفاده المبالغه.

و (أفعل) التفضيل هنا قيل (١) على حدّ قوله تعالى حكاية عن يوسف - على نبينا و آله و عليه السلام - رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ (٢).

قال صاحب (الكشاف) فى تفسير هذه الآية: (فإن قلت: نزول السجن مشقه على النفس شديده، و ما دعونه إليه لذه عظيمه، فكيف كانت المشقه أحبّ إليه من اللذه؟ قلت: كانت أحبّ إليه و آثر عنده؛ نظرا فى حسن الصبر على احتمالها لوجه الله تعالى، و فى قبح المعصيه، و فى عاقبه كل واحد منهما، لا نظرا فى مشتهى النفس و مكروهها) (٣) انتهى.

و اعترض عليه بعض مشايخنا - عطر الله مراقدهم - بأن السؤال باق بحاله؛ فيانه إذا حمل الآيه على هذا المعنى اتّجه عليه أن المعصيه لا تتعلق بها المحبه من المعصوم عليه السلام باعتبار النظر المذكور أصلا.

و الحق أن يقال فى الجواب: إنه خرج مخرج الفرض و التقدير، فكأنه قال:

هب أن الخيانه لمال اليتيم و لقاء النبي صلّى الله عليه و آله محبوب فى الجملة، أليس السلامه من ذلك مع تجرع الغصص و المشاقّ الدينويه أحبّ و آثر؟ فإن العاقل يختار أدون الشرين على أعظمهما، لا لذاته، بل لكونه صارفا عما هو أعظم منه.

و من هذه القبيل قوله عليه السلام: «اللهم أبدلنى بهم خيرا منهم - يعنى أهل الكوفه -

١- الفوائد الطوسيه: ١٤٨/ الفائده: ٤٦.

٢- يوسف: ٣٣.

٣- الكشاف ٢: ٤٦٧.

ص: ١١١

و أبدلهم بي شرا منى» (١)، مع أنه عليه السلام لا شرفيه بوجه، كما أنهم لا خير فيهم.

و فى الحديث فى صوم يوم الشك: «لأن أصوم يوما من شعبان خير من أن أفطر يوما من شهر رمضان» (٢).

و قد تبه على ذلك نجم الأئمة و فاضل الامه الرضى رحمه الله فى (شرح الكافيه) (٣)، و الشيخ كمال الدين ميثم البحرانى فى (شرح النهج) (٤) انتهى.

أقول: من المحتمل قريبا أن كلام صاحب (الكشاف) ليس مبنيا على استعمال لفظ (أحب) فى معناه المتبادر و هو التفضيل، كما بنى عليه الاعتراض، بل يجوز أن يكون استعماله فى معنى أصل الفعل من غير ملاحظه التفضيل (٥)، فإنه كثير شائع، فيكون حاصل كلامه: أنه إنما صارت المشقه محبوبه له و مأثوره عنده، و اللذه غير محبوبه، بل مبغوضه؛ للعله التى ذكرها، و إلا فكيف يصرح فى كلامه بقبح المعصيه، و يثبت محبته عليه السلام لها و إن كانت مفضوله؟

اللهم إلهما أن يكون ممن يقول بجواز المعصيه على الأنبياء، كما ذهب إليه جماعه (٦) من علماء أهل السنه (٧)، إلهما إن ظاهر كلامه فى الكتاب المذكور فى هذه القصة ينافى ذلك، بل الوجه هو الأول.

و بمثل ما نقل عن (الكشاف) صرح البيضاوى فى تفسيره (٨).

و الظاهر أن (أفعل) التفضيل فى حديث: «اللهم أبدلنى بهم خيرا منهم» - إلى

١- نهج البلاغه: ١٠٥/ الكلام: ٧٠، و فيه: أبدلنى الله بهم خيرا منهم، و أبدلهم بي شرا لهم منى.

٢- الكافى ٤: ٨١/ ١، باب اليوم الذى يشك فيه ..، و فيه: أحب إلى، بدل: خير.

٣- انظر شرح الرضى على الكافيه ٣: ٤٥٤ - ٤٥٥.

٤- انظر شرح نهج البلاغه ٢: ٢١ - ٢٢.

٥- كما بنى التفضيل، من «ح».

٦- فى «ح»: جمله.

٧- انظر شرح المقاصد ٥: ٤٩ - ٥٠.

٨- تفسير البيضاوى ١: ٤٨٣.

ص: ١١٢

آخره- ليس على بابه من التفضيل، بل هو بمعنى أصل الفعل، كما يقال: السيف أمضى من العصا.

و أما حديث يوم الشك، فالظاهر أنه لا منافاه فيه، و لا مانع من حمل (أفعل) التفضيل فيه على ظاهره حتى يحتاج إلى تأويله بما ذكره، و جعله من قبيل الخبر المذكور هنا، فإن حاصل معنى الخبر المشار إليه: أنى أصوم يوم الشكّ بنيه كونه من شعبان خير من أن أفطره فيظهر كونه من رمضان و احتاج إلى قضائه، لأنه متى صامه بنيه كونه من شعبان و ظهر كونه من رمضان أجزاءه، كما وردت به الأخبار (١). فالمحبه و التفضيل ظاهره، و مرجعه إلى أن صومه أحب إليّ؛ لأنه متى ظهر كونه من شهر رمضان فلا قضاء عليّ، و مع إفطاره و ظهور كونه من شهر رمضان فإن عليّ القضاء. و من أجل هذا صرّح الأصحاب (٢) و الأخبار (٣) باستحباب صوم يوم الشك و أفضليته.

و أما عبارته المحقق الشيخ ميثم البحراني رحمه الله في هذا المقام، فإنه قال: (و علّه ترجيحه و اختياره لأحد الأمرين المذكورين على الظلم، مع ما يستلزمه من التألم و العذاب، إن ما يستلزمه الظلم من عذاب الله أشد، خصوصا في حق من نظر بعين بصيرته تفاوت العذابين، مؤكداً لذلك بالقسم البار) (٤) انتهى، و هو راجع إلى ما ذكره قدّس سرّه.

و العبارة في (نهج البلاغه) هنا هكذا: «و الله لأن أبيت على حسك السعدان مسهدا، و أجرّ في الأغلال مصفدا، أحب إليّ من أن ألقى الله و رسوله يوم القيامة ظالما

- ١- وسائل الشيعة ١٠: ٢٠-٢٥، أبواب وجوب الصوم و نيّته، ب ٥.
- ٢- المقنعه: ٢٩٨، المبسوط ١: ٢٧٦-٢٧٧.
- ٣- وسائل الشيعة ١٠: ٢٠-٢٥، أبواب وجوب الصوم و نيّته، ب ٥.
- ٤- شرح نهج البلاغه ٤: ٨٥.

ص: ١١٣

لبعض العباد و غاصبا لشيء من الحطام» (١).

«و لم أظلم اليتيم و غير اليتيم؟»، استفهام إنكارى، للإيصال (٢) و نفى ما بعده (٣)، كقوله تعالى أ فَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْيَتِيمِ (٤). أى و لأى شيء أظلم اليتيم و غير اليتيم؟

«النفس يسرع إلى البلى فقولها؟»، «البلى»- بالكسر-: الفناء و الاضمحلال، و هو من: بلى الثوب يبلى من باب (تعب)- بلى بالكسر و القصر- و بلاء- بالضم و المدّ (٥)-: خلق، فهو بال. و بلى الميت: أفنته الأرض.

و فى الخبر عن الصادق عليه السلام، و قد سئل عن الميت: يبلى جسده؟ قال: «نعم، حتى لا يبقى له لحم و لا عظم، إلّا طينته التى خلق منها، فإنها لا تبلى، بل (٦) تبقى فى القبر مستديره» (٧).

و القفول: الرجوع، يقال: قفل من سفره- من باب (قعد)-: رجع، و سمّيت الجماعه المبتدئه بالسفر قافلته مجازاً؛ تفوّلاً بالرجوع.

١- نهج البلاغه: ٤٧١-٤٧٢ / الكلام: ٢٢٤.

٢- سقط في «ح».

٣- الإنكار قسمان: الأول: إبطالي، وهو كون أداء الاستفهام مقتضيه لعدم وقوع ما بعدها، وأن مدّعيه كاذب، ومنه الآية المذكورة بعد. الثاني: توبيخي، وهو كون أداء الاستفهام مقتضيه لوقوع ما بعدها غير أن فاعله ملوم، نحو أ تَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ. الصافات: ٩٥. انظر مغنى اللبيب: ٢٤-٢٥.

٤- الإسراء: ٤٠.

٥- كذا في «ح»، وفي «ق»: بالمد والضم. إلا إن الذى فى معاجم اللغة هو: بلاء، بالفتح والمد. انظر: لسان العرب ١: ٤٩٨- بلاء، القاموس المحيط ٤: ٤٤١- بلى.

٦- ليست فى المصدر.

٧- الكافي ٣: ٧/٢٥١، باب نوادر كتاب الجنائز.

ص: ١١٤

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القبول فقد جئنا خراسانا (١)

«و يمتد فى أطباق الثرى حلولها»، أى يطول بين أطباق التراب، يعنى: فى القبور إقامتها.

