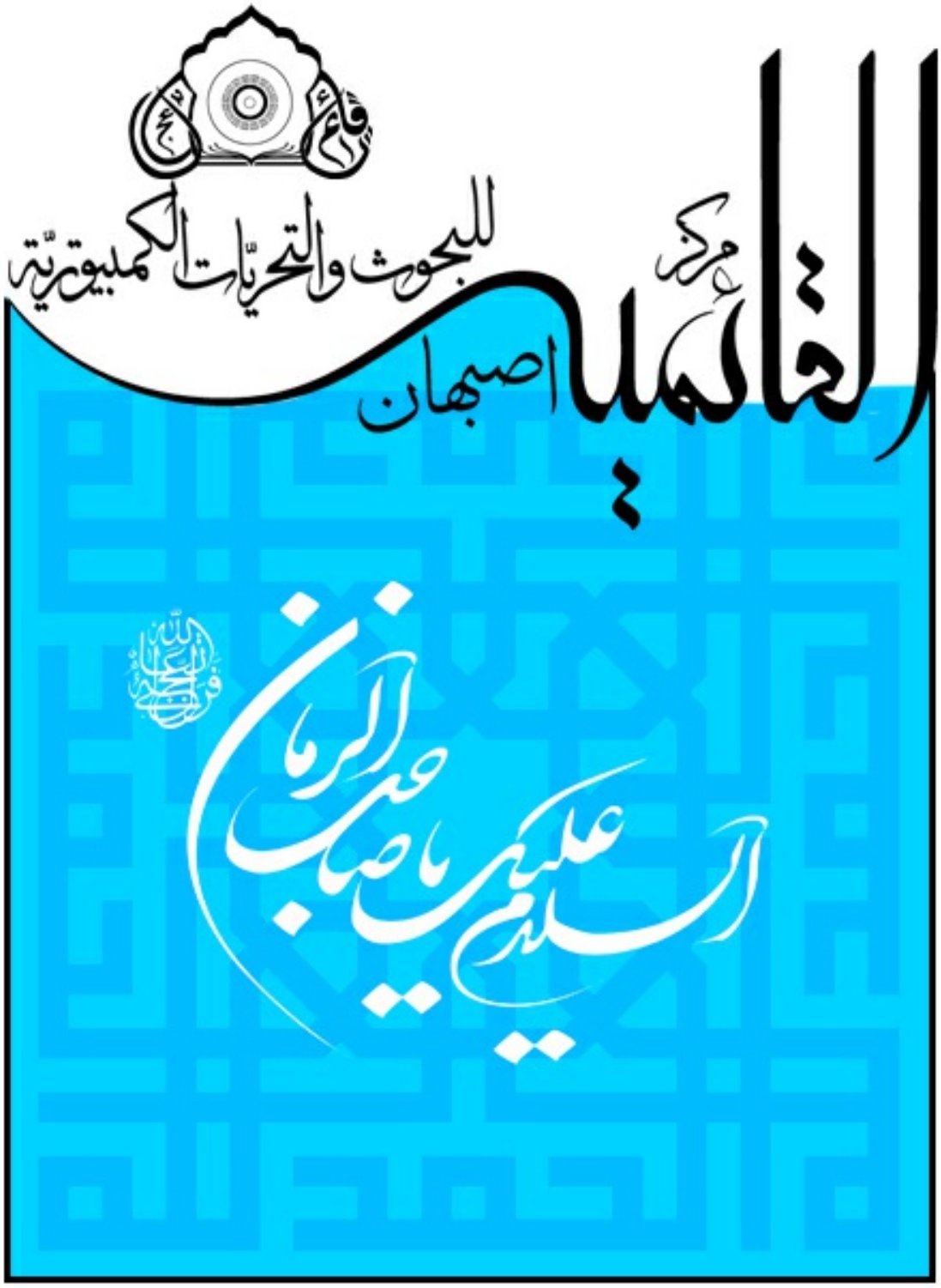

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

سلسلة آثار المحقق الخوانساري

(٢٢)

جامع الشتات

للعلامة المحقق العارف

محمد إسماعيل بن الحسين المازندراني الخواجوئي

المتوفى سنة ١١٧٣ هـ.ق

تحقيق

السيد مهدي الرجائي

بسم الله الرحمن الرحیم

جامع الشتات

كاتب:

محمد اسماعيل بن الحسين بن محمدرضا مازندرانى خواجوئى

نشرت فى الطباعة:

مجهول (بى جا ، بى نا)

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
جامع الشتات ----- ۸
اشاره ----- ۸
اشاره ----- ۸
مقدمه المحقّق: ----- ۱۰
مقدمه المؤلف ----- ۱۲
المناقشه فی کلام ابن سینا فی مسأله الإمامه ----- ۱۲
حکم المخالفین فی الإمامه ----- ۲۵
اعتقاد الشیعه فی الرجعه ----- ۳۳
تنبیه نبیه وجوب حفظ النفس و دفع الضرر عنها ----- ۳۷
تحقیق حول آیه المتعه ----- ۳۹
تحقیق حول حدیث الإفک ----- ۴۲
تحقیق حول المراد من السلطان فی حدیث السکونی ----- ۴۶
تحقیق حول ابتلاءات أیّوب علیه السلام ----- ۴۸
تنبیه ----- ۵۰
تحقیق فی سبب محو القمر ----- ۵۱
تفسیر قوله علیه السلام:«یولج کلّ واحد منهما فی صاحبه.إلخ» ----- ۵۶
تحقیق فی الأرواح بعد مفارقتها الأبدان و خلق الجنّه و النار ----- ۵۸
تحقیق فی حیاه الأفلاک ----- ۶۴
تلقین الأموات ----- ۶۷
ما یبقی من المیّت فی القبر ----- ۷۲
تحقیق فی تجرّد النفس و إعاده المعدوم ----- ۸۰
تحقیق حول الفقرات الوارده فی الأدعیه فی اخبار أهل النار بالشهادتین ----- ۸۵
عظم ثواب کلمه التهلیل ----- ۸۸

فضیله اخری للتهلیل ---- ۹۴
تفسیر حدیث التوحید فی التهلیل ---- ۹۶
تحقیق حول الحدیث الوارد فی قطع الخبز بالسکّین ---- ۹۶
تفسیر آیه «إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ» ---- ۹۹
تحقیق حول النبویّ:الطلاق بید من أخذ بالساق ---- ۱۰۷
مسأله فی حرمه النظر إلی أُخت الموطوء ---- ۱۱۰
تحقیق حول الحدیث النبویّ:«الناس معادن.إلخ» ---- ۱۱۱
تحقیق حول الحدیث الوارد فی لعن النامصه و المنتمصه و غیرهما ---- ۱۱۳
تحقیق حول المراد من النور فی حدیث أبی ذرّ و غیره ---- ۱۱۵
تحقیق حول حدیث«الولد سرّ أبیه» ---- ۱۱۸
تحقیق حول حدیث«الولد الحلال یشبه بالخال» ---- ۱۲۰
تحقیق لطیف حول حدیث«آکل اللقمه المستقذره» ---- ۱۲۴
تحقیق حول حدیث«ثلاثه إن لم تظلمهم ظلموک» ---- ۱۳۰
تحقیقی پیرامون کلام فاضل هندی در رساله چهار آیینه ---- ۱۳۳
شرح لحدیث«العبودیّه جوهره کنهها الربوبیّه» ---- ۱۳۹
تحقیق حول حدیث«المؤمن یأکل فی معاء واحد» ---- ۱۴۱
تحقیق حول الحدیث النبوی«إنّ الرضا بالکفر کفر» ---- ۱۴۳
تفسیر آیه من سوره الأنعام ---- ۱۴۵
تحقیق حول حدیث وارد فی إخبار اللّه أنبیاءه بشهاده الحسین علیه السلام ---- ۱۴۷
شرحی بر شعر عرفانی ---- ۱۴۸
تحقیق منطقی فی مسأله الطلاق ---- ۱۵۰
تحقیق حول الأحادیث الوارده فی المنع من النظر إلی الأجنبیه ---- ۱۵۱
بیان لفقره من دعاء:«لا ملجأ و لا منجی و لا مفرّ منک إلّا إلیک» ---- ۱۵۳
تحقیق حول الحدیث الوارد فی أنّ معراج یونس إلی الماء ---- ۱۵۵
تحقیق حول الحدیث الوارد فی أنّ القرآن ذلول ذو وجوه ---- ۱۵۷
بیان لحدیث«یحمل هذا الدین فی کلّ قرن عدول.إلخ» ---- ۱۶۰

تفسیر آیه استماع القرآن و الإنصات له ---- ۱۶۳
تحقیق حول حدیث«علماء أُمّتی خیر من أنبیاء بنی إسرائیل» ---- ۱۶۵
تحقیق فی معنی الملّه ---- ۱۶۷
تفسیر آیه «وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ» الآیه ---- ۱۶۸
تحقیق حول قولهم:الظاهر عنوان الباطن ---- ۱۷۱
تحقیق حول الجواب عن استدلال الشافعی علی حلیّه الشبابه ---- ۱۷۳
کیفیّه تطهیر الصابون إذا لاقته نجاسه ---- ۱۷۶
تحقیق حول حدیث«ما أقلّت الغبراء و لا أظلّت الخضراء.»إلخ ---- ۱۷۸
بیان لقول الصادق علیه السلام:«من قرأ فی المصحف متّع ببصره.»إلخ ---- ۱۸۱
بیان لقوله علیه السلام:«عقول النساء فی جمالهنّ.»إلخ ---- ۱۸۲
تحقیق فی قوله تعالی:«ما تردّدت فی شیء أنا فاعله.»إلخ ---- ۱۸۲
تحقیق حول الحدیث النبوی«لو کانت لی ید ثالثه لاستعنت بها علی الأکل» ---- ۱۸۴
تحقیق حول الحدیث العلوی:«وَصُولٌ معدمٌ خَیر من مُثرٍ جاف» ---- ۱۸۶
تحقیق حول علم الأئمّه علیهم السلام و تعلیمهم ---- ۱۸۷
تحقیق حول الحدیث النبوی:«ولد الزنا شرّ الثلاثه» ---- ۱۹۵
تحقیق حول کلام عرفانیّ للجنید ---- ۲۰۱
تحقیق حول ما ورد أنّ آدم و نوحاً ضجیعان لأمیر المؤمنین علیه السلام ---- ۲۰۳
تحقیق حول حدیث مصباح الشریعه فی الفتیا ---- ۲۱۱
تحقیق لطیف فی الحدیث النبوی حول السؤال عن القیامه ---- ۲۱۶
تحقیق حول الخصال العشر التی اختصّت بها امّه محمّد صلی الله علیه و آله ---- ۲۱۷
تحقیق حول حدیث«لا تدخل الحکمه جوفاً ملئ طعاماً» ---- ۲۲۱
تحقیق حول حدیث«نیّه المؤمن خیر من عمله» ---- ۲۲۴
تحقیق حول أربعه أحادیث ذکر أنّها لا أصل لها ---- ۲۳۱
تحقیق حول مستند مسأله توجیه المحتضر إلی القبله ---- ۲۳۵
تحقیق حول خلقه حوّاء علیها السلام ---- ۲۴۰
تعریف مرکز ---- ۲۴۳

جامع الشتات

اشاره

سرشناسه:خواجوئی، اسماعیل بن محمد حسین، - ۱۱۷۳ق.

عنوان و نام پدیدآور:جامع الشتات/ محمد اسماعیل بن الحسین المازندرانی الخواجوئی؛ تحقیق مهدی الرجائی.

مشخصات نشر: بی نا - بی جا

مشخصات ظاهری: ۲۳۴ص.

فروست:سلسله آثار المحقق الخواجوئی؛ ۷۲.

شابک:۷۰۰۰ ریال

یادداشت:کتابنامه به صورت زیرنویس.

شناسه افزوده:رجایی، سیدمهدی، ۱۳۳۶ -

شناسه افزوده:جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفترانتشارات اسلامی

رده بندی کنگره:AC۱۰۶/خ۹ج۲ ۱۳۷۹

رده بندی دیویی:۰۸۹/۹۲۷

شماره کتابشناسی ملی:م ۷۹-۴۲۱۶

ص :۱

اشاره

جامع الشتات

محمد اسماعيل بن الحسين المازندرانى الخواجوئى

تحقيق مهدى الرجائى

ص :٢

مقدمه المحقّق:

لا يسعنى المجال التحدّث عن شخصيّه مؤلّف هذا الكتاب،و قد كتبنا مراراً فى مقدّمه الكتب و الرسائل المطبوعه للمؤلّف نبذه عن حياته العلميّه و الاجتماعيّه،و عن عصره الذى كان يعيش فيه.و نكتفى هنا فى الإطراء عليه و على ما ذكره معاصره العلّامه الشيخ عبد النبىّ القزوينى فى كتابه تتميم أمل الآمل،قال فى حقّه:(كان من العلماء الغائصين فى الأغوار،و المتعمّقين فى العلوم بالأسبار،و اشتهر بالفضل،و عرفه كلّ ذكىّ و غبىّ،و ملك التحقيق الكامل حتّى اعترف به كلّ فاضل زكىّ،و كان من فرسان الكلام،و من فحول أهل العلم،و كثره فضله تزرى بالبحور الزاخره عند الهيجان و التلاطم،و الجبال الشاهقه و الأطواد الباذخه إذا قيست إلى علوّ فهمه كانت عنده كالنقط،و الدرارى الثاقبه إذا نسبت إلى نفوذ ذهنه كأنّها حبط.و كان رحمه الله ذا بسطه كثيره فى الفقه و التفسير و الحديث مع كمال التحقيق فيها).انتهى.و تخرّج من مدرسته جمع من الفحول و الأعلام،منهم العالم النحرير الملّا مهدى النراقى صاحب كتاب(جامع السعادات)،و العالم العارف الآقا محمّد البيدآبادى،و المولى محراب الجيلانى،و غيرهم.و له تآليف قيّمه فى شتّى العلوم من الفقه و الكلام و التفسير و الحديث و المعارف

الإلهيّه،و قد وفّقنى اللّه تعالى لجمع أكثر مؤلّفاته و نشرها لأوّل مرّه،و قد طبع جمله منها تحت عنوان(سلسله آثار المحقّق الخواجوئى).و كانت وفاته فى شعبان سنه ۱۱۷۳ ه ق و دفن فى المزار المعروف بتخت فولاد فى أصفهان فى بقعه لسان الأرض.و أمّا كتابه هذا جامع الشتات،فهو كما أذعن كثير من أرباب التراجم كتاب لطيف،مشتمل على فوائد متفرّقه فى شتّى العلوم،من التفسير و الحديث و الفقه و الرجال و الكلام و غيرها من المعارف الإلهيّه،و أكثرها شرح للأحاديث المنتخبه فى المواضيع المختلفه.و الكتاب مشحون بالتحقيقات و التدقيقات العميقه،و ناقش بعض الكلمات و الأقوال الصادره عن بعض الفحول و الأعلام.و أمّا الخطوات التى سبرناها فى إخراج الكتاب بهذه الحلّه فهى إنى قمت أوّلاً باستنساخ الكتاب،ثمّ مقابلته بنسختين ممتازتين تقرب إحداهما من عصر المؤلّف،و استخرجت ما يحتاج إلى الاستخراج،و النسختنان المخطوطتان محفوظتان فى خزانه مكتبه المرحوم آيه اللّه العظمى السيّد شهاب الدين النجفى المرعشى تغمّده اللّه برحمته.ختاماً أسأل اللّه تعالى أن يتقبل منّى هذا العمل المبارك،و يوفّقنا و سائر إخواننا لإحياء تراث أسلافنا الطاهرين،و السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته.السيّد مهدى الرجائى /۱رمضان المبارك۱۴۱۶/ ه ق قم المقدّسه ص ب ۷۵۳

مقدمه المؤلف

بعد حمد اللّه وليّه جامع الشتات،و الصلاه على نبيّه المتحلّى بأحسن السمات،و على آله الشاعرين بقاطبه الدقائق و تمام النكات.يقول العبد الراجى رحمه ربّه الجليل محمّد بن الحسين بن محمّد رضا المدعو بإسماعيل عفا اللّه عن جرائمهم بمحمّد و آله و قائمهم:هذه نبذه من النكات و قبضه من الشتات،استقبضتها من أبواب متفرّقه و استفدتها من أسباب متشتّته،جمعتها بتفرّق بالى و تشتّت أحوالى،تذكره للحديد و تبصره للبليد،بل لمن كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد،و سمّيته ب«جامع الشتات»لجمعه طوائف مختلفات و متفرّقات،و المرجوّ من العاثر فيه بالخلل و الواقف عليه بالزلل،إصلاح الفساد و ترويج الكساد«إنّ اللّه لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ » (۱).

المناقشه فى كلام ابن سينا فى مسأله الإمامه

قال ابن سينا (۲)فى الفصل الخامس من المقاله العاشره من كتاب الشفاء فى

۱- ۱) التوبه:۱۲۰.

۲- ۲) نقل عن الشيخ العارف مجد الدين البغدادى أنّه قال:رأيت النبىّ صلى الله عليه و آله فى المنام،فقلت:ما تقول فى حقّ ابن سينا؟ فقال صلى الله عليه و آله:هو رجل أراد أن يصل إلى اللّه بلا وساطتى فحجبته هكذا بيدى فسقط فى النار.أقول:و يؤيّده أنّه قال بقدم العالم،و إجماع المسلمين بل الملّيّين على كفر من قال به«منه».

مقام تعیین الخلیفه و الإمام و وجوب طاعتهما علی الأنام:ثمّ یجب أن یفرض الإنسان طاعه من یخلفه،و أن لا یکون الاستخلاف إلّا من جهته،أو بإجماعٍ من أهل السابقه علی من یصحّحون علانیته عند الجمهور:أنّه مستقلّ بالسیاسه،و أنّه أصیل العقل،حاصل عنده الأخلاق الشریفه من الشجاعه و العفّه و حسن التدبیر،و أنّه عارف بالشریعه،حتّی لا یکون أعرف منه تصحیحاً یظهر و یستعلن و یتّفق علیه الجمهور،و یسنّ علیهم أنّهم إذا افترقوا أو تنازعوا بالمیل و الهوی،أو أجمعوا علی غیر من وجدوا الفضل فیه و الاستحقاق له فقد کفروا باللّه.و الاستخلاف بالنصّ أصوب،فإنّ ذلک لا یؤدّی إلی التشعّب و التشاغب و الاختلاف.ثمّ یجب أن یحکم فی سنّته أن من خرج فادّعی خلافته بفضل قوّهٍ أو مالٍ فعلی الکافّه من أهل المدینه قتله و قتاله،فإن قدروا و لم یفعلوا فقد عصوا اللّه و کفروا به،و یحلّ دم من قعد عن ذلک و هو متمکّن بعد أن یصحّح علی رأس الملأ ذلک منه.و یجب أن یسنّ أنّه لا قربه عند اللّه بعد الإیمان بالنبیّ أعظم من إتلاف هذا المتغلّب،فإن صحّح الخارجی أنّ المتولّی للخلافه غیر أهلٍ لها،و أنّه ممنوّ بنقص،و أنّ ذلک النقص غیر موجود فی الخارجی،فالأولی أن یطابقه أهل المدینه.و المعوّل علیه الأعظم العقل و حسن الإیاله،فمن کان متوسّطاً فی الباقی و متقدّماً فی هذین بعد أن لا یکون غریباً فی البواقی و صائراً إلی أضدادها فهو أولی ممّن یکون متقدّماً فی البواقی و لا یکون بمنزلته فی هذین،فیلزم أعلمهما أن یشارک أعقلهما و یعاضده،و یلزم أعقلهما أن یعتضد به و یرجع إلیه،مثل ما فعل علی و عمر (۱).أقول و لا حول و لا قوّه إلّا باللّه:لا شبهه فی أنّ السیاسه المدنیّه و رئاستها العامّه،الجامعه لإصلاح أمر المعاش و انتظامه علی وجهٍ صالحٍ یؤدّی إلی الفلاح و الصلاح،لا یتیسّر و لا یتحقّق إلّا إذا کان السائس عالماً بالأُمور السیاسیّه

۱- ۱) الشفاء/الالهیّات:ص ۴۵۱ ۴۵۲ ط القاهره.

و الرئاسه مستقلا فيها،أصيلاً فی العقل شريفاً فی الأخلاق حسناً فی التدبير عارفاً بالشريعه،حتّی لا يكون أعرف بها منه فی وقته،بحيث يحتاج إليه الكلّ فی الكلّ و يكون هو غنيّاً عن الكلّ،ممتازاً عنهم بالفضائل النفسانيّه و الكمالات الجسمانيّه من العلم و الحكمه و العفّه و الشجاعه و القوّه و شدّه البأس،بحيث يكون خطيراً فی القلوب قويّاً علی مقاومه العدوّ و مكابده الحروب؛و مع ذلك يكون فائزاً بالخواصّ النبويّه،ليصير ربّاً إنسانيّاً و سلطاناً فی العالم الأرضی و خليفه اللّه فيه،فيحلّ تفويض معرفه الدخل و الخرج،و إعداد أُهبه الأسلحه و الحقوق و الثغور و غير ذلك من الأهوال و الأحوال و خاصّه فی العبادات و المعاملات إليه.و قد اعترف بذلك أقاصيهم و أقرّ به أدانيهم،فما بالهم يقولون:إنّ الرجل كان ممّن لا كلام فی عموم مناقبه و وفور فضائله،و اتّصافه بالكمالات و اختصاصه بالكرامات،و إنّه كان عظيم الخطر فی القلوب قويّاً علی مقاومه العدوّ و مكابده الحروب،و بسيفه فتح اللّه البلاد و بسطوته آمن العباد،و إنّه كان عارفاً بالسياسات عالماً بالديانات و خصوصاً بهذا الدين و الشريعه،حتّی ما كان أعرف بها منه فی وقته؛لقوله:«أقضاكم علی» (۱)و لرجوعهم فی العويصات إليه،و اعتضادهم فی المشكلات به كما اعترف به حكيمهم ابن سينا،.الی غير ذلك؟! و مع ذلك كلّه هم ينكرونه،و يقولون:إنّ السياسه و الرياسه كانت ممّا لا بدّ منه فی انتظام أمر المعاش و المعاد إلّا أنّه كان غيره أحقّ بها منه،لمجرّد إجماعٍ يدّعونه و لا يثبتونه؛لعدم تحقّق شرائطه كما سنبّه عليه،مع أنّ بديهه العقل شهدت و كفی بها شهيداً بأنّ الاستخلاف إذا كان بطريق النصّ لا يؤدّی إلی الافتراق و الاختلاف و غيرهما،ممّا يؤدّی إليه تركه من المنازعات و المناقشات الصادّه عن انتظام أمر المعاش و المعاد.و كيف خالف اللّه و رسوله مقتضی بديهه العقل و ما هو الأصلح و الأصوب من

۱- ۱) راجع:إحقاق الحق ۴:۳۲۱ ۳۲۳،و ۱۵:۳۷۰ ۳۷۱.

الاستخلاف بالنصّ الذی لا یؤدّی إلی تشتت الشمل و تفرّق الکلمه کما یؤدّی إلیه ترکه،فإنّ ترکه یشوّش فیما بین أیدیهم الدین،و یوقعهم فی تنازع،فینصرفوا إلی المباحثات و المقایسات التی تصدّهم عن أعمالهم المدنیّه،و ربّما أوقعهم فی آراءٍ مخالفه لإصلاح المدینه و منافیه لواجب الحقّ،فیکثر فیهم الشکوک و الشبهات،فیصعب الأمر علی السائس فی ضبطهم من حیث إنّه خلیفه؟! ثمّ کیف یجب علی هذا الإنسان أن یفرض طاعه خلیفته،و أن یحکم فی سنّته أنّ من خرج فادّعی خلافته بفضل قوهٍ أو مالٍ فعلی الکافّه من أهل المدینه قتله و قتاله و ذلک لینصروا به خلیفته،و لا یخلیفه له من جهته؟! بل کیف یجب علیه أن یرتّب المدینه علی أجزاءٍ ثلاثه:المدبّرون و الصنّاع و الحفظه،و یرتّب فی کلّ صنف منهم رئیساً یرتب تحته رؤساء یلونه،و یرتّب تحتهم رؤساء یلونهم إلی أن ینتهی إلی أفناء الناس،فلا یکون فی المدینه إنسان معطّل لیس له مقام محدود،و لا یجب علیه أن ینصّ علی من یخلفه و یجعله رئیساً علی المدینه و حافظاً علی سنّته و شریعته التی هی أسباب وجودهم،و به ینتظم أسباب معاشهم و مصالح معادهم؟! أو کیف یتصدّی لعقد البیت و النکاح و السنن الکلیّه و الجزئیّه حتّی آداب الخلوه و الخلاء،و یترک هذه السنّه السنیّه التی لا بدّ منها فی قوام أمر المعاش و المعاد،و علیها یتوقّف نظام کلّ ما یجب أن یسنّه من عند اللّه؟! أو کیف یجب علیه أن یقدّر لأهل الآفات و العاهات موضعاً یکون فیه أمثالهم،و أن یجعل علیهم قیّماً ینتظم به أُمورهم،کلّ ذلک فی حیاته،و لا یجب علیه أن یجعل لأهل المدینه و من والاهم من رعیّته و أُمّته قیّماً ینتظم به معاشهم و معادهم؟! و العجب من ابن سینا لولا تقیّته کما هو الظاهر من سیاق کلامه فی هذا الفصل،حیث جمع بین المذهبین مع إیماءٍ لطیفٍ إلی تفضیل مذهب الشیعه و ترجیحه أنّه بعد ما نصّ بذلک کلّه،کیف جوّز أن یکون ذلک بإجماعٍ من أهل

السابقه على من يصحّحون علانيته؟! و فيه إيماء إلى دقيقهٍ إذا تأمّله عاقل يعرفها،و يعرف بتأمّله ما فى كلامه من الاضطراب و التشويش،فإنّه بعد ما اعتبر فى الخليفه أن يكون من أعرف الأُمّه بالشريعه حتّى لا يكون أعرف بها منه فى زمانه و هو الحقّ؛لأنّ الخليفه حافظ الشريعه فيجب أن يكون أعرف بها من أهل زمانه طرّاً؛لئلّا يلزم تفضيل المفضول على الفاضل،غفل (۱)عن هذا أو تغافل؛لتصريحه بأنّ المعوّل الأعظم العقل و حسن الاياله لا الأعرفيه بالشريعه و الديانه،بل يلزم الأعرف أن يشارك الأعقل و يعاضده،و يلزم الأعقل أن يعتضد به و يرجع إليه مثل ما فعل على عليه السلام و عمر.و هذا منه تصريح بأعلميه على عليه السلام من عمر و إن كان فيه تناقض صريح و تهافت قبيح ارتكبه لترويج الكاسد و إصلاح الفاسد«و هل يصلح العطّار ما أفسد الدهر»و إن كان ثاقباً ذهنه الحديد و فكره السديد،و ما هى من الظالمين ببعيد.ثمّ بعد ما صحّ و ثبت أنّ الخارجى كامل و المدّعى للخلافه ناقص،كيف يسوّغ الحكم بأولويّه إطباق أهل المدينه دون وجوبه،و هذا الحكيم لا يصحّح الترجيح من غير مرجّح فضلاً عن تصحيحه ترجيح المرجوح على الراجح؟! و قد حكم آنفاً بأنّهم إذا أطبقوا على غير من وجدوا الفضل فيه و الاستحقاق له فقد كفروا باللّه،و هذا هو الحقّ الذى يقتضيه النظر الفلسفى،و كأنّه تأشعر بعد ما تفلسف.و مع قطع النظر عن ذلك،كيف يتصوّر ذلك التصحيح من الخارجى و هم يدّعون أنّ إجماع أهل السابقه من الأُمّه لا يتطرّق إلى صحّته شوب شبهه و إلى حقّيّته وصمه شكّ؛لبراءتهم عن الزلّه و الخلل و عصمتهم عن الخطأ و الزلل،و ينقلون على ذلك حديثاً،و بعد ذلك كلّه ما ذكره من شرائطه كان موجوداً فيهم؟! أمّا تصحيح أهل السابقه كصاحب الحقّ و أهله و أولاده و أقربائه و أصحابه كعمّه العبّاس و أبنائه و أُسامه بن زيد و الزبير،و مشاهير الصحابه الكبار كسلمان

۱- ۱) فى«خ»:تغفّل.

و أبی ذرّ و المقداد و عمّار و حذیفه بن الیمان و أبی بریده الأسلمی و أبیّ بن کعب و خزیمه بن ثابت ذی الشهادتین و أبی الهیثم بن التیّهان و سهل بن حنیف و أخیه عثمان و أبو أیّوب الأنصاری و جابر بن عبد اللّه الأنصاری،و کخالد بن سعید و سعد ابن عباده و قیس بن سعد و غیرهم،فأشهر من أن یحتاج إلی البیان أو یمکن أن ینکره الإنسان،و قد ذکر ابن قتیبه فی کتابه ثمانیه عشر رجلًا منهم،قال:و کانوا رافضیه،و أخذ من بعضهم البیعه بالوعید و التهدید و لو بعد حین،و قد أصرّ بعضهم علی إنکارهم و بقوا علیه إلی یوم الدین (۱).و أمّا العقل،فإن أراد به الشیطنه و النکراء فکان موجوداً فیهم کما فی سائر أفراد الملوک المتغلّبه کمعاویه و ابنه،و لکنّه ممّا لا مدخل له فی تدبیر المدینه العادله علی وجهٍ یؤدّی الی إصلاح المعاش و المعاد،بل هو من مقوله دفع الفساد بالأفسد.و إن أراد به غیر ذلک ممّا له مدخل فی السیاسه و الریاسه النبویّه و ما تقتضیه الحکمه الإلهیه فما کان ذلک فیهم موجوداً أصلًا،کیف و هم قد أشرکوا باللّه سنین و شهوراً و أیّاماً و دهوراً،و لم یکن فیهم من العقل ما یثبتون به التوحید مع فطریّته و بداهته،بل لم یتنبّهوا به أصلًا،و بعد ما نُبّهوا علیه طلبوا دلیلًا علیه و معجزه؟! فکان عقولهم و استعدادهم نفساً دون عقول أوساط الحکماء و استعداد نفوسهم کأفلاطون الإلهی و أرسطاطالیس و غیرهما،فإنّهم قد أثبتوا التوحید بمحض عقلهم و لم یشرکوا باللّه،بل قتل بعضهم بمنعه عن الشرک.فإذا کان عقلهم هذا،و استعداد نفوسهم فی هذه المرتبه،فکیف یستحقّون مرتبه الرئاسه النبویّه و الخلافه الإلهیّه؟! و متی یسوغ لأهل السابقه تصحیح علانیتهم عند الجمهور بأنّهم أصیل العقل شریف الأخلاق من الشجاعه و العفّه و هم من أجبن الناس نفساً،و قد فرّوا و لم یکرّوا فی کثیر من الغزوات و المصارعات،و باءوا بغضب من اللّه،و لشهرتها و ظهورها لا حاجه لنا إلی شرحها.

۱- ۱) لم أعثر علی نصّ العباره فی الإمامه و السیاسه و عیون الأخبار لابن قتیبه،و لکن حول مسأله السقیفه و ما جری فیها انظر الإمامه و السیاسه:ص ۱۲ ۲۰.

و هذا بخلاف صاحب الحقّ،فإنّه لم يشرک باللّه طرفه عين،و أخلاقه الفاضله و شيمه الكامله موصوفه كما يشهد به التتبّع،مع تطرّق الدروس الى كثير ما ورد فيه؛لمعارضته الدول المخالفه و مباينته الفرق المنافيه؛لأنّ أحبّاءه كتموا فضائله خوفاً و فرقاً،و أعداءه كتموها بغياً و حسداً،و للّه الحمد أن ظهر ما بين الكتمين ما ملأ الخافقين،و شجاعته بالغه حدّ التواتر كما اعترف به الفريقان،و ضرباته يوم الخندق و الخيبر و غيرهما مشهوره،و«لا فتى إلّا على و لا سيف إلّا ذو الفقار» (۱)معروفه.روى الجمهور كافّه:«أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله لمّا حاصر خيبر بضعاً و عشرين ليله و كانت الرايه لأمير المؤمنين عليه السلام،فلحقه رمد أعجزه عن الحرب و الخروج من حيث يتعرّض للحرب،فدعا النبىّ صلى الله عليه و آله أبا بكر فقال له:خذ الرايه،فأخذها فى جمعٍ من المهاجرين،فاجتهد و لم يغن شيئاً و رجع منهزماً،فلمّا كان من الغد تعرّض لها عمر،فصار غير بعيد ثمّ رجع يجبّن أصحابه،فقال النبىّ صلى الله عليه و آله:جيئونى بعلى،فقيل:إنّه أرمد العين،فقال:أرونيه ترونى رجلاً يحبّ اللّه و رسوله،و يحبّه اللّه و رسوله ليس بفرّار،فجاءوا بعلى عليه السلام فتفل فى يده و مسحها على عينيه و رأسه،فبرئ و أعطاه الرايه،ففتح على يديه و قتل مرحباً» (۲).و فيه من إظهار فضله و حطّ منزله الآخرين،فإن تأمّله عاقل يعرفه،و فى ذلک يقول حسّان بن ثابت و كان علىٌّ أرمد العين يبتغى

۱- ۱) رواه ابن المغازلى فى المناقب:۱۹۷،و ابن الصباغ المالكى فى الفصول المهمّه:۳۸.

۲- ۲) راجع:العمده لابن بطريق:۱۳۹ ۱۵۷،و الطرائف للسيّد ابن طاوس:۵۵ ۵۷.

هـذا،و أمّا العفّه فغنيّه عن الـذكر و البيان،فإنّ الأبنه النافع لها ماء الرجال،المفسّر فی کتبهم بالنبت،المردود علیهم بأنّه کان یخرج من بین الصـلب و الترائب فی الألسنه و الأفواه مذکوره (۱).و أمّا المعرفه بالشـریعه فکانوا من أجهل الناس نفساً،حتّی اعترفوا بأنّ کلّ الناس أفقه منهم حتّی المخدّرات فی الحجال (۲)،«و لو لا معاذ لهلک عمر»من المسلّمات عندهم،و إن کان«لولا علی لهلک عمر» (۳)أشـهر منه و لکنّهم لشـدّتهم عنـاداً و فرطهم جهلاً ینکرونه و لا یعرفونه،فویل للـذین یعرفون نعمه اللّه ثم ینکرونه،و ما أُولئـک بـالمؤمنین.نعم قول هـذا الرجـل السـینائی:«و یجب أن یسنّ النـبیّ علی الجمهور أو علی أهـل السـابقه أنّهم إذا افترقوا و تنازعوا بالمیل و الهوی،و أجمعوا علی غیر من وجدوا الفضل فیه و الاسـتحقاق له فقد کفروا باللّه»و فیه إیماء إلی ما یعرفه العاقل إذا تأمّله مطابق للحقّ و موافق للواقع،و نحن علی ذلک من الشاهـدین و علی صـدقه من المصدّقین الی یوم الدین،و ما شـهدنا الّا بما علمنا.ثمّ أنت خبیر بما فی کلامه من الإشاره إلی أنّ علیّاً کان قـد صـحّح أنّ عمر غیر أهلٍ للخلافه،و أنّه کان ممنواً بنقص،و أنّ هـذا النقص کـان موجوداً فیه،بل کان أعلم منه بالشـریعه و أشـجع و أعفّ،و کان هو یعتضـد به و یرجع إلیه فی معرفه السـنّه النازله،و إصلاح أحوال المدن الفاسده،و ذلک أیضاً مشهور و فی الدفاتر مسطور.و أمّا أنّه کان أعقل منه و أحسن فیأمر الایاله،و کـان متوسّطاً فی البواقی و لم یکن غریبـاً فیهـا و لا صائراً إلی أضـدادها،فمع أنّه ممنوع و السـند ما سـبق آنفاً،فمجاب:بأنّ العقل عباره عن الفهم،یقال:عقل هذا أی فهمه،ثمّ اسـتعمل فی غریزه نفسانیّه مدرکه لما فیه صـلاح النفس فی النشأه الآخره،و قد یطلق علی نفس ذلک الإدراک،و علی من کان مصلحاً لأُمور معاشه إذا کان دخیلاً فی صلاح المعاد

۱- ۱) راجع بشارات الشیعه للمؤلّف المطبوع فی الرسائل الاعتقادیّه ۱:۱۲۴.

۲- ۲) رواه البیهقی فی سننه ۷:۲۳۳،و الهیثمی فی مجمعه ۴:۲۸۳.

۳- ۳) رواه السبط بن الجوزی فی تذکرته:۸۷،و فخر الرازی فی الأربعین:۴۶۶ و غیرهما.

و و صله إلی الحیاه الأبدیّه و الفیوضات السرمدیّه.و لا شکّ فی أنّ علیاً علیه السلام کان أعقل من عمر بجمیع هذه المعانی،و المعوّل الأعظم فی ذلک النقل الوارد فی طریقی المتخاصمین.نعم یمکن أن یقال:إنّ العقل فی أصل اللغه ما کان سبباً لجلب النفع و دفع الضرّ،ثمّ إنّ أهل العرف لمّا شاهدوا وجود هذا المعنی فی أمثال عمر بحسب الظاهر،و هم کما قیل یعلمون ظاهراً من الحیاه الدنیا و هم عن الآخره هم غافلون،و ذلک مبلغهم من العلم،أطلقوا علیه اسم العاقل.و أمّا أهل الحقیقه،فلمّا نظروا الی عواقب الأُمور و وجدوا النفع العاجل فی جنب الضرر الآجل أقلّ قلیل،بل لا شیء فی الحقیقه،سلبوا عنه اسم العقل،و قالوا:إنّ ما کان فی عمر و معاویه و من ینزل منزلتهما،یقال له:الجربزه و النکراء و الشیطنه و الغوغاء کما أشار إلیه ابن سینا فی مواضع من هذا الفصل،و هی شبیهه بالعقل و لیست هو.فالاختلاف بین الفریقین لیس فی معنی العقل بل فی اندراج هذا الفرد فی مفهومه،هذا.ثمّ بما تقرّر فی العقول من عدم جواز تفضیل المفضول بل المساوی لامتناع ترجیح أحد المتساویین،یلزم أن یکون الخلیفه أفضل أهل زمانه کلا،و صاحب النفس القدسیّه بل صاحب معجزهٍ تدلّ علی خلافته،و تکون آیه ملکه و علامه سلطانه،بل یجب أن یکون متصرّفاً فی أجزاء العالم،ظاهراً بالسیف و باطناً بالهمّه و بالجمله:یکون أشبه الخلائق بالنبیّ صلی الله علیه و آله نفساً و روحاً و علماً و عملاً،و ما هو فی المشارق و المغارب إلّا علی بن أبی طالب علیه السلام کما أُشیر إلیه بقوله: «وَ أَنْفُسَنا» (۱)فکان هو الخلیفه بالحقّ ظاهراً و باطناً،شیّد به اللّه هذا الدین،أظهره بالسیف و عصمه من الجور،فحکم بالعدل الذی هو حکم الحقّ فی النوازل،فهو مع الحقّ و الحقّ یدور معه حیثما دار.فالذین خرجوا علیه و ادّعوا خلافه فقد عصوا اللّه و کفروا به بلا مریه و هم لا یشعرون.

۱- ۱) آل عمران:۶۱.

و اعلم أنّ الجواب الحاسم لماده المشاغبه و المشاجره:ما سبق من أنّ الاستخلاف بالنصّ لمّا كان هو الأصلح و الأصوب لعدم أدائه إلى التشعّب و التشاغب،كان من الواجب فى سنّه هذا الإنسان لكونه من أكمل أفراد نوع الإنسان أن ينصّ على من يخلفه،و أن لا يكون الاستخلاف إلّا من جهته،لا بإجماع جماعهٍ من أهل الغرض و العناد و طائفهٍ من أهل الزور و الفساد؛حسماً لمادّه المخالفه و الجدال و سدّاً لطريق المنازعه و القتال،إذا سِيّر بسيرته و عُمِل بشريعته و سنّته،و ذلك معلوم من استقامه طريقته و حسن سيرته و صفاء طويّته و غايه لطفه بأُمّته،و المنازع مكابر مقتضى عقله و بصيرته،و اللّه يعلم ذلك من سريرته.و من هنا تراهم يقولون:إنّ الرئاسه العامّه إذا لم تكن على وجه الغلبه و القهر بل كانت على طريقه مؤدّيه إلى صلاح المدينه فى معاشهم و معادهم لا بدّ و أن تكون من قِبَل اللّه و وحيه؛لأنّ النبىّ صلى الله عليه و آله و ما يسنّه فإنّما هو من عنده،و واجب فى حكمته أن يسنّه؛لأنّه أعلم بمصالح عباده منهم فى أُمور دينهم و دنياهم فيختار لهم من يشاء لما يشاء بعد أن كان مستعدّاً لذلك و أهلًا له،و ذلك ممّا لا يعلمه كما هو إلّا هو،و اللّه أعلم حيث يجعل رسالته،حتّى أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله مع كماله و توسطه بين اللّه و بين عباده عاجز عن هذا الخطب العظيم و الأمر الجسيم من دون توسط الإنباء و إيحاء،فيقتضى النصّ و التصريح به.و لمّا سأل ساده بنى إسرائيل نبيّهم أن يملكهم ليقاتلوا به فى سبيل اللّه «وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَهً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَهً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَ اللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ» (۱)بمن اصطفاه للملك و الرياسه.فانظر رحمك اللّه نظر طالب حقٍّ لا يكون له ميل بطرف دون طرف كيف ردّ عليهم تعلّلهم بأنّ لا ملك إلّا بالرجال و لا رجال إلّا بالمال و هو فقير لا سعه له و لا مال،بأنّ الركن الأعظم الشديد الحاجه إليه فى الملك و الرياسه بعد

۱- ۱) البقره:۲۴۷.

العلم و الجسامه و الشجاعه هو اصطفاء اللّه و اختياره؛لعلمه بقبول المحلّ،لا ما ذكروه من الثروه و المال و السعه فی الحال،فلمّا أذنوا بذلک انقطعوا و رضوا برضا اللّه و رسوله فانحسمت مادّه نزاعهم و تألّفت قلوبهم.و أنت و كلّ من هو قابل للخطاب خبير بأنّ علیّاً علیه السلام كان أزيد من عمر فی العلم و الجسم و الشجاعه كما اعترف به حكيمهم ابن سينا،و لذلک كان يرجع إليه و يعتضد به،فدلّت زائده علی دلالتها علی أُمور متعلّقه بأمر السياسات و الرياسات إذا تأمّلها عاقل يعرفها علی أصوبيّه الاستخلاف بالنصّ و أصلحيّته،و الأصلح واجب فی حكمه الحكيم تعالی شأنه؛إذ الحكيم لا يترک الأصوب بالصواب و لا الأصلح بالصلاح و لو سلّم لهم ذلک الصلاح و الصواب.روی أنّ نبيّهم لمّا دعا اللّه أن يملكهم أتی بعضاً يقاس بها من يملک عليهم فلم يساوها إلّا طالوت،و مثل ذلک فی هذه الأُمّه درع نبيّهم فی أئمّتهم عليه و عليهم من الصلوات أفضلها و من التسليمات أكملها.[تحقيق حول آيه «لا يَنالُ عَهْدِی الظّالِمِينَ» (۱)]قال البيضاوی بعد قوله تعالی فی قصّه خليله عليه السلام: «لا يَنالُ عَهْدِی الظّالِمِينَ» :فيه تنبيه علی أنّه قد يكون من ذرّيته ظَلَمه،و أنّهم لا ينالون الإمامه؛لأنّها أمانه من اللّه و عهده،و الظالم لا يصلح لها و إنّما يناله البرَرَه الأتقياء منهم (۲).و قال الفاضل المحشّی عصام الدين محمّد (۳)فی حواشيه علی هذا التفسير:معناه:لا ينال عهدی الظالمين ما داموا ظالمين،فالظالم إذا تاب لم يبق ظالماً.و كيف لا يكون المراد ذلک و قد نالت الإمامه أبا بكر و عمر و عثمان،و مراده أنّ هذه قضيه سالبه و المتبادر (۴)من السالبه المطلقه كما ذكره المنطقيّون هو العرفيه

۱- ۱) البقره:۱۲۴.

۲- ۲) أنوار التنزيل ۱:۱۱۱.

۳- ۳) كذا فی النسخ،و فی كشف الظنون[۱:۱۹۰]:الفاضل المحقّق عصام الدين إبراهيم بن محمّد بن عربشاه الاسفرائنی المتوفّی سنه ثلاث و أربعين و تسعمائه،و حاشيته مشحونه بالتصرفات اللائقه و التحقيقات الفائقه.

۴- ۴) فی خ:«و المراد».

العامّه،فالآیه لا تدلّ علی عدم نیل الإمامه الظالم بعد توبته؛لعدم صدق الظالم علیه حینئذٍ.أقول:أیّه فائده فی الاخبار بأنّ الظالم أی الکافر کما هو مراد المحشّی،و یدلُّ علیه قوله تعالی: «وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ» (۱)ما دام کافراً لا تناله الإمامه و هی الرئاسه العامّه فی أمر الدین و الدنیا خلافه عن اللّه أو عن النبیّ،فإنّ من الأوّلیات بل الأجلی منها أنّ الإمامه و الظلم بالمعنیین المذکورین لا یجتمعان،و لا یتوهّمه عاقل لیحتاج الی دفعه بإنزال آیه من السماء،ضروره ثبوت التنافی بینهما،فکیف یصیر هذا الحکم موضعاً للإفاده،و خاصّه إذا صدر من الحکیم العلیم الذی لا یتطرّق إلیه و لا الی کلامه عبث و لا لغو،و لا یکون کلامه ککلام الساهی و النائم و الهاذی؟! فظهر أنّه لا یمکن أن یراد بالظالم المنفیّ عنه الإمامه مَن یباشر الظلم و یرتکبه حتّی یصحّ أن یقال:إنّه إذا تاب عنه و أصلح لم یبق ظالماً فیمکن أن تناله الإمامه،بل هو واقع؛لأنّها قد نالت هؤلاء بثلاثتهم بعد أن تابوا عن ظلمهم و کفرهم و أصلحوا،و هل هذا إلّا مصادره و تفسیر للآیه بما یطابق أهواءهم؟ بل المراد به من وجد منه الظلم وقتاً ما و إن لم یکن فی الحال ظالماً بل کان تائباً؛لأنّ إبراهیم علیه السلام لم یسأل الإمامه لبعض ذرّیته المباشرین للظلم من قبل أن یتوبوا عنه،فإنّه قبیح عمّن یدّعی صحبه عاقل من العقلاء،فکیف لا یکون قبیحاً عمّن هو من أعقل الأنبیاء؟! فتعیّن أنّ سؤاله الإمامه:إمّا لبعض ذرّیته مطلقاً،أو للذین لم یظلموا منهم أصلاً،أو ظلموا ثمّ تابوا عنه.و الأوّل لا یحتمل المباشرین للظلم منهم کما مرّ لما مرّ،فیتحقّق فی ضمن أحد الأخیرین،فقوله تعالی فی جوابه: «لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ» منهم صریح فی أنّ الذین ظلموا منهم،أی سبقوا فی الظلم و الکفر لا ینالهم عهد اللّه و إن تابوا بعد ظلمهم و أصلحوا و لم یکونوا فی الحال ظالمین

۱- ۱) البقره:۲۵۴.

،فدلّت على أنّ الإمامه عهد من اللّه و أمانه منه لا تنال من كان ظالماً و لو وقتاً ما.و يدلّ عليه ما رواه الفقيه ابن المغازلى الشافعى عن عبد اللّه بن مسعود فى تفسير الآيه،قال:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:«انتهت الدعوه إلىّ و إلى علىٍّ،لم يسجد أحد منّا لصنم قطّ،فاتّخذنى اللّه نبيّاً و اتّخذ عليّاً وصيّاً» (۱).و هذا نصّ بالباب.و إلى ذلك أشار صاحب التجريد بقوله:و لسبق كفر غير على عليه السلام فلا يصلح للإمامه غيره،فتعيّن هو (۲).و جواب القوشجى بأنّ غايه الأمر ثبوت التنافى بين الظلم و الإمامه و لا محذور إذا لم يجتمعا مندفع بما سبق.و اعلم أنّ الشافعى و شيعته كالبيضاوى ذهبوا إلى أنّ إطلاق المشتقّ بعد وجود المشتقّ منه و انقضائه كالظالم لمن قد ظلم قبل و هو الآن لا يظلم حقيقه مطلقاً،سواء كان ممّا يمكن بقاؤه كالقيام و القعود أو لا كالمصادر السيّاله نحو التكلّم و الإخبار.فعلى قاعدتهم هذه يرد عليهم أنّ الظالم و إن انقضى ظلمه و تاب عنه و قبل توبته لا يصلح للإمامه؛إذ يصدق عليه أنّه ظالم حقيقهً على ما ذهبوا إليه،و قد نفى اللّه عنه الإمامه،فكيف نالت الإمامه من يعتقدون إمامته مع ظلمه و كفره بالاتّفاق؟! و هذا مع قطع النظر عمّا سبق منّا أمر يلزمهم بخصوصهم و هم لا يشعرون،و ما وقفت فى كلام أحد تفطّن بهذا فهو من سوانح الوقت و الحمد للّه.و إذا ثبت أنّ الظالم و هو من وضع الشىء فى غير موضعه و إن كان وقتاً ما أو من تعدّى حدود اللّه التى هى الأوامر و النواهى لقوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ» (۳)لا تناله الإمامه،ثبت أنّ الإمام لا بدّ و أن يكون معصوماً،و إلّا لكان ظالماً:إمّا لنفسه أو لغيره،و قد سبق أنّه منفىّ عنه الإمامه،فالآيه ممّا دلّت على اعتبار العصمه فى الإمام،و الحمد للّه وحده ذى الجلال و الإكرام.

۱- ۱) مناقب ابن المغازلى:۲۷۷.

۲- ۲) التجريد:۲۳۷.

۳- ۳) البقره:۲۲۹.

حکم المخالفین فی الإمامه

اختلف الأصحاب فی مَن خالفونا فی الإمامه،فمنهم من حکم بکفرهم؛لدفعهم و إنکارهم ما علم من الدین ضروره،و هو النصّ الجلیّ علی إمامه أمیر المؤمنین علی علیه السلام مع تواتره،و قال الآخرون منهم:إنّهم فسقه،و هو الأقوی.ثم اختلفوا علی أقوال،الأوّل:أنّهم مخلّدون فی النار لعدم استحقاقهم الجنّه،الثانی:أنّهم یخرجون منها إلیها،الثالث:أنّهم یخرجون منها لعدم کفرهم الموجب للخلود،و لا یدخلون الجنّه لعدم إیمانهم المقتضی لاستحقاقهم الثواب،و المسأله لا تخلو عن إشکال،و ظاهر الأخبار الوارده فی الطرفین یؤیّد الأوّل،فمنها:ما صحّ و استفاض عند الفریقین:«من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه» (۱).قال صاحب الفتوحات و مدّعی الکشف و الکرامات:إنّی لم أسأل اللّه أن یعرّفنی إمام زمانی،و لو کنت سألته لعرّفنی! فانظر وقاک اللّه عن الضلاله و الغوایه کیف خذله اللّه و ترکه مع نفسه،فاستهواه الشیطان فی أرض العلوم حیران،فقال ما یضحک منه الصبیان و یستهزئ به النسوان.و قد رواه أصحابنا بطرق عدیده،أصحّها سنداً ما رواه ثقه الإسلام محمّد بن یعقوب الکلینی بإسناده إلی الحارث بن المغیره،«قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:من مات و لم یعرف (۲)إمامه مات میته جاهلیّه،قال:نعم،قلت:جاهلیّه جهلاء أو جاهلیّه لا یعرف إمامه؟ قال:جاهلیّه کفر و نفاق و ضلال» (۳).أقول:المیته بالکسر أصلها الموته علی زنه الفعله بکسر الفاء للحاله التی یموت علیها،و الظاهر أنّه مفعول مطلق وقع للتشبیه أی:مات علی حاله شبیهه بحاله موت الجاهلیّه،أو منصوبه بحذف أداه التشبیه أی:مات میته کمیته جاهلیّه.

۱- ۱) راجع:کمال الدین للصدوق:۴۱۲ ۴۱۳،و ۶۶۸.

۲- ۲) فی الکافی:لا یعرف.

۳- ۳) أُصول الکافی ۱:۳۷۷ ح ۳.

و الظاهر منه أنّ موت الجاهل بإمام زمانه شبيه بموت أهل الجاهليّه و النفاق،فيظهر منه أنّ معرفته و قد فاتت منه تلك المعرفه المخصوصه بأُمور المبدئيّه و المعاديّه غير نافعه له فى النشأه الآخره،حيث لا تدفع عنه العقاب الأُخروى،و هو ظاهر.و أمّا أنّ حياته شبيهه بحياه أهل الجاهليّه أو هو كافر مدّه حياته أو لا- يجوز إجراء أحكام المسلمين عليه،فلا- دلاله له عليه بدلالهٍ من الدلالات،كيف و هو خلاف ما دلّت عليه أخبار كثيره من إسلام أهل الخلاف،كما سيأتى طرف منه.و بذلك يظهر فساد ما أفاده وحيد زمانه ميرزا محمد طاهر قدس سره بقوله:اعلم أنّ الملّيين من المسلمين مع اختلاف مذاهبهم اتّفقوا على صحّه ما نُقل عن النبيّ صلى الله عليه و آله و هو قوله:«من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميته جاهليّه»و لا شك فى أنّ هذا الحديث صريح فى أنّ الجاهل بإمام زمانه كافر،و لا شك فى أنّ علياً عليه السلام لم يبايع أبا بكر مدّه،فعلى هذا يلزم أن لا تكون إمامه أبى بكر حقّا،و إلّا لزم أن يكون على و عبّاس و كلّ من تأخّر عن بيعته كافراً،و لم يقل به أحد،فثبت المطلوب.و ذلك لأنّ غايه ما يفهم منه أنّ موت الجاهل بإمام زمانه على تقدير بقائه على هذا الجهل و موته عليه شبيه بموت الجاهليّه؛لأنّ من متأخّر عن بيعه إمامٍ برهه من الزمان،و لعلّه كان لإجاله النظر و إطاله الفكر ليظهر عليه صدقه و حقيّته فى دعواه الإمامه،ثمّ بايعه و عرفه ثمّ مات على معرفته و الإقرار بإمامته يلزم منه أن يكون كافراً مدّه حياته،أو يكون موته شبيهاً بموت الجاهليّه حتّى يلزم منه المطلوب.كيف و كثير من أصحاب على عليه السلام لم يبايعوه مدّه ثمّ بايعوه طوعاً أو كرهاً ثمّ استقاموا على الإقرار بإمامته و ماتوا عليه،فيلزم بناءً على ما ذكره أن يكونوا كفّاراً جهلاء محشورين بعد موتهم مع الجاهليّه،و ظاهر أنّه لم يقل به أحد.و العجب أنّه مع ثقوب فهمه و جوده قريحته كيف تفوّه بذلك،و تفاخر فى آخر دليله بقوله:و هذا طريق أنيق فى إثبات إمامه على عليه السلام،لم يذهب إليه أحد،قد وفّقنا اللّه به.مع ظهور بطلانه و فساد بنيانه.

ثمّ قال قدس سره:ثمّ إنّ الإمام الحقّ فی کلّ عصر یجب أن یکون واحداً،و إلّا یلزم تجویز حقیّه النقیضین علی تقدیر اختلافهم،و هو ممتنع.و إذا لم یکن الإمام عباره عن السلطان و من یقتدی به فی الصلاه ثبت أنّ له معنیً آخر یخصّص به عمّن یصدق علیه هذا اللفظ بحسب اللغه،و لیس للرعیّه سبیل الی معرفته،فیجب بیانه و تعیینه علی النبیّ،و تأخیر البیان عن محلّ الحاجه قبیح،و النبی منزّه عنه،فثبت أنّه نصّ علی علی علیه السلام؛إذ لم یدّع أحد ادّعاء نصّه علی غیره،فثبت المطلوب.أقول:المقدّمه الأُولی مستدرکه،و کان المناسب أن یقول بعد إبطال إمامه أبی بکر:ثمّ إنّ خلوّ الزمان عن الإمام باطل بإجماع الفریقین،فاذاً لم یکن عباره عن السلطان.إلی آخر ما ذکره.علی أنّه یرد علیه أیضاً أنّهم فسّروا الإمامه برئاسه عامّه فی أمر الدین و الدنیا خلافه عن النبیّ،فهم لا یجوّزون تعدّد الإمام حقّا کان أو باطلاً فی عصرٍ من الأعصار لیحتاج فی نفیه إلی دلیل و فی إبطاله إلی حجّه.

و منه یعلم أنّ للإمام معنیً آخر غیر متعارف اللغه،فهو أیضاً من المسلّمات عندهم.و أمّا أنّه لیس للرعیّه سبیل الی معرفته فهو أوّل المسأله فی حیّز المنع؛لأنّ إجماع الأُمّه علی أمرٍ دلیل علی حقیّته،و هو سبیل المؤمنین المشار إلیه فی القرآن (۱).

و لعلّه حاول أن یشیر الی وجوب عصمته،و أنّها من الأُمور الخفیّه التی لا یعلمها إلّا عالم السرائر و الضمائر،فیجب أن یکون منصوصاً کما هو المشهور عندنا،و إن لم یکن مسلّماً عند خصومنا،و إلّا فبعد إثبات وجوب عصمته کما قدّمناه (۲)أو تسلیمه لا حاجه فی نفی إمامه أبی بکر و إمامه علی علیه السلام الی تلک التطویلات الرکیکه،بل یکفی مجرّد أن یقال:إنّ الإمام بعد النبیّ:إمّا علی علیه السلام أو أبو بکر،و الثانی باطل لعدم عصمته إجماعاً،فثبت عصمه علی علیه السلام،و إلّا لزم

۱- ۱) النساء:۱۱۵.

۲- ۲) فی کریمه« لا یَنالُ .»منه.البقره:۱۲۴.

عدم إمامته أيضاً و هو يستلزم خلاف الإجماع المركّب من الفريقين،فإذا كان معصوماً تعيّن إمامته و هو المطلوب.و أمّا ما ذكره من وجوب كون النبيّ صلى الله عليه و آله منزّهاً عن القبيح فغير مسلّم عندهم،كيف و هم قد كتبوا على ذلك تخطئه الأنبياء،و جوّزوا فيهم الاجتهاد،فصوّبوهم تاره و خطّؤوهم اخرى.و بالجمله دليله هذا غير مسكت للخصم،بل هو دليل اقناعى عند الشيعه بعد تسليم أكثر مقدّماته،على أنّ مقدّماته من المشهورات عندهم،و قد ورد على أكثرها النصّ عن أئمّتهم فكيف ساغ له دعوى التفرّد بذلك؟ و أمّا تأويل الإمام المذكور فى الخبر المسطور بالكتاب العزيز،أو بصاحب الشوكه من ملوك الدنيا،عالماً كان أو جاهلاً،عادلاً كان أو فاسقاً كما عليه مخالفونا فممّا لا وجه له أصلاً.و أيّه فائده فى معرفه الفاسق و الجاهل حتّى من لم يعرفهما يموت ميته جاهليّه و هما لا يصلحان للإمامه؟ و كيف يصلح لها من لا يجوز حكمه و شهادته،و لا تجب طاعته،و لا يقبل خبره،و لا يقدّم للصلاه كما صرّح به مفسّروهم و منهم الزمخشرى و البيضاوى فى ذيل كريمه «لا يَنالُ عَهْدِى الظّالِمِينَ» ؟ و إضافه الإمام إلى زمان ذلك الشخص ينفى كون المراد به الكتاب العزيز،و هو ظاهر.و لنرجع الى ما كنّا فيه،فنقول:و منها ما رواه الكلينى عن جابر،«قال:سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه عزّ و جلّ: «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ» (۱)قال:هم و اللّه أولياء فلان و فلان،اتّخذوهم أئمّه دون الإمام الذى جعله اللّه للناس إماماً (۲).فالمراد بمن دون اللّه من دون أولياء اللّه على حذف المضاف،أو أنّه تعالى خلط أولياءه بنفسه فجعل طاعتهم طاعته و معصيتهم معصيته،جعل من اتّخذ لهم أنداداً كمن اتّخذ له أنداداً.