فى الجمع بين (بلى النفوس) فى كلامه عليه السلام و ما ورد من بقاء الأرواح

إشاره

و هاهنا إشكال لم أعر على من تنبه له فى المقام، و هو أنه قد استفاضت الأخبار بأن المؤمن بعد موته تجعل روحه فى قالب كقالبه فى الدنيا (٢)، بحيث لو رأته لقلت: فلان (٣)، و يحشر إلى وادى السلام و هو ظهر الكوفه، و بها مقر أرواح المؤمنين (٤)، و أنهم يجلسون حلقة حلقة يتحدّثون و يأكلون و يشربون (٥)، و إذا قدم عليهم القادم سألوه: ما فعل فلان، و ما فعل فلان (٦)؟ و أمّا أرواح الكفار فإنها تحشر إلى برهوت بئر فى وادى حضر موت، و هو واد من أودية جهنم (٧)، و التى تبقى فى القبور إنما هى الأجساد و هى التى يتطرق إليها البلاء و الاضمحلال؛ و أما الروح فهى حيه فى العالم البرزخى فى نعيم مقيم أو عذاب أليم (٨). مع أنه عليه السلام فى هذا الخبر قد صرح بفناء النفس، و أنه يمتد تحت أطباق الثرى حلولها، مع ما بين ذلك من المنافاه أيضا، فإن امتداد حلولها تحت أطباق الثرى يناهى بظاهره الفناء، الذى هو عباره عن الاضمحلال بالكلية.

١- البيت من البسيط. معجم البلدان ٢: ٣٥٣.

٢- الكافي ٣: ٢٤٥/٦، باب فى أرواح المؤمنين.

٣- المحاسن ١: ٢٨٥/٥٦١، بحار الأنوار ٦: ٢١٤/٢، ٢٣٤/٤٨.

- ٤- الكافي ٣: ٢٤٣ / ٢، باب فى أرواح المؤمنین.
 ٥- الكافي ٣: ٢٤٣ / ١، باب فى أرواح المؤمنین.
 ٦- الكافي ٣: ٤٤ / ٢، ٣، باب آخر فى أرواح المؤمنین.
 ٧- الكافي ٣: ٢٤٦ / ٣، ٤، ٥، باب فى أرواح الكفار.
 ٨- المحاسن ١: ٢٨٥ / ٥٦٢، بحار الأنوار ٦: ٢٣٤ / ٤٩.

ص: ١١٥

و يمكن الجواب:

أما عن الأول، فبأن يحمل البلى الذى هو عبارته عن الفناء على الخروج من هذا العالم العنصرى، و أنها قد فنيت منه و إن بقيت فى العالم البرزخى فى قالبها المثالى.

و أمّا عن الثانى، فبأن يقال: لا- ريب أنه و إن وردت الأخبار بأن الروح تنقل إلى دار السلام فى قالبها المثالى، و تبقى حيه فى العالم البرزخى، إلا إنه قد وردت الأخبار أيضا بأن الميت بعد سؤاله فى القبر؛ فإن كان مؤمنا فإنه يقول له: نم نومه الشاب الناعم، و يفتح له فى قبره باب إلى الجنّه، و يتحف من روحها و ريحانها. و إن كان كافرا فإنه يفتح له باب من النار، و تسلط عليه الحيات و العقارب (١).

و بالجمله، فإنه يلتذّ و يتألم فى قبره، و ليس ذلك إلا باعتبار الروح، و إلا فالجسد العنصرى يضمحل. و يؤيده ما ورد فى الأخبار من أنه يأنس بمن يزور قبره، و يستوحش عند فراقه (٢).

و هذا كله بحسب الظاهر ممّا يدافع الأخبار الاول (٣) الداله على أن الروح تنقل فى القالب المثالى إلى دار السلام، و إنما يبقى فى القبر الجسد خاصّه.

و الذى خطر لى فى وجه الجمع بينها- و إن كانت العقول قاصره عن إدراك تلك النشأه البرزخيه و الاخرويه، و ما فيهما من الامور العجيبه التى لا تمر بعقل ذى رويّه- هو أن يقال: إن الروح و إن كانت فى ذلك القالب المثالى الذى تنقل فيه إلى وادى السلام، إلا إنها مع ذلك لها اتصال بالقبر الذى هو بيت جسدها

١- الكافي ٣: ٢٣٧ / ٧، و ٣: ٢٣٩ / ١٢، باب المسأله فى القبر ..

٢- الكافي ٣: ٢٢٨ / ١، ٤، باب زياره القبور.

٣- من «ق»، و فى النسختين: الأوله.

ص: ١١٦

العنصرى، كاتصال شعاع الشمس من عينها التى فى السماء بجميع العالم السفلى.

و نظيره الإنسان حال نومه، فإنه لا ريب - كما دلّت عليه الآيه و الروايات - (١) في خروج الروح من البدن و مفارقتها إلى العالم العلوى. قال الله عزّ و جلّ اللهُ يَتَوَفَّى الْمَأْنُفَسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْآخَرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى (٢). و لهذا أنها تطلع في ذلك العالم على الامور الغيبية، لكنها لكدورتها و كثافتها من حيث التلوّث بالامور الدنيويه لا تدرك الأشياء على حقائقها، بل تحتاج إلى تأويل و تعبير؛ و لهذا أن رؤيا الأنبياء عليهم السّلام و الصلحاء صادقه كالوحي. و مع خروجها من البدن حال النوم فهي متصله به غير مفارقه له بالكليه؛ و لهذا أن البدن يفرغ بفرعها في ذلك العالم، و يبنى بجماعها ثمه كما لا يخفى. و هكذا حال الروح بعد الموت و انتقالها إلى وادى السلام.

و لعله عليه السّلام من هذه الجهه أطلق عليها الحلول تحت الثرى، من حيث اتصالها بالقبر و تلذذها أو عذابها فيه، و الله العالم بحقائق أحكامه، و أولياؤه القائمون بمعالم حلاله و حرامه.

عود على بدء

«و إن عاشت رويدا»، أى مهله قليله، و هو تصغير (رود)، بالضم. قال فى (القاموس): (و امش على رود - بالضم - أى مهل، و تصغيره: رويد) (٣) انتهى.

«فبذى العرش نزولها»، يعنى: أن هذه النفس التى هذا وصفها من سرعه ذهابها، و قصر عمر صاحبها، و طول زمان موته، و كون آخر أمره العود إلى دار الجزاء، ليس لها قابليه لتحمل ظلم الناس لأجلها.

١- الكافي ٨: ١٨١ / ٢٥٩، الخصال ٢: ١٠٣ / ١٠، حديث أربعمائيه.

٢- الزمر: ٤٢.

٣- القاموس المحيط ١: ٥٧٤ - الرود.

ص: ١١٧

«معاشر شيعتى احذروا؛ فقد عضّتكم الدنيا بأنيابها»، خصّ شيعته المصدقين المطيعين له؛ لزياده الاعتناء بشأنهم، و الاهتمام بصلاح أحوالهم، و كونهم المستعدين لامثال أوامره و نواهيه.

قال فى (القاموس): (عضضته و عليه - كسمع و منع - عضا و عضيفا: مسكته بأسناني أو بلساني) (١).

و الأنياب: جمع (ناب)، و هو السن خلف الرباعيه. و إنّما نسب العضم إليه لشدته و قوته.

«تختطف منكم نفسا بعد نفس كدأبها»، الاختطاف و الخطف: الأخذ بسرعه.

و الدأب: الشآن و العاده. و المعنى: كما هو شأنها و عاداتها مع غيركم ممن كان قبلكم و فى زمنكم.

«و هذه مطايا الرحيل قد انيخت لركابها»، هذا كناية عن قرب الموت و سرعه الانتقال من هذه النشأه الدنيويه إلى الدار الاخرويه.

«على أن الحديث ذو شجون»، أى فنون مختلفه و أغراض و شعب، يعنى: له محامل و معان شتى. قال أبو هلال العسكري فى كتاب (الأمثال) المثل لضبّه بن أذ. أخبرنا أبو القاسم الكاغدى، عن [العقدى] (٢) عن أبى جعفر عن ابن الأعرابى قال: قال الفضل (٣): كان لضبّه بن أذ ابنان، يقال لأحدهما: سعد، و للآخر: سعيد، فخرجا فى طلب إبل له، فلحقها سعد فرجع بها، و لم يرجع سعيد. و كان ضبه يقول إذا رأى شخصا مقبلا تحت الليل: أسعد أم سعيد، فذهبت مثلا (٤)، مثل قولهم: أنجح أم خيبه، أخير أم شرّ.

١- القاموس المحيط ٢: ٤٩٦- عضضته.

٢- من المصدر، و فى «ق»: المعتدى؛ و فى «ح»: المعقدى.

٣- فى المصدر: المفضل.

٤- فى المصدر بعدها: فى.

ص: ١١٨

ثمّ خرج ضبه يسير فى الأشهر الحرم، و معه الحارث بن كعب، [فمرا] (١) على سرحه، فقال الحارث: لقيت بهذا المكان شابا من صفته كذا و كذا، فقتلته و أخذت بردا كان عليه و سيفه. فقال ضبّه: أرنى السيف، فأراه إيّاه، فإذا هو سيف سعيد، فقال ضبه: الحديث ذو شجون. معناه: أن الحديث له شعب. و شجون الوادى:

شعبه، و يقال: لى بمكان كذا شجن، أى حاجه و هوى.

و قيل: الحديث ذو شجون، يضرب مثلا للرجل يكون فى أمر فيأتى أمر آخر فيشغله عنه.

فقتل ضبه الحارث، فلامه الناس و قالوا: قتلت فى الشهر الحرام؟ فقال: سبق السيف العذل. فأرسلها مثلا، و معناه: قد فرط من الفعل ما لا سبيل إلى ردّه) (٢) انتهى.

«فلا يقولن قائلكم: إن كلام على متناقض»، لعله إشاره إلى ما قدّمنا ذكره من ذمه الدنيا، مع ما ورد عنه و عن أبنائه عليهم السّلام من مدحها، كما قدّمنا جميع ذلك. فالناظر إلى ذلك من غير تأمل يظن التناقض، و الحال أنه- كما عرفت- لا تناقض، و إنّما لكل منهما مقام يقتضى (٣) غير ما يقتضيه الآخر، و هو معنى: «الحديث ذو شجون»، كما عرفت.

و من كلامه- صلوات الله عليه- المناسب للمقام قوله فى بعض خطبه: «أيها الدّامّ للدنيا، المعتزّ بغرورها، أتعتر بها ثمّ تدمّها؟ أنت المتجرّم عليها، أم هى المتجرّمه عليك؟ متى استهوتك؟ أم متى غرتك؟ أم بمصارع آبائك من البلى؟ أم بمضاجع أمهاتك تحت الثرى؟ كم عللت بكفيك؟ و كم مرضت بيديك؟ تبتغى لهم الشفاء، و تستوصف

١- من المصدر، و فى النسختين: فمر.

٢- جمهره الأمثال ١: ٣٠٣-٣٠٤/٥٦٨.

٣- من «ح».

لهم الأطباء، غداه لا يغني عنهم دواؤك، ولا يجدي عليهم بكاؤك».

إلى أن قال عليه السلام: «إن الدنيا دار صدق لمن (١) صدقها، ودار عافيه لمن فهم عنها، ودار غنى لمن تزود منها، ودار موعظه لمن اتعظ بها، مسجد أحباء الله ومصلى ملائكة الله، ومهبط وحى الله، ومتجر أولياء الله، اكتسبوا فيها الرحمه، وربحوا فيها الجنة. فمن ذا يذمها وقد آذنت بينها، ونادت بفراقها، و نعت نفسها وأهلها؟ فمثلت لهم ببلائها (٢) البلاء، و شوقتهم بسرورها إلى السرور، و راحت بعافيه، و ابتكرت بفجيعة، ترغيبا و ترهيبا و تخويفا و تحذيرا» (٣) إلى آخره.

«لأن الكلام عارض»، يقال: عرض الشىء، أى ظهر و بدأ، أى إنه يأتى من المتكلم بحسب ما يبدو له من حال المخاطب، و مقتضيات المقامات و المطالب، و الأغراض من المدح و الذم و الترغيب و الترهيب، و نحو ذلك.

«و لقد بلغنى أن رجلا من قطان المدائن»، أى سكانها و المقيمين بها، و هى بلاد كسرى، و بها قبر سلمان الفارسى رضى الله عنه، و هى قريبه من بغداد.

«تبع بعد الحنيفيه»، أى الملة المستقيمه، يعنى الإسلام.

قال فى كتاب (مجمع البحرين): (قوله تعالى وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفًا (٤)، الحنيف:

المسلم المائل إلى الدين المستقيم، و الجمع: حنفاء .. و الحنف - محرکه:-

الاستقامه، و منه قوله عليه السلام: «دين محمد حنيف» (٥)، أى مستقيم لا عوج فيه.

و الحنيف عند العرب: من كان على دين إبراهيم عليه السلام، و أصل الحنف الميل، و منه:

١- صدق لمن، من المصدر، و فى النسختين: لمن صدق.

٢- من «ع» و المصدر، و فى النسختين: ببلاياها.

٣- نهج البلاغه: ٦٨٠-٦٨٢ / الحكمة: ١٣١.

٤- آل عمران: ٦٧.

٥- تهذيب الأحكام ٢: ٢١٦ / ٨٥١، الاستبصار ١: ٣٩٢ / ١٤٩٢.

«بعثت بالحنيفيه السمحه السهله» (١)، أى المستقيمه المائله عن الباطل إلى الحق (٢) انتهى.

«علوجه»، جمع: عالج، أى رفقاه و خلطاءه من كفار العجم. و فى (المغرب):

(العلج: الضخم من كفار العجم) (٣).

و ظاهر الكلام أنه ارتدّ عن الإسلام حبًا للشهوات، و يحتمل أنه اشتغل بالدنيا و شهواتها و لذاتها عن الدين بالكليّة، و صرف جميع أمواله في مشتريات نفسه و مستلذاتها، و منع الحقوق الإلهية و الواجبات.

«و لبس من [نال] دهقانه»، الدهقان- بالكسر و الضم-: القوى على التصرف، و التاجر، و رئيس الإقليم- فارسي معرّب- و زعيم فلّاحي العجم. كذا في (القاموس) (٤).

و في (المعرّب): (الدهقان عند العرب: الكبير من [كفار] العجم، و كانت تستنكف من هذا الاسم .. ثم قيل لكل من له عقار كثير: دهقان، و اشتقوا منه:

الدهقنه، و: تدهقن. و يقال للمرأة: دهقانه، على القياس) (٥) انتهى.

و قال في كتاب (مجمع البحرين): (و في الخبر: «فأتاه دهقان بماء في إناء من فضه» (٦): الدهقان- بثلاث الدال و إن كان الضم أشهر الثلاثة-: رئيس القرية، و مقدّم أصحاب الزراعه. [يصرف] و يمنع من الصرف، و نونه أصلية؛ لقولهم:

تدهقن، و: له دهقنه موضع كذا. و قيل: زائده من (الدهق) الامتلاء. فعلى الأول

١- الأمالى (الطوسى): ١١٦٢ / ٥٢٨، بحار الأنوار ٨٧: ٣٤٣ / ٢، مسند أحمد بن حنبل ٥: ٢٦٦.

٢- مجمع البحرين ٥: ٤٠-٤١- حنف.

٣- المعرّب: ٣٢٥- العلج.

٤- القاموس المحيط ٤: ٣٢٠- الدهقان، و ليس فيه: فارسي.

٥- المعرّب: ١٧١-١٧٢- الدهقان.

٦- النهاية في غريب الحديث و الأثر ٢: ١٤٥- دهقن.

ص: ١٢١

وزنه (فعال) مصروفًا، و على (١) الثانى (فعال) غير مصروف (٢) انتهى.

«تضمخ»، أى تلتخ بالطيب و دهن جسده به، كأنه يقطر منه. قال فى (المصباح): (ضمخته بالطيب فتضمخ، بمعنى: لطحته فتلتخ) (٣).

«بمسك هذه النوافج صباحه»، النوافج: جمع (نافجة)، و هى وعاء المسك، فارسي معرّب (٤).

«و يتبخر بعود الهند رواحه»، عود الهند معروف، و الرواح: آخر النهار.

«و حوله ريحان»، و هو نبت معروف، أو كل نبت طيب. «حديقه يشم نفاحه»، الحديقه: الروضه ذات الشجر، و البستان من النخل و الشجر أو ما أحاط به البناء.

و «يشم»- بفتح الشين- من باب (علم يعلم)، و- بضمها- من باب (ردّ يردّ)، لغه فيه. قاله (٥) الجوهرى (٤) و الضمير فى «نفاحه» عائد إلى الرجل المحدث عنه، كالضمائر المتقدمه، و احتمال كونه عائدا إلى الحديقه، باعتبار أنّها فى معنى البستان- كما ذكره بعض الأعيان- الظاهر بعده.

«و قد مدّ له مفروشات الروم على سرره. تعسا له»، دعاء عليه بالتعس، و هو الهلاك، أو العثور (٧)، أو السقوط، أو الشر، أو البعد، أو الانحطاط. قاله فى (القاموس) (٨)، و كلها محتمله فى المقام و إن كان الأول أقرب.

١- من هنا إلى قوله: تقاطع المعدل و الاثاق يقسمانها أرباعا، الآتى فى الصفحه: ١٣٤ كانت مقاطع فيه فى «ق» غير واضحه الكلمات، و فى بعضها بياض بمقدار نصف صفحه أو يزيد. و قد عارضنا النص فى «ح» على ما كان منه واضحا ظاهرا، و ما عداه فتر كناه دون أن نعارضه عليه.

٢- مجمع البحرين ٦: ٢٥٠-دهقن.

٣- المصباح المنير: ٣٦٤-ضمخه.

٤- القاموس المحيط ١: ٤٣١-نفخ.

٥- من «ق»، و فى «ح»: قال، و فى «ق» بياض.

٦- الصحاح ٥: ١٩٦١-شمم.

٧- فى المصدر: العثار.

٨- القاموس المحيط ٢: ٢٩٤-التعس.

ص: ١٢٢

و قال فى (الصحاح): (التعس: الهلاك، و أصله الكبّ، و هو ضد الانتعاش، و قد تعس- من باب: قطع- و أتعسه الله. و يقال: تعسا له، أى ألزمه الله الهلاك) (١).

«بعد ما ناهز الثمانين»، ناهز- بالنون و الزاء و الهاء بعد الألف- أى قارب. قال فى (الصحاح): (ناهز الصبى البلوغ، أى داناه) (٢).

«و حوله شيخ» قال فى (القاموس): (الشيخ و الشيخون: من استبان فيه السن، أو من خمسين أو إحدى و خمسين إلى آخر عمره، أو إلى الثمانين) (٣) انتهى.

«يدبّ»، أى يمشى مشيا ضعيفا، «من هرمه»، و هو أقصى الكبر، و منه قول الشاعر:

زعمتنى شيخا و لست بشيخ إنّما الشيخ من يدبّ ديبيا (٤)

«و ذو يَتمه» أى يَتيماً؛ لفقْدان الأب، «يَتَضَوَّر» أى يَتَضَرَّر و يتلوى، «من ضَرَّه».

و فى بعض النسخ: «من يَتمه»، «و قرمه» القرم- محرکه- شهوه اللحم. قال فى (الصحاح): (القرم- بفتحيتين-: شده شهوه اللحم) (٥).

قيل: و قد كثر استعماله حتى فى الشوق إلى الحبيب (٦). و الظاهر هنا المعنى الأعم؛ لأنه أبلغ.

«فما أساهم» قال فى (القاموس): (آسأه بماله، أى أناله منه و جعله فيه أسوه، و لا يكون ذلك إلّا من كفاف، فإن كان من فضله فليس بمواساه) (٧).