۱- ۱) البقره:۱۶۵.

۲- ۲) أُصول الكافى ۱:۳۷۴ ح ۱۱.

و منهـا مـا رواه عن ابن أبی یعفور عن الصادق علیه السـلام«قال:سـمعته یقول:ثلاثه لا یکلّمهم (۱)اللّه یوم القیـامه و لا یزکّیهم و لهم عـذاب ألیم:من ادّعی إمامهً من اللّه لیست له،و من جحـد إماماً من اللّه،و زعم أنّ لهما فی الإسـلام نصـیباً» (۲).و هذا صریح فی کفرهم،و لکنّه قابـل للتأویـل.و من طرق العـامّه مـا رواه أبو أُمـامه البـاهلی عن النبیّ صـلی الله علیه و آله:«أنّ اللّه تعـالی خلق الأنبیـاء من أشـجار شتّی،و خُلقت أنـا و علی من شـجره،فأنـا أصـلها و علی فرعهـا و فـاطمه لقاحها و الحسن و الحسـین ثمارها و أشیاعنا أوراقها،فمن تعلّق بغصنٍ من أغصانها نجا،و من زاغ هوی،و لو أنّ عبداً عبد اللّه بین الصفا و المروه ألف عام ثمّ ألف عام ثمّ ألف عـام حتّی یصـیر کـالشنّ البـالی ثمّ لم یـدرک محبّتنا أکبّه اللّه علی منخریه فی النار،ثمّ تلا «قُلْ لا أَسْـئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبی» (۳)».و روی الصدوق بأسانید متعدّده عن أبی حمزه عن علی بن الحسـین علیهما السـلام أنّه«قال لنا:أیّ البقاع أفضـل؟ فقلت:اللّه و رسوله و ابن رسوله أعلم،فقـال:أمـا أنّ أفضـل البقـاع بین الرکن و المقام،و لو أنّ رجلاً عمّر ما عمّر نوح فی قومه ألف سـنه إلّـا خمسـین عامـا،یصوم النهار و یقوم اللیل فی ذلک المکان،ثمّ لقی اللّه بغیر ولایتنا لم ینفعه ذلک شـیئاً» (۴).و روی محمّـد بن یعقوب بإسـناده عن عبد الحمید بن أبی العلاء،عن الصادق علیه السـلام أنّه«قال:قال لی:یا أبا محمّد و اللّه لو أنّ إبلیس سـجد للّه بعد المعصـیه و التکبّر عمر الدنیا ما نفعه ذلک و لا قبله اللّه عزّ ذکره ما لم یسـجد لآدم کما أمره اللّه أن یسـجد له،و کـذلک هـذه الأُمّه العاصـیه المفتونه بعـد نبیّها و بعد ترکهم الإمام الذی نصـبه نبیّهم لهم فلن یقبل اللّه لهم عملاً،و لن یرفع لهم حسنه حتّی یأتوا اللّه من

۱- ۱) فی الکافی:لا ینظر.

۲- ۲) أُصول الکافی ۱:۳۷۴ ح ۱۲.

۳- ۳) کفایه الطالب:۱۸۷،میزان الاعتدال ۲:۳۲۸.

۴- ۴) من لا یحضره الفقیه ۲:۲۴۵ ح ۲۳۱۳.

حیث أمرهم،و یتولّوا الإمام الـذی أمروا بولایته،و یـدخلوا من الباب الذی فتحه اللّه و رسوله لهم» (۱).و عن زراره،عن الباقر علیه السـلام«قـال:بُنی الإسـلام علی خمسه أشیاء،و هی:الصـلاه و الزکـاه و الحـجّ و الصوم و الولاـیه،قال:فقلت:و أی شـیء من ذلک أفضـل؟ قـال:الولاـیه أفضـل؛لأنّها مفتاحهنّ،و الوالی هو الـدلیل علیهنّ و ساق الحـدیث الی أن قال:ثمّ قال:ذروه الأمر و سـنامه و مفتاحه و باب الأشیاء و رضا الرحمن الطاعه للإمام بعد معرفته،إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول: «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّهَ وَ مَنْ تَوَلّی فَما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً» أما لو أنّ رجلاً قام لیله و صام نهاره و تصـدّق بجمیع ماله و حجّ جمیع دهره و لم یعرف ولایه ولی اللّه فیوالیه و یکون جمیع أعمـاله بـدلالته إلیه،مـا کـان له علی اللّه حقّ فی ثوابه،و لاـ کان من أهل الإیمان» (۲).و عن محمد بن مسـلم«قـال:سـمعت أبا جعفر علیه السـلام یقول:کلّ من دان اللّه عز و جل بعبادهٍ یجهـد فیها نفسه و لا إمام له من اللّه فسـعیه غیر مقبول،و هو ضالّ متحیّر و اللّه شانئ لأعماله،و مثله کمثل شاه ضـلّت عن راعیها و قطیعها،فهجمت ذاهبه و جائیه یومها،فلمّا جنّها اللیـل بصـرت بقطیع غنم مع راعیها،فحنّت إلیها و اغترّت بها،فباتت معها فی مربضـها،فلمّا أن ساق الراعی قطیعه أنکرت راعیها و قطیعها فهجمت متحیّره تطلب راعیها و قطیعها،فبصرت بغنم مع راعیها فحنّت إلیها و اغترّت بها،فصاح بها الراعی:ألحقی براعیک و قطیعـک فأنت تائهه متحیّره عن راعیک و قطیعک،فهجمت ذعره متحیّره تائهه لا راعی لها یرشـدها إلی مرعاها أو یردّها،فبینما هی کذلک إذا اغتنم الذئب ضـیعتها فأکلها،و کذلک و اللّه یا محمّد من أصـبح من هذه الأُمّه لا إمام له من اللّه عز و جل ظاهراً عادلاً أصـبح ضالّاً تائهاً،و إن مات علی هذه الحال مات میته کفر و نفاق،و اعلم یا محمّد أنّ أئمّه الجور و أتباعهم لمعزولون عن دین اللّه قد ضلّوا و أضلّوا،فأعمالهم التی یعملونها

۱- ۱) الروضه من الکافی ۸:۲۷۱ ح ۳۹۹.

۲- ۲) أُصول الکافی ۲:۱۸ ۱۹ ح ۵.

كرمادٍ اشتدّت به الريح فی يوم عاصف لا يقدرون ممّا كسبوا علی شیء ذلك هو الضلال البعيد» (۱).الی غير ذلك من الأخبار،و يظهر منها أنّ أهل الخلاف كفّار أو منافقون،و كلّ من هو كذلك فهو مخلد فی النار«وَعَد اللّهُ المُنافِقِينَ و المنَافِقَاتِ و الكُفَّارَ نَارَ جَهنَّم خَالدِينَ فِيها هِی حَسبُهُم وَ لَعَنَهُم اللّهُ وَ لَهُم عَذَابٌ مُقِيم» (۲)و ذلك لا ينافی إسلامهم بحسب الظاهر كما ذهب إليه عامّه أصحابنا،و يشير اليه قوله عليه السلام«مات ميته كفر و نفاق»حيث ذكر الكفر بعد الإيمان ليتبّه علی أنّ كفرهم ليس كفراً ظاهراً كسائر أصناف الكفر،بل كفرهم مكتوم ككفر المنافقين،فهذا الإسلام الظاهری يحقن دماءهم،و يحفظ أموالهم،و يحلّ ذبيحتهم،و يحصل التوارث بيننا و بينهم،و يُغسَّلون و يُصلَّی عليهم،و يدفنون فی مقابر المؤمنين.و بالجمله:فهم يشاركون أهل الإيمان فی الأحكام الدنيويّه،و يفارقونهم فی الأحكام الأُخرويّه.ففی الحسن عن الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام«قال:سمعته يقول:إنّ الإيمان يشارك الإسلام و لا يشاركه الإسلام،إنّ الايمان ما وقّر فی القلوب،و الإسلام ما عليه المناكح و المواريث و حقن الدماء» (۳).و فی الموثّق عن سماعه عنه عليه السلام ما يقرب من ذلك (۴).و فی الصحيح عن حمران بن أعين عن الباقر عليه السلام:«الإيمان ما استقرّ فی القلب و أفضی به إلی اللّه،و صدّقه العمل بالطاعه للّه و التسليم لأمره،و الإسلام ما ظهر من قولٍ أو فعلٍ و هو الذی عليه جماعه الناس من الفرق كلّها،و به حقنت الدماء،و عليه جرت المواريث و جاز النكاح الی أن قال قلت:فهل للمؤمن فضل علی المسلم فی شیء من الأحكام و الحدود و غير ذلك؟ فقال:لا،هما يجريان فی ذلك مجری واحد،و لكن للمؤمن فضل علی المسلم فی إعمالهما و ما .

۱- ۱) أُصول الكافی ۱:۱۸۳ ۱۸۴ ح ۸ و ۳۷۵ ح ۲.

۲- ۲) التوبه:۶۸.

۳- ۳) أُصول الكافی ۲:۲۶ ح ۳.

۴- ۴) أُصول الكافی ۲:۲۵ ح ۱.

يتقرّبان به إلى اللّه» (۱).و فی خبر آخر:«الإسلام هو الظاهر الذی علیه الناس:بشهاده أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه صلی الله علیه و آله و إقامه الصلاه و إیتاء الزکاه و حجّ البیت و صیام شهر رمضان،فهذا هو الإسلام،و أمّا الایمان فمعرفه هذا الأمر مع هذا،فإن أقرّ بها و لم یعرف هذا الأمر کان مسلماً و کان ضالّاً» (۲).و یظهر منها و من أمثالها أنّ ما ورد من عدم نصیب مخالفینا فی الإسلام المراد به النصیب الأُخروی،و أنّ ما ذهب إلیه جماعه من أصحابنا من عدم استحلال ذبیحتهم کالقاضی و ابن إدریس،أو عدم جواز الصلاه علیهم کالشیخین،أو عدم ثبوت التوارث بأن نرثهم و لا یرثونا کالمفید و أبی الصلاح،أو عدم جواز مناکحتهم کما علیه کثیر من الأصحاب،ضعیف؛لأنّ هذه الأحکام بالنسبه الی من لم یکن علی ظاهر الإسلام کسائر أصناف الکفّار لا مطلق الکافر،و هذا أمر معلوم من سیرته صلی الله علیه و آله مع المنافقین.ثمّ لا فرق فی ذلک بین کلّ صنف من أصناف المخالفین؛إذ المعتبر هو التصدیق بکلّ واحد واحد منهم علیهم السلام،یدلّ علیه:قوله صلی الله علیه و آله:«من أنکر واحداً منهم فقد أنکرنی» (۳).و قول الرضا علیه السلام:«من جحد حقّی کمن جحد حقّ آبائی» (۴).و قول الصادق علیه السلام لمّا سئل عن الزیدیّ و المخالف:«هما و اللّه سواء»،و لمّا روجع ثانیاً،قال:«لا فرق بین من أنکر آیه من القرآن،و بین من أنکر آیات منه،و بین من أنکر نبیّاً من الأنبیاء،و بین من أنکر کلا منهم».و قوله:«و نحن الذین فرض اللّه طاعتنا لا یسع الناس إلّا معرفتنا،و لا یعذر الناس بجهالتنا،من عرفنا کان مؤمناً،و من أنکرنا کان کافراً،و من لم یعرفنا و لم ینکرنا کان ضالّاً حتّی یرجع إلی الهدی الذی افترض اللّه من طاعتنا الواجبه،

۱- ۱) أُصول الکافی ۲:۲۶ ح ۵.

۲- ۲) أُصول الکافی ۲:۲۴ ۲۵ ح ۴.

۳- ۳) راجع أُصول الکافی ۱:۳۷۳.

۴- ۴) راجع أُصول الکافی ۱:۵۲۸.

فإن يمت على الضلاله يفعل اللّه به ما يشاء» (۱).

اعتقاد الشيعه فى الرجعه

قال صاحب الكشّاف بعد كريمه «أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ» (۲):و هذا ممّا يردّ قول أهل الرجعه (۳).و أراد بهم أصحابنا الإماميّين،فإنّ القول بالرجعه و الإيمان بها ممّا تفرّدوا به،و نقلوا فيه أخباراً كثيره:منها:أنّ اللّه سيعيد قوماً عند قيام المهدى عليه السلام ممّن تقدّم موتهم من أوليائه و شيعته ممّن محض الإيمان محضاً ليفوزوا بنصرته و معونته و يتبهّجوا بظهور دولته،و يعيد أيضاً قوماً من أعدائه ممّن محض الكفر محضاً لينتقم منهم و ينالوا بعض ما يستحقّونه من العقاب فى القتل على أيدى شيعته أو الذلّ و الخزى ممّا يشاهدونه من علوّ كلمته (۴).و هذا أى تفرّدهم بذلك هو المشهور بين أصحابنا.و لكن يظهر من ابن الأثير فى نهايته أنّ القول بالرجعه ليس من متفرّداتهم،حيث قال:إنّ الرجعه مذهب قوم من العرب فى الجاهليّه معروف عندهم،و مذهب طائفه من فرق المسلمين من اولى البدع و الأهواء،يقولون:إنّ الميّت يرجع إلى الدنيا و يكون فيها حيّاً كما كان،و من جملتهم طائفه من الرافضه يقولون:إنّ على ابن أبى طالب مستقرّ فى السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتّى ينادى منادٍ من السماء أخرج مع فلان،و يشهد لهذا المذهب السوء قوله تعالى: «حَتّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّى أَعْمَلُ صالِحاً» (۵)يريد الكفّار،نحمد اللّه على الهدايه و الإيمان (۶)انتهى.و هذا منهم افتراء و بهتان عظيم على الرافضه،فإنّهم و إن قالوا برجعته عليه السلام و لكن لم يقل به أحد منهم بحياته و استقراره فى السحاب،بل القول بحياته قول طائفه من الغلاه ليس إلّا.أقول:و فيما ذكره الكشّاف نظر؛إذ غايه ما دلّت عليه الآيه أنّ القرون الهالكه

۱- ۱) أُصول الكافى ۱:۱۸۷ ح ۱۱.

۲- ۲) سوره يس:۳۱.

۳- ۳) الكشاف ۳:۳۲۱.

۴- ۴) بحار الأنوار ۵۳:۱۲۶ ۱۲۷.

۵- ۵) سوره المؤمنون:۹۹.

۶- ۶) نهايه ابن الأثير ۲:۲۰۲.

الخالیه لا یرجعون بصورهم الأصلیّه إلی العباد المستهزئین للرسل مدّه حیاتهم.و أمّا أنّهم لا یرجعون أبداً لا إلیهم و لا إلی غیرهم،أو أنّ غیر هؤلاء الهالکین لا یرجع قبل یوم القیامه إلی الدنیا بصورته التی کان علیها فلا دلاله لها علیه بشیء من الدلالات.ثمّ أیّه منافاه بین رجوع علی علیه السلام إلی الدنیا و بین نکاح نسائه و قسمه میراثه إذا کان ذلک جائزاً فی الشرع؟ فما حکاه عن ابن عبّاس أنّه قیل له:إنّ قوماً یزعمون أنّ علیاً علیه السلام یبعث قبل یوم القیامه،فقال:بئس القوم نحن اذن نکحنا نساءه و قسمنا میراثه.فمع أنّه فریه لا مریه فیها لا یدلّ علی عدم الجواز،فإنّ کثیراً من القرون الماضیه و غیرهم ماتوا و نکحت نساؤهم و قسّمت أموالهم ثمّ رجعوا إلی الدنیا و عاشوا فیها ما شاء اللّه ثمّ ماتوا بآجالهم.و کیف یصیر قول ابن عبّاس معارضاً لقول علی علیه السلام فی حدیث أبی الطفیل فی الرجعه:«هذا علم یسع الأُمّه جهله و ردّ علمه إلی اللّه تعالی،قال:و قرأ عَلَیّ بذلک قراءه کثیره و فسّر تفسیراً شافیاً حتّی صرت ما أنا بیوم القیامه أشدّ یقیناً منّی بالرجعه»الحدیث (۱).و کان عامر بن واثله بن الأسقع بن عامر بن واثله الکنانی أبو الطفیل هذا آخر من مات ممّن رأی النبیّ صلی الله علیه و آله کما فی الاستیعاب،قال:و قد روی عنه صلی الله علیه و آله نحو أربعه أحادیث،و کان محبّاً فی علی علیه السلام،و کان من أصحابه فی مشاهده،و کان ثقهً مأموناً یعترف بفضل الشیخین إلّا أنّه کان یقدّم علیّاً علیه السلام (۲).و یقال (۳):أنّه أدرک من حیاه النبیّ صلی الله علیه و آله ثمان سنین،و کان مولده فی عام الفیل،و مات سنه مائه أو نحوها انتهی.و فی مختصر الذهبی هکذا:و کان أبو الطفیل من محبّی علی،و به خُتم

۱- ۱) بحار الأنوار ۱۲۹:۵۳.

۲- ۲) الاستیعاب ۱۵:۳.

۳- ۳) و القائل هو ابن الأثیر فی جامع الأُصول،راجع التعلیقه علی اختیار معرفه الرجال ۱:۳۰۹،و رجال الشیخ:۴۷.

الصحابه فی الدنیا،مات سنه عشر و مائه (۱)انتهی.و هذان الکتابان و هما الاستیعاب و المختصر من کتب رجال العامّه.و فی الکشّی فی ترجمه عامر بن واثله أبی الطفیل هذا بإسناده إلی شهاب بن عبد ربّه«قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:کیف أصبحت جعلت فداک؟ قال:أصبحت أقول کما قال أبو الطفیل،یقول و إنّ لأهل الحقّ لا بدّ من دوله علی الناس إیّاها أُرجّی و أرقب

ثمّ قال:أنا و اللّه ممّن یرجی و یرقب»و کان یقول:ما بقی من السبعین غیری (۲).و أراد بهم الذین قتلوا مع الحسین علیه السلام،و یظهر منه أنّه من أصحابه علیه السلام أیضاً،و من کلامه و بقیت سهماً من الکنانه واحداً سترمی به أو یکسر السهم کاسره (۳)

و کان یحفظ الأحادیث علی ما یکون،و لا یخلی دخول الغلط فیها.و من لطیف ما وقع بین محمّد بن علی بن النعمان أبی جعفر الأحول الملقّب بمؤمن الطاق و بین أبی حنیفه أنّه قال له یوماً:یا أبا جعفر تقول بالرجعه؟ فقال:نعم،فقال له:أقرضنی من کیسک هذا خمسمائه دینار،فإذا عدت أنا و أنت رددتها إلیک،فقال له فی الحال:أُرید ضمیناً یضمن لی أنّک تعود إنساناً،فإنّی أخاف أن تعود قرداً فلا أتمکّن من استرجاع ما أخذت منّی (۴).ثمّ من العجب أنّ هذا الرجل الناصبیّ المعتزلیّ صاحب التفسیر یفوه بکلّ ما خطر بباله و لا یراعی ما علیه من مآله،و لعلّه ذهب عنه ما نقلوه فی کتبهم أنّ المهدی علیه السلام إذا خرج نزل عیسی علیه السلام فصلّی خلفه،و نزوله إلی الأرض رجوعه إلی الدنیا بعد موته؛لأنّه تعالی قال: «إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رافِعُکَ إِلَیَّ» (۵)أ لا یری الی قوله تعالی: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْیاهُمْ» (۶)فهؤلاء ماتوا ثمّ رجعوا إلی الدنیا،و قال اللّه تعالی فی

۱- ۱) راجع تهذیب التهذیب لابن حجر ۵:۸۲.

۲- ۲) اختیار معرفه الرجال ۱:۳۰۸ ۳۰۹.

۳- ۳) اختیار معرفه الرجال ۱:۳۰۸ ۳۰۹.

۴- ۴) رجال النجاشی:۳۲۶.

۵- ۵) آل عمران:۵۵.

۶- ۶) البقره:۲۴۳.

قصّه عُزیر و إرمیا علی الاختلاف: «فَأَماتَهُ اللّهُ مِائَهَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ» (۱).قال هذا الرجل المنکر للرجعه فی تفسیره المذکور:إنّه کان کافراً بالبعث،و هو الظاهر لانتظامه مع نمرود فی سلک،ثمّ قال:و قیل:هو عُزیر أو الخضر (۲).أقول:و علی الأقوال فهذا مات مائه عام،ثمّ رجع إلی الدنیا و بقی فیها ثمّ مات بأجله.و قال صاحب التفسیر بعد قوله تعالی: «وَ لِنَجْعَلَکَ آیَهً لِلنّاسِ» قیل:أتی قومه راکب حماره و قال:أنا عزیر،فکذّبوه،فقال:هاتوا التوراه،فأخذها یهذّها هذّاً عن ظهر القلب و هم ینظرون فی الکتاب،فما خرم حرفاً،فقالوا:هو ابن اللّه.و لم یقرأ التوراه ظاهراً أحد قبل عزیر،فذلک کونه آیه،و قیل:رجع إلی منزله فرأی أولاده شیوخاً و هو شابّ،فإذا حدّثهم بحدیث قالوا:حدیث مائه سنه (۳)انتهی.و فی قصّه المختارین من قوم موسی لمیقات ربّه «ثُمَّ بَعَثْناکُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» (۴)فأحیاهم فرجعوا إلی الدنیا فأکلوا و شربوا و نکحوا و ولد لهم الأولاد و بقوا فیها ثمّ ماتوا بآجالهم،و کذلک جمیع الموتی الذین أحیاهم اللّه لعیسی علیه السلام رجعوا إلی الدنیا و بقوا فیها ثمّ ماتوا،و قصّه أصحاب الکهف معروفه،و الروایه النبویّه:«کلّ ما کان فی الأُمم السالفه یکون فی هذه الأُمّه مثله حذو النعل بالنعل و القذه بالقذه» (۵)مشهوره،و سائر الأقاصیص فی محالّها مسطوره.و لیس ینبغی أن یعجب من ذلک فضلاً عن أن ینکر،فإنّ الأُمور المجهوله العلل لا یعجب منها فی شریعه العقل،فکیف یعجب منها فی طریقه النقل؟! أ لا یری إلی قول باب مدینه العلم و قد سبق:«هذا علم یسع الناس جهله،و ردّ علمه إلی اللّه تعالی» (۶)مع أنّ بعض علله کفوز الأولیاء بثواب النصره و المعونه

۱- ۱) البقره:۲۵۹.

۲- ۲) الکشاف ۱:۳۸۹.

۳- ۳) الکشاف ۱:۳۹۰ ۳۹۱.

۴- ۴) البقره:۵۶.

۵- ۵) مسند أحمد بن حنبل ۲:۳۲۵ و ۳۲۷ و ۳۳۶ و غیرها.

۶- ۶) بحار الأنوار ۱۲۹:۵۳.

و بهجتهم بظهور الدوله و السلطنه و الانتقام من الأعداء و نيلهم بعض ما يستحقّونه من العقاب و الذلّه.إلى غير ذلك من البواعث فى الحكمه فى الأخبار مذكور و فى الآثار مسطور،و قد سبق فى الخبر الأوّل،و له نظائر لا يسع ذكرها المقام،و الصلاه على محمّد و آله خير البريّه و الأنام.

تنبيه نبيه وجوب حفظ النفس و دفع الضرر عنها

لا شبهه فى وجوب حفظ النفس مهما أَمكن،و دفع الضرر المظنون عنها،بل ما يحتمل الضرر مطلقاً كما يحكم به العقل،من غير توقّفه فى شىء منه على ورود النقل،و لذا لا يشرب العاقل مثلاً السمّ القاتل إلّا و يُلام عليه،و كذا لا يلقى بنفسه إلى التهلكه و يتحرّز عن المؤذيات عامّهً،ورد به الشرع أو لم يرد،علم بما فيه أم لم يعلم،فإذا طلب طالبٌ عن أحدٍ نفسه وجب على المطالب نفسه دفعه إن أمكنه و إلّا وجب عليه الهرب منه؛لأنّه أحد أفراد ما يدفع به عن النفس الواجب حفظها عقلاً.و فى حكم طلبه النفس طلبه الفساد بالحريم فى وجوب دفعه إن أمكنه،و كذلك وجب عليه الدفع عن الأقارب و أخيه المؤمن،مع القدره و الأمن من الضرر و ظنّ السلامه،معتمداً فى الدفاع على الأسهل فالأسهل كالصياح فى الخصام ثمّ الضرب ثمّ الجرح ثمّ التعطيل بقطع جوارحه بحيث يصير معطّلاً عن المجادله و المقاومه،فإن لم يندفع إلّا بالقتل كان دمه هدراً و قتله واجباً.نعم لا يجب الابتداء و المبادره إليه إلّا مع العلم و الظنّ الغالب بقصده،ثمّ لو كفَّ كفّ عنه،و لو عاد عاد إليه،كلّ ذلك بالعقل،و لذا لو قصّر الدافع و قد أمكنه الدفع ليم و سفّه،مع قطع النظر عن ورود الشرع بذلك،و لذلك شاع و ذاع فى سائر أصناف الناس الغير المتشرّعين بل فى الأعاجم من الحيوانات،و لذا يذبّ عنه و عمّا ولد عنه و عن حماه و حريمه بقدر الإمكان،و إلّا فرّ ثمّ كرّ الى أن يغلب أو يُغلب،و هذا مشاهد محسوس.

فما نقله فی الکشّاف:قیل:کان هابیل أقوی من قابیل،و لکن تحرّج عن قتله و استسلم له خوفاً من اللّه؛لأنّ الدفع لم یکن مباحاً فی ذلک الوقت،أو تحرّیاً لما هو الأفضل،قال علیه السلام:«کن عبد اللّه المقتول،و لا تکن عبد اللّه القاتل» (۱)محلّ نظر؛إذ التسلیم غیر ظاهر،و کذا کونه مباحاً،فإنّ وجوب حفظها عقلیّ کما سبق،و لا یمکن إباحه التسلیم الذی ینافیه بل هو قتل النفس.و قوله: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَیَّ یَدَکَ لِتَقْتُلَنِی ما أَنَا بِباسِطٍ یَدِیَ إِلَیْکَ لِأَقْتُلَکَ إِنِّی أَخافُ اللّهَ رَبَّ الْعالَمِینَ» (۲)لا یدلّ علی التسلیم،بل یدلّ علی عدم بسطه یده بقصد قتله لا للدفع أیضاً،و هو ظاهر حسن مطابق لما سبق من أنّ المظلوم إنّما یحسن منه قتل الظالم علی وجه المعارضه و المدافعه طلباً للتخلّص من غیر أن یرید قتله و یقصده،و لعلّه لذلک نسبه إلی القیل.و کذا الحال فیما قیل لینصر (۳)به القیل:إذا کان حفظ النفس مستلزماً للدفع المستلزم لقتل نفس آخر،فکونه حینئذٍ عقلیّاً فی محلّ المنع،کما إذا أمر حاکم الجور بقتل مؤمن فإنّه لا یجوز کما صرّح به الفقهاء؛لأنّه لا تقیّه فی الدماء،مع أنّه یستلزم حفظ نفسه،فإنّ حاکم الجور إذا أمر بقتل مؤمن فإنّما لا یجوز قتله لأنّه لا یقصد قتل المأمور و لا ضرره.نعم یجب علی المأمور أن یدفع الآمر عن نفسه أو یقتله مع الإمکان و أمن الضرر و ظنّ السلامه،و یهرب عنه لو أراد نفسه أو ماله أو حریمه،أو نفس أخیه المؤمن أو ماله أو حریمه.ثمّ لمّا کان هابیل علی ما اعترفوا به أقوی من قابیل و أشدّ منه و أبطش،و أراد أن یتحرّی ما هو أفضل،کان علیه أن یدفعه عن نفسه من غیر أن یقتله،بل بأحد من الأنحاء المذکوره،و لا أقلّ من أن یحبسه أو یکتفه أو یربطه.إلی غیر ذلک،فإنّه کان سبباً لحیاه نفسین و هو أحری من التسلیم المنافی لوجوب حفظها.و أمّا الخبر فعلی تقدیر ثبوته و صحّته،فلعلّ المراد به النهی عن الإقدام الی

۱- ۱) الکشّاف ۲:۶۰۶ ۶۰۷.

۲- ۲) المائده:۲۸.

۳- ۳) هذا الناصر هو الفاضل القاسانی فی بعض حواشیه«منه».

القتل ابتداءً من دون سابقه العلم بقصده،فإن أدّى تركه قتله حينئذ إلى قتله،فكونه مقتولاً فی تلك الصوره خير من كونه قاتلاً بدون العلم أو الظنّ بقصده،أو المراد كن عبد اللّه الذی قتل نفسه و غلب هواه و سلب مناه فصار كأنّه مقتول نفسه،و لا تكن عبد اللّه الذی غلبه هواه و سلبه مناه فصار بذلك كأنّه قاتل غيره.و الأظهر أنّ معناه:إذا أُمرت بقتل من لا يجوز قتله شرعاً فلا تقتله،فإن أفضی ذلك إلى قتلك فكن عبد اللّه المقتول و لا تقدم إلى قتله فتكون عبد اللّه القاتل،و لذا حرم علی المكره القتل،و أُوجب عليه القصاص.و بالجمله:إذا كان أمر الإنسان دائراً بين أن يكون قاتلاً بغير حقّ و مقتولاً مظلوماً فليكن مقتولاً و لا يكن قاتلاً،إذ لا تقيّه فی الدماء،و الصلاه علی محمّد و آله الأتقياء.