١- الصحاح ٣: ٩١٠- تعس.

٢- الصحاح ٣: ٩٠٠- نهز.

٣- القاموس المحيط ١: ٥٢٠- الشيخ.

٤- البيت من الخفيف، و هو لأبى اميه أوس الحنفى. شرح التصريح على التوضيح ١: ٢٤٨، أوضح المسالك ١: ٣٠١/١٧٥، و فيه صدر البيت فقط.

٥- الصحاح ٥: ٢٠٠٩- قرم.

٦- الفوائد الطوسيه: ١٥١/الفائده: ٤٦.

٧- القاموس المحيط ٤: ٤٣٣- أسا.

ص: ١٢٣

و فى بعض النسخ: «و اساه»، و فى (القاموس): أنها لغه رديئه، و الصواب: أسا (١).

و المراد أنه لم ينلهم و لم يعطهم من ماله شيئاً، و ضمير الجمع إمّا باعتبار إرادته الجنس من كلّ من اليتيم و الشيخ، فيصدق كل منها على أفراد متعدده، أو من قبيل إطلاق الجمع على الاثنين و إن كان مجازاً على الأصح.

«بفاضلات من علقمه»، أى مآكله الرديئه العاقبه. و قد تقدّم تفسير العلقم.

«لئن أمكننى الله منه لأخضمنه خضم البر»، الخضم: الأكل بأقصى الأضراس، أو ملء الفم بالمأكل، أو خاص بالشىء الرطب كالقثاء. و الفعل كسمع و ضرب. قاله فى (القاموس) (٢). و قال فى (مختصر الصحاح): (الخضم: الأكل بجميع الفم) (٣).

و «البر»- بالضم-: الحنطه.

«و لأقيمّنّ عليه حدّ المرتد»؛ لارتداده- كما قدّمنا احتمالاً- أو لاتباعه الكفار، أو لاستحلاله ترك ما علم ضروره من الدين ضروريته من الواجبات.

«و لأضربنه الثمانين بعدَ حدِّ»، لعله على وجه التعزير بما اقتضاه نظره عليه السَّلام، أو لعلمه بإتيانه بموجب الحدِّ و التعزير، و يكونان مقدّمين على القتل، كما تقرر في محله.

«و لأسدّن من جهله كلّ مسدّد»، إمّا بإقامه الحجّه و البرهان، أو بحبسّه، أو قتله.

«تعسا له»، دعاء عليه- و قد مرّ تفسيره- «أ فلا شعر؟ أ فلا صوف؟ أ فلا و بر؟ أ فلا رغيف قفار لليل إفتار؟»، لعل المراد به: مزيد الإنكار على الرجل المذكور، بأن مثل هذه الأشياء المعدوده مع وجودها و سهولتها كيف لا يتصدق منها؟! أو أن المراد: الأعم، و أن هذا خطاب للكافه و إن رجع الكلام إليه بعد ذلك، فإنه كثير في

١- القاموس المحيط ٤: ٥٨١- أو ساه.

٢- القاموس المحيط ٤: ١٥٠ الخضم.

٣- مختار الصحاح: ١٧٩- خضم.

ص: ١٢٤

(القرآن) المجيد، و لعله أقرب.

و المراد بقوله: «رغيف قفار»، أى غير مأدوم، بمعنى: قفر من الأدام. قال في (القاموس): (و خبز قفار و قفر: غير مأدوم) (١).

«أ فلا عبره»، أى دمعه «على حدِّ فى ظلمه ليل (٢) لباك تنحدر؟ و لو كان مؤمنا لاتسقت» أى انتظمت «له الحجّه، إذ ضيّع ما لا يملك»، أى أنفق ما لا يجوز له إنفاقه شرعا، أو غصب أموال الناس و أنفقها أو أتلّفها.

«و الله لقد رأيت عقيلأ أخى». و ليس فى بعض النسخ لفظ: «أخى»، و كذا ليس فى عبارته (النهج) (٣).

«و قد أملت»، أى افتقر، «حتى استماحنى»، أى سألتنى المنح، أى العطاء «أن أعطيته من برّكم صاعه»، و فى بعض النسخ: «أصوعا». و الأظهر الأول؛ لأنه عليه السَّلام يراعى السجع فى كلامه كثيرا.

«و عاودنى فى عشر وسق»، و هو سته أصوع؛ لأن الوسق ستون صاعا. و فى روايه: «صاع».

«من شعير كى يطعمه جياعه»، و لفظ «كى» ليس فى بعض نسخ الخبر.

«و يكاد يلوى» أى يطوى، كما هو الموجود فى نسخه اخرى «ثالث أيامه خامصا» أى جائعا. «و رأيت أطفاله شعث الألوان»، أى تغيّرت وجوههم و اغبّرت، «من ضرّهم، كأنما اشمازت وجوههم»، أى انقبضت و اقشعرت «من قرّهم»- بضم القاف و تشديد الراء المهمله- أى بردهم.

«فلما عاودنى فى قوله و كثره اصغيت إليه سمعى»، أى ملت إليه باذنى، «فغره»

١- القاموس المحيط ٢: ١٧٠- القفر.

٢- من «ح»، و في «ق» بياض بقدرها.

٣- نهج البلاغه: ٤٧٢/ الخطبه: ٢٢٤.

ص: ١٢٥

من الغرور، «و ظننى اوبغ دينى»- بالباء الموحده و الغين المعجمه- يقال: وبغه- كوعده-: عابه أو طعن عليه، و الوبغ- محرکه-: داء يأخذ الإبل.

و في بعض النسخ: «اوقع دينى»- بالقاف- أى اهلكه و اسقطه. و فى بعض النسخ: «اوئغ»- بالثاء المثلثه- يقال: وئغ رأسه: شدخه، من باب: منع. و النسخ هنا مختلفه جدًا.

و فى (النهج): «فظن أنى أبيع دينى و اتبع قياده مفارقا طريقى» (١). و هو واضح.

«فأتبع ما سرّه»، من السرور.

«فأحميت له حديده كير»، و هو زق ينفخ فيه الحداد- و ليس ذلك فى بعض النسخ- (٢) «لينزجر»، أى يمتنع؛ «إذ لا يستطيع منها دنوا (٣) و لا يصطبر» على حرّها.

«ثم أدنيتها من جسمه فضج»، أى صاح و جزع «من ألمه»، أى من ألم مسها و شده حرارتها.

قيل: (يمكن أن يكون المراد: ألم الخوف من الإحراق؛ إذ لم يعلم أنه قد أحرقه بالفعل، بل ورد أنه أدناها من جسمه و كأنه خوّفه بها تخويفا، فظن أنه يريد إحراقه. و وجهه أنه (٤) لم يمكن إزاله المنكر إلّا بذلك) (٥). و فيه بعد.

أقول: و الظاهر أن هذه القصة إنّما وقعت بعد أن صار عقيل رضى الله عنه مكفوف البصر، كما صرّح به الشيخ عبد الحميد بن أبى الحديد فى شرحه (٦) على كتاب (نهج البلاغه). و الحديد المذكوره لا يلزم من إحماؤها فى النار أنها بلغت إلى حدّ

١- نهج البلاغه: ٤٧٢/ الكلام: ٢٢٤.

٢- كما هو فى نسختنا، و قد أشرنا له فى الصفحه: ٨٧، الهامش: ٣.

٣- منها دنوا، من «ح» و المصدر، و فى «ق»: مسها.

٤- أدناها من جسمه .. أنه، سقط فى «ح».

٥- الفوائد الطوسيه: ١٥٣/ الفائده: ٤٦.

٦- شرح نهج البلاغه ١١: ٢٥٣.

ص: ١٢٦

تتحرق، بل صارت حارّه حراره شديدته تؤذى من مسّها و إن لم تبلغ إلى حدّ الإحراق، و أنه لَمَّا أدناها منه و أمره بقبضها فمد يده إليها، ظنّا منه أنه مال أعطاه إياه، فلمّا وضع يده عليها و حسّ بالحراره ضجّ من ذلك، «ضجيج ذى دنف»، الدنف - محرکه -: المرض اللازم. «يثنّ»، من الأنين و هو معروف، «من سقمه» - بضم السين و سكون القاف، و بفتحيتين -: المرض. و فى (النهج) هنا «فضجّ ضجيج ذى دنف من ألمها، و كاد (١) أن يحترق من ميسمها» (٢)، و هو مؤيد لما ذكرناه. و الميسم: المكواه التى يكوى بها.

«و كاد يسبني سفها من كظمه»، أى من غيظه. يقال: رجل كظيم مكظوم، أى ممتلى غيظا و كرها.

قال فى (الكشاف) - فى تفسير قوله عزّ و جلّ و إذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (٣) -: (و هو مملوء من الكرب غيظا و تأسفا) (٤) انتهى ملخصا.

أقول: و الكظم كما يأتى بهذا المعنى يأتى بمعنى ردّ الغيظ و حبسه و الصبر على مرارته، و من ذلك قوله عزّ و جلّ وَ الْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ (٥)، أى الحاسبين غيظهم المتجر عينه، من (كظم غيظه كظما)، إذا تجرّعه و حبسه و هو قادر على إمضائه.

و فى الحديث: «من كظم غيظا أعطاه الله أجر شهيد» (٦)، و منه سمى الإمام موسى عليه السّلام الكاظم. و الأنسب بالمقام هنا المعنى الأوّل؛ بقريته قوله: «يسبني سفها».

«و لحرقة فى لظى»، أى جهنم، «أضنى له»، يقال: ضنى، أى مرض مرضا

١- من «ق» و المصدر، و فى «ح»: و كان، و ليست فى «ق»، و قد مرّت فى الحديث أول الدرّه بلفظ: فكاد، فى النسختين.

٢- نهج البلاغه: ٤٧٢/الكلام: ٢٢٤.

٣- الزخرف: ١٧.

٤- الكشاف ٤: ٢٤٢.

٥- آل عمران: ١٣٤.

٦- الأمالى (الصدوق): ٧٠٧/٥١٦، بحار الأنوار ٧٢: ٧٢/٢٤٧. ١٠.

ص: ١٢٧

مخامرا، كلّما ظنّ برؤه نكس، و أضناه المرض (١).

قال بعض الأعلام: (و الظاهر أن «أضنى» هنا (أفعل) تفضيل من المزيد، على ما نقل عن سيبويه و غيره و إن كان خلاف المشهور بين النحويين).

«من عدمه»، يحتمل أن يراد به: العدم الذى هو ضدّ الوجود، و «من» تفضيلته.

و يحتمل أن يكون المراد: العدم الذى هو الفقر، و يؤيده ما تقدّم من قوله: «لقد رأيت عقيلًا و قد أملق».

«فقلت له: ثكلتك الثواكل»، الشكل فقدان الحبيب أو الولد، و امرأه ثاكل: فقدت ولدها. «يا عقيل، أ تئن من حديده أحماها إنسانها لدعبه»، أى لمزاحه. و فى (النهج):

«للعبه» (٢).

قال المحقق الشيخ ميثم فى (الشرح): (و إنما أضاف الإنسان إلى الحديد لأنه أراد إنسانا خاصا هو المتولى لأمر تلك [الحديده]، فعرفه بإضافته إليها، و كذلك الإضافة فى «جبارها». و إنما قال: «للعبه»؛ استسهالا و تحقيرا لما فعل؛ لغرض أن يكبر فعل الجبار (٣) من سجر النار. و كذلك جعل العله الحامله على سجر النار هو غضب الجبار (٤).

«و تجرنى إلى نار سجّرها جبارها من غضبه؟ أ تئن من الأذى»، أى أذى حراره النار، فاللام للعهد، أو للعوض عن المضاف إليه. «و لا- إن من لظى»، أى إذا كنت تئن من الأذى فبالأولى أن إن أنا من لظى. و إنما قال: «و لا أ إن من لظى»، مع أنها غير حاصله الآن؛ تنزيلا للمتوقع الذى لا بدّ منه بسبب الظلم منزله الواقع؛ ليكون أبلغ فى الموعظه.

«و الله، لو سقطت المكافأه عن الامم»، أى المجازاه على الأعمال من خير و شرّ،

١- القاموس المحيط ٤: ٥١٣- الضنو.

٢- نهج البلاغه: ٤٧٣/ الكلام: ٢٢٤.

٣- فى المصدر: الحار.

٤- شرح نهج البلاغه ٤: ٨٦.

ص: ١٢٨

«و تركت فى مضاجعها»، أى مراقدها، يعنى: القبور. و فى بعض النسخ: «مراجعتها»، و كأنه تصحيف، «باليات الرمم»، جمع: رمه- بالكسر- و هى العظام الباليه، و هو من إضافه الصنفه إلى الموصوف، أى الرمم الباليه. و فى بعض النسخ: «باليات فى الرمم»، أى فى جملة الرمم، أو المراد بالرمم على هذا: القبور؛ تجوّزا و توسعا.

و الأول أظهر.

«لاستحييت من مقت رقيب»، أى بغض مراقب، «يكشف فاضحات الأستار من الأوزار». و فى بعض النسخ: «فاضحات الأوزار». و على الأول تكون «من» بيانيه، و المرجع إلى أمر واحد.

«تنسخ»، أى تكتب فى الصحائف وقتا بعد وقت. و قد أخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال:

هب البعث لم تأتنا رسله و جاحمه النار لم تضرم

أ ليس من الواجب المستحقّ حياء العباد من المنعم (١)

«فصبرا على دنيا (٢) تمرّ بلأوائها»، أى شدتها. قال فى (الصباح): (اللأواء):

الشده. و فى الحديث: «من كانت له ثلاث بنات فصبر على لأوائهن كنّ له حجابا من النار» (٣) (٤).

«كليله بأحلامها»، و هو ما يراه النائم فى النوم. «تنسلخ»، أى تمضى، بمعنى أن أحوال الدنيا- و إن كان كلّها أو أكثرها شده- تنقضى كما تنقضى ليلته لأحلامها.

و ما أحسن ما قيل:

١- البيتان من المتقارب، بحار الأنوار ٧٥: ٦٩ / ٢١.

٢- فى «ح»: دين.

٣- الخصال ١: ١٧٤ / ٣١، باب الثلاثه، بحار الأنوار ١٠١: ١٠٤ / ٩١.

٤- الصباح ٦: ٢٤٧٨- لأى.

ص: ١٢٩

هى شده يأتى الرخاء عقيها و أذى يبشر بالنعيم الآجل

و إذا نظرت فإن بؤسا زائلا للمرء خير من نعيم زائل

«و كم من نفس فى خيامها»، جمع خيمه كما فى (القاموس) (١)، أو خيم كما فى (المصباح). قال فى (المصباح): (الخيمه: بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر.

قال ابن الأعرابى: لا- تكون الخيمه عند العرب من ثياب، بل من أربعه أعواد، ثم يسقف بالثمام. و الجمع: خيمات و خيم، مثل قصعات (٢) و قصع. و الخيم- بحذف الهاء-: لغه، مثل: سهم و سهام) (٣) انتهى.

و الظاهر أن المراد هنا: ما هو أعمّ منها و من المنزل مجازا. «ناعمه»، فى نعيم و خفض و دعه.

«و [من] (٤) أئيم»، الإثم- بالكسر- الذنب، و الأئيم: المذنب. «فى جحيم يصرخ»، أى يصرخ صراخا (٥) عاليا.

«و لا- تعجب من هذا»، أى من قضيه عقيل المذكوره، «و اعجب من طارق طرفنا»، أى أتانا ليلا، أو مطلقا. و الأول هو المعنى الحقيقى للفظ، و الثانى مجاز، و كلّ محتمل. و فى (النهج): «و أعجب من ذلك طارق طرفنا» (٦).

قال المحقق المقدم ذكره فى (الشرح): (و أما وجه كون هذا المهدي أعجب من عقيل، فلأن عقيلاً جاء بثلاث وسائل كلّ منها يستلزم العاطفه عليه، و هى:

الاخوه، و الفاقه، و كونه ذا حق فى بيت المال، و هذا المهدي إنّما أدلى بهديته) (٧).

١- القاموس المحيط ٤: ١٥٤- الخيمه.

٢- فى المصدر: بيضات.

٣- المصباح المنير: ١٨٧- الخيمه.

٤- فى النسختين: بين، و ما أثبتناه وفق ما أورده المنصف فى الحديث الذى أول الدرّه.

٥- فى «ح»: يصيح صياحا، بدل: يصرخ صراخا.

٦- نهج البلاغه: ٤٧٣/ الكلام: ٢٢٤.

٧- شرح نهج البلاغه (الشيخ ميثم البحرانى) ٤: ٨٦.

ص: ١٣٠

«بملفوفات زملها فى إنائها» (١)، أى لفها و أخفاها فى إنائها. و تزل فى ثيابه: تلفف، و منه قوله عزّ و جلّ يَا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ (٢).

قال فى (الكشاف): (و فى حديث الشهداء: «زملوهم بدمائهم»، أى لّفوهم متلّخين بدمائهم) (٣).

و المراد بتلك اللفوفات: نوع من الحلواء الجيّد- كما ينبى عنه كلامه الآتى - قد لفه صاحبه و ستره.

«و معجونه بسطت (٤) فى وعائها» (٥)، عجنه يعجنه و يعجنه فهو معجون و عجّين:

اعتمد عليه بجمع كفه يغمزه، كاعتجنه. قاله فى (القاموس) (٦): و المراد هنا: مجرد اختلاط الأجزاء و امتزاجها بعضا ببعض، و صيرورتها شيئا واحدا.

«فقلت له: أصدقه أم نذر، أم زكاه؟ و كل ذلك محرّم علينا أهل البيت». و فى بعض النسخ: «أهل بيت النبوه» (٧)، و هو منصوب على الاختصاص. و ظاهر كلامه عليه السّلام تحريم هذه الثلاثة المعدوده عليهم مطلقا.

أما الزكاه فلا ريب فى تحريمها عليهم، و كذا على أولادهم ممّن لم يكن مثلهم إلّا عند الضروره.

و أمّا الصدقه غير الزكاه، فالمشهور عند أصحابنا هو حلّها لهم عليهم السّلام، فضلا عن

١- كذا فى النسختين، و قد مرّ فى الحديث أول الدرّه بلفظ: وعائها، و كذلك هو فى المصدر.

٢- المرّمّل: ١.

٣- الفائق فى غريب الحديث ٢: ٩٢- زمل.

٤- كذا فى «ح» و قد مرّ فى الحديث أول الدرّه بلفظ: (بسطها) فى النسختين و كذلك هو فى المصدر.

٥- كذا فى «ح»، و قد مرّ فى الحديث أول الدرّه بلفظ: إنائها، و كذلك هو فى المصدر.

٦- القاموس المحيط ٤: ٣٤٩- عجنه.

٧- كما فى «ح»، و قد أشرنا له فى الصفحه: ٨٨، الهامش: ٢.

أولادهم، و عليه دلت جملة من أخبارهم (١). و ذهب بعض أصحابنا إلى التحريم (٢).

و أما النذر، فلم أقف على قائل بتحريمه، و لا- على حديث يتضمّن ذلك، و فى الأخبار ما يدل على قبولهم الوقف عليهم و الوصية لهم (٣).

و هو ممّا يعضد التحليل فى الجملة.