تحقيق حول آيه المتعه

قال البيضاوی بعد كريمه «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَهً وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَهِ» (۱):أنّها نزلت فی المتعه التی كانت ثلاثه أيّام حين فُتحت مكّه ثمّ نُسخت،كما روی«أنّه صلی الله عليه و آله أباحها ثمّ أصبح يقول:أيّها الناس إنّی كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء،ألا إنّ اللّه تعالی حرّم ذلك إلى يوم القيامه» (۲).و قال الزمخشری فی الكشّاف:كان الرجل ينكح وقتاً معلوماً ليله أو ليلتين أو أُسبوعاً بثوب أو غير ذلك،و يقضی منها وطره ثمّ يسرحها،ثمّ نقل الروايه المذكوره (۳).أقول:هذه الروايه و المشهوره بين الفريقين«عن ابن الخطّاب أنّه قال:متعتان كانتا علی عهد رسول اللّه حلالاً و أنا أنهی عنهما و أُعاقب عليهما» (۴)متناقضتان،إذ الأُولی صريحه فی عدم بقاء المتعه إلى زمان عمر بل تدلّ علی

۱- ۱) النساء:۲۴.

۲- ۲) أنوار التنزيل ۱:۲۶۹.

۳- ۳) الكشاف ۱:۵۱۹.

۴- ۴) سنن البيهقی ۷:۲۰۶.

نسخها فی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله حیث أصبح یخاطب الناس بإسناد تحریمها إلیه تعالی من وقته الی یوم القیامه،و المشهوره عنه صریحه فی بقائها و شهرتها إلی زمنه حیث أسند تحریمها و النهی عنها و المعاقبه علیها الی نفسه بضرب من الرأی،فلولا بقاؤها و انتشارها بینهم فی زمانه و فعلهم إیّاها فی هذا الزمان لما کان لقوله:«أنا احرّمهما» (۱)کما فی روایه،أو«أنا أنهی عنهما و أُعاقب علیهما» (۲)کما فی الروایه المذکوره معنی.و کذلک ما فی الکشّاف عن عمر أنّه قال:لا اوتی برجل تزوّج امرأه إلی أجل إلّا رجمتهما بالحجاره (۳).و ما فی تفسیر الثعلبی عن عمران بن حصین:نزلت آیه المتعه فی کتاب اللّه تعالی و لم تنزل بعدها آیه تنسخها،فإنّا أمرنا رسول اللّه صلی الله علیه و آله فتمتّعنا مع الرسول،فمات و لم ینهنا عنها،فقال رجل بعده برأیه ما شاء (۴).و ما فی صحیح الترمذی:أنّ رجلاً من أهل الشام سأل ابن عمر عن متعه النساء،فقال:هی حلال،فقال:إنّ أباک قد نهی عنها،فقال:أ رأیت إن کان أبی نهی عنها و سنّها رسول اللّه أترک السنّه و نتّبع قول أبی (۵)؟ و ما فی نهایه ابن الأثیر عن ابن عبّاس:ما کانت المتعه إلّا رحمه رحم اللّه بها امّه محمّد،و لو لا نهیه عنها ما احتاج إلی الزنا إلّا شفا أی قلیلاً من الناس (۶).و ما فی روایه الحکم بن عتیبه و هو من أکابر أهل السنّه قال:قال علی بن أبی طالب علیه السلام:لولا أن نهی عن المتعه ما زنی إلّا شقیّ (۷).و ما فی النقل المشهور أنّ یحیی بن أکثم قال لشیخ من البصره:بمن اقتدیتم فی تحلیل المتعه؟ فقال:بعمر بن الخطاب؛لأنّه قال:إنّ اللّه و رسوله أحلّا لکم متعتین و أنا احرّمهما علیکم و أُعاقب علیهما،فقبلنا شهادته،و لم نقبل تحریمه.

۱- ۱) رواه البیهقی فی سننه ۷:۲۰۶.

۲- ۲) رواه البیهقی فی سننه ۷:۲۰۶.

۳- ۳) الکشاف ۱:۵۱۹.

۴- ۴) صحیح مسلم ۲:۹۰۰ ح ۱۷۲.

۵- ۵) صحیح الترمذی ۱:باب ما جاء فی التمتع،شرح معانی الآثار للطحاوی:۳۷۳.

۶- ۶) نهایه ابن الأثیر ۲:۴۸۸.

۷- ۷) التفسیر الکبیر للرازی ۹:۵۰.

و ما فی صحیح مسلم بن حجّاج عن ابن جریح،قال عطاء:قدم جابر بن عبد اللّه معتمراً،فجئنا منزله،فسأله القوم عن أشیاء،ثمّ ذکر المتعه،فقال:نعم استمتعنا علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله و أبی بکر و عمر (۱).کلّها صریحه فی بقائها إلی زمانه،فالمنافاه ظاهره.و أیضاً فما فائده هذا التزویج المؤجّل بعد نسخه إلی زمن الثانی حتّی یستوجب فاعله الرجم بالحجاره أو المعاقبه؟ و هل فرق بعد نسخه بینه و بین الزنا؟ فلولا أنّ غرضهم إباحه الفروج به و التسنّن بسنّه النبیّ صلی الله علیه و آله لما فعلوه الی وقت نهیه،و خاصّه کبار الصحابه الموثّقین کعبد اللّه بن عباس و من فی طبقته،حیث قالوا:إنّها لم تنسخ و کانوا یقرءون: فما استمتعتم به منهنّ إلی أجل مسمّی ،علی ما فی الکشاف.و فی تفسیر الثعلبی عن أبی نصر قال:سألت ابن عبّاس عن المتعه،فقال:أما قرأت سوره النساء؟ فقلت:بلی،فقال:أما تقرأ:فما استمتعتم به منهنّ إلی أجل مسمّی؟ قلت:لا أقرأ هکذا،قال ابن عبّاس:و اللّه هکذا أنزله اللّه عزّ و جلّ ثلاث مرّات (۲).و أمّا رجوعه عن القول بالمتعه و توبته عند موته بقوله:اللهمّ إنّی أتوب إلیک من قولی بالمتعه و قولی بالصرف علی ما نسب إلیه الزمخشری (۳)و البیضاوی (۴)فمع کونه بعیداً عنه غایه البعد غیر ثابت و لا دافع للمنافاه کما لا یخفی،و کیف یصحّ منه الرجوع و التوبه عنه عند موته مع عدم ظهور دلیل خلافه فی حیاته؟ و ظهور دلیله عند الموت و کونه مخفیاً علیه و علی غیره حتّی یمنعوه عنه الی حین موته بعید،بل ممتنع عادهً.علی أنّ إسناد الثانی التحریم إلی نفسه فی الروایه المشهوره عنه منافٍ أیضاً لما فی الروایه الاُولی من إسناده إلیه تعالی،و هو ظاهر.و بالجمله فبین تلک الروایات الوارده فی طریقهم من التدافع

۱- ۱) صحیح مسلم ۲:۱۰۲۳ ح ۱۵.

۲- ۲) کتاب السبعه من السلف:۷۲ عن تفسیر الثعلبی.

۳- ۳) الکشّاف ۱:۵۱۹.

۴- ۴) أنوار التنزیل ۱:۲۶۹.

و التناقض ما لا- يخفى.و العجب إنّ الزمخشرى و البيضاوى مع نقلهما روايه الرجم بالحجاره لم يتفطّنا بذلك و لم يتصدّيا لدفعه،و أنّى لهما ذلك و قد ورد فى طريقهما عن على عليه السلام«أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله نهى عن متعه النساء يوم خيبر» (۱).و رووا عن الربيع بن سبره عن أبيه،«قال:شكونا العزبه فى حجّه الوداع،فقال:استمتعوا من هذه النساء،فتزوّجت امرأه،ثمّ غدوت على رسول اللّه صلى الله عليه و آله و هو قائم بين الركن و الباب و هو يقول:كنت قد أذنت لكم فى الاستمتاع،ألا و إنّ اللّه قد حرّمهما إلى يوم القيامه» (۲).و اللازم من الروايتين نسخها مرّتين؛لأنّ إباحتها فى حجّه الوداع أوّلاً ناسخه لتحريمها يوم خيبر و يوم فتحت مكّه،و لا- قائل به،و الآيه كما قيل ظاهره فى المتعه،و القراءه المنقوله صريحه فيها،و الإجماع واقع على أنّها سائغه،و كذلك الروايات فالكتاب و السنّه و الأُمّه متّفقه على جوازها،و اختلفت الأُمّه فى بقائها،و الأصل و الاستصحاب و عدم دليلٍ واضحٍ على النسخ و كونه خلاف الأصل مع الخلاف فى جواز نسخ الكتاب بالسنّه المتواتره و عدم الإجماع مع عدم العلم بالتواتر منّا و عدم جوازه بالخبر الواحد على تقدير صحّته و ثبوته بالعقل و النقل من الإجماع و غيره دليل البقاء،و الحمد للّه ما دامت الأرض و السماء،و الصلاه على أشرف الأنبياء محمّد و آله المعصومين الأُمناء.

تحقيق حول حديث الإفك

قال آيه اللّه العلّامه فى جواب مسأله سُئِل عنها بهذه العباره:ما يقول سيّدنا العلّامه فى قصّه الإفك و الآيات التى نزلت ببراءه المقذوفه،هل ذلك عند أصحابنا فى عائشه أم نقلوا أنّ ذلك كان فى غيرها من زوجات سيّدنا رسول اللّه صلى الله عليه و آله؟:ما عرفت لأحد من العلماء خلافاً فى أنّ المراد بها عائشه (۳).

۱- ۱) صحيح مسلم ۲:۱۰۲۷.

۲- ۲) صحيح مسلم ۲:۱۰۲۵.

۳- ۳) أجوبه المسائل المهنائيّه:۱۲۱.

أقول:هذا جواب غريب،و صدور مثله عن مثله أمر عجيب؛لأنّ فی تفسير علی بن إبراهيم الثقه:أنّ العامّه روت (۱)أنّها نزلت فی عائشه و ما رميت به فی غزوه بنی المصطلق من خزاعه،و أمّا الخاصه فإنّهم رووا أنّها نزلت فی ماريه القبطيّه و ما رمتها به عائشه (۲).و هذا صريح فی أن لا خلاف بين أصحابنا فی أنّ المراد بها ماريه.روی روّح اللّه روحه بإسناده عن ابن بكير عن زراره«قال:سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:لمّا مات إبراهيم ابن رسول اللّه صلی الله عليه و آله حزن عليه حزناً شديداً،فقالت عائشه:ما الذی يحزنک عليه؟ فما هو إلّا ابن جريح! فبعث رسول اللّه صلی الله عليه و آله عليّاً عليه السلام و أمره بقتله،فذهب علی عليه السلام إليه و معه السيف،و كان جريح القبطی فی حائط،فضرب علی عليه السلام باب البستان،فأقبل إليه جريح ليفتح له الباب،فلمّا عرف علياً عليه السلام عرف فی وجهه الغضب،فأدبر راجعاً و لم يفتح باب البستان،فوثب علی عليه السلام علی الحائط و نزل إلی البستان و اتبعه،و ولّی جريح مدبراً،فلمّا خشی أن يرهقه صعد فی نخله و صعد علی عليه السلام فی أثره،فلمّا دنا منه رمی جريح نفسه من فوق النخله،فبدت عورته فإذا ليس له ما للرجال و لا ما للنساء،فانصرف علی عليه السلام إلی النبی صلی الله عليه و آله،فقال:يا رسول اللّه إذا بعثتنی فی أمرٍ أكون فيه كالمسمار المحمی فی الوبر أم أتثبّت؟ فقال صلی الله عليه و آله:لا بل تثبّت،فقال عليه السلام:و الذی بعثک بالحقّ ماله ما للرجال و ما له ما للنساء،فقال صلی الله عليه و آله:الحمد للّه الذی يصرف عنّا السوء أهل البيت» (۳).و فيه و فيما سيأتی إشكال،إذا تأمّله عاقل يعرفه،و يعرف بتأمّله دفعه.و فی بعض التفاسير:«أنّ قوله تعالی: «إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا» (۴)نزل فی من قال للنبیّ صلی الله عليه و آله:إنّ ماريه أُمّ إبراهيم يأتيها ابن عمٍّ لها قبطیّ،فدعا رسول اللّه صلی الله عليه و آله عليّاً عليه السلام،فقال:يا أخی خذ هذا السيف فإن وجدته عندها فاقتله،

۱- ۱) فی التفسير:رووا.

۲- ۲) تفسير علی بن إبراهيم القمّی ۲:۹۹.

۳- ۳) تفسير القمّی ۲:۹۹ ۱۰۰.

۴- ۴) الحجرات:۶.

فقال:یا رسول اللّه أکون فی أمرک إذا أرسلتنی کالسکّه المحماه أمضی ما أمرتنی أم الشاهد یری ما لا یری الغائب؟ فقال:بل الشاهد یری ما لا یری الغائب،قال:فأقبلت متوشّحاً بالسیف فوجدته عندها،فاخترطت السیف،فلمّا عرف أُریده أتی نخلهً فرقی إلیها،ثمّ رمی بنفسه علی قفاه و شغر برجلیه،فإذا أنّه أجبّ أمسح ماله ممّا للرجال قلیل و لا کثیر،فرجعت فأخبرت النبی صلی الله علیه و آله،فقال:الحمد للّه الذی یصرف عنّا السوء أهل البیت» (۱).و المشهور أنّ هذه الآیه نزلت فی واقعه الولید بن عتبه بن أبی معیط،حیث بعثه النبیّ صلی الله علیه و آله إلی بنی المصطلق مصدّقاً،فلمّا قرب الی دیارهم رکبوا مستقبلین فظنّهم مقاتلیه،فرجع و أخبر النبیّ صلی الله علیه و آله بأنّهم ارتدّوا،فأُمر المؤمنون بالتثبت و التوقّف لیعلموا فسقه و عدمه.و الحقّ ما ذکره القمّی طاب ثراه.و علی تقدیر کون تلک الآیات نازله فی عائشه و براءتها لا تدلّ علی مکانتها و منزلتها،بل ما کان ذلک إلّا لإظهار منصب الرسول و إعلاء منزلته کما سیأتی.و المراد بالإفک:الکذب العظیم،واصله من الإفک و هو القلب؛لأنّه قول مأفوک عن وجهه.و سببه علی المشهور بین الجمهور:أنّ عائشه ضاع عقدها فی غزوه بنی المصطلق،و کانت قد خرجت لقضاء حاجه،فرجعت طالبه له،و حمل هودجها علی بعیرها ظنّاً منهم أنّها فیها،فلمّا عادت إلی الموضع وجدتهم قد رحلوا،و کان صفوان من وراء الجیش،فلمّا وصل الی ذلک الموضع و عرفها أناخ بعیره حتّی رکبته و هو یسوقه حتّی أتی الجیش و قد نزلوا قائم الظهیره،و کان عتبه بن أبی معیط (۲)رأس أصحاب الإفک،و کان یجتمع الناس عنده فیحدّثهم بحدیث الإفک و یشیعه بین الناس،و کان یقول:امرأه نبیّکم باتت مع رجلٍ حتّی أصبحت ثمّ جاء یقودها،و اللّه ما نجت منه و لا نجی منها (۳).

۱- ۱) مجمع البیان ۵:۱۳۲.

۲- ۲) فی«خ»:عبد اللّه بن ابیّ.

۳- ۳) التفسیر الکبیر للفخر الرازی ۲۳:۱۷۵.

فإن قلتَ:هل تجب عصمه نساء الأنبياء من الزنا فلا يجوز ذلك عليهنّ أم يجوز و لكنّه لم يقع منهنّ؟ قلتُ:لو لم يجز لكان على رسول اللّه صلى الله عليه و آله حين قُذفت زوجته أن يخبر بأنّه لا يجوز عليها،و لكنّه بقى أيّاماً و الناس يخوضون فيه الى أن نزل الوحى ببراءتها،و كيف لا يجوز و قد قال اللّه تعالى:« يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ إلى قوله فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ » (۱)الآيات؟ و لذلك لم يشترط أحد من العلماء عصمتهنّ عنه،و لكنّ اللائق بمنصب النبوّه نزاهتهنّ عنه و سلامتهنّ منه،و لم يقع من واحده منهنّ،فعن ابن عبّاس:ما زنت امرأه نبيٍّ قطّ (۲).و أمّا ما توهّم من قوله تعالى: «يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ» (۳)أنّه يدل على تلوّث ذيلها و تدنّس إزارها و قذاره ثيابها،و لذا نقل عن الحسن و مجاهد أنّه ما كان ابنه على الحقيقه و إنّما ولد على فراشه فقال:يا «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي» على ظاهر الحال فأعلمه تعالى بأنّ الأمر على خلاف الظاهر (۴)،فهو فاسد يأباه «وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ» (۵)مع أنّ الأنبياء يجب أن ينزّهوا عن مثل هذه الحال لأنّها تنفر و تشين،و قد نزّه اللّه أنبياءه عمّا دون ذلك توقيراً لهم و تعظيماً ممّا ينفر من القبول و خاصّه على مذاهب أهل الحقّ،فالمراد أنّه ليس على دينك،فكان كفره أخرجه أن يكون له أحكام أهله.روى الحسن بن على الوشّاء«عن الرضا عليه السلام،قال:سمعته يقول:قال أبى:قال أبو عبد اللّه عليه السلام:إنّ اللّه عزّ و جلّ قال لنوح: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» لأنّه كان مخالفاً له،و جعل من اتّبعه من أهله،قال:و سألنى كيف تقرؤون هذه الآيه فى ابن نوح؟ فقلت:يقرؤها الناس على وجهين:إِنَّهُ عملٌ غَيرُ صالح،و إِنَّهُ عَمِلَ غَيرَ

۱- ۱) الأحزاب:۳۰ ۳۳.

۲- ۲) مجمع البيان ۳:۱۶۷.

۳- ۳) هود:۴۶.

۴- ۴) مجمع البيان ۳:۱۶۷ عنهما.

۵- ۵) هود:۴۲.

صالح،فقال:كذبوا،هو ابنه و لكنّ اللّه عزّ و جلّ نفاه عنه حين خالفه فی دينه» (۱).و يحتمل أن يكون المراد أنّه ليس من أهلك الذی وعدتك بنجاتهم معك؛لأنّه ثقه استثنی من أهله الذين وعده أن ينجيهم من أراد إهلاكه بالغرق،فقال: «إِلاّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ» (۲)و قيل:إنّه كان ابن امرأته و كان ربيبه.قال السيّد المرتضی:إنّ التقدير أنّ ابنك ذو عملٍ غير صالح،أی صاحب عملٍ غير صالح،و استشهد عليه بقول الخنساء ترتعُ ما رَتعت حتّی إذا ادَّكرتْ فإنّما هی إقبالٌ و إدبارُ (۳)

و أما قوله تعالی حكايه عن امرأه نوح: «امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما» (۴)فقال ابن عبّاس:كانت امرأه نوح كافره تقول:إنّه مجنون و إذا آمن بنوح أحدٌ أخبرت الجبابره من قوم نوح به،و كانت امرأه لوط تدلّ علی أضيافه،فكان ذلك خيانتهما.و قيل:كانت خيانتهما النميمه،إذا أوحی اللّه إليهما أفشتاه إلی المشركين (۵).و قال صاحب الكشّاف:و لا يجوز أن يراد بالخيانه الفجور؛لأنّه سمج فی الطباع نقيصه عند كلّ أحد،بخلاف الكفر فإنّ الكفّار لا يستسمجونه بل يستحسنونه و يسمّونه حقّا (۶).هذا ما عندنا و العلم عند اللّه و عند أهله.

تحقيق حول المراد من السلطان فی حديث السكونی

قال القاسانی فی الوافی فی باب من يصلّی علی الميّت بعد نقل روايه النوفلی عن السكونی عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام«قال أمير المؤمنين عليه السلام:إذا حضر سلطان من سلطان اللّه جنازه فهو أحقّ بالصلاه عليها إن قدّمه وليّ الميت،و إلّا فهو غاصب» (۷):أراد بسلطان اللّه الإمام المعصوم عليه السلام،فإنّ سلطنته من قبل

۱- ۱) عيون أخبار الرضا ۲:۷۵ ۷۶ ح ۳.

۲- ۲) هود:۴۲.

۳- ۳) أمالی السيّد المرتضی ۲:۱۴۶.

۴- ۴) التحريم:۱۰.

۵- ۵) مجمع البيان ۵:۳۱۹.

۶- ۶) الكشّاف ۴:۱۳۱.

۷- ۷) تهذيب الأحكام ۳:۲۰۶ ح ۳۷.

اللّه عزّ و جلّ على عباده،و سلطنته ذاتيّه حقيقيّه،و جواب الشرط فى قوله عليه السلام«إن قدّمه»محذوف،يعنى:إن قدّمه فقد قضى ما عليه،و إلّا فقد غصب حقّ الإمام عليه السلام.أقول:و فيه أنّ المتبادر من قوله:«إنّ قدّمه وليّ الميت»أنّه شرط لقوله:«أحقّ بالصلاه عليها»كما هو الأصحّ من مذهب الكوفيّين المجوّزين تقدّم الجزاء على الشرط؛إذ ليس عندهم للشرط صداره كما فى قول القائل لزوجته:أنت طالق إن دخلت الدار،و أمّا عند البصريّين المعتبرين له صدر الكلام فالمتقدّم قرينه الجزاء و دليل عليه،أى:إذا حضر السلطان جنازه فإن قدَّمه الوليّ فهو أحقّ بها عليها،و إلّا فهو غاصب.نعم لو كان الكلام هكذا:«فإن قدّمه الولى»بالفاء لكان لما ذكره احتمال،و ليس فليس.و الظاهر أنّ المراد بالسلطان من له سلطنه شرعيّه على قوم،لا من له رئاسه عامّه كنائب الإمام خاصّاً أو عامّاً كالقضاه و الفقهاء الجامعين المؤتمنين،فإذا حضر واحد منهم جنازه و قدّمه الوليّ بأن أذن له للصلاه فهو أحقّ بها على من غيره ممّن ليست له السلطنه الكذائيّه،و إن أذن له الوليّ أيضاً كما إذا كانوا جماعه بعضهم موصوف بالسلطنه الشرعيّه و بعضهم لا-و الوليّ أذن لهم جميعاً،فمن له السلطنه فهو أحقّ بها عليها فى تلك الصوره،و إلّا أى و إن لم يقدّمه الولى بأن لا- يأذن له بل تقدّم هو بمحض سلطنته و مجرّد ولايته الكذائيّه من دون أن يأذن له وليّ الميت فهو غاصب لحقّه؛لأنّه ليست له هذه الولايه بحسب أصل الشرع.و على هذا فمرجع الضميرين أعنى:هو و هو أمر واحد.و هذا معنىً ظاهر صحيح لا حاجه فى تصحيحه الى أن يصرف الكلام عن وجهه،فليحمل عليه حيث لا مانع منه.ثمّ الدليل على أنّ المراد بالسلطان فى هذا الخبر غير المعصوم زائداً على ما مرّ،قوله عليه السلام:«إن قدّمه وليّ الميّت»فإنّ المعصوم لا يحتاج إلى التقديم و الإذن من الوليّ كما هو صريح روايه طلحه بن زيد،عن الصادق عليه السلام قال:«إذا حضر

الإمام الجنازه فهو أحقّ الناس بالصلاه عليها» (۱)و لأنّ النبیّ صلی الله علیه و آله أولی بالمؤمنین من أنفسهم،و الإمام قائم مقامه،و لذلک ذهب کثیر من فقهائنا إلی عدم احتیاجه إلی الإذن.نعم ذهب الشیخ فی المبسوط (۲)إلی أنّه یحتاج إلیه،و استدل علیه بهذا الخبر،و هو حجّه علیه؛لأنّ تنکیر«سلطان»یفید الکثره و العموم فیشمل غیر المعصوم علیه السلام فلیحمل علیه لما أشرنا إلیه،و لأنّ السکونی و إن وثّقه السیّد السند الداماد فی الرواشح (۳)و بالغ فیه بما لا مزید علیه إلّا أنّه عامیّ ضعیف کما هو المشهور،و کذلک الحسین بن یزید النخعی المعروف بالنوفلی من أصحاب الرضا علیه السلام و إن کان شاعراً أدیباً إلّا أنّ قوماً من القمّیین رموه بالغلو فی آخر عمره (۴).و ظاهر أنّ الجرح مقدّم علی التعدیل،بل علی فرض ثبوته و هم لم یوثّقوه و لم یمدحوه سوی أنّه شاعر أدیب،و هذا لا یفید توثیقه،مع أنّ السند یتبع أخسّ رجاله،و حال السکونی معروفه فلا یقوم خبره حجّه،و لا یعارض خبره خبر طلحه و لا الآیه.ثمّ أنت خبیر بأنّ استدلال الشیخ بالخبر علی ما ادّعاه مبنیّ علی أنّه جعل«إن قدّمه ولیّ المیّت»شرطاً لأحقّ بالصلاه علیها،و أرجع الضمیر فی الموضعین إلی السلطان،و نسب الغصب إلیه لا إلی الولیّ،و هذا کلّه صحیح صریح فیما قلناه.نعم فی حمله السلطان علی إمام الأصل ثمّ فی القول باحتیاجه إلی الإذن نظر مرَّ وجهه،فتذکّر ثمّ تفکّر.

تحقیق حول ابتلاءات أیّوب علیه السلام

قال أبو جعفر علیه السلام:«إنّ أیّوب علیه السلام مع جمیع ما ابتلی به لم تنتن له رائحه،و لا قبحت له صوره،و لا خرجت منه مدّه من دم و لا قیح،و لا استقذره أحد رآه،

۱- ۱) فروع الکافی ۳:۱۷۷ ح ۴.

۲- ۲) المبسوط ۱:۱۸۳.

۳- ۳) الرواشح:۵۶ ۵۸.

۴- ۴) انظر رجال النجاشی:۳۸.

و لا استوحش منه أحد شاهده،و لا تدوّد شیء من جسده،و هکذا یصنع اللّه عزّ و جلّ بجمیع من یبتلیه من أنبیائه و أولیائه المکرمین علیه،و إنّما اجتنبه الناس لفقره و ضعفه فی ظاهر أمره لجهلهم بماله عند ربّه تعالی ذکره من التأیید و الفرج»الحدیث (۱).و روی علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن فضّال عن عبد اللّه بن بحر عن ابن مسکان عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال:«قال إبلیس:یا ربّ سلّطنی علی بدنه،فسلّطه علی بدنه ما خلا عقله و عینیه،فنفخ فیه إبلیس فصار قرحه واحده من قرنه إلی قدمه،فبقی فی ذلک دهراً طویلاً یحمد اللّه و یشکره،حتی وقع فی بدنه الدود،و کانت تخرج من بدنه فیردّها و یقول لها:ارجعی إلی موضعک الذی خلقک اللّه منه،و نتن حتی أخرجوه (۲)أهل القریه من القریه،و ألقوه فی مزبله خارج القریه،و کانت امرأته رحیمه بنت یوسف بن یعقوب بن إسحاق صلوات اللّه علیهم تتصدّق من الناس و تأتیه بما تجده،قال:فلمّا طال علیه البلاء،و رأی إبلیس صبره،أتی أصحاباً لأیّوب کانوا رهباناً فی الجبال،و قال لهم:مرّوا بنا إلی هذا العبد المبتلی فنسأله عن بلیّته،فرکبوا بغالاً شهباء و جاءوا،فلمّا دنوا منه نفرت بغالهم من نتن ریحه،فنظر بعضهم إلی بعض ثمّ مشوا إلیه»الخبر (۳).أقول:الروایه الأُولی هی المطابقه لما علیه إطباق المتکلّمین من وجوب کون النبیّ منزّهاً عن کلّ ما تنفر عنه الطباع کالجذام و البرص و سلس البول و الریح و شبهها من الأمراض المنفّره کما صرّحوا به فی کتبهم الکلامیّه،و أمّا الثانیه و هی المشهوره بین الجمهور حتّی نقل مضمونها جامع قصص الأنبیاء فیها مع شیء زائد،فهی مع کونها مخالفه لقواعدهم و مناقضه للأُولی،ضعیفه بعبد اللّه بن بحر الکوفی کما صرح به الغضائری،حیث قال:عبد اللّه بن بحر کوفیّ،روی عن أبی بصیر،ضعیف مرتفع القول (۴).و کذلک الحسن بن علی بن فضّال الکوفی فطحیّ،

۱- ۱) الخصال:۳۹۹ ۴۰۰.

۲- ۲) فی التفسیر:أخرجه.

۳- ۳) تفسیر القمّی ۲:۲۳۹ ۲۴۰.

۴- ۴) رجال العلّامه:ص ۲۳۸.

و کان یقول بعبد اللّه بن جعفر قبل أبی الحسن علیه السلام،ثم رجع عنه علی ما صرّح به الکشی (۱).فإذا لم یمکن جمعها مع الأُولی أو کان الجمیع مؤدّیاً إلی ما لا یدلّ اللفظ علیه أصلاً وجب طرحها.اعلم أنّ مؤلّف نور الثقلین بعد أن نقل الروایه الأُولی فی سوره الأنبیاء (۲)و الثانیه فی سوره ص (۳)أمر فی الحاشیه بالتأمّل فی الجمع بینهما،و هذا فی الحقیقه أمر بالجمع بین النقیضین،و لذا قال فی مجمع البیان بعد أن قال:قیل:اشتدّ مرضه حتّی تجنّبه الناس،فوسوس لهم الشیطان أن یستقذروه،و یخرجوه من بینهم،و لا یترکوا امرأته التی تخدمه أن تدخل علیهم:و أهل التحقیق لا یجوّزون أن یکون بصفه یستقذره الناس علیها؛لأنّ فی ذلک تنفیراً،فأمّا المرض و الفقر و ذهاب الأهل فیجوز أن یمتحنه اللّه تعالی بذلک (۴).و فیه إیماء لطیف إلی قبول الروایه الأُولی و ردّ الثانیه.

تنبیه

ظهر فساد ما قاله صاحب الکشّاف:فقد بلغ أمر أیّوب إلی أن لم یبق منه إلّا القلب و اللسان (۵).و کذا عدم اعتبار ما قاله القاسانی فی الصافی فی الجمع بین الروایتین:المراد ببدنه الذی قیل فی الروایه الأُولی:إنّه المنتن رائحته،و لم یتدوّد بدنه الأصلی الذی یرفع من الأنبیاء و الأوصیاء إلی السماء الذی خُلق من طینه خُلقت منها أرواح المؤمنین،و ببدنه الذی قیل فی هذه الروایه:إنّه أنتن و تدوّد بدنه العنصریّ الذی هو کالغلاف لذلک،و لا مبالاه للخواصّ به،فلا تنافی بین الروایتین (۶).و ذلک لأنّه مع کونه مخالفاً لما أطبقوا علیه حیث إنّه جوّز کون بدنه العنصری منتناً متدوّداً و هم لا یجوّزون ذلک بعید غایه البعد؛إذ لا یخفی علی ذی مسکه أنّ قوله علیه السلام فی الروایه الأُولی:«و إنّما اجتنبه الناس لفقره و ضعفه»إنّما

۱- ۱) اختیار معرفه الرجال ۲:۸۳۷.