و لعل المراد بالتحريم عليهم فى هذه الثلاثة: ما هو أعم من التحريم الشرعى، أو تحريمهم ذلك على أنفسهم؛ زهدا و تواضعا لله عزّ و جلّ.

قال بعض الأعلام: (و إنّما فعلوا ذلك زهدا، و دفعا لتهمة الرشوة، و تأديبا للحكام) (٤)، إلّا إنه ينافيه قوله عليه السلام: «و عوّضنا منه خمس ذى القربى فى الكتاب و السنّة».

و يحتمل فى هذا الخبر أن يكون المراد بالصدقة هى الزكاة الواجبه، و عطفها عليها للمغايره اللفظيه، مثل قوله:

و ألفت قولها كذبا و مينا (٥) و يؤيده قوله: «فقال لى: لا ذا و لا ذاك، و لكّنه هديه»، فإنه يشعر بأن ما ذكره عليه السلام قسمان لا- غير. و يعضده أيضا الأخبار الداله على تعويض الخمس، فإنّها إنّما دلت على العوض عن الزكاة الواجبه (٦)، لا عن النذر و سائر الصدقات. و الهدية

١- وسائل الشيعه ٩: ٢٧٢-٢٧٣، أبواب المستحقين للزكاة، ب ٣١.

٢- تذكره الفقهاء ٥: ٢٦٩/المسألة: ١٨٢.

٣- وسائل الشيعه ١٩: ٢١٣، كتاب الوقوف و الصدقات، ب ١٦، ٤٣٠، كتاب الوصايا ب ٩٤، ح ٢.

٤- الفوائد الطوسيه: ١٥٥/الفائدة: ٤٦.

٥- البيت من الوافر، و هو لعدى بن زيد، و فيه: و ألقى، بدل: و ألفت. و أوله: فقدّمت الأديم لراهشيه. الصحاح ٦: ٢٢١٠ مين.

٦- تهذيب الأحكام ٤: ١٢٧/٣٦٤، وسائل الشيعه ٩: ٥١٥، أبواب قسمه الخمس، ب ١، ح ٩.

- كغنيه-: ما اتحف به، الجمع: هدايا و هداوى- و تكسر الواو- و هداو. قاله فى (القاموس) (١).

«فقلت له: ثكلتك الثواكل»، قد مرّ تفسيره. و فى (النهج): «فقلت له: هبلتك الهبول» (٢)، و هو بمعناه. قال فى (القاموس): (هبلته امه- كفرح-: ثكلته) (٣).

«عن دين الله تخدعنى؟»، خدعه- كمنعه-: ختله و أراد به المكروه من حيث لا يعلم. قاله فى (القاموس) (٤).

و الوجه فيه أن الهدية لغرض حرام صورته استفزاز و خداع، و لَمَّا كان ذلك الأمر لو تم الغرض به استلزم نقصان الدين كان كالخداع عن الدين، فأطلق عليه لفظ الخداع استعاره.

«بمعجونه غرقتموها»، أى جعلتموها مغموره «بقندكم»، و القند: عسل السكر إذا جمده، يقال: سويق مقنّد و مقنود، إذا وضع فيه القند.

«و خبيصه صفراء»، من: خبيصه، يخبيصه: أى خلطه (٥). قال فى (الصحاح):

(الخبيص معروف) (٤).

«أتيتونى بها بعصيركم»، الظاهر أن المراد بالعصير: ما هو أعم من المحرّم، بل الظاهر إرادته المحلّل بخصوصه؛ إذ قرينه الكلام تقتضى أنه إنما تركها كراهه التلذذ و التنعم بالمأكل اللذيذ (٧)، و لكون صاحبها أراد بها خدعه عن الدين و المكر به، و لهذا قال عليه السّلام: «أ مخبّط؟». يقال: اختبّطه الشيطان، يختبّطه، إذا مسه بأذى (٨).

١- القاموس المحيط ٤: ٥٨٥- الهدى.

٢- نهج البلاغه: ٤٧٣/ الكلام: ٢٢٤.

٣- القاموس المحيط ٤: ٨٩- هبلته.

٤- القاموس المحيط ٣: ٢٤- خدعه.

٥- القاموس المحيط ٢: ٤٤٠- خبيصه.

٦- الصحاح ٣: ١٠٣٥- خبيص.

٧- فى «ح»: المأكل اللذيذ، بدل: المأكل اللذيذ.

٨- القاموس المحيط ٢: ٥٢٦- خبطه.

ص: ١٣٣

و فى (الصحاح): الخباط- بالضم- كالجنون و ليس به، تقول: تخبّطه الشيطان، أى أفسده (١).

«أم ذو جنه؟»، أى جنون، «أو تهجر؟»، أى تهذى.

قال فى (الصحاح): (الهجر- بالفتح- الهديان، و قد هجر المريض- من باب:

نصر- فهو هاجر) (٢). و الكلام خرج مخرج الاستفهام الإنكارى، و التوبيخ على ذلك الخداع بعد تقررهِ.

«أ ليست النفوس عن مثقال حبه من خردل» و هو حبّ شجر معروف، و واحدته:

خردله «مسئوله» يوم القيامة و الحساب؟

«و ما ذا أقول في معجونه أترقمها»- بالزء والقاف المشدده- أى أبتلعها وألتمها، والزقوم: طعام أهل النار. قال في (الصحاح): الزقوم: اسم طعام فيه تمر وزبد، والزقم: أكله، و بابه: نصر. قال ابن عباس: لَمَّا نَزَلَ إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ (٣) قال أبو جهل: التمر بالزبد نترقمه- أى نتلقمه- فأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (٤) الآية (٥). «معموله؟».

«و الله لو اعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها»، جمع: فللك، كسبب و أسباب.

قال في (القاموس): (الفلك: مدار النجوم، و الجمع: أفلاك) (٦) انتهى.

وقيل: (الفلك: جسم أثري ذو نفس غير نوراني، يدور حول عالم العناصر بإذن الله تعالى، و هو مأخوذ من فلك الدولاب و المغزل؛ لمشابهته لهما في الدوران).

١- الصحاح ٣: ١١٢٢- خط.

٢- الصحاح ٢: ٧٥١- هجر، و ليس فيه: من باب نصر.

٣- الدخان: ٤٣- ٤٤.

٤- الصافات: ٦٤.

٥- الصحاح ٥: ١٩٤٢- ١٩٤٣- رقم.

٦- القاموس المحيط ٣: ٤٦١- الفلك.

ص: ١٣٤

و قال في (المجمع): (سمى فلكا لاستدارته، و كل مستدير فللك).

قال: (و في الحديث: «إن الفلك دوران السماء» (١))، فهو اسم للدوران خاصة. و أمّا المنجمون فالفلك عندهم ما ركبت فيه النجوم، و لا يقصرونه على الدوران.

و فلكه المغزل- وزان: تمره- معروفه (٢) انتهى.

و قال أبو ريحان البيروني في بعض كتبه: (إن العرب و الفرس سلكوا في تسميه السماء مسلكا واحدا، فالعرب سمّوه: فلكا؛ تشبيها بفلك الدولاب في الدوران على محور و قطبين. و الفرس سمّوه ب (آسمان)، تشبيها بالرحى، فإن (آس) بلغتهم الرحى، و (مان) دال على التشبيه (٣) انتهى.

قال بعض أصحابنا: (و اعلم أن اختلاف الدائرتين الحادثتين على سطح من تقاطع المعدل و الافق يقسمانها أرباعا (٤))، و المعمور أحد الربعين الشماليين، و ينقسم بسبعة من المدارات إلى سبع قطاع مستطيله متفاوتة في النهار الأطول بنصف ساعه، و هي الأقاليم السبعة).

«و استرق لي»، أى صار رقما، و ملكا، أو صير «قطانها»- أى سكانها- رقفا «مدعنه»، حال من الفاعل أو المفعول، «مقرّه» معترفه

«بأملأكها، على أن أعصى الله في نمله أسلبها أو شعيره ألوكها»، و اللوك: أهون المضغ، أو مضغ صلب، أو علك الشىء، و قد لاك الفرس اللجام. قاله في (القاموس) (٥). «ما قبلت و لا أردت».

و الكلام خرج مخرج المبالغه، و العصيان تنزيلي لا تحقيقي.

١- لسان العرب ١٠: ٤٧٨- فلك.

٢- مجمع البحرين ٥: ٢٨٥- فلك.

٣- عنه في بحار الأنوار ٥٥: ١٨٣.

٤- من قوله: و على الثانى (فعلان) غير مصروف، المار فى الصفحه: ١٢١، كانت مقاطع فيه فى «ق» غير واضحه الكلمات، و فى بعضها بياض بمقدار نصف صفحه أو يزيد. و قد عارضنا النص فى «ح» على ما كان منه واضحا ظاهرا و ما عداه فتركناه دون أن نعارضه عليه.

٥- القاموس المحيط ٣: ٤٦٤- اللوك.

ص: ١٣٥

«و لديناكم أهون عندى من ورقه فى فم جواده تقضمها»، قضم- كسمع -: أكل بأطراف أسنانه، أو أكل يابساً. قاله فى (القاموس) (١).

و فى (الصحاح): (القضم: الأكل بأطراف الأسنان بابه (فهم). قيل: إنه قدم أعرابى على ابن عمه بمكه، فقال: إن هذه بلاد مقضم، و ليست بلاد مخضم.

و الخضم: الأكل بجميع الفم، و القضم دون ذلك. [و قولهم- يبلغ الخضم بالقضم، أى أن يبلغ بالأكل بأطراف الفم، و معناه الغايه البعيده قد تدرك بالرفق. قال الشاعر:

تبلغ بأخلاق الثياب جديدها و بالقضم حتى تدرك الخضم بالقضم) (٢).

انتهى.