۲- ۲) نور الثقلین ۳:۴۴۶ ح ۱۲۶.

۳- ۳) نور الثقلین ۴:۴۶۴ ح ۶۹.

۴- ۴) مجمع البیان:۴:۴۷۸.

۵- ۵) الکشاف ۳:۳۷۷.

۶- ۶) الصافی ۴:۳۰۵.

يتصوّر له معنىً إذا حمل البدن على العنصرى،فإذا ما اجتنبوه إنّما هو ذلك البدن لا- بدنه الأصلى.و كذلك الاستقذار و الاستيحاش و الرؤيه و المشاهده و التدوّد و خروج الدم و القيح و نتن الرائحه و قبح الصوره إنّما يتصور بالإضافه الى ذلك البدن،فإنّ عاقلاً لا يتوهّم أنّ بدنه الأصلى صار متّصفاً بتلك الصفات ليحتاج فى دفعه إلى سلبها عنه،بل بدنه الأصلى الذى بدنه العنصرى كالغلاف له ممّا لا- يفهمه كثير من الناس؛لكونه غير معروف بينهم و لا- معهود،بل لا معنى له على قوانين الشرع؛إذ المراد به كما يظهر منه قدس سره فى بعض رسائله هو ما يتشكّل فى عالم الخيال و المثال الذى هو برزخ جامع بين العالمين:عالمى الأرواح و الأجساد.قال فى رساله سمّاها بقرّه العيون:و إلى هذا العالم يترقّى المتروّحون فى معارجهم الروحانيّه الحاصله بالانسلاخ من هذه الصور الطبيعيه العنصريّه،و اكتساء أرواحهم المظاهر الروحانيه،و فيه تتشكّل النفوس الكامله بصورهم المحسوسه فى مكان آخر غير مكانهم الذى كانوا فيه،أو تتشكّل بإشكال غير إشكالهم المحسوسه و هم فى دار الدنيا،و يظهرون لمن يريدون الظهور له،و بعد انتقالهم إلى الآخره أيضاً لازدياد تلك القوّه بارتفاع المانع البدنى. (۱)إلى آخر ما قاله هناك.نعم لمّا كان المشهور بين الناس أنّ بدنه العنصرى اتّصفت بتلك الصفات دفعه عليه السلام بهذا الكلام،و العلم عند اللّه و عند أهله محمّد و آله العلماء الكرام.

تحقيق فى سبب محو القمر

قال صاحب التحفه:سبب محو القمر أنّ الأشعّه تنعكس من البخار و كره البخار لصقالتهما انعكاساً بيّناً،و لا تنعكس كذلك من سطح الربع المكشوف لخشونته،فيكون المستنير من وجهه بالأشعّه المنعكسه من كره البخار و سطوح أضوأ من المستنير بالأشعّه المستقيمه و المنعكسه من الربع المكشوف (۲).

۱- ۱) قرّه العيون للفيض الكاشانى:۳۶۲ ط سنه ۱۳۹۹ ه بيروت.

۲- ۲) التحفه:مخطوط،الحديقه الهلاليّه:۱۱۹ عنها.

قال البهائی فی الحدیقه و الکشکول بعد نقله هذا الوجه:و أورد علیه أنّ ثبات الانعکاس دائماً علی نهج واحد مع اختلاف أوضاع الأشیاء المنعکس عنها من الجبال و البحار فی جانبی المشرق و المغرب مستحیل (۱).قال صدر الدین محمّد علی ما نُقل عنه فی بعض الحواشی:و لا یخفی أنّ العلّامه قال بانعکاس الأشعّه من البحر المحیط و کره البخار،و لا شکّ فی عدم اختلاف وضع کلّ منهما شرقاً و غرباً،فلا یرد ما أُورد فتدبّر.أقول:و فیه أنّ العلّامه کما قال بانعکاسها منهما،کذلک قال بانعکاسها من سطح القمر المکشوف و فیه عمارات و جبال و تلال و وهاد،و فی البحر مراکب و جزائر مختلف الهیئات و الأشکال،و لا شبهه فی اختلاف أوضاعها بالنسبه إلی القمر شرقاً و غرباً،فکیف یتصوّر ثباته دائماً علی وتیره واحده و نهج مستمر مع اختلاف الأوضاع فی طرفی الخافقین؟ فالإیراد بحاله.نعم یمکن الاعتذار للعلّامه بأنّ الاختلاف المذکور لا یحسّ به فی صفحه القمر لصغر تلک الأشیاء و بُعد المسافه،و مراده أنّ مقابله القمر لتلک الأشیاء المستضیئه بالغیر تعدّه لحدوث الضوء فیه؛إذ الضوء کما یحدث فی المستضیء لمقابلته المضیء بالذات کذلک یحدث فیه لمقابلته المستضیء بالغیر،إلّا أنّ حدوث الضوء منها فی وجه القمر مقول بالتشکیک لاختلافها فی الصقاله و الخشونه،کما کان من جهه مقابلته للبخار و البحار یکون أشدّ استناراً لصقالتها،و ما کان منه مقابلاً لسطح الربع المکشوف یکون أضعف لخشونته،و لیس المراد أنّ الأشعّه تنعکس منها ثمّ ترتقی منها حقیقهً إلیه و تنفذ فیه لیرد علیه أنّ العرض لا یجوز علیه الانتقال.نعم یمکن المناقشه بأنّ الأرض لکثافتها تمنع الضوء من النفوذ فیها أکثر ممّا یمنعه الماء للطافته،فکان یجب أن یحدث من ضوء الربع المکشوف علی وجهه

۱- ۱) الحدیقه الهلالیّه:۱۱۹،الکشکول:لم نعثر علیه فیه.

أكثر ممّا يحدث منه على وجهه من سطوح البحار بل من كره البخار؛لأنّهما و إن كانتا صقيلتين إلّا أنّهما للطافتهما لا تمنعان الأشعّه من النفوذ،و لذا تنفذ فيهما الى وجه الأرض،فكان الواجب أن تكون الأشعّه المنعكسه منهما أخفى و أضعف من المنعكسه من سطح الربع المكشوف،فإنّ مناط الانعكاس و عدمه الكثافه و اللطافه و إن كان لتفاوت مراتب الصقاله مع الكثافه دخل عظيم فى تفاوت مراتب الانعكاس شدّةً و ضعفاً،فتأمّل.قال المدقّق الخفرى فى شرحه على التذكره و فى منتهى الإدراك:إنّ الأجرام إمّا صغيره نيّره مركوزه فى جرم الشمس،أو فى فلكها الخارج المركز بحيث تكون متوسّطه دائماً بين الشمس و القمر،و هى مانعه من وقوع شعاع الشمس على مواضع المحو من القمر (۱).قال البهائى فى الحديقه:فيه نظر،فإنّ تلك الأجرام كانت صغيره جدّاً،تلاقت الخطوط الخارجه من حولها إلى القمر بالقرب منها و لم يصل ظلّها إليه،و إن كان لها مقدار يعتدّ به بحيث يصل ظلّها الى جرم القمر،فوصوله إلى سطح الأرض فى بعض الأوقات كوقت الاستقبال أولى،فكان ينبغى أن يظهر إلى سطح الأرض كما يظهر ظلّ الغيم و نحوه،و ليس فليس (۲).أقول:و فيه نظر،أمّا أوّلاً-فلأنّه ليست هناك فى الحقيقه خطوط خارجه حتّى يتصوّر تلاقيها أو لا تلاقيها بالقرب أو البُعد،بل الجسم المستضىء إذا قابل جرم الشمس استعدّ لأن يفيض منه عليه ضوء مثله،فسمّوا حدوث الضوء فيما يقابله بخروج الضوء منه إليه مجازاً؛إذ الضوء على المشهور عرض قائم بالمحلّ،معدّ لحصول مثله فى الجسم المقابل لمحلّه،فإذا كانت تلك الأجرام النيّره مركوزه فى جرمها كانت مانعه من حدوث الضوء فيما يقابلها،و لمّا كان جرم القمر لصقالته و ملاسته كالمرآه أكثر قبولاً للظلّ و الضوء من سطح الربع المكشوف لخشونته

۱- ۱) شرح الخفرى على التذكره:فى أواخر الفصل السابع من الباب الأوّل،و منتهى الإدراك:مخطوط.

۲- ۲) الحديقه الهلاليّه:۱۲۱.

تظهر ظلال تلك الأجرام فی سطحه دون سطحه.و أما ثانیاً:فلأنّه علی تقدیر حمل خروج الخطوط علی الحقیقه بناءً علی ما زعم بعض أهل الحکمه:أنّ الضوء أجسام صغار تنفصل من المضیء و تتّصل بالمستضیء،فیکون المراد بالخطوط أجساماً دقاقاً لاستحاله الخطّ الجوهری یجوز أن یکون تلک الخطوط الخارجه متوازیه،فإذا خرجت من حولها إلی القمر لا یلزم تلاقیها؛إذ الخطّان المتوازیان هما اللذان إذا خرجا لا إلی نهایه لم یتلاقیا،تأمّل.و أمّا ثالثاً:فلأنّ مواضع المحو من القمر مع أنّها غیر نیّره لا یظهر ظلالها علی سطح الأرض،فعدم ظهور ظلال تلک الأجرام علی سطحها مع أنّها نیّره أولی.و أمّا رابعاً:فلأنّه قال:تکون تلک الأجرام النیّره مانعه من وقوع شعاعها علی مواضع محوه،و لا یلزم منه أن یکون لها ظلّ واصل إلیها،بل الظاهر أنّ المراد أنّها نیّره غیر مظلّه کسائر الکواکب،إلّا أنّ أنوارها لمّا کانت مخالفه لنور الشمس و کان نور القمر مستفاداً من خصوص نورها فما کان من مواضع محوه مقابلاً لتلک الأجرام النیّره لم تستفد منها نوراً أصلاً،فبقیت علی ما کانت علیه من الکموده الأصلیّه و الزرقه الذاتیّه.و أمّا خامساً:فلما ثبت فی الأبعاد و الأجرام بالرصد و الحساب:أنّ قطر الشمس ثمانیه و ثلاثون و خمسمائه و سبع عشر ألف فرسخ،و جرمها ستّ و عشرون و ثلاثمائه مقابل لجرم الأرض،فیمکن أن تکون تلک الأجرام المرکوزه فیها مانعه من وقوع شعاعها علی مواضع محوه بأن یصل ظلّها إلیها و لا یصل إلی سطح الأرض لعدم تقابلهما،بل یقع خارجه عنه؛لعظم حجمها و اتّساع جرمها و تباعد أطرافها و صغر حجم الأرض و اتّضاق جسمها و تقارب أطرافها،و علی تقدیر الوصول فیمکن أن یصل إلی البقاع و الأصقاع الغیر المعموره الفاقده المارّه کالبحار و البرار التی لا یتّفق أن یتردّد إلیها متردّد،و علی تقدیر الاتّفاق فیمکن أن یمنع من رؤیته مانع،أ لا یری أنّ المرآه إذا کانت کبیره جدّاً و کان فی موضع منها

مانع من انعكاس الخطوط الشعاعيّه ككونه غير مصقول و نحوه،فإذا قابلها إنسان بوجهه بحيث لا يحاذى ذلك الموضع وجهه فإنّه يرى وجهه و لا- يصل إليه ظلّ ذلك الموضع.و إن كان يصل إلى موضع آخر فهاهنا أيضاً يمكن أن تكون تلك الأجرام على وجهٍ يصل ظلّها إلى مواضع محوه و لا- يصل إلى سطح الربع المكشوف لعدم المقابله،فتأمل.و اعلم أنّ وقت الاستقبال عندهم عباره عن كون الشمس و القمر فى جهتين متقابلتين من فلك البروج،و مقابله وقت الاجتماع و هو كونهما فى موضع واحد منه.إذا عرفت هذا تعرف بتأمّلك أنّ تقييده وصول الظلّ إلى سطح الأرض بقوله:«فى بعض الأوقات كوقت الاستقبال»ممّا لا- تظهر له فائده،فإنّ ظلالها إن أمكن وصولها إليه فلا تتفاوت فيه الحال وقت الاستقبال و الاجتماع و غيرهما،و إن لم يمكن فكذلك.و إن رام المبالغه فى عظم مقاديرها بأنّ ظلالها إن أمكن وصولها إلى جرم القمر وقت الاستقبال مع كونه فى ذلك الوقت فى غايه البعد المتصوّر بينها،فوصولها إلى سطح الأرض مع كونه أقرب إليها بالنسبه إلى القمر فى ذلك الوقت أولى،فكان عليه أن يقول:و إن كان لها مقدار يعتدّ به بحيث يصل ظلّها الى جرم القمر وقت الاستقبال،فوصوله إلى سطح الأرض أولى.و الحاصل أنّه اعتبر وقت الاستقبال بالنسبه إلى وصول الظلّ إلى سطح الأرض،و منظوره إنّما يتمّ إذا اعتبره بالإضافه إلى جرم القمر.و لعلّ فى نظم كلامه تقديماً و تأخيراً وقع سهواً من قلم الناسخ،أو يكون قوله:«فى بعض الأوقات كوقت الاستقبال»متعلّقاً بقوله:«يصل ظلّها الى جرم القمر»و إن كان خلاف الظاهر و بعيداً عن سياق كلامه،و على كل حال لا يتّجه نظره.نعم يرد على الخفرى أنّ تصريحهم بوجوب بساطه الشمس و امتناع تغيّره عن وضعه الطبيعى ينافيان كون تلك الأجرام النيّره مركوزه فيه،و منه يظهر فساد ما قيل:إنّ سبب محوه اختلاف أجزاء سطحه فى قبول النور،فتأمّل.

تفسير قوله عليه السلام:«يولج كلّ واحد منهما فى صاحبه.إلخ»

] قال البهائى بعد قوله عليه السلام فى دعاء الصباح و المساء:«يولج كلّ واحد منهما فى صاحبه و يولج صاحبه فيه»:الواو للحال،و المعنى:يدخل كلا من الليل و النهار فى آخر،بأن ينقص من أحدهما شيئاً و يزيده فى آخر،كنقصان نهار الشتاء و زياده ليله،و زياده نهار الصيف و نقصان ليله.فإن قلتَ:هذا المعنى يستفاد من قوله:«يولج كلّ واحد منهما فى صاحبه»فأىّ فائده فى قوله:«و يولج صاحبه فيه»؟ قلتُ:مراده عليه السلام التنبيه على أمر مستغرب و هو حصول الزياده و النقصان معاً فى كلٍّ من الليل و النهار فى آنٍ واحد،و ذلك بحسب اختلاف البقاع كالشماليّه عن خط الاستواء و الجنوبيّه عنه،سواء كانت مسكونه أو لا،فإنّ صيف الشماليّه شتاء الجنوبيّه و بالعكس،فزياده النهار و نقصانه واقعان فى وقت واحد لكن فى بقعتين،و كذلك زياده الليل و نقصانه،و لو لم يصرّح عليه السلام بقوله:«و يولج صاحبه فيه»لم يحصل التنبيه على ذلك،بل كان الظاهر من كلامه وقوع زياده النهار فى وقتٍ و نقصانه فى آخر،و كذلك الليل،كما هو محسوس معروف للخاصّ و العامّ (۱).أقول:كون الواو للحال مبنىّ على تقدير المبتدأ،كما فى:نجوت و أرهنهم مالكاً،و قمت و أصكّ وجهه.و حاصل الجواب:أنّ معنى الجمله الحاليّه و إن كان يفهم من الأُولى فيكون تأكيداً إلّا أنّها ذكرت للتنبيه.و أنت خبير بأنّ إيلاج كلّ واحد منهما فى صاحبه يتضمّن حصول الزياده و النقصان معاً فى كلّ واحد منهما فى آنٍ واحدٍ بحسب اختلاف البقاع؛إذ لا يمكن إيلاج الليل فى النهار فى بقعهٍ إلّا حال إيلاج النهار فى الليل فى بقعه أُخرى و بالعكس،فزياده النهار تتضمّن نقصانه حال زيادته،و كذلك الليل فى بقعتى الشماليّه و الجنوبيّه عن خط الاستواء،فالتنبيه حاصل بدون ذكرها،و إنّما ذكرت للتصريح بما علم ضمناً؛لأنّه لمّا كان أمراً مستغرباً لم يكتف فى الدلاله عليه بالضمنيّه بل دلّ عليه بالدلالتين الضمنيّه

۱- ۱) مفتاح الفلاح:۱۰۷ ۱۰۸ ط بيروت.

و التصريحيّه إيماءً لطيفاً بذلك إلى شأن الأمر.ثمّ على ما ذكره قدس سره فتمام معنى الجملتين إنّما يتحقّق فى فصلين و إن كان بعض كلٍّ منهما يتحقّق فى آنٍ واحد؛لأنّ مفاد الأُولى إدخال بعض زمان النهار فى الليل و بالعكس،و مع كلٍّ منهما يتحقّق معنى الجمله الحاليّه فى آنه كما ذكره،و ذلك لا يتحقّق إلّا فى فصلين من الفصول الأربعه أو الثمانيه.ثمّ أقول:اختلاف البقاع فى العرض الشمالى و الجنوبى،و انتقال الشمس عن مدارٍ من المدارات اليوميّه بحركتها الخاصّه،يوجب أن يدخل بعض زمان الليل فى زمان النهار و بالعكس فى البقاع الشماليّه عن خطّ الاستواء و الجنوبيه عنه فى كلّ يوم بليلته فى أيّام السنه فى جميع الآفاق،إلّا فى المستقيم و الرحوى،و هذا معنى قوله:«يولج كلّ واحد منهما فى صاحبه».و كذا اختلاف طول البقاع مع الحركه الأُولى،ففى حال زياده زمان النهار و نقصان الليل و بالعكس فى البقاع المذكوره بحسب الاختلاف العرضيّه يدخل بعض زمان الليل فى النهار و بالعكس فى الأماكن الشماليّه عن خطّ الاستواء المختلفه فى الطول،و كذا الجنوبيّه عنه المختلفه فيه بحسب هذا الاختلاف،و هذا معنى قوله:«و يولج صاحبه فيه»فالحاليّه تأسيس لأنّها إشاره إلى نوع آخر من الزياده و النقصان.و عليه يتفرّع وجوب صوم أحد و ثلاثين يوماً فى صورهٍ و ثمانيه و عشرين فى أُخرى على المسافر من بلد إلى آخر بعيد عنه بعد رؤيه الهلال،و ذلك لأنّ الكواكب تطلع فى المساكن الشرقيّه قبل طلوعها فى الغربيه،و كذا فى الغروب،فكلّ بلد غربىّ بَعُد عن الشرقىّ بألف ميل يتأخّر غروبه عن غروب الشرقى بساعه،و إنّما عُرف ذلك بإرصاد الكسوفات القمريّه،حيث ابتدأت فى ساعات أقلّ من ساعات بلدنا فى المساكن الغربيه،و أكثر من ساعات بلدنا و غروبها فى الغربيه بعد غروبها فى بلدنا.و يحتمل عكس ذلك بأن تكون الأُولى إشاره الى ما يكون بالاختلافات الطوليّه

مع الحركه اليوميه،و الثانيه الى ما يكون بالاختلافات العرضيّه مع الحركه الخاصّه الشمسيه.و يحتمل أن يكون معنى الأولى إدخال كلٍّ من الليل و النهار مكان آخر بدلاً منه فى كلّ البقاع فعبَّر عن إحداث النهار مع امتلاء العالم بالليل و بالعكس بالإيلاج الذى هو إدخال الشىء فى مضيق،و معنى الثانيه إدخال بعض زمان كلٍّ منهما فى زمان الآخر فى كلّ يوم بليلته فى كلّ البقاع بحسب اختلافاتها العرضيّه و الطوليّه فى حال الإدخال الأوّل و يحتمل العكس.و عليه أيضاً فالحاليه تأسيس،و معنى الجملتين أكثر ممّا سبق،و يتحقّق معناهما فى كلّ الآفاق حتّى فى الرحوى فى بعض أيّامه.و بهذا التقرير يظهر أنّ فى كلامه عليه السلام إيماءً إلى كرؤيّه الأرض و السماء،فتأمّل.و الحكمه فى نقصان كلٍّ منهما و زياده الآخر شيئاً بعد شىء الى أن ينتهى كلٌّ منهما منتهاه فى الزياده و النقصان ظاهره؛إذ لو كان دخول أحدهما على الآخر و ذلك بحركه الشمس فلته لأضرّ بالأبدان و الثمار و غيرهما،كما أنّ الخروج من حمام حارّ إلى موضع بارد دفعه يضرّ البدن و يسقمه.و القول بأنّ هذا التدريج مستندٌ إلى إبطاء الشمس فى الارتفاع و الانحطاط مجاب بنقل الكلام إلى سبب ذلك،فإن أُجيب ببُعد ما بين المشرقين سُئل عن العلّه فيه،و هكذا إلى أن ينتهى إلى تدبير الحكيم العليم فى مصلحه العالم و ما فيه.

تحقيق فى الأرواح بعد مفارقتها الأبدان و خلق الجنّه و النار

قال البهائى قدس سره فى الأربعين بعد أن روى عن بعض الصادقين عليهم السلام أنّه سئل عن أرواح المؤمنين،فقال:«فى الجنّه على صور أبدانهم،لو رأيته لقلت فلان»:ظاهره يعطى أنّ الجنّه مخلوقه الآن،و من قال بخلق الجنّه قال بخلق النار (۱).أقول:و فيه نظر؛لأنّ المراد بالجنّه فى هذا الخبر و أمثاله هو الجنّه البرزخيّه

۱- ۱) الأربعون حديثاً:۵۰۱ ط قم.

المخلوقه فی المغرب التی تخرج إلیها أرواح المؤمنین من حفرتهم علی صور أبدانهم العنصریّه،أی الأشباح المثالیّه فی عالم البرزخ،فإنّ صوره الشیء قد یقال لشبحه و مثاله کصوره الفرس المنقوشه علی الجدار،و قد یقال لجزئه الذی یکون به الشیء هو ما فیه بالفعل کالنفس الفرسیّه.و المراد بها هنا هو المعنی الأوّل،لا جنّه الخلد التی یدخلونها بعد قیام الساعه بأبدانهم العنصریّه بعد جمع أجزائها المتفرّقه،و هی المتنازع فیها بین المعتزله و الأشاعره،و لعلّ ما أسقطه فی تلک الورطه هو اشتراک لفظ الجنّه و الغفله عن محلّ النزاع.و العجب أنّه قال بُعید هذا فی ذیلٍ تنبیه:أنّ الأرواح تتعلّق بعد مفارقه أبدانها العنصریّه بأشباح مثالیه تشابه تلک الأبدان،ثمّ قال:و الذی دلّت علیه الأخبار أنّ تعلّقها بها مدّه البرزخ فتتنعّم أو تتألّم بها الی قیام الساعه فتعود عنده إلی أبدانها،ثمّ روی روایات تدلّ علی أنّ أرواح المؤمنین فی صفه الأجساد فی شجر فی الجنّه یتعارفون و یتساءلون،و یأکلون من طعامها و یشربون من شرابها و یقولون:ربّنا أقم لنا الساعه و أنجز لنا ما وعدتنا (۱).و مع ذلک ذهب عنه أنّ جنّه الخلد إذا استقرّ فیها أهلها للثواب لم یخرجوا منها أبداً بالاتّفاق،و لیست لهم حینئذٍ حاله منتظره لیقولوا:ربّنا أقم لنا الساعه و أنجز لنا ما وعدتنا،بل إنّما یطلبون ذلک و یسألونه فی الجنّه البرزخیّه مع ما هم فیها من طعامها و شرابها،لکونه ناقصاً فی جنب ما ینالونه بعد إقامه الساعه و إنجاز الوعد الصدق من التقرّب و الزلفی بالدرجات العلی و العیش بالحیاه الطیّبه و الأُنس الدائم،و ذلک بعد أن دخلوا الجنّه التی وعدهم اللّه تعالی علی ألسنه أنبیائه علیهم السلام،فإنّهم وقتئذٍ یجلسون فیها« عَلی سُرُرٍ مَوْضُونَهٍ مُتَّکِئِینَ عَلَیْها مُتَقابِلِینَ یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَکْوابٍ وَ أَبارِیقَ وَ کَأْسٍ مِنْ مَعِینٍ لا یُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا یُنْزِفُونَ وَ فاکِهَهٍ إلی قوله تعالی جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ ». (۲)و فی فروع الکافی عن ضریس الکناسیّ قال:«سألت أبا جعفر علیه السلام:أنّ

۱- ۱) الأربعون حدیثاً:۵۰۳ ۵۰۴.

۲- ۲) الواقعه:۱۵ ۲۴.

الناس يذكرون أنّ فراتنا يخرج من الجنّه،فكيف هو و هو يقبل من المغرب و تصبّ فيه العيون و الأوديه؟ فقال أبو جعفر عليه السلام و أنا أسمع:إنّ للّه جنّه خلقها فى المغرب،و ماء فراتكم يخرج منها،و إليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كلّ مساء فتسقط على ثمارها و تأكل منها و تتنعّم فيها و تتلاقى و تتعارف،فإذا طلع الفجر هاجت من الجنّه فكانت فى الهواء فيما بين السماء و الأرض تطير ذاهبه و جائيه،و تعهد حفرها إذا طلعت الشمس و تتلاقى فى الهواء و تتعارف،قال:و إنّ للّه ناراً فى المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفّار و يأكلون من زقّومها و يشربون من حميمها ليلهم،فإذا طلع الفجر هاجت إلى وادٍ باليمن يقال له:برهوت،أشدّ من نيران الدنيا كانوا فيه يتلاقون و يتعارفون،و إذا كان المساء عادوا إلى النار،فهم كذلك إلى يوم القيامه،قال:قلت:ما حال الموحّدين المقرّين بنبوّه محمَّد صلى الله عليه و آله من المسلمين المذنبين الذين يموتون و ليس لهم إمام و لا يعرفون ولايتكم؟ فقال:أمّا هؤلاء فإنّهم فى حفرتهم لا يخرجون منها،فمن كان له عمل صالح و لم يظهر منه عداوه فإنّه يخدّ له خدّاً إلى الجنّه التى خلقها فى المغرب فيدخل عليه منها الروح فى حفرته إلى يوم القيامه فيلقى اللّه فيحاسبه بحسناته و سيّئاته فإمّا إلى الجنّه أو إلى النار.ثمّ ساق الكلام عليه السلام إلى أن قال:فأمّا النصاب من أهل القبله فإنّهم يخدّ لهم خدّاً إلى النار التى خلقها اللّه فى المشرق فيدخل عليهم منها اللهب و الشرر و الدخان و فوره الجحيم إلى يوم القيامه،ثمّ مصيرهم إلى الحميم،ثمّ فى النار يسجرون» (۱)و الحديث طويل أخذنا منه قدر الحاجه.و ليت شعرى ما الباعث له فى الاستدلال على وجودهما الآن بهذا الخبر مع وجود الأخبار الكثيره الصريحه الدلاله عليه؟ منها:ما فى عيون الأخبار فى باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار فى التوحيد،فى حديث طويل و فيه:«قال:قلت له:يا ابن رسول اللّه أخبرنى عن الجنّه و النار أ هما مخلوقتان؟ فقال:نعم و إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قد دخل الجنّه و رأى

۱- ۱) فروع الكافى ۳:۲۴۶ ۲۴۷ ح ۱.

النار لمّا عرج به إلی السماء،قال:فقلت له:إنّ قوماً یقولون:إنّهما الیوم مقدّرتان غیر مخلوقتین،فقال علیه السلام:لا هم منّا و لا نحن منهم،من أنکر خلق الجنّه و النار فقد کذّب النبیّ و کذّبنا و لیس من ولایتنا علی شیء،و یخلّد فی نار جهنّم،قال اللّه تعالی: «هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِی یُکَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ یَطُوفُونَ بَیْنَها وَ بَیْنَ حَمِیمٍ آنٍ» (۱)و قال النبی صلی الله علیه و آله:لمّا عرج بی إلی السماء أخذ بیدی جبرئیل علیه السلام فأدخلنی الجنّه.»الحدیث (۲).و الأخبار فی ذلک أکثر من أن تحصی،و قد ذکرنا طرفاً صالحاً منها فی هدایه الفؤاد (۳)فلیطلب من هناک،و له شواهد من القرآن،و قصّه آدم علیه السلام یؤیّده بل یؤکّده،و حملها علی بستان من بساتین الدنیا کبستان کان بأرض فلسطین أو بین فارس و کرمان خلقه اللّه امتحاناً لآدم علیه السلام کما زعمه أبو مسلم یرده ظواهر الآیات و الروایات.ففی عیون أخبار الرضا علیه السلام فی باب ما سئل عنه أمیر المؤمنین علیه السلام فی جامع الکوفه،قال:«و سئل عن أکرم وادٍ علی وجه الأرض،فقال:واد یقال له:سرندیب،سقط فیه آدم من السماء» (۴).و فیه أیضاً عن الرضا علیه السلام فی جواب محمّد بن الجهم بعد أن سأله عن قوله تعالی: «وَ عَصی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوی» (۵):«إنّ اللّه عزّ و جلّ خلق آدم حجّه فی أرضه و خلیفه فی بلاده لم یخلقه للجنّه،و کانت المعصیه من آدم فی الجنّه لا فی الأرض لتتمّ مقادیر أمر اللّه عزّ و جلّ،فلمّا اهبط إلی الأرض و جُعل خلیفه عُصم بقوله تعالی: «إِنَّ اللّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً» (۶)الآیه» (۷).و نحن قد أکثرنا الآیات و الروایات فی هذا المعنی فی الرساله المذکوره

۱- ۱) الرحمن:۴۳ ۴۴.