«و أقدر عندى من عراقه خنزير» قال فى (القاموس): (و عرق العظم عرقا و معرقا- كمقعد-: أكل ما عليه من اللحم .. و العرق: العظم بلحمه، فإذا اكل لحمه فعراق أو كلاهما لكليهما. و كغراب و غرابه: النقطة (٣) من الماء) (٤) انتهى.

قيل: (و العراق- أيضا- جمع: عرق، و هو العظم عليه شىء من اللحم، و هذا الجمع من المجموع النادره التى جاءت على وزن (فعال)، نحو: رخل و رخال، و تؤم و تؤام) (٥).

«يقذف بها أجذمها»، أى مجذومها.

قال في (النهج): «و الله لدنياكم هذه أهون في عيني من عراق خنزير في يد مجذوم» (٦).

١- القاموس المحيط ٤: ٢٣٤- قضم.

٢- البيت من الطويل. الصحاح ٥: ٢٠١٣- قضم.

٣- في «ح» و المصدر: النطفه.

٤- القاموس المحيط ٣: ٣٨١- العرق.

٥- شرح نهج البلاغه (ابن أبي الحديد) ١٩: ٦٧.

٦- نهج البلاغه (٧٠٢) / الحكمه: ٢٣٦.

ص: ١٣٦

قال ابن أبي الحديد في شرح الكتاب: (و لا يكون شئ أحقر و أبغض إلى الإنسان من عراقه خنزير في يد مجذوم، فإنه لم يرض بأن جعله في يد مجذوم- و هو غايه ما يكون من [التنفير] (١)- حتى جعله عراق خنزير. و لعمرى لقد صدق عليه السّلام و ما زال صادقاً، و من أمل سيرته في حال خلّوه من العمل و ولايه الخلافه عرف صحه هذا القول) (٢).

«و أمرّ على فوادي من حنظله يلو كها» قد تقدم تفسيره «ذو سقم ينسهما»، و في نسخه: «فيشمها» (٣)، و المرجع إلى معنى واحد.

«كيف أقبل ملفوفات عكمتها»، أى شددتها بثوب «في طئها، و معجونه كأنما (٤) عجت بريق حيّه أو قئها؟»، هذا الوصف لمزيد التقيح لها (٥) و التنفير عنها؛ لما فيها من الأخطار و التبعات و الشبهات المهلكه، كالمقاتل. كذا قيل (٦).

و لعل الأظهر أن وصفها بذلك إنّما هو لما ترتب عليها من غرض صاحبها بها، لا لكونها في حدّ ذاتها كما ذكره؛ فإنّها متى كانت من وجوه الحلال و طيب المال فإنه لا خطر فيها و لا شبهه و لا تبعه بالكليّه كما ذكره.

«اللهم»، و الأصل: يا الله، و الميم عوض حرف النداء، و قد جاء الجمع بينهما في الضروره الشعريه (٧). و عن الفراء: أن الأصل:

يا الله آمنّا بخير (٨). و عن النضر ابن شميل أن الميم للجمع، و المراد: نداء الله بجميع أسمائه (٩). و هما ضعيفان.

١- من المصدر، و في النسختين: التمثيل.

٢- شرح نهج البلاغه ١٩: ٦٧.

٣- و هو المطابق لما في «ح» في الحديث الوارد أول الدرّه.

٤- في «ح» و المصدر: كأنها.

٥- في «ح»: بها.

٦- الفوائد الطوسيه: ١٥٦ / الفائده: ٤٦.

٧- انظر: شرح الرضى على الكافيه ١: ٣٨٤، شرح ابن عقيل ٣: ٢٦٥.

٨- عنه في مجمع البيان ٢: ٥٤٨، شرح الرضى على الكافيه ١: ٣٨٤.

«إني نفرت منها نفار المهره»، هي الانثى من ولد الفرس، أو أول ما ينتج. كذا في (القاموس) (١).

وقال في (المصباح): (و المهر: ولد الخيل، و الجمع: أمهار و مهار و مهاره، و الانثى: مهره، و الجمع: مهر، مثل: غرفه و غرف) (٢).

«من ركبها»، و في نسخه: «من كبتها». قيل: (و هو أبلغ في شدة النفار) (٣).

«اربه السها و يريني القمر!»، السها: كوكب خفي في بنات نعش الصغرى، و هذا مثل لطيف.

قال أبو هلال العسكري: (فأنكرت امرأه ذلك (٤) و قالت: سأجرب ذلك، فلما واقعها قال: أترين السها؟- و هو كوكب صغير في بنات نعش- قالت: هو ذا، و أشارت إلى القمر، فضحك و قال: اربها السها و تريني القمر. فلما كان أيام الحجاج شكى إليه خراب السواد، فحرّم لحوم البقر ليكثر الحرث، فقال بعض الشعراء:

شكونا إليه خراب السواد فحرّم فينا لحوم البقر

فكان كما قيل من قبلنا اربها السها و تريني القمر (٥)

انتهى.

قال بعض الأعلام: (و لا يبعد أن يكون عليه السلام هو المبتكر لهذا المثل كما قاله بعض الأعلام في المثل [السائر] (٦) و هو: عند الصباح يحمد القوم السرى).

١- القاموس المحيط ٢: ١٩٣- المهر.

٢- المصباح المنير: ٥٨٣- المهر.

٣- الفوائد الطوسيه: ١٥٦/ الفائده: ٤٦.

٤- إشاره إلى شأن ذكره العسكري في أول القصه.

٥- البيتان من المتقارب. جمهره الأمثال ١: ١١٧/ ١٣٥.

٦- في «ق»: العابر، و في «ح»: الفائق.

«شتان ما يومی علی کورها و یوم حیان أخی جابر» (١)

و مثل قوله فی جواب المغیره و قد اعترضه فی بعض کلامه:

«أصبحت فردا لراعی الضان یلعب بی ما ذا یریبک منی راعی الضان» (٢)

و مثله کثیر. و لعل مراده علیه السّلام من ذکر هذا المثل: أنى اریه الآخرة و یرینى الدنیا، و الآخرة أمر خفی؛ لاحتیاجها إلى الفکر و الاستدلال، و کون غایتها لا تدرك بالحس، فهی من هذه الجهة مشابیه للسها، و الدنیا ظاهره مکشوفه مشاهدہ بالعیان، لا تحتاج إلى حجه و لا برهان، کالقمر الساطع.

«أمتنع من وبره»، واحده الوبر، و هو صوف الإبل و الأرنب و نحوها. قاله فی (القاموس) (٣).

«من قلوصلها ساقطه»، القلوصل من الإبل: الشابه، أو الباقیه علی السیر، أو أول ما یركب من إنائها إلى أن تتنی، [ثم هی] (٤) ناقه. قاله فی (القاموس) (٥).

و فی (المصباح): (و القلوصل من الإبل بمنزله الجاریه من النساء، و هی الشابه، و الجمع: قلص - بضمّین - و قلاص - بالكسر - و قلائص) (٦).

و قوله: «ساقطه» صفة ل «وبره»، و هو إشارة إلى تحقیرها و عدم الاعتداد بها.

«و أبتلع إبلا فی مبرکها رابضه؟»، أى بارکها، بمعنی: أمتنع من أقل قليل، و هو

١- البيت من السريع. نهج البلاغه: ٢٧/ الخطبه: ٣.

٢- البيت من البسيط. انظر شرح نهج البلاغه (ابن أبی الحدید) ٤: ٧٥، و فیہ: هزء لراعی الضان أتبعه، بدل: فردا لراعی الضان یلعب بی، و هو بهذا النص لأمیة بن الأسکر كما فی معجم البلدان ٢: ١٥١ - جلدان.

٣- القاموس المحيط ٢: ٢١٣ - الوبر.

٤- من المصدر، و فی النسخین: فهی.

٥- القاموس المحيط ٢: ٤٦١ - قلص.

٦- المصباح المنیر: ٥١٣ - قلصت.

ص: ١٣٩

وبره ساقطه، فكيف أبتلع إبلا رابضه؟! و هو كناية عن الخطير من الدنيا.

و قيل: إنه راجع إلى ما قدّمه، یعنی: أنى أمتنع من إعطاء صاع واحد لأخى مع شدّه احتیاجه، أو من أكل حلواء اهدیت لی مع میلی إليها طبعاً - فإن المؤمن حلویّ كما فی الخبر - (١) و من لبس ما زاد علی المدرعه، و أكل ما زاد علی خبز الشعیر، فكيف

أميل إلى الدنيا و أظلم اليتيم و غيره (٢)؟

«أديب العقارب»، و هو سريان سَمَّها و أذاها في البدن، أو مشيها الخفى يؤذى الإنسان. و الثانى أربط بقوله: «من وكرها». الوكر: عش الطائر. قاله فى (القاموس) (٣).

و قال الجوهري فى (الصحاح): (و كر الطائر- بفتح الواو-: عشه حيث كان فى جبل أو شجر، و جمعه: و كور و أوكار) (٤). انتهى.

و المراد هنا: مكان العقارب، تجوّزا.

«ألتقط»، أى آخذ. قال فى (القاموس): (لقطه: أخذه من الأرض، كالتقطه) (٥).

«أم قواتل الرقش»: جمع رقصاء، و هى الحية المنقطه بسواد و بياض. قال فى (الصحاح): (حيه رقصاء: فيها نقط سواد و بياض) (٦). و هو من إضافه الصفه إلى الموصوف، «ارتبط؟».

«فدعونى أكتفى من دنياكم بملحى و أقراصى، فبتقوى الله أرجو خلاصى. ما لعلى و نعيم يفنى و لذه تنسخها المعاصى». و المعنى: أن حال على ينافى ذلك النعيم، و اختياره يضاد تلك اللذه.

١- بحار الأنوار ٥٩: ٢٩٥.

٢- الفوائد الطوسيه: ١٥٧/ الفائده: ٤٦.