۲- ۲) عیون أخبار الرضا علیه السلام ۱:۱۱۶.

۳- ۳) راجع هدایه الفؤاد المطبوع فی الرسائل الاعتقادیّه للمؤلّف ۲:۲۹۰.

۴- ۴) عیون أخبار الرضا علیه السلام ۱:۲۴۴.

۵- ۵) طه:۱۲۱.

۶- ۶) آل عمران:۳۳.

۷- ۷) عیون أخبار الرضا علیه السلام ۱:۱۹۳.

،فليطالع من هناك.و أمّا ما ورد فی بعض الأخبار أنّها كانت جنّه من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس و القمر و لو كانت من جنان الآخره ما خرج منها أبداً،فمع أنّه مرفوع فی تفسير علی بن إبراهيم (۱)و مجهول فی الكافی (۲)لأنّ من رجاله الحسن بن بشير و هو غير مذكور فی رجال أبی عبد اللّه الصادق عليه السلام بل غير مذكور فی الرجال مطلقاً و الروايه مرويه عنه عليه السلام،فيدفعه ما ذكرناه من الأخبار،فإنّ النبیّ صلی الله عليه و آله قد دخل الجنّه ليله اسری به ثمّ خرج منها،و لا فرق،بل آدم عليه السلام كان بعصيانه أولی بالإخراج،و لذا ذهب أكثر المفسّرين و الحسن البصری و عمرو بن عبيد و واصل بن عطاء،و كثير من المعتزله كالجبائی و الرمانی و ابن الأخشد إلی أنّها كانت جنّه الخلد؛لأنّ الألف و اللام للتعريف و صار كالعلم لها،قالوا:و قول من يزعم أنّ جنّه الخلد من يدخلها لا يخرج منها غير صحيح؛لأنّ ذلك إنّما يكون إذا استقرّ أهل الجنه فيها للثواب،و أمّا قبل ذلك فلا.و هذا منهم ردّ علی أبی هاشم حيث زعم أنّها كانت جنّه من جنان السماء غير جنّه الخلد،قال:لأنّ جنّه الخلد أُكلها دائم و لا تكليف فيها (۳).و بالجمله:ظواهر الآيات و الروايات الكثيره و ما نقلناه عن أكثر المفسّرين تدلّ علی أنّ جنّه آدم عليه السلام كانت جنّه من جنان الخلد،و لذا قال شارحو المقاصد و التجريد:إنّ حملها علی بستان من بساتين الدنيا يجری مجری التلاعب فی الدين و المراغمه لإجماع المسلمين (۴)،و لعلّهما أرادا بإجماعهم اتّفاق أكثرهم؛إذ لم يعتبرا خلاف الشاذّ منهم لكونه خلاف ظاهر الكتاب و صريح السنّه.و أمّا الروايه العاضده لخلافهم و هی الروايه المذكوره المرويه عن

۱- ۱) تفسير القمّی ۱:۴۳.

۲- ۲) فروع الكافی ۳:۲۴۷ ح ۲،و ليس فی السند:الحسن بن بشير،بل الموجود فيه:الحسين بن ميسّر.

۳- ۳) راجع كشف المراد للعلّامه:۴۲۶.

۴- ۴) بحار الأنوار ۸:۲۰۶عن شرح المقاصد.

الصادق علیه السلام فمع أنّها غیر حجّه علیهما لأنّهما لم یقولا بها معارضه بأقوی منها و أکثر کما عرفت.فما أورده علیهما البهائی فی الأربعین بقوله:لا تلاعب مع النقل عن المفسّرین المعتضد بالروایه عن الأئمّه الطاهرین و الإجماع غیر ثابت (۱)،غیر وارد.و بما قرّرناه یظهر أنّ الحقّ مع الأشاعره القائله بوجود الجنّه و النار،و خلاف أکثر المعتزله کالعبّاد و أبی هاشم و القاضی عبد الجبّار حیث زعموا أنّهما غیر مخلوقتین الآن و إنّما تخلقان یوم القیامه غیر مسموع فی مقابل النصوص الصریحه الدالّه علی وجودهما.قال مجاهد:قلت لابن عبّاس:أین الجنّه؟ فقال:فوق سبع سماوات،قلت:فأین النار؟ قال:تحت أبحر مطبقه (۲).و الأخبار علی ذلک من الطرفین أکثر من أن تحصی.و إلی وجودهما الآن ذهب کثیر من أصحابنا،منهم الطوسی فی التجرید (۳)و القمّی فی الاعتقادات بل اتّفاقیّ فیهم،قال القمّی:اعتقادنا أنّ الجنّه و النار مخلوقتان،فإنّ النبیّ صلی الله علیه و آله قد دخل الجنّه و رأی النار حین عرج به،و اعتقادنا أنّه لا یخرج أحد من الدنیا حتّی یری مکانه من الجنّه و النار.و هذا کلام جیّد،إلّا أنّه نقل بعده کلاماً غیر جیّد،قال:إنّ جنّه آدم کانت من جنان الدنیا و ما کانت من جنّه الخلد،قال:لأنّه لو کانت من جنّه الخلد ما خرج منها أبداً (۴).و الحال علی ما عرفت،و عملنا بخذ ما صفی و دع ما کدر.و أمّا ما استدلّ به علی امتناع وجودها بأنّه لا یمکن حصولها فی عالم العناصر و الأفلاک لأنّها لا تسعها فتکون فوقها و هو محال لانتهاء عالم الأجسام

۱- ۱) الأربعون حدیثاً:۵۰۲.

۲- ۲) هدایه الفؤاد المطبوع فی الرسائل الاعتقادیّه للمؤلّف ۲:۲۹۶.

۳- ۳) تجرید الاعتقاد:۳۰۹.

۴- ۴) بحار الأنوار ۸:۲۰۰ ۲۰۱ عن کتاب اعتقادات الصدوق.

بالمحدّد،فمجاب بأنّ حصولها فوقها ممكن،و حديث المحدّد فلسفی و همی مقدوح،بل يظهر من طريق الخبر أنّ للّه تعالى ألف ألف عالم و ألف ألف آدم غير هذا العالم و الآدم (۱).و قد أشبعنا الكلام فيه فی الرساله (۲).و تحقّق الخلاء على تقدير التسليم بين تلك العوالم بناءً على وجوب كرؤيّتها لو سلّم غير ممتنع،بل الدليل قائم على إمكانه؛إذ السطح المستوى الموضوع على مثله إذا رفع رفعاً متساوياً ارتفع جميع جوانبه و إلّا لزم التفكيک،ففی أوّل زمان رفعه لزم خلوّ الوسط؛لأنّ حصول الجسم فيه إنّما يكون بعد المرور على الطرف،فحال كونه على الطرف يكون الوسط خالياً،فظهر أنّ وجود عالم آخر من الممكنات،و اللّه قادر عالم،و المخبر صادق،فوجب التصديق «أَ وَ لَيْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلى وَ هُوَ الْخَلّاقُ الْعَلِيمُ» (۳).

تحقيق فی حياه الأفلاک

قال الحكماء:أنّ الأفلاک بأجمعها حيّه ناطقه،و أكثرهم على أنّ غرضها من حركاتها نيل التشبّه و التقرّب،و بعضهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّه عليها آناً فآناً فهی من قبيل الطرب و الرقص بشدّه السرور و الفرح،و ذهب جمع منهم إلى أنّه لا ميت فی شیء من الكواكب أيضاً و أثبتوا لكلٍّ منها نفساً تحرّكه حركه مستديره على نفسه،و ابن سينا فی الشفاء (۴)مال إليه،و رجّحه فی الإشارات (۵).و قال البهائی فی الحديقه الهلاليه:لم يرد فی الشريعه المطهّره ما ينافيه،و لا قام دليل عقلی على بطلانه،و لو قال به قائل لم يكن مجازيّاً،و إذا جاز أن يكون لمثل البعوضه و النمله فما دونهما حياه فأیّ مانع أن يكون لتلك الأجرام

۱- ۱) التوحيد للصدوق:۲۷۷ ح ۲.

۲- ۲) هدايه الفؤاد:۲۹۲ ۲۹۸.

۳- ۳) يس:۸۱.

۴- ۴) الشفاء ۲:۴۵،الفصل السادس حركات الكواكب قسم الطبيعيّات.

۵- ۵) الإشارات و التنبيهات ۲:۳۴.

الشریفه ذلک (۱).و تبعه فی ذلک کلّه آخوندنا فیض فی تعلیقاته علی هذا الدعاء (۲)و نسج علی منواله،ثمّ زاد علیه أبیات فارسیّه،حیث قال:و قد أنشد بعضهم:

از ملک نه فلک چو گردان است فلک آمد تن و ملک جان است

عرش و کرسیّ و جرمهای کرات کمتر است از بهائم و حشرات

خنفساء و مگس حمار و قبان همه با جان و مهر و مه بی جان

أقول: قول ابن سینا و أمثاله لا حجّه فیه یرکن إلیها الدیّانون فی أمثال تلک المطالب،و لا سیّما إذا کان مجرّد دعوی بلا دلیل،بل مصادّ لما انعقد علیه إجماع المسلمین کما نقله السیّد و هو السند فی ملحقات الدر و الغرر،حیث قال:لا خلاف بین المسلمین فی ارتفاع الحیاه عن الفلک و ما یشتمل علیه من الکواکب،فإنّها مسخّره مدبره (۳).و یدلّ علیه أیضاً کثیر من الروایات:منها:ما رواه محمّد بن مسلم عن الباقر علیه السلام قال:«سألته عن رکود الشمس،فقال:إنّ الشمس إذا طلعت جذبها سبعون ألف ملک بعد أن أخذ بکلّ شعاع منها خمسه آلاف من الملائکه من بین جاذب و دافع،حتّی إذا بلغت الجوّ و جازت الکوّ قلّبها ملک النور ظهراً لبطن»الحدیث،و هو مذکور فی الفقیه (۴).و منها:ما رواه فیه أیضاً عن علی بن الحسین علیهما السلام أنّه قال:«إنّ اللّه وکّل بالفلک ملکاً معه سبعون ألف ملک،فهم یدبّرون الفلک،فإذا أداروه دارت الشمس و القمر و النجوم معه فنزلت فی منازلها التی قدّرها اللّه لیومها و لیلتها،فإذا کثرت ذنوب العباد و أحبّ اللّه أن یستعتبهم بآیه من آیاته أمر الملک الموکّل أن أزیلوا الفلک عن مجاریه.»الحدیث (۵)و طوله.و فیه و فی أمثاله الکثیره دلاله واضحه علی أنّ حرکه الفلک و الکواکب حرکه

۱- ۱) الحدیقه الهلالیّه:۹۲ ۹۳.

۲- ۲) تعلیقات علی الصحیفه السجّادیه:۸۰.

۳- ۳) هدایه الفؤاد:۳۱۰ عنه.

۴- ۴) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۲۵ برقم ۶۷۵.

۵- ۵) من لا یحضره الفقیه ۱:۵۳۹ برقم ۱۵۰۶.

قسریّه لا إراديّه كما زعمه الفلاسفه و شيعتهم،و إلى هذا أشار السيّد السند بقوله:فإنّها مسخّره مدبّره،و يؤيّده ظاهر قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ» (۱).فإن قلتَ:إسناد الدؤوب و هو الجدّ و التعب إليهما يشعر بكونهما ذوى حياه و إدراك.قلتُ:هذا الإسناد و أمثاله كالنداء و الوصف بالطاعه و التردّد فى المنازل و التصرّف فى الفلك و ما شابه ذلك،كما وقع فى قوله عليه السلام:«أيّها الخلق المطيع الدائب السريع،المتردّد فى منازل التقدير،المتصرّف فى فلك التدبير» (۲)إسناد مجازىّ،كما فى قوله فيا منزلى سلمى سلام عليكما ثلاثه أثافى و الديار البلاقع

و فى قول آخر امتلأ الحوض و قال قطنى مهلاً رويداً قد ملأت بطنى

و فى قول آخر و قالت له العينان سمعاً و طاعه و صدرتا كالدرّ لمّا تثقّب

و فى قوله تعالى «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ» (۳)و كثيراً ما يقال:جوارحى تشهد بنعمك.و الأظهر أنّ الدؤوب هنا بمعنى الدوام،و به فسّر «دائِبَيْنِ» فى مجمع البيان بقوله:دائبين فى صلاح الخلق و النبات و منافعهم (۴)،و فى بعض حواشى الكفعمى:الدائب:الدائم و الواصب و السرمد و اللازم و اللابث نظائر.و مخالفه ما ذكرناه لقوانين الحكمه الفلسفيه غير مضرّه؛لأنّها نظريات لم تثبت ببرهان،فالقول بها وهميّ شعرىّ لا يعارض ظواهر النصوص الجليّه الشرعيّه.

۱- ۱) إبراهيم:۳۳.

۲- ۲) من دعاء الامام زين العابدين عليه السلام عند رؤيه الهلال.

۳- ۳) فصّلت:۱۱.

۴- ۴) مجمع البيان ۳:۳۱۶.

و تأويل الأملاك بنفوس الأفلاك و الكواكب على القول بأنّ لكلّ كوكب نفساً تحرّكه غير جائز؛لأنّ تأويل الظاهر إنّما يجوز إذا دلّ القاطع على خلافه،و هنا لم يقم دليل على خلافه يفيد الظنّ فضلاً عن القطع و اليقين،فالواجب الإعراض عن التأويل فإنّه جارٍ فى كثير من المذاهب الباطله،و التعرّض له إنّما ينشأ من التعصّب و التكلّف المبرّئ عنهما أهل الحقّ.فظهر أنّ القول بحياه الأفلاك و ما اشتملت عليه من الكواكب ممّا تنافيه الشريعه المطهّره على صادعها و آله السلام،و منه يلزم نفى القول بالعقول المتشبّهه بها،و ما جعلوه واسطه بين اللّه تعالى و بين العالم الجسمانى،فاستمع القول و اتّبع الحقّ،و لا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل اللّه،و اللّه الموفّق و المعين.

تلقين الأموات

فى الفقيه بحذف السند«قال أبو جعفر عليه السلام:إنّكم تلقّنون موتاكم لا إله إلّا اللّه عند الموت،و نحن نلقّن موتانا محمّد رسول اللّه صلى الله عليه و آله» (۱).و فى فروع الكافى بإسناده المتّصل (۲)إلى أبى جعفر،و حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام مثله (۳).و الظاهر أنّه ترغيب للمخاطبين و غيرهم أن يلقّنوا موتاهم أى مَن يحضرونهم (۴)من أهل الولايه عند حضور موتهم،فيكون مجازاً بطريق

۱- ۱) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۳۱ ۱۳۲ ح ۳۴۴.

۲ - ۲) و السند فى فروع الكافى هكذا:عنه أى:عن على بن إبراهيم،عن أبيه،عن ابن أبى عمير،عن أبى أيّوب،عن محمّد بن مسلم،عن أبى جعفر.و حفص بن البخترى،عن أبى عبد اللّه عليه السلام.و السند على المشهور حسن بإبراهيم بن هاشم،و على ما تقرّر عندنا صحيح،و ذلك أنّ أبا أيّوب الواقع فى السند و إن كان مشتركاً بين جماعه إلّا أنّ المراد به فى هذا السند منصور بن حازم أبو أيّوب البجلى الكوفى الثقه،بقرينه روايه ابن أبى عمير عنه.هذا حال سنده.و قيل فى معناه:إنّ قوله عليه السلام:«إنّكم»أى:من عندكم من العامّه يكتفون فى التلقين بالشهاده بالتوحيد،و نحن نضمّ إليها الشهاده بالرساله.و لا يخفى بُعده لفظاً و معنًى؛إذ العامّه أيضاً يقولون بالشهاده بالرساله و إن لم يكونوا ينتفعون بها فى النشأه الآخره«منه».

۳- ۳) فروع الكافى ۳:۱۲۲ ح ۲.

۴- ۴) فى«خ»:يحضرونه.

المشارفه محمّداً رسول اللّه صلی الله علیه و آله؛لأنّ إقرارهم بعد تذکّرهم برسالته یتضمّن إقرارهم بوحدانیّه اللّه تعالی من غیر عکس،بل إقرارهم بالرساله یستلزم الإقرار و التصدیق بجمیع ما جاء به مجملاً و منه التوحید و الولایه لمن له الولایه،فإذا أقرّ المحتضر بذلک و مات علیه مات مؤمناً و آمناً من إبلیس و شیاطینه أن یأمروه بالکفر و یشکّکوه فی دینه.و الحاصل أنّه توبیخ و إنکار للاقتصار علی مجرّد تلقین لا إله إلّا اللّه عند ظهور أمارات الموت،و ترغیب علی تلقین محمّد رسول اللّه صلی الله علیه و آله لما ذکرناه.و الواو للحال،و همزه الاستفهام فی«أنّکم»محذوفه،أو هو استفهام فی صوره الخبر.و المراد أنّ المحتضر مطلقاً من الخواصّ کان أم من العوام یحتاج إلی تلقین الرساله لئلّا یشکّکه الشیطان و جنوده فی دینه فیموت و هو کافر بالتوحید و الرساله و الإمامه،نعوذ باللّه منه.و فی الخبر (۱):أنّه یجیء الشیطان إلیه فیجلس عند یساره،فیقول:اُترک هذا الدین و قل آمین حتّی تنجو من هذه الشدّه،و هذا الشیطان یسمّی بالعدیله،و ربّما یجیء بصوره أبیه و جدّه و أخیه و أقاربه و یقول:اعدل عن هذا المذهب فإنّی کنت علیه و أنا الآن معذّب،فلا بدّ من التلقین و تذکیر الاعتقادات کما ورد فی الخبر (۲)،و فیه:أنّ أکثر ما یسلب الإیمان فی وقت النزع.و یقال:إنّ أشد حال المیّت حال العطش و احتراق الکبد،ففی ذلک الوقت یجد الشیطان علیه فرصه من نزع الإیمان؛لأنّه یعطش فیجیء الشیطان عند رأسه مع قدح من ماء الجمد فیحرّک،فیقول المؤمن:أعطنی من الماء و لا یدری أنّه شیطان،فیقول:قل لا صانع للعالم حتّی اُعطیک،فإن لم یجبه فیجیء إلی موضع قدمیه فیحرّک القدح و یقول قل:کذب الرسل حتّی اُعطیک،فمن أدرکته الشقاوه یجیب إلی ذلک و یخرج من الدنیا کافراً،و من أدرکته السعاده ردّ کلامه

۱- ۱) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۳۴ ۱۳۵.

۲- ۲) راجع:فروع الکافی ۳:۱۲۱ باب تلقین المیّت.

و یلتفت أمامه.کما حکی عن أبی زکریّا الزاهد أنّه لمّا حضرته الوفاه،فأتاه صدیقه و هو فی سکرات الموت فلقّنه لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه علی ولیّ اللّه،فأعرض الزاهد وجهه و لم یقل،و قال ثانیاً فأعرض عنه،و قال ثالثاً فقال:لا أقول و غشی،فلمّا کان بعد ساعه وجد خفّه ففتح عینه،فقال:هل قلتم لی شیئاً؟ قالوا:عرضنا علیک الشهاده ثلاثاً فأعرضت مرّتین و قلتَ فی الثالثه:لا أقول،قال:أتانی إبلیس علیه اللعنه و معه قدح من الماء فوقف علی یمینی و حرّک القدح و قال لی:أ لک حاجه إلی الماء؟ فقلت:بلی،فقال لی:قل آیست من اللّه،فأعرضت عنه،ثمّ أتانی من قبل رجلی فقال لی کذلک،و فی الثالثه قال:قل لا إله،فقلت:لا أقول:فضرب القدح علی الأرض و ولّی هارباً،فرددت علی إبلیس:لا علیکم،فأشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمداً رسول اللّه و أنّ علیّاً ولیّ اللّه.و علی هذا جاء فی الخبر عن منصور بن عمّار«قال:إذا دنا موت العبد قسّم ماله للوارث،و الروح لملک الموت،و اللحم للدود،و الحسنات للخصوم،ثمّ قال:إن ذهب الوارث بالمال یجوز،و إن ذهب الخصوم بالحسنات یجوز،و یا لیت الشیطان لا یذهب بالإیمان عند الموت فإنّه یکون خروجاً من الدین».و علی ما قرّرناه سابقاً فما ورد فی الخبر عن سیّد البشر علیه و آله السلام:«إنّ من کان آخر کلامه لا إله إلّا اللّه دخل الجنّه» (۱)مشروط بشروطها،و الإقرار به و بالأوصیاء من بعده من شروطها،کما ورد فی الخبر عن الرضا علیه السلام (۲)فإنّ الإیمان الموجب لدخول الجنّه إنّما یتمّ بذلک.و یشهد له ما رواه أبو سعید الخدری«قال:کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله ذات یوم جالساً و عنده نفر من أصحابه فیهم علی بن أبی طالب علیه السلام،إذ قال:من قال:

۱- ۱) ثواب الأعمال:۲۳۲،أمالی الصدوق:۴۳۴.

۲- ۲) و هو قوله علیه السلام:«لا إله إلّا اللّه حصنی،فمن دخل حصنی أمن من عذابی،ثم قال:بشروطها و أنا من شروطها»عیون الأخبار ۲:۱۳۵.

لا إله إلّا اللّه دخل الجنّه،فقال رجلان من أصحابه:فنحن نقول لا إله إلّا اللّه،فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:إنّما يقبل شهاده أن لا إله إلّا اللّه من هذا و شيعته الذين أخذ ربّنا ميثاقهم»الحديث (۱).و بذلك يجمع بين الأخبار،حيث ورد فى بعضها تلقين لا إله إلّا اللّه،و فى بعضها مع ذلك محمّد رسول اللّه صلى الله عليه و آله،و فى بعضها معه تلقين ولايه الائمّه عليهم السلام واحد بعد واحد على أسمائهم و ترتيبهم (۲)،هذا.و أمّا ما ذكره الفاضل التفرشى فى حواشيه على الفقيه من أنّ الظاهر أنّه أمر فى صوره الخبر،و لعلّ وجه ذلك أنّ العقل يستقلّ (۳)فى التوحيد من غير توقّفه على تعقّل ارتباط الأجسام بعضها الى بعض،فلا يمكن غفله الخواصّ عنه فلا يقدر الشيطان على إغفالهم عنه،بخلاف إثبات النبوّه فإنّ العلم به و ثبوته فى نفسه يتوقّف على خلق الأجسام و ارتباط بعضها إلى بعض،فليس استقلال العقل فيه بتلك المثابه،فينبغى التلقين فى تلك الحاله.و أمّا العوام فيمكن إغفالهم عن التوحيد أيضاً فى حال السكرات فيحتاجون إلى التلقين و التذكير (۴).ففيه نظر،أمّا أولاً:فلأنّ الخواص إذا احتاجوا إلى تلقين الرساله فى تلك الحاله بناءً على جواز غفلتهم عنها أو قدره الشيطان على إغفالهم،فالعوام بطريق أولى يحتاجون إليه.و بوجه آخر:إمكان غفله (۵)العوام عن التوحيد فى حال السكرات مع كونه أظهر عند العقل لاستقلاله فيه من غير توقّف على أمر آخر يستلزم إمكان إغفالهم عن الرساله فى تلك الحاله بطريق أولى؛لأنّ استقلاله فيها ليس بتلك المثابه.

۱- ۱) بحار الأنوار ۹۳:۴۰عن ثواب الأعمال.

۲- ۲) راجع الروايات الوارده فى التلقين إلى فروع الكافى ۳:۱۲۱ ۱۲۵.

۳- ۳) فى«خ»:مستقل.

۴- ۴) التعليقه السجاديّه حاشيه على من لا يحضره الفقيه:مخطوط.

۵- ۵) فى«خ»:إغفال.

و على الوجهين لو كان هذا الكلام من الإمام عليه السلام أمراً فى صوره الخبر لكان ينبغى أن يقول:إنّكم تلقّنون موتاكم لا إله إلّا اللّه و محمّد رسول اللّه صلى الله عليه و آله عند الموت بناءً على إمكان غفلتهم عنهما معاً،و نحن نلقّن موتانا محمّد رسول اللّه صلى الله عليه و آله من غير حاجه إلى تلقين لا إله إلّا اللّه بناءً على عدم إمكان غفلتهم عنه كما فهمه قدس سره.و أمّا ثانياً:فلأنّ إثبات النبوّه و العلم بصدق النبىّ صلى الله عليه و آله فى دعواه النبوّه إنّما يتوقّف على ظهور المعجزه على يده و إتيانه بخارق العاده،لا على خلق الأجسام و ارتباط بعضها ببعض،فإنّ نبوّه نبيّنا محمّد صلى الله عليه و آله قد ثبت بمجرّد إتيانه بالقرآن العزيز الذى أعجز مصاقع الخطباء و أعقم أرحام أعلام البلغاء و أصلاب أعاظم فصحاء العرب العرباء،من دون توقّفه على خلق الأجسام و ارتباط بعضها ببعض.نعم هذا التوقّف أكثرىّ،مثل نبوع الماء من بين أصابعه و إشباع الخلق الكثير من الطعام القليل و مكالمات الحيوان العجم و أمثال ذلك،و أمّا العلم بالنبوّه و ثبوته فى نفسه يتوقّف على ذلك كليّاً فلا.و أمّا ثالثاً:فلأنّ هذا الوجه يناقشه ما ورد فى خبر آخر:«ما من أحد يحضره الموت إلّا وكّل به إبليس من شياطينه أن يأمره بالكفر و يشكّكه فى دينه حتّى تخرج نفسه،فإذا حضرتم موتاكم فلقّنوهم شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه حتّى يموتوا» (۱).و أمّا رابعاً:فلأنّه إن أُريد بموتاهم عليهم السلام عامّه عشيرتهم و أهل قبيلتهم فمن البيّن أنّ كلّ واحد منهم ما كان من الخواصّ الذين لا يقدر الشيطان على إضلالهم و إغفالهم عن التوحيد ليستغنى عن تلقينه،بل كان أكثرهم من العوام،بل ربّما لم يكن بعضهم من أهل المعرفه و الولايه كما يشهد به التتبّع.و إن أُريد بهم أهل بيتهم عامّاً أو خصوص من ولد منهم فكذلك،فإنّ المراد بالخواص هنا من أخذ دينه بالكتاب و السنّه،و صحّح اعتقاداته بالبراهين القاطعه و الأدلّه القامعه بحيث

۱- ۱) فروع الكافى ۳:۱۲۳ ح ۶.

لا يقدر الشيطان على تشكيكه فى دينه.و من المعلوم بديهه أنّ كلّ واحد من أهل بيتهم و أولادهم عليهم السلام ما كان بصفه لا يقدر الشيطان على تشكيكه و خاصّهً فى حال الاحتضار،كيف و كثير منهم فى حال استقامه العقل و ثبوت النفس خرجوا عن الدين و نازعوا فى أمر الإمامه؟ فينبغى أن يجعل الإضافتين فى الموضعين لأدنى ملابسه،و يراد بموتاهم من يحضرونه عند سكراته من أهل الولايه،سواء كان من الخواصّ أم من العوامّ،منهم أو من غيرهم.فيكون المراد:إنّا إذا حضرنا الموتى عند سكراتهم نلقّنهم الرساله ليأمنوا من إضلال الشيطان و تشكيكه،و أنتم تخالفونا فى ذلك فإذا حضرتموهم تلقّنوهم مجرّد التوحيد من غير تلقين الرساله،و الإقرار بمجرّد التوحيد دون الرساله لا يفيد إيماناً بل و لا إسلاماً،لا فى الدنيا و لا فى الآخره،فيكون الغرض توبيخاً على المخالفه و ترك المتابعه،و اللّه أعلم بمقاصد أهل بيت الطهاره و الرساله.

ما يبقى من الميّت فى القبر

فى الفقيه و كذا فى الكافى عن عمّار الساباطى عن الصادق عليه السلام أنّه«سئل عن الميّت هل يبلى جسده؟ قال:نعم حتّى لا يبقى له لحم و لا عظم إلّا طينته التى خُلق منها،فإنّها لا تبلى بل تبقى فى القبر مستديره حتّى يُخلق منها كما خُلق أوّل مرّه» (۱).أقول:الظاهر أنّ هذا مخصّص بغير سيّد المرسلين و أوصيائه المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين،لما فى الفقيه فى حديث طويل«قالوا:و قد رممت يا رسول اللّه يعنون صرت رميماً فقال:كلّا إنّ اللّه عزّ و جلّ حرّم لحومنا على الأرض أن تطعم منها شيئاً» (۲).و فيه عن الصادق عليه السلام:«إنّ اللّه تعالى حرّم عظامنا على الأرض،و لحومنا على الدود أن تطعم منها شيئاً» (۳).

۱- ۱) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۹۱ برقم:۵۸۰،فروع الكافى ۳:۲۵۱ ح ۷.

۲- ۲) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۹۱ رقم ۵۸۲.

۳- ۳) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۹۱ برقم ۵۸۱.

و فی الذکری فی مقام ذکر الأخبار الدالّه علی تعلّق النفس بالأبدان:و منها ما روی من الطریقین عنه صلی الله علیه و آله قال:«حیاتی خیر لکم و مماتی خیر لکم،قالوا:یا رسول اللّه و کیف ذلک؟ قال:و أمّا حیاتی فإنّ اللّه یقول: «ما کانَ اللّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ» (۱)و أمّا مفارقتی إیّاکم فإنّ أعمالکم تعرض علیّ کلّ یوم،فما کان من حسن استزدت اللّه لکم،و ما کان من قبیح أستغفر اللّه لکم،قالوا:و قد رممت یا رسول اللّه.»الحدیث کما سبق (۲).و فی الصحاح:بلی یبلی بِلیً بکسر الباء،فإن فتحتها مددت (۳).و فی مجمع البحرین:بلی الثوب یبلی من باب تعب،بِلیً بالکسر و القصر،و بُلاءً بالضمّ و المدّ:خلق فهو بالٍ،و بلی المیّت أفنته الأرض (۴).و هو کنایه عن ذهاب بعض جسد المیّت.و فی نهایه ابن الأثیر:طینه الرجل خلقه واصله (۵).و فی القاموس:الطین بالکسر الخلقه و الجبلّه (۶).و فی مجمع البحرین:الطین معروف و الطینه الخلقه (۷).و ظاهر أنّ الأصل الذی خُلق منه البشر إلّا آدم أبا البشر و زوجته هو النطفه،و أمّا المسیح فخُلق من بخارات خرجت من آدم حین عطس فی أوّل ما عطس،و ذلک لأنّ جبرئیل علیه السلام کان قد قبضه فی کفّه بأمر اللّه تعالی و حفظه إلی أن ألقاه علی مریم و نفخه فیها،کذا جاء فی بعض الآثار و لکن لم یحضرنی الآن ألفاظه.فالمراد بالطینه هنا ما به تتولّد الأجزاء الأصلیّه من العظم و العصب و الرباط.فهذا الخبر إشاره الی أنّ الأجزاء الفضلیّه و الأصلیّه تتفرّق و تتلاشی بالموت الحیوانی البدنی،و یبقی ما به تتکوّن تلک الأجزاء و هو النطفه بحاله لیکون کالمادّه یُخلق منها جسد المیّت کما خلق منها أوّل مرّه:إمّا بضمّ تلک الأجزاء إلیها بعد

۱- ۱) الأنفال:۳۳.

۲- ۲) الذکری:۷۸.

۳- ۳) صحاح اللغه ۶:۲۲۸۵.

۴- ۴) مجمع البحرین ۱:۶۲.

۵- ۵) نهایه ابن الأثیر ۳:۱۵۳.

۶- ۶) القاموس ۴:۲۴۵.

۷- ۷) مجمع البحرین ۶:۲۷۸.

التفتّت و التشتّت،أو بإنشائها منها مرّه أخرى كما أنشأها منها فى المرّه الأولى،و قد ورد فى الخبر:«أنّ اللّه إذا أراد أن يبعث الخلق مطر السماء على الأرض أربعين صباحاً فاجتمعت الأوصال و نبتت اللحوم» (۱).و بعضهم (۲)حمل الطينه فى هذا الخبر على النفس الناطقه مجازاً؛لأنّ المدار عليها،و لا اعتبار بالبدن فإنّها تُثاب و تُعاقب،و هو بعيد.و انّما تبقى مستديره لكونها فى بدو الفطره حين كونها فى الرحم كذلك؛لأنّ الماء بطبعه يقتضى الكرويّه و الاستداره حيثما كان كما هو المقرّر عندهم،حيث قالوا:إنّ السطح الظاهر من الماء الواقف أينما كان يكون قطعه من سطح كرىّ مركزه مركز العالم؛لأنّه لو كان سطحاً مستوياً لكان جزءاً منه أقرب منه إلى المركز و جزءاً منه أبعد فيميل الماء من الموضع الأبعد إلى الموضع الأقرب؛لأنّه سيّال مائل إلى مركز العالم بالطبع فينتقل من موضع الى آخر،أى:تتشابه نسبه جميع أجزاء سطحه الظاهر الى مركز العالم فيصير قطعه من سطح كره مركزها العالم.و قد يقال:إنّ استدارتها كنايه عن انتقالها من حال إلى حال من الدوران بمعنى الحركه،يعنى:أنّها مأخوذه من دار يدور دوراناً،بمعنى منتقله من حال إلى حال،و من شأن إلى شأن،فما سوى الطينه ينفى و إنّما تبقى الطينه مستديره مستديمه مستمرّه فى جميع مراتب التغيّر دائره منتقله من حال إلى حال مع بقائها بذاتها حتّى يُخلق منها كما خُلق أوّل مرّه.و الأظهر أنّ المراد بالطينه هنا كما سبق شخص النطفه التى خُلق منها الميّت تبقى فى القبر على هيأه الكره إلى أن يعاد فى القيامه،و لا استبعاد فى بقائها بحالها بالنظر إلى قدره اللّه القادر،فلا حاجه الى تأويلها بالصوره البرزخيّه الباقيه بعد الموت،و لا إلى القول بأنّها إنّما لا تبلى لأنّها لا تقبل البلى؛لأنّه خلاف الأظهر بل هو خلاف الشرع الأنور؛لابتنائه على القواعد الفلسفيّه.

۱- ۱) أمالى الصدوق:۱۵۶ ۱۵۷.

۲- ۲) راجع هدايه الفؤاد:۳۲۷.

و قال بعض الفضلاء:و المراد بالطينه:إمّا التراب الذی یدخل فی النطفه کما هو ظاهر الآیات الکثیره و إن فسّروها بغیرها،مثل قوله تعالی: «مِنْها خَلَقْناکُمْ وَ فِیها نُعِیدُکُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُکُمْ تارَهً أُخْری» (۱)و ظاهر الأخبار مثل صحیحه محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال:«من خلق من تربه دفن فیها» (۲)و روایه الحارث بن المغیره«قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:إنّ النطفه إذا وقعت فی الرحم بعث اللّه ملکاً فأخذ من التربه التی یُدفن فیها فماثها أی خلطها فی النطفه،فلا یزال قلبه یحنّ إلیها حتّی یدفن فیها» (۳)و یمکن أن یکون المراد بها بعض النطفه لأنّ بعضها یخرج منه و بسببه یجب غسل المیّت.أو یکون المراد منها النطفه مع التربه،و بقاؤها مستدیره یمکن أن یکون علی الحقیقه و تکون محفوظه حتّی یُبعث منها،أو علی المجاز بأنّها دائره علی الحالات و لو فی الکیزان و الصحاف حتّی یُخلق منها.و قال آخوندنا المراد فی حواشیه علی الفقیه:یمکن أن یراد بالطینه ذرّه من الذرّات المسئوله فی الأزل بقوله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ» بعد ما جعلت قابله للخطاب بتعلّق روح کلّ واحده بها،فیکون بدن کلّ إنسان مخلوقاً من ذرّه من تلک الذرّات،فینمیها اللّه تعالی إلی ما شاء من غایه ثمّ یذهب عنها ما زاد علیها،و تبقی مستدیره فی القبر الی ما شاء اللّه،فیزید فیها تلک الزیادات وقت الاحیاء (۴).و فیه نظر،أمّا أوّلاً:فلأنّه یستلزم القول بأزلیّه الأرواح،و هو مع کونه خلاف ما ذهب إلیه الملّیّون من المسلمین و غیرهم إذ لا قدیم عندهم فی الوجود إلّا اللّه،و الأخبار المتواتره من الطریقین،بل هو من ضروریات الدین،باطل لما تقرّر من أنّها حادثه بحدوث البدن،قال صاحب التجرید:و هی حادثه (۵)،و هو ظاهر علی قولنا،و علی قول الخصم لو کانت أزلیّه لزم اجتماع الضدّین أو بطلان ما ثبت،

۱- ۱) طه:۵۵.

۲- ۲) فروع الکافی ۳:۲۰۲ ح ۱.

۳- ۳) فروع الکافی ۳:۲۰۳ ح ۲.

۴- ۴) التعلیقه السجّادیّه:مخطوط.

۵- ۵) کشف المراد:ص ۱۷۰.

أو ثبوت ما يمتنع.و أمّا ثانياً:فلأنّ المسئول و القابل للخطاب الفاهم له و المطلوب منه الجواب لا شكّ أنّه الروح المجرّده القائمه بذاتها لا الذرّه المتعلّقه هی بها،و إنّما الاحتياج إلی الذرّه فی أن تصير آله فی تكلّمها الحقيقی بلسانها المقالی لتتمكّن بذلك علی الجواب عن السؤال.و لا شبهه أنّ الذرّه التی مائه منها زنه شعيره كما صرح به فی القاموس (۱)غير صالحه للآليّه الكذائيّه،فتعلّقها بها ممّا لا فائده له فی هذه الآليّه أصلاً.و أمّا ثالثاً:فلأنّ بدن كلّ إنسان إلّا ما استثنی آنفاً إنّما هو مخلوق من النطفه أو ما يقوم مقامها،أمّا نقلاً فظاهر «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَهً فِی قَرارٍ مَكِينٍ» (۲)الآيه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ» (۳)«أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَهٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» (۴)و أمّا عقلاً فلأنّ المقرّر عندهم أنّ نفس الأبوين تجمع بالقوّه الجاذبه أجزاءً غذائيّه،ثمّ تجعلها أخلاطاً و تفرز منها بالقوّه المولده مادّه المنی،و تجعلها مستعدّه لقبول قوّه من شأنها إعداد المادّه لصيرورتها إنساناً،فتصير بتلك القوّه منيّاً،و تلك القوّه تكون صوره حافظه لمزاج المنیّ كالصوره المعدنيّه،ثمّ إنّ المنیّ يتزايد كمالاً فی الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الی أن يصير مستعدّاً لقبول نفس أكمل تصدر عنها مع حفظ المادّه الأفعال النباتيّه،فتجذب الغذاء و تضيفها إلی تلك المادّه فتنميها،فتتكامل المادّه بتربيتها إيّاها فتصير تلك الصوره مصدراً لهذه الأفاعيل،و هكذا إلی أن يصير مستعدّاً لقبول نفس أكمل تصدر عنها الأفاعيل الحيوانيّه أيضاً،فيتمّ البدن و يتكامل الی أن يصير مستعدّاً لقبول نفس ناطقه تبقی مدبّره الی حلول الأجل.

۱- ۱) القاموس ۲:۳۴.

۲- ۲) المؤمنون:۱۲ ۱۳.

۳- ۳) الطارق:۵ ۷.

۴- ۴) يس:۷۷.

و أمّا رابعاً:فلأنّه يلزم أن يكون أصول الأبدان و أجزاؤها الأصليّه أزليّه قديمه،و الحادث إنّما هو أجزاؤها الفضليّه التى تزيد و تنقص.و على هذا فالوجه فى بقائها ظاهر،فإنّ القديم لا يجوز عليه الزوال،و لكن لا يعلم من أىّ طريق حصلت تلك الذرّه الأزليّه فى الرحم حتى خلق منها البدن،ثمّ نمى إلى هذه الغايه.و أمّا خامساً:فلأنّه لا يظهر حينئذٍ وجه لبقائها مستديره؛لأنّ كون الذرّه و هى صغار المنىّ مستديره مع أنّه غير معهود و لا معروف ممّا لا دليل عليه لا عقلاً و لا نقلاً،إلّا أن يجعل الاستداره كنايه عن انتقالها من حال إلى حال مع بقائها بذاتها كما سبق.و أمّا سادساً:فلأنّ تلك الذرّات المسئوله فى الأزل بعد ما جعلت قابله للخطاب،إن كانت فى تلك المدّه المتطاوله الغير المتناهيه كاسبه فأين مكسوباتها؟ و إن لم تكن بل كانت مهمله معطّله لزم التعطيل مع أنّه لا وجه لتعطّلها مع بقائها و بقاء ما تعلّقت هى بها،و كونها قابله للخطاب و السؤال و الجواب،فيلزم أن يكون لكلّ إنسان علوم و كمالات أو نقصان و جهالات غير متناهيه،و طول العهد لو كان منسيّاً،مع أنّه بعينه جواب التناسخيّه لما كان منسيّاً للجميع و خاصّه ما هو قريب العهد،و لا يجد إنسان من نفسه شيئاً من ذلك.و أمّا سابعاً:فلأنّ تلك الذرّات لمّا جعلوا عقلاء عارفين التوحيد فاهمين الخطاب بتعلّق روح كلّ واحده بها وجب أن ينكروا الميثاق؛لأنّ أخذه إنّما يكون حجّه على المأخوذ عليه إذا كان ذاكراً له،و كيف يجوز أن ينسى الجمّ الغفير من العقلاء شيئاً كانوا عرفوه و ميّزوه حتّى لا يذكره واحد منهم و إن طال العهد؟ أ لا يرى أنّ أهل الآخره يتذكّرون كثيراً من أحوال الدنيا حتّى يقول أهل الجنّه لأهل النار: «أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا» (۱)و لو جاز أن ينسوا ذلك لجاز أن يكون اللّه تعالى قد كلّف (۲)الخلق فيما مضى ثمّ أعادهم ليثيبهم أو يعاقبهم

۱- ۱) الأعراف:۴۴.

۲- ۲) فى«خ»:خلق.

و نسوا ذلک،و ذلک یؤّدی إلی الجهل،و إلی صحّه مذهب التناسخیّه،لأنّ من أقوی الدلیل فی الردّ علیهم أنّ النفس المتعلّقه بهذا البدن لو کانت منتقله إلیه من بدن آخر لزم أن یتذکّر شیئاً من أحوال ذلک البدن؛لأنّ محل العلم و التذکّر إنّما هو جوهر النفس الباقی کما کان،و اللازم باطل.فلهم أن ینقضوه بقصّه العهد و المیثاق،و یقولوا:لا واقعه أعظم من هذه الواقعه،و لا محفل أجمع من هذا المحفل الذی جمع فیه الخلائق أجمعین،و لا یجد إنسان منهم من نفسه تذکّر شیء من هذه الواقعه أصلاً.بل ینکره غایه الإنکار،إلّا أن یقال:امتناع التناسخ إنّما یتمّ بالدلیل النقلی لا بالدلیل العقلی،و الدلیل النقلی لا یشمل تلک الصوره،و فیه نظر.و أمّا ادّعاء الصوفیّه تذکّره و بقاء لذه الخطاب فی آذانهم کما أشار إلیه صاحب عرائس البیان (۱)بعد کلام:و یقال:کاشف قوماً حال الخطاب بجماله،فطرحهم فی هیجان حبّه،فاستکتب نجاتهم فی کوامن أسرارهم،فإذا سمعوا الیوم سماعاً تجدّد لهم تلک الأحوال و الانزعاج الذی یظهر منهم لتذکّر ما سلف لهم من العهد القدیم،فهذیان عند أهل الأدیان،کدعواهم أنّا نستمع حال الرقص و السماع من حور مقصورات فی خیام الجنّه و نجامعهنّ جامع وطی،فاذا صاروا مغشیّاً علیهم وقت السماع و الطرب اغتسلوا غسل جنابه بعد أن أفاقوا.و أمّا ثامناً:فلأنّ تلک الذرّات المسئوله غیر أزلیّه،و السؤال لم یکن فی الأزل،و إنّما کان:إمّا فی عالم الأرواح الصرفه،أو وقت تخمیر الطینه قبل خلق آدم منها،أو کان بعد خلق آدم منها حین أخرجهم من صلبه و هم ذرّ یدبّون یمیناً و شمالاً،أو کان فیهما جمیعاً کما یفهم من الأخبار المذکوره فی الکافی (۲).و لعلّه اشتبه علیه عالم الذرّ فظنّ أنّ المراد به الأزل،و لیس کذلک،بل المراد به أحد الأخیرین أو کلاهما،فلا تغفل.

۱- ۱) هو کتاب عرائس البیان فی حقائق القرآن للشیخ روزبهان بن أبی النصر البقلی الشیرازی المتوفّی سنه(۶۰۶) و هو تفسیر علی طریقه أهل التصوّف.

۲- ۲) أُصول الکافی ۲:۶ ۸.

و یستفاد من الخبر المذکور أنّ إعاده فواضل المکلّف غیر واجبه،و به تندفع الشبهه المشهوره أنّ المعاد البدنی غیر ممکن؛لأنّه لو أکل إنسان إنساناً و صار جزء بدنه:فإمّا أن لا یعاد و هو المطلوب،أو یعاد فیهما معاً و هو محال،أو فی أحدهما وحده فلا یکون الآخر بعینه معاداً.و هذا مع إفضائه إلی ترجیح من غیر مرجّح یستلزم المطلوب و هو عدم إمکان إعاده جمیع الأبدان بأعیانها،و ذلک لأنّ المعاد إنّما هو الأجزاء الأصلیّه الباقیه،و هذا الجزء فضل لا یجب إعادته،نعم لو کان من الأجزاء الأصلیّه للمأکول أُعید فیه و إلّا فلا.أو یقال:أجزاء المأکول أصلیّه له و فضلیه للآکل،فیعاد کلٌّ منهما مع إجزائه الأصلیّه،فیرد أصلیّه المأکول التی صارت فضلیّه الآکل إلی المأکول و تبقی فضلیّه الآکل معه فلا یمتنع العود.و علی تقدیر عدم إعاده الإجزاء مطلقاً،أصلیّه کانت أو فضلیّه،فبقاء الطینه التی یُخلق منها کما خُلق أوّل مره کافٍ فی القول بالمعاد البدنی،و إلیه یشیر قول بعض الأفاضل (۱):الظاهر أنّ أمثال هذه الأخبار وردت لدفع شبه الملاحده فی نفی المعاد الجسمانی الوارد فی الآیات و الأخبار المتواتره التی صار من الدین ضروره و إنکاره کفراً اتّفاقاً،و شبهتهم:أنّ المیّت إذا صار رمیماً أو صار جزءاً لبدن إنسان آخر أو حیوان فلا یمکن بعثه فی البدنین،و أنّ الإنسان الفاعل للخیر و الشرّ فی کلّ یوم یتحلّل بدنه و الغذاء بدل ما یتحلّل منه حتّی أنّه لا یبقی فی سنه ما کان فی السنه السابقه،فکیف یبعث؟ و الجواب:أنّ النطفه و التربه المخلوق منهما لا یبلی و لا یصیر جزءاً للحیوان الآخر و یبعث منهما،و هو ممکن أخبر به الصادق علیه السلام عن اللّه فیجب قبوله،علی أنّ اللّه قادر علی أن لا یجعل کلّه جزءاً أو یبعثه مع إجزائه الذاهبه بالتحلیل،انتهی.ثمّ أنت خبیر بأنّ هذا الخبر یؤیّد القول بامتناع إعاده المعدوم،فلا تغفل،و نحن قد فصّلنا القول فیه فی بعض رسائلنا (۲).فلیطلب من هناک.

۱- ۱) راجع حول تحقیق أحادیث الطینه إلی مرآه العقول للعلّامه المجلسی ۱:۷ ۳۱.

۲- ۲) هدایه الفؤاد المطبوع فی الرسائل الاعتقادیه للمؤلّف ۲:۳۲۸.

تحقیق فی تجرّد النفس و إعاده المعدوم

قال الفاضل الملیّ ملّا محمّد باقر بن محمّد تقی فی شرحه علی الصحیفه الکامله:أوّلیّته تعالی و آخریّته فسّرتا بوجوه:الأوّل:أن یکون المراد الأسبقیّه بحسب الزمان،و هذا إنّما یتمّ إذا کان الزمان أمراً موهوماً کما ذهب إلیه المتکلّمون،أو بحسب الزمان التقدیری کما ذکره الطبرسی فی مجمع البیان (۱)أی:لو فرضنا و قدّرنا قبل حدوث الزمان زماناً آخر کان الواجب تعالی أسبق و أقدم؛إذ لو قیل بزمان موجود قدیم یلزم إثبات قدیم سوی الواجب و هو خلاف ما ذهب إلیه الملّیون (۲)من المسلمین و غیرهم،و الأخبار المتواتره من طرق العامّه و الخاصّه،بل هو من ضروریّات الدین و جاحده کافر.و علی هذا فالمراد بالآخریّه أنّه الموجود بعد الأشیاء بأحد المعنیین،و هذا یدلّ علی أنّه تعالی یفنی الأشیاء جمیعاً ثمّ یوجدها کما یدلّ علیه صریح کلام أمیر المؤمنین علیه السلام فی بعض خطب نهج البلاغه (۳)فلا عبره بما یقال من امتناع إعاده المعدوم،فإنّ دلائلهم مدخوله ضعیفه لا تعارض النصوص الجلیّه الواضحه (۴).أقول:و فیه نظر،أمّا أوّلا:فلأنّ هذا الکلام من ذلک العلّام:إمّا مبنیّ علی أنّه لا یقول بتجرّد النفس و مغایرتها للبدن،فمثله عن مثله بعید،کیف لا و تجرّدها ممّا لا ینبغی أن یشکّ فیه عاقل؛لکونه ممّا قد قامت علیه البراهین و أشارت الیه الکتب السماویّه و شهدت له الأخبار النبویّه،و قد ذکرنا طرفاً صالحاً منها فی هدایه الفؤاد (۵).أو علی أنّه یقول بتجرّدها و لکنّه یقول:إنّها تفنی بفناء البدن،و هو أیضاً منه بعید بل أبعد؛لأنّ کلّ من قال بتجرّدها و مغایرتها للبدن قال ببقائها

۱- ۱) مجمع البیان ۵:۲۳۰.

۲ - ۲) و فی المصدر بعد قوله«الواجب»:و حدوث العالم بمعنی انتهاء وجودها من جانب الأزل ممّا لا خلاف فیه عند الملّیین.إلخ.

۳- ۳) نهج البلاغه:۲۷۵ ۲۷۶ برقم:۱۸۶.

۴- ۴) الفرائد الطریفه فی شرح الصحیفه:ص ۱۰۹ ۱۱۰ المطبوع بتحقیقنا.

۵- ۵) هدایه الفؤاد المطبوع فی الرسائل الاعتقادیّه ۲:۳۵۶.

بعد فنائه،و مع ذلک فهو مخالف لکثیر من الآیات و الروایات الدالّه علی بقائها بعد خرابه ما دامت فی عالم البرزخ.أو علی أنّه یقول ببقائها مدّه البرزخ،کما یظهر منه فی بعض کتبه حیث قال:حضور النبیّ صلی الله علیه و آله و الأئمّه علیهم السلام عند الموت ممّا قد وردت به الأخبار.إلی أن قال:و یمکن أن یکون حضورهم بجسد مثالی لطیف لا یراه غیر المحتضر،و ستأتی الأخبار فی سائر الموتی أنّ أرواحهم فی البرزخ متعلّق بأجساد مثالیّه،و أمّا الحیّ من الأئمّه علیهم السلام فلا یبعد تصرّف روحه لقوّته فی جسد مثالیّ أیضاً (۱)،انتهی.و لکنّه یقول بفنائها عند النفخه الأُولی أو بعدها،و هو أبعد من سابقیه؛لأنّه مع کونه خرقاً للإجماع المرکّب فإنّ من جوّز إعاده المعدوم جوّز فناءها بفنائه،فهو لا یقول ببقائها بعد فنائه،ثمّ بفنائها بعد مدّه من فنائه یخالف کثیراً من الأخبار الدالّه علی أنّها إذا فارقت البدن فهی باقیه:أمّا منعَّمه أو معذّبه،إلی أن یردّها اللّه تعالی بقدرته إلی بدنها،و قد ذکرنا نبذاً من تلک الأخبار مع قول بعض الأخیار فی الرساله (۲).بل یظهر من بعضها و قد سبقت إلیه الإشاره أنّ أجساد نبیّنا و أوصیائه صلوات اللّه علی أرواحهم و أجسادهم تبقی إلی یوم القیامه من غیر أن تصیر رمیماً و رفاتاً،مع أنّه قدس سره قد صرّح فی کلامه المنقول منه آنفاً أنّ الأرواح فی البرزخ تتعلّق بالأجساد المثالیه و أسنده إلی الأخبار،و قد ورد فی غیر واحد منها أنّ البرزخ عباره من القبر حین الموت إلی یوم القیامه و هو یوم البعث؛لقوله تعالی: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ» (۳)و بعده بلا خلاف لا موت و لا فناء لشیء من الأرواح،فکیف یسوغ له القول بأنّه تعالی یفنی الأشیاء جمیعاً ثمّ یوجدها؟ و اعلم أنّه قدس سره قد صرّح فی شرحه علی الکافی فی کتاب العقل بأنّ تجرّد النفس لم یثبت لنا من الأخبار،بل الظاهر منها مادیّتها کما بیّناه فی مظانّه.

۱- ۱) بحار الأنوار ۶:۲۰۱.

۲- ۲) أی:رساله هدایه الفؤاد.

۳- ۳) المؤمنون:۱۰۰.

و قد قال قبيل ذلك بأنّه لا يظهر من الأخبار وجود مجرّد سوى اللّه تعالى (۱).و هو منه غريب؛لأنّه لمّا قال ببقائها بعد فناء البدن و تعلّقها فى عالم البرزخ بأجساد مثاليّه فلا بدّ له من القول بتجرّدها،و لذا قال الشهيد فى الذكرى:دلّ القرآن العزيز على بقاء النفس بعد الموت و تعلّقها بأبدان مثاليّه بناءً على تجرّدها (۲).اللهمّ إلّا أن يقال:إنّه يذهب إلى أنّها جسم منفصل عن البدن خارج عنه مجاور له،لا تفنى بفنائه،فيتعلّق بعد مفارقته عنه ببدن مثله مدّه البرزخ،و هو شبيه بما قال به أكثر النصارى من أنّ الروح جسم روحانى سماوى،و إليه ذهبت طائفه من المسلمين،و لكنّه باطل لما تقرّر فى مقرّه.و قال فى كتاب البحار بعد كلام:لا يخفى عليك أنّه لم يقم دليل عقلىّ على التجرّد و لا على المادّيه،و ظواهر الآيات و الأخبار تدلّ على تجسّم الروح و النفس و إن كان بعضها قابلاً للتأويل،و ما استدلّوا به على التجرّد لا يدلّ دلاله صريحه عليه و إن كان فى بعضها إيماء إليه،فما يحكم به بعضهم من تكفير القائل بالتجرّد إفراط و تحكّم،كيف و قد قال به جماعه من علماء الإماميّه و نحاريرهم؟ و جزم القائلين بالتجرّد أيضاً بمحض شبهات ضعيفه مع أنّ ظواهر الآيات و الأخبار تنفيه أيضاً جرأه و تفريط،فالأمر مردّد بين أن يكون جسماً لطيفاً نورانيّاً ملكوتيّاً داخلاً فى البدن تقبضه الملائكه عند الموت و تبقى معذّباً أو منعّماً بنفسه أو بجسد مثالىّ يتعلّق به كما مرّ فى الأخبار أو يلهى عنه إلى أن ينفخ فى الصور كما فى المستضعفين،أو يكون مجرّداً يتعلّق بعد قطع تعلّقه عن جسده الأصلى بجسد مثالىّ،و يكون قبض الروح و بلوغها الحلقوم و أمثال ذلك تجوّزا عن قطع تعلّقها،أو أُجرى عليها أحكام ما تعلّقت أوّلاً به و هو الروح الحيوانىّ البخارىّ مجازاً (۳).أقول:و يظهر منه أنّه مردّد بين تجرّده و مادّيّته،و لكنّه يقول على التقديرين

۱- ۱) مرآه العقول ۱:۲۷.

۲- ۲) الذكرى:ص ۷۷.

۳- ۳) بحار الأنوار ۱۰۴:۶۱ ۱۰۵.

ببقائه مدّه البرزخ:إمّا بنفسه،أو بجسد مثالیّ یتعلّق به:إمّا منعّماً،أو معذّباً،أو ملهوّاً عنه إلی یوم نفخ الصور لقیام القیامه،و قد عرفت أنّه لا موت و لا فناء بعده لشیء من الأرواح،فکیف یسوغ له القول هنا بأنّه تعالی یفنی الأشیاء جمیعاً ثمّ یوجدها؟ ثمّ انّه قدس سره قد رجع عن قوله بمادّیّتها و صرّح بتجرّدها و بقائها فی اعتقاداته،و هو الحقّ.و أمّا ثانیاً:فلأنّ القول بالزمان الموهوم مع أنّه واهٍ لا محصّل له و لا دلیل علیه باطل عند محصّلی المتکلّمین،و مخالف لظاهر الشرع المبین علی ما یشعر به بعض الأخبار کما صرّح به بعض الأخیار،و قد ذکرنا نبذاً منها فی رسالتنا (۱)المعموله لتحقیق القول بالحدوث الدهری،و منها الخطبه المستدلّ بها،فإنّ الزمان الموهوم لو کان شیئاً فی نفس الأمر لتکون الأوّلیّه و الآخریّه بحسبه لکان قبل ابتداء العالم،و کذلک بعد فنائه زمان،و قوله علیه السلام فی تلک الخطبه:«و إنّه یعود سبحانه بعد فناء العالم وحده لا شیء معه،کما کان قبل ابتدائها کذلک یکون بعد فنائها بلا وقت و لا مکان و لا حین و لا زمان،عدمت عند ذلک الآجال و الأوقات،و زالت السنون و الساعات،فلا شیء إلّا اللّه» (۲)ینفیه،و إن لم یکن شیئاً فی نفس الأمر فهو مجرّد اسم من دون تحقّق المسمّی،فکیف تکون الأوّلیّه و الآخریّه بحسبه؟ ثمّ کیف یکون له تحقّق و لیس له منشأ انتزاع موجود فی الخارج؟ إذ هو غیر قارّ،لا یمکن انتزاعه إلّا ممّا یختلف نسبته إلی الأُمور الخارجه و قبل حدوث العالم و بعد فنائه،علی هذا الفرض لیس موجود سوی ذات اللّه تعالی،و قد فصّلنا القول فیه بما لا مزید علیه فی الرساله المذکوره فلیطلب من هناک.و أمّا ثالثاً:فلأنّه لمّا فرض أنّ المراد بالأوّلیّه الأسبقیّه بحسب الزمان فحینئذٍ لا معنی لقوله:

إذ لو قیل بزمان موجود قدیم.إلی آخره،لدلالته علی أنّ الزمان لو کان موجوداً قدیماً لتمّ القول بالأسبقیّه الزمانیّه،إلّا أنّه یلزم منه إثبات قدیمٍ

۱- ۱) و هی رساله ابطال الزمان الموهوم المطبوعه فی آثار حکماء إیران.

۲- ۲) نهج البلاغه:۲۷۶ برقم الخطبه:۱۸۶.