٣- القاموس المحيط ٢: ٢٢٠- الوكر.

٤- الصحاح ٢: ٨٤٩- وكر.

٥- القاموس المحيط ٢: ٥٦٥- لقطه، و فيه: فهو ملقوط، بدل: كالتقطه.

٦- الصحاح ٣: ١٠٠٧- رقص.

ص: ١٤٠

«سألنى و شيعتى»، فيه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيد و لا فصل، و هو خلاف المشهور بين النحويين، و الحق جوازه فى السعه، و هذا الخبر من أوضح شواهد.

و المراد بالشيعة هنا: الخلص منهم، لا من قال بإمامته مطلقا كما لا يخفى، فإن الخلص منهم هم الداخلون تحت قوله (١): «بعيون ساهره و بطون خامصه» (٢).

أى خاليه؛ إنا بالجوع، أو بالصوم الموجب له. و هؤلاء الذين أشار إليهم بقوله عليه السلام:

«عمش العيون من البكاء، خمص البطون من الطوى، ذبل الشفاه من الضما» (٣) الحديث.

وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ (٤) يقال: محص الذهب بالنار:

خَلَّصَهُ مِمَّا يَشُوبُهُ. قاله في (القاموس) (٥). و في (مختصر الصحاح): (محص الذهب بالنار: خَلَّصَهُ مِمَّا يَشُوبُهُ، و بابه: قطع. و التمحيص: الابتلاء و الاختبار) (٦) انتهى.

قيل: (و المعنى: حصل ما حصل من تضيق الدنيا على المؤمنين و الشيعة المخلصين، و التوسعه على الكافرين و الظالمين؛ وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ). و الظاهر بعده.

و بهذا الحديث الشريف نختم درر هذا الكتاب، و نحبس القلم عن الحركة و الاضطراب، حامدين له سبحانه على ما وفقنا إليه من الفوز بسعاده ختامه، و يسره لنا من نظم هذه الدرر في سلك نظامه، مصليين على نبيه و آله، القائمين بمعالم حاله و حرامه.

١- من «ح».

٢- كذا في النسختين، و قد مرّ في الحديث أول الدرّه بلفظ: خماص، و كذلك هو في المصدر.

٣- مهج الدعوات: ٤٠٨، بحار الأنوار ٩٢: ٣٨٢/٢٧.

٤- آل عمران: ١٤١.

٥- القاموس المحيط ٢: ٤٦٥- محص.

٦- مختار الصحاح: ٦١٦- محص.

ص: ١٤١

و قد جاء هذا الكتاب بحمد الله سبحانه و بركه من نسب إليه- صلوات الله و سلامه عليه- مشتملا على تحقيقات رشيقه، و تدقيقات أنيقه، و فوائد شريفه، و فرائد لطيفه، و عوالم لآل لم يسبق إليها سابق من علمائنا الأبرار، و زواهر جواهر لم يحم حولها فكر من الأفكار، و لا- اشتمل عليها مصنّف في هذا المضمّار. هذا مع ترادف أنواع النوائب و تفاقم الخطوب و المصائب في ضمن اشتغالي بتأليفه، و جمعه و تصنيفه، حتى إنه بقى مدّه مديده في قالب التعويق و النسيان، بل آل بعضه إلى الذهاب بما وقع على من حوادث الأزمان، حتى منّ الله تعالى بالتوفيق للتوطن في جوار سيدي و سندی إمام السعداء و سيّد الشهداء- صلوات الله عليه و على آباءه و أبنائه و من يعجز لديه- فوفقني الله تعالى لإتمامه.

و الله أسأل أن يجعله ذخرا لي عنده ليوم الجزاء، و أن يلحقني بمن نسبته إليه مع جملة الآباء و الأبناء إنه الكريم الوهاب؛ بل أكرم من سئل فأجاب.

و كتبه بيمينه الداثره- أعطاه الله تعالى كتابه بها في الآخرة- فقير ربه الكريم، و أسير حوبه العظيم، يوسف بن أحمد بن إبراهيم الدرازي البحراني- أصلح الله تعالى له أحوال الدارين، و أذاقه حلاوه النشأتين- بتاريخ اليوم العشرين من شهر ذي القعدة الحرام من السنه السابعه و السبعين بعد المائه و الألف من الهجره المحمديه، على مهاجرها و آله أفضل صلوات و تحية، حامدا مصليا مسلما مستغفرا، أمين أمين (١)

١- فى «ح» بعدها: و بعد: فقد فرغت و وقتت لإتمام هذا الكتاب المستطاب، العزيز المكرم عند اولى الألباب، الذى ليس كمثلته فى مصنفات علمائنا الأطيباب، نفعنا الله و سائر المؤمنين به و بما فيه، و متعنا بدوام بقاء مؤلفه الاستاذ الاستناد، العلامة النحرير الروايه الحديث، العارف المتأله، المحقق المدقق، شكر الله مساعيه الجميله لجمعه و تأليفه بمحمد و آله، الفقير الحقير النحيف المحتاج إلى رحمه ربه المتفرد عن الأولاد و الأزواج المقرّ فى الخفى و الجلى، حسن الشريف ابن المرحوم المبرور الملا محمد على السبزواری مولدا و الكربلائی مسكنا و موطنا و مدفنا إن شاء الله، فى سادس ربيع الأول سنه ثمانين و مائه بعد الألف من الهجره النبويه. و كذلك ورد فيها بعده: و أمّا بعد: فقد وفقنى الله تعالى بلطفه العميم و فضله الجسيم للفراغ من تصحيح هذا الكتاب المستطاب، المعزز المكرم عند اولى الألباب، ضاعف الله قدر مصنفه الاستاذ الاستناد، و أطال بقاءه إلى يوم التناد، العلامة المتأله، الفريد فى عصره، الوحيد فى دهره، شكر الله سعيه الجميل فى جمعه و تأليفه و نضده و ترتيبه، و متعنا بطول حياته و دوام خدمته و شرف صحبته، من نسخه الأصلية فى جمع من الفضلاء- كثر الله أمثالهم فى الدنيا- و وفقنى لبذل جهدى فى التصحيح بقدر و سعى و طاقتى و صرف همى فى ذلك بمقدار قدرى و همتى، فصح غايه التصحيح، إلّا ما غاب عن البصر و كلّ عنه النظر، و المرجو من إخوان الدين و خلّان اليقين الناظرين فيه المنتفعين منه- بعد التماس الدعاء- أن يصححوا بعد التأمل الصادق ما غاب عن نظرى الكليل العليل، فإننى مع قصورى و عجزى و شتات شملى معترف بالسهو و النسيان، فإنهما كالطبيعه الثانيه للإنسان. و وقع الفراغ من التصحيح فى رابع عشر و ردت فى الاصل بلفظ: جهاردهم، و هى فارسيه. شهر جمادى الثانيه سنه ١١٨٠.

ص: ١٤٢

قد وافق الفراغ من تحرير هذا الكتاب المستطاب بعون الملك الوهاب، بقلم الفقير الحقير المقر بالذنب و التقصير، أقل العباد عملا- صالحا و أكثرهم ذنبا قبيحا قبحا فاضحا، محمد بن خلف الستراوى البحرانى- بلّغه الله جميع الأمانى و إفاضه الخير السبحانى، و كفاه شر السيئات المهلكات، و وقاه الآفات جميعا و البليات، بمحمد و آله السادات، أفاض الله عليه و عليهم أفضل الصلوات و أشرف التحيات- و ذلك باليوم السابع من شهر جمادى الاولى أحد شهور السنه (١٢٠٠)، المائتين بعد الألف من الهجره النبويه على مهاجرها و آله أفضل الصلاه و أكمل التحيه.

كتبت ذلك لعالى الجناب، العلى الأمجد و الأرشد، السعيد الأسعد، الأخ الصفى و الكنز الوفى، الذكى الألمعى، و البدر المضى، الأشرف الأنبل، و الأكمل الأفضل،

ص: ١٤٣

شيخنا الشيخ محمد ابن العلامة الفاضل الآصفى و النور المتناهى فى الضياء، بل الشمس البازغه المشرقه على كل ما خلق الله و برأ، أوحد العلماء و أذكى [..] (١)

الحكماء، المؤيد بروح القدس، و المسدد بحياه الأنفس الروحانيه و العلوم الإلهيه و السنّه المحمديه النبويه و [..] (٢) الجعفرية، شيخنا و مولانا و عمادنا و مقتدانا المصطفى من كل درن و مين، علامه الزمان شيخنا الشيخ حسين [..] (٣)، سلمهما الله تعالى، و أيدهما و نجاهما من كل سوء و عصمهما، و كذلك أبناؤهما و إخوانهما، و وقاهم الله جميعا جميع الشرور، بحق محمد و آله

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْبَدُورِ، آمِينَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

و لقد كتبه باليد الفانيه للشيخ الأمامجد الشيخ محمد ابن شيخنا الشيخ الأفضل الأسعد الأرشد الشيخ حسين ابن المرحوم المبرور خدين الولدان و الحور، الفاضل الشيخ محمد بن الفردوسى العلامه الشيخ أحمد ابن المرحوم الشيخ إبراهيم الدرأزى البحرانى، متعه الله به و بغيره طويلا، و أفاض عليه الخيرات بكره و أصيلا، إنه سميع الدعاء قريب مجيب، و الحمد لله (٤).

١- سقط فى مصوره المخطوط.

٢- سقط فى مصوره المخطوط.

٣- سقط فى مصوره المخطوط.

٤- قد وافق الفراغ .. و الحمد لله، ليس فى «ح».

درباره مرکز

بسمه تعالى

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَغْلُمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَغْلُمُونَ

آيا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ٩

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 صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید 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:

١. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البيت عليهم 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

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