سوی اللّه تعالی،و لیس کذلک؛إذ للزمان و راسمه و ما هو موضوع لذلک الراسم و غیرها علی هذا الفرض معیّه أزلیّه مع الواجب،و إلّا لزم حدوث الزمان،و المقدّر خلافه.نعم لو کان المراد بالأسبقیّه الأسبقیّه الذاتیّه لکان له وجه،و لیس فلیس،فکان الواجب أن یقول:إذ لو قیل بزمان موجود قدیم لا یتصوّر الأسبقیّه بحسب الزمان،مع أنّه یلزم منه إثبات قدیم سوی الواجب.و أمّا رابعاً:فلأنّ الخطبه لمّا کانت بظاهرها معارضه بأخبار کثیره صریحه فی بقاء النفس أبداً،و کذلک الجنّه و النار و أهالیهما،من غیر أن یطرأ علیها العدم کما بیّناها فی الهدایه (۱)و معمول بها عند علمائنا کالصدوق و الشهید و غیرهما حیث اعتقدوا بقاء النفس دائماً،و ذکروا لإثباته تلک الاخبار،وجب تأویلها إلی ما یوافقها؛إذ الجمع مهما أمکن أولی من اطراح بعضها رأساً،و خاصّه إذا کان ذلک البعض ممّا تلقّاه بالقبول جمٌّ غفیر من الفحول و جمعٌ کثیر من ذوی الأحلام و العقول،فالأمر ان بُنی علی التقلید فتقلیدهم أولی؛لقرب عهدهم و صفاء ذهنهم و غایه تتبّعهم فی الأخبار و تصفّحهم فی الآثار و کمال تصلّبهم فی الدین،أُولئک آبائی فجئنی بمثلهم،و إن بُنی علی ما هو مقتضی الأدلّه و التحقیق فالتحقیق یقتضی ترجیح تلک الاخبار أو تأویل تلک الخطبه و أمثالها إلی ما یطابقها،و إلّا فابقائها علی ظاهرها و اطراح غیرها مع أنّه أکثر و أقوی لیس بأولی من العکس،کیف و تلک الأخبار مؤیّده بأدلّه عقلیّه قطعیّه دالّه علی امتناع إعاده المعدوم حتّی کاد أن یکون بدیهیاً؛و لذا قال کثیرٌ،منهم:ابن سینا فی التعلیقات و غیره:إنّ تلک الأدلّه تنبیهات علی المطلب،و إلّا فأصله بدیهیّ،و إنکاره یوجب رفع الاعتماد عن حکم العقل رأساً.قال المحقّق الدوانی فی القدیمه بعد نقل کلامه:و لمّا کان الشیخ یدّعی بداهه المدّعی لم یبال بذکر بعض المقدّمات التنبیهیّه فی صوره المنع.

۱- ۱) الرسائل الاعتقادیّه ۲:۳۶۱.

و قال ملّا میرزاجان بعد ذکر بعض التنبیهات:فعلم أنّ امتناع إعاده المعدوم مرکوز فی جمیع الطبائع،و قد ذکر صاحب التجرید و الفاضل الحلّی آیه اللّه العلّامه و غیرهما أدلّه عدیده علی امتناعها.و بالجمله أخبار أبدیّه النفوس مع کونها مؤیّده بتلک الأدلّه غیر قابله للتأویل لکونها خاصّه بالباب هادیه إلی الصواب،بخلاف النادره الدالّه:إمّا بعمومها أو بإطلاقها علی خلافها،فوجب:إمّا التخصیص أو التقیید؛إذ الشیء إذا ورد فی کلامهم مطلقاً تاره و مقیّداً اخری یحمل مطلقه علی المقیّد،و فناء العالم فی هذه الخطبه ورد مطلقاً و قد ورد مقیّداً فی بعض الأخبار بعالم الأجسام،فوجب حمله علیه و إجراء حکمه علیه؛إذ الأخبار المجمله تحکم علیها الأخبار المفصّله کما هو المرویّ عن أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام،و قد ذکرنا طریق تخصیصها بها فی هدایه الفؤاد (۱)فلیطلب من هناک،و باللّه التوفیق.

تحقیق حول الفقرات الوارده فی الأدعیه فی اخبار أهل النار بالشهادتین

قال علیه السلام فی دعاءٍ کان له مشهور:«و لئن أمرت بی إلی النار لأُخبرنّ أهلها أنّی کنت أقول لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه صلی الله علیه و آله».أقول:لعلّ فائده هذه الاخبار أنّهم إذا أُخبروا بأنّه کان موحّداً مؤمناً مقرّاً بالتوحید و الرساله و معه یکون معذّباً معهم فی النار صاروا مسرورین بعذابه،بل شامتین بأنّ إیمانه باللّه و رسوله لم یدفع عنه العذاب،فکان هو و الکفر شرعاً سواء،بل الکفر أعظم منه و أکثر جدوی،حیث إنّ المؤمن مع مشقّته و کدّه و جدّه و جهده فی دار التکلیف بالتکالیف الشاقّه لیس له بها علیهم فضل حیث اشترکوا فی العذاب جمیعاً،و اللّه أجلّ و أکرم من أن یرضی بسرور أعدائه و حزن أولیائه و لا سیّما فی الجحیم و النعیم؛لما ثبت فی أُصول العدلیّه من وجوب خلوص الثواب

۱- ۱) المطبوع فی الرسال الاعتقادیّه ۲:۳۶۲.

و العقـاب من الشوائب،فوجب على اللّه تعـالى أن يعفو عنه و يتجاوز عن جرمه و جريرته و لا يأمر به إلى النار.و يـدلّ على تلك الجمله قول سيّد العابـدين و فخر الساجـدين فى دعـاء أبى حمزه الثمـالى:«و لئن أدخلتنى النـار لأُخبرنّ أهل النار بحبّى إيّاك.و سـاق الكلام عليه السـلام الى أن قـال:إلهى إن أدخلتنى النـار ففى ذلـك سـرور عـدوّك،و إن أدخلتنى الجنّه ففى ذلك سـرور نبيّك،و أنا و اللّه أعلم أنّ سـرور نبيّك أحبّ إليك من سـرور عـدوّك.»الدعاء.و فيهما إيماء الى أنّ المؤمن المسـتقرّ الإيمان لا يؤمر به إلى النار الكبرى،و هو المصـرّح به فى قول الصادق عليه السـلام:«و اللّه لا يموت عبد يحبّ اللّه و رسوله و الأئمّه فتمسّه النار» (۱).و عليه فلا بـدّ:إمّـا من حمل المحبّه على المحبّه الصادقه الكافّه عن ارتكاب ما يوجب النار،أو من تخصـيص الآيات و الروايـات الـدالّه على عـذاب صـاحب الكـبيره بالعـذاب البـرزخىّ كمـا يصـرّح بـه روايـه عمرو بـن يزيـد عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام«قـال:قلت لـه:إنّى سـمعتك و أنـت تقـول:كـلّ شـيعتنا فى الجنّه على مـا كـان فيهـم،قـال:صـدّقتك كلّهـم و اللّه فى الجنّه،قـال:قلت:جعلت فـداك إنّ الـذنوب كثيره كبـائر،فقـال:و أمّـا فى القيـامه فكلّكم فى الجنّه بشـفاعه النبىّ المطاع أو وصـىّ النـبىّ،و لكنّى أتخوّف عليكم فى البرزخ،قلت:و مـا البرزخ؟ قـال:القبر منـذ حين موته إلى يوم القيـامه» (۲).و لكن مـا فى مجمع البيـان عـن العياشـى بإسـناده عـن محمّـد بن النعمـان الأحول عن حمران بن أعين عن أبى جعفر عليه السـلام«قـال:إنّ الكفّـار و المشـركين يعيّرون أهل التوحيـد فى النار و يقولون:ما نرى توحيـدكم أغنى عنكم شـيئاً،و ما نحن و أنتم إلّا سواء،قال:فيأنف لهم الربّ تعالى فيقول للملائكه:اشـفعوا فيشـفعون لمن شاء اللّه،ثمّ يقول للنبيّين:اشـفعوا فيشـفعون لمن شاء اللّه،و يقول اللّه:أنا أرحم الراحمين

۱- ۱) بحار الأنوار ۶۸:۱۱۵ ح ۳۵.

۲- ۲) فروع الكافى ۳:۲۴۲،بحار الأنوار ۶:۲۶۷ ح ۱۱۶.

اخرجوا برحمتی،فیخرجون کما یخرج الفراش،قال:ثمّ قال أبو جعفر علیه السلام:مدّت العمد و أوصدت علیهم و کان و اللّه الخلود (۱).یخدشه و لا یذهب علیک أنّ هذا الحدیث و إن کان یصدّق ما قلناه أوّلاً و لکنّه بظاهره یفید أنّ أحداً من أهل التوحید مع اختلاف مذاهبهم لا یبقی مخلّداً فی النار،و لعلمائنا فیه خلاف،کما فصّله الفاضل العلّامه فی شرحه علی التجرید فی بحث الإمامه (۲)فهو مؤیّد بقول من یقول بنجاتهم من النار،و لکن لیس بصریح فی دخولهم الجنّه؛لاحتمال أن یکونوا یخرجون منها و لا یدخلون الجنّه کما ذهب إلیه جماعه من أصحابنا،و قد سبق فی أوائل الکتاب،فتدبّر.و أمّا الاحتمالات الأُخر کأن یکون المراد بأهلها الملائکه الموکّلین بها،یعنی:أنّهم إذا سألوه عن سبب عذابه فیقول فی جوابهم:إنّه کان مؤمناً و لکن خالف اللّه فی أوامره و نواهیه فصار معذّباً فیشفعون له تعظیماً لإیمانه،أو یکون الغرض من الأخبار دفع توهّم أنّه کان شریکاً مع المعذّبین و هم أهل النار فی سبب العذاب و هو الکفر،فإنّهم إذا سألوه عن سببه فإنّه لا محاله یقول فی جوابهم:إنّه کان مؤمناً،و إذا أجابهم بذلک فإنّ اللّه یتجاوز عن سیّئاته تفضّلاً و لا یرضی بأن یکون فی النار فخلاف الظاهر،بل بعیده جدّاً و إن قال بها جمال الملّه و الدین الخوانساری قدس سره فی ترجمه مفتاح الفلاح (۳).أمّا أوّلاً:فلما ظهر ممّا قرّرناه و نقلناه أنّ المراد بأهل النار الأُمّه المعذّبون بها أو إبلیس و شیاطینه الآمرون بما یوجبها،لا الملائکه الموکّلون بها فإنّهم أولیاء اللّه لا أعداؤه.و أمّا ثانیاً:فلأنّ الظاهر المتبادر من کلامی الإمامین الهمامین علیهما السلام أنّ هذا الإخبار ابتدائیّ یجعل وسیله للنجاه من النار و عذابها من دون سابقه سؤال.و أمّا ثالثاً:فلأنّه لا یظهر ممّا أفاده قدس سره ما یکون سبباً لوجوب تجاوزه تعالی

۱- ۱) بحار الأنوار ۸:۲۷۹.

۲- ۲) کشف المراد:۳۹۸.

۳- ۳) ترجمه مفتاح الفلاح للمحقق الخوانساری:مخطوط.

عن سيّئاته بمجرّد هذه الأخبار،و هو الظاهر من كلامه عليه السلام،بخلاف ما قرّرناه و نقلناه من سرور أعداء اللّه فى النار الموجب لعدم خلوص عقابهم،المنافى لما ذهب الإماميّه من وجوب خلوصه؛لأنّه أُدخل فى باب الزجر فتقتضى الحكمه البالغه أن لا يؤمر به إلى النار،و لذا أتيا بكلمه«إن»دون«إذا»مؤكّدين بلام الموطّأه للقسم،و أدخلا اللام فى الجزاء المستعمله فى جواب«لو»إيماءً لطيفاً إلى أنّ هذا أمر فرضىّ لا أمر واقعىّ بتحقّق وقوعه من الحكيم تعالى شأنه العزيز.و فيه مع ما مرّ من الإشعار بحسن الظنّ باللّه ما لا يخفى.و على أىّ احتمال من الاحتمالات السابقه فليس الغرض إظهار الشكايه و التظلّم أو الإخبار بأنّ الأيمان ممّا لا فائده له كما يتوهّم،بل المراد كما مرّ إليه الإيماء إظهار أنّ كلّ من قال بالكلمتين الطيّبتين عاقداً بهما قلبه ثمّ مات عليه دخل الجنّه و نجا من النار و إن كان القائل بهما عاصياً مخالفاً لأمر اللّه و نهيه،و لكن بشروط،و محبّه الأئمّه من شروطه كما هو صريح الأخبار و قد مرّ بعضها.و الحاصل:أنّ من قال محمّد رسول اللّه صلى الله عليه و آله ثمّ استقام عليه و صدّقه فى جميع ما أخبر به عن اللّه،و منه محبّه ذوى القربى و اتّباع على عليه السلام و اعتقاد عصمته و إمامته بلا فصل حيث جعله من كمال الدين دخل الجنّه و نجا من النار،فلا يرد أنّ مجرّد الإقرار بالشهادتين كيف يوجب النجاه منها؟ و أغلب أصحابنا ذاهبون إلى أنّ مخالفينا مع قولهم بهما مخلّدون فى النار؛لعدم استحقاقهم الجنّه بإنكارهم ما علم بالضروره من الدين،و هو النصّ الجلىّ على إمامه أمير المؤمنين عليه السلام و من بعدهم واحداً بعد واحد،و هو الظاهر من الأخبار الوارده فى الطريقين،و منها الخبر المستفيض بين الفريقين:«من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميته جاهليّه» (۱)نعوذ باللّه منها.

عظم ثواب كلمه التهليل

فى كتاب التوحيد للصدوق بإسناده المتّصل إلى ابن عبّاس عن النبىّ صلى الله عليه و آله

۱- ۱) راجع:كمال الدين للصدوق:۴۱۳ و ۶۶۸.

أنّه قال:«ما من الكلام كلمه أحبّ إلى اللّه عزّ و جلّ من قول لا إله إلّا اللّه،و ما من عبد يقول:لا إله إلّا اللّه يمدّ بها صوته فيفرغ إلّا تناثرت ذنوبه تحت قدميه كما يتناثر ورق الشجر تحتها» (۱).أقول:إنّما صارت هذه الكلمه الطيّبه أحبّ الكلمات إلى اللّه عزّ و جلّ لأنّها أعلى كلمه و أشرف لفظه نطق بها فى التوحيد،دالّه على وجوده تعالى مفهوماً و على وحدته منطوقاً،و على استجماعه لجميع صفات الكمال و تنزّهه عن جميع النقائص و الزوال،و ليس فى الأذكار ما يدلّ على ذلك دونها لأنّها:إمّا تمجيد أو تنزيه،بخلاف هذه الكلمه فإنّها جامعه بينهما منطبقه على جميع مراتب التوحيد.أو يقال:لمّا كان الشريك و هو من يمنع صاحبه أن يتصرّف فيما اشتركا فيه على ما يريد و هو ينافى السلطنه و الملك أبغض الأشياء إليه تعالى،و لذا لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء،كان أحبّ الأشياء إليه نقيضه و هو التوحيد المدلول عليه بلا إله إلّا اللّه،فكانت أحبّ الكلمات إليه تعالى.و بما قرّرنا ظهر وجه ما فى خبر آخر نبوى:«ما قلت و لا قال القائلون قبلى مثل لا إله إلّا اللّه» (۲)و ما فى آخر باقرى:«ما من شىء أعظم ثواباً من شهاده أن لا إله إلّا اللّه» (۳)و ما فى آخر صادقى:«قول لا إله إلّا اللّه ثمن الجنّه» (۴)و نظائرها فى الأخبار كثيره،هذا.و أمّا انطباقها على توحيد الأفعال،و هو أن يعتقد الموحّد أن لا مؤثّر فى الوجود إلّا اللّه و إليه يذهب الحكماء الموحّدون أيضاً لأنّهم يجعلون ما عداه تعالى بمنزله الشرائط و الآلات،فلأنّ علّه الوجود كما صرّح به بهمنيار فى التحصيل لا تصلح أن تكون إلّا ما هو برىء من كلّ وجه من معنىً ما بالقوّه،و هذا صفه الأوّل تعالى؛إذ لو كان مفيداً لوجود ما فيه معنى ما بالقوّه عقلاً كان أو جسماً كان للعدم شركه فى إفاده الوجود،و كان لما بالقوّه شركه فى إخراج الشىء من القوّه إلى

۱- ۱) التوحيد:۲۱ ۲۲ ح ۱۴.

۲- ۲) التوحيد:۱۸ ح ۱.

۳- ۳) التوحيد:۱۹ ح ۳.

۴- ۴) التوحيد:۲۱ ح ۱۳.

الفعل،و إليه يشير صاحب التجريد بقوله:و الواسطه أى:فى إيجاد العالم الجسمانى غير معقوله (۱)فإنّ العقل الصريح يحكم بأن ليس فى منيه الممكن إيجاد الجواهر و الأعراض المفارقه لذات الموجود،و هذا لا ينافى دعواهم الضروره فى استناد أفعالنا إلينا،فتدبّر.و أمّا توحيد الصفات،فهو أن يرى الموحّد كلّ قدره مستغرقه فى قدرته الكامله،و كلّ علم مضمحلا فى جنب علمه الشامل.و هكذا،و بالجمله:أن يرى كلّ كمال لمعه من عكس كماله تعالى،و هذه المرتبه أعلى من الاُولى و مستلزمه لها.و ثالث المراتب مرتبه توحيد الذات،و هناك تنمحلّ الإشاره و تنطمس العباره.ثمّ لمّا كان مبدأ الكمالات وجوب الوجود كما أنّ منشأ النقائص إمكان الوجود فالمعبود بالحقّ هو الذى يثبت له وجوب الوجود و انتفى عنه الإمكان،فمعنى«لا إله إلّا اللّه»:لا واجب الوجود إلّا اللّه،فإنّه واجب الوجود،فحينئذٍ يصحّ تقدير الممكن و الموجود فى خبر«لا»،أمّا الأول:فلأنّ مفهومه أن اللّه يمكن أن يكون واجب الوجود،فيندفع فساده و هو أنّ اللازم إمكان وجوده تعالى لا ثبوت وجوده،فلا يتمّ التوحيد بأنّ ما يمكن أن يكون واجب الوجود فهو واجب الوجود؛إذ لو لم يكن هو يكون:إمّا ممتنع الوجود أو ممكنه،و على التقديرين لا يكون واجب الوجود و إلّا لزم جواز الانقلاب.و أمّا الثانى:فلأنّ فساده و هو أن اللازم نفى وجود الشريك لا نفى إمكانه مندفعٌ بأنّ نفى وجوب الوجود عمّا سواه يستلزم نفى إمكان وجوب الوجود عنه أيضاً،و إلّا لثبت له نقيضه و هو إمكان وجوب الوجود،فيثبت له وجوب الوجود.و اعلم أنّ أصل هذا التشكيك من إمام المشكّكين،و أجاب عنه الحنفيّه بناءً على قاعدتهم فى الاستثناء بأنّ دلاله كلمه الشهاده على وجوده تعالى بحسب العرف و طريق الإشاره؛لأنّه لمّا ذكر الإله ثمّ استثنى اللّه منه ثمّ حكم على الباقى بالنفى كان ذلك إشاره الى أنّ الحكم فى الاستثناء خلاف حكم الصدر،و إلّا لما

۱- ۱) التجريد:۱۹۱.

خرج منه،هذا.و ليعلم أنّ ترتّب الثواب على قول لا إله إلّا اللّه له شروط:منها:أن يكون قلبه مواطئاً لسانه،و لذا ورد فى خبر آخر نبوى:«أنّ لا إله إلّا اللّه كلمه عظيمه كريمه على اللّه عزّ و جلّ،من قالها مخلصاً استوجب الجنّه،و من قالها كاذباً عصمت ماله و دمه و كان مصيره إلى النار» (۱)فمن آمن باللّه و اليوم الآخر و بما جاء به الرسل ثمّ قال:لا إله إلّا اللّه،ترتّب عليه ثوابه،فالمطلق مقيّد،و العامّ مخصّص،و هذا ممّا انعقد عليه إجماع الأُمّه،و قد دلّ عليه الكتاب و السنّه «وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَهَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً» (۲)و فى صحيح البخارى عن وهب بن منبّه:قيل له:أ ليس لا إله إلّا مفتاح الجنّه؟ قال:بلى،و لكن ليس مفتاح إلّا و له أسنان،فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك و إلّا لم يفتح لك (۳).و منها:الولايه لأهل الولايه كما يدلّ عليه قول الرضا عليه السلام بعد أن روى عن جدّه عن جبرئيل عن اللّه عز و جل:«لا إله إلّا اللّه حصنى فمن دخل حصنى أمن من عذابى،بشروطها و أنا من شروطها» (۴).و قال أبو سعيد الخدرى:كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله ذات يوم جالساً و عنده نفر من أصحابه فيهم على بن أبى طالب عليه السلام إذ قال:«من قال لا إله إلّا اللّه دخل الجنّه،فقال رجلان من أصحابه:فنحن نقول:لا إله إلّا اللّه،فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:إنّما يقبل شهاده أن لا إله إلّا اللّه من هذا و شيعته الذين أخذ ربّنا ميثاقهم»الحديث (۵).و فى الكافى عن أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام«قال:يا أبان إذا قدمت الكوفه فارو هذا الحديث:من شهد أن لا إله إلّا اللّه مخلصاً وجبت له الجنّه،قال:قلت:إنّه يأتينى من كلّ صنف من الأصناف أ فأروى لهم هذا الحديث؟ قال:نعم يا

۱- ۱) التوحيد للصدوق:۲۳ ح ۱۸.

۲- ۲) الإسراء:۱۹.

۳- ۳) صحيح البخارى ۲:۶۹ باب الجنائز.

۴- ۴) عيون أخبار الرضا عليه السلام ۲:۱۳۵.

۵- ۵) بحار الأنوار ۹۳:۴۰عن ثواب الأعمال.

أبان،إنّه إذا كان يوم القيامه و جمع اللّه الأوّلين و الآخرين فيسلب لا إله إلّا اللّه منهم إلّا من كان على هذا الأمر» (۱).و منها و من نظائرها يظهر أنّ من لم يكن موالياً لمولانا أمير المؤمنين و من بعده من الأئمّه عليهم السلام تُسلب منه ثمره لا إله إلّا اللّه،و يكون توحيده و تهليله فى الدنيا مجرّد تحريك لسان لا ينتفع به فى الآخره،فلا إشكال و لا منافاه بين الأخبار الدالّه على أنّ«من قال:لا إله إلّا اللّه فله الجنّه،أو دخل الجنّه»و أمثال هذه العبارات دالّه على عدم دخول مخالفينا الجنّه و إن بالغوا و اجتهدوا فى العبادات بين الركن و المقام حتى صاروا كالشنّ البالى،فإنّهم ليسوا من أهل التوحيد المنتفعين بتوحيدهم فى الآخره لما فاتهم من الولايه الشديده الحاجه إليها فى تحقّق الإيمان الموجب لاستحقاق الثواب و دخول الجنّه،فالمطلق من هذا الوجه أيضاً مقيّد.و منها:أن يكون الموحّد تاركاً للدنيا زاهداً عنها،فعن حذيفه عن النبىّ صلى الله عليه و آله قال:«لا يزال لا إله إلّا اللّه تردّ غضب الربّ جلّ جلاله عن العباد ما كانوا لا يبالون ما انتقص من دنياهم إذا سلم دينهم،فاذا كانوا لا يبالون ما انتقص من دينهم إذا سلمت دنياهم ثمّ قالوها رُدَّت عليهم و قيل:كذبتم و لستم بها صادقين» (۲)و هذا بعينه حال أبناء زماننا أجمعين،إلّا من عصمه اللّه و هم أقلّ الأقلّين.و منها:الموافاه على التوحيد كما تدلّ عليه روايه أبى ذرّ عن النبىّ صلى الله عليه و آله:«ما من عبد قال:لا إله إلّا اللّه،ثمّ مات على ذلك إلّا دخل الجنّه» (۳).و بالجمله:المراد بالموحّد الذى لا يعذّب بالنار إذا كان محسناً بأن يكون توحيده يحجزه عمّا حرّمه اللّه و هو علامه إخلاصه؛لأنّه إذا تيقّن بأنّ اللّه ليس له شريك أن يمنعه عن عذابه حصل له الخوف على تقدير المخالفه فيترك المعاصى

۱- ۱) أُصول الكافى ۱:۵۲۰ ۵۲۱ ح ۱.

۲- ۲) بحار الأنوار ۹۳:۱۹۷ ۱۹۸ ح ۲۳عن ثواب الأعمال.

۳- ۳) بحار الأنوار ۹۳:۱۹۹.

بحذافیرها،أو یدخل الجنّه و لو بعد تعذیب برزخیّ إذا کان مسیئاً هو من کان موالیاً ثمّ مات علی ذلک،و إلّا فتسلب عنه فوائد لا إله إلّا اللّه،فالأخبار المطلقه الوارده فی هذا الباب المذکوره فی کتاب التوحید و غیره کقوله صلی الله علیه و آله:«من مات و لم یشرک باللّه شیئاً أحسن أو أساء دخل الجنّه» (۱)و قول الصادق علیه السلام:«إنّ اللّه حرّم أجساد الموحّدین علی النار» (۲)و أمثال ذلک مقیّده بما ذکرنا من القیود و الشروط،فلا إشکال و لا تدافع،هذا.و أمّا قوله علیه السلام:«یمدّ بها صوته»فظاهره یدلّ علی صحّه مذهب من قال بأنّ تطویل المدّه فی«لا إله إلّا اللّه»مندوب إلیه مستحسن؛لأنّ المکلّف فی زمان التحدید یستحضر فی ذهنه جمیع ما سوی اللّه من الأضداد و الأنداد و ینفیهما،ثمّ یعقّب ذلک بقوله:«إلّا اللّه»فیکون أقرب إلی الکمال و الإخلاص.و من الناس من قال بأولویّه ترک التمدید،مستدلاً بأنّه ربّما مات فی زمان التلفّظ ب«لا»قبل الانتقال إلی«إلّا».أقول:و هذا القول مع أنّه مخالف لقواعد التجوید و مناقض لصریح الروایه مدفوع دلیله بأنّ من مات فی زمن التلفّظ ب«لا»قبل الوصول إلی«الّا»لا شکّ أنّه مات مؤمناً موقناً بالتوحید؛لأنّه عقد بهذه قلبه ثمّ أراد أن یخبر بما فی ضمیره فیکون ذلک دلیلاً علیه فلم یجد من المهله ما یأتی به المعقوده فلم یلزم کفره،خاصّه إذا کان المتلفّظ بها مؤمناً موقناً بمدلولها،و إنّما یلزم کفره أو عدم انتقاله منه إلی الإیمان أن لو وجد من الفرصه ما أمکنه فیه أن یقول لا إله إلّا اللّه ثمّ أهمل و لم یقل و مات.و أمّا ما فصّله الفخر الرازی و استحسنه الصدر الشیرازی و أثنی علیه فی رسالته المعموله لتفسیر آیه الکرسی (۳)من أن المتلفّظ بهذه الکلمه إن کان یتلفّظ

۱- ۱) التوحید:۱۹ ح ۵.

۲- ۲) التوحید:۲۰ ح ۷.

۳- ۳) لم أعثر علی خصوص ما ذکره عنهما،راجع:التفسیر الکبیر للفخر الرازی ۴:۱۷۴ و ۷:۳،و تفسیر القرآن الکریم آیه الکرسی للصدر الشیرازی ۴:۶۰.

لينتقل بها من الكفر إلى الإيمان فترك التمديد أولى حتّى يحصل الانتقال من الكفر إلى الايمان بأسرع أوان،و إن كان مؤمناً و إنّما يذكرها للتجديد فالتمديد أولى ليحصل فى زمانه صوره الأضداد فى الخاطر و ينفيها ثمّ يعقّبها بقوله:«إلّا اللّه»فيكون الإقرار بالإلهيه أصفى و أكمل،فهو مع كونه غير دافع لما مرّ من أولويّه ترك التمديد فما ذكره من أولويّته معارض به،و إنّما يدفعه ما ذكرناه مخالف لمذهبه،فإنّ الانتقال من الكفر إلى الإيمان على مذهبه قد حصل بمجرّد التصديق القلبى كما هو مذهب الأشاعره و هو منهم و إنّما جعل اللسان على الجنان دليلاً فهو على مذهبه كاشف عن إيمانه السابق على زمن التلفّظ بهذه الكلمه لا مصحّح له و متمّم.نعم ما ذكره يصحّ على مذهب من قال:إنّ التصديق وحده ليس بإيمان،بل الإيمان هو التصديق بالقلب مع الإقرار بالشهادتين كما هو المنقول عن أبى حنيفه و إليه مال صاحب التجريد (۱)و أمّا على مذهبه فلا.و بالجمله:فالتحديد بها مطلقاً كما هو ظاهر الروايه حيث رتّب تناثر الذنوب على قول لا إله إلّا اللّه لا مطلقاً،بل مقيّداً بمدّ الصوت بها ليشعر بعلّيّه الحكم مندوب إليه مستحسن،بل الظاهر عندى أنّ الغرض من التمديد مجرّد تجويد اللفظ و تحسينه على ما تقتضيه القواعد التجويديّه لا الاستحضار المذكور،فإنّ المتلفّظ بالكلمه إن كان عالماً بأوضاع ألفاظها و مفرداتها يستحضر الأضداد و الأنداد و ينفيهما و يثبت الإله الحقّ بمجرّد الالتفات إلى معانيها مدّ صوته فى الأوّل،و إن لم يكن عالماً أو كان و لم يكن ملتفتاً فلا يتيسّره الاستحضار،مدّ أم لم يمدّ،فإنّ المدّه لا توجب الاستحضار كما لا يخفى على ذوى الأبصار،و الحمد للّه الواحد القهّار،و الصلاه على نبيّه محمّد و آله الأطهار.

فضيله اخرى للتهليل

فى كتاب التوحيد عن النبىّ صلى الله عليه و آله«قال:قال اللّه جلّ جلاله لموسى:يا موسى

۱- ۱) التجريد:۳۰۹.

لو أنّ السماوات و عامريهنّ و الأرضين السبع فی کفّهٍ و لا إله إلّا اللّه فی کفّه،مالت بهنّ لا إله إلّا اللّه» (۱).أقول:المراد بعامریهنّ ساکنوهنّ الذین یعمرونهنّ بالعبادات و الطاعات و ألوان التسبیحات و التقدیسات،فإنّهم یسبّحون اللیل و النهار لا یفترون،فشبّه ذلک بالعمران من البلاد؛لأنّ من شأنها أن تکون فیها أنواع النعم و ما یحتاج إلیه الأُمم.و فیه تنبیه علی کون الأفلاک و ساکنیهنّ من الملائکه أجساماً ثقالاً ذوات مقادیر؛إذ المقام یقتضی ذکر ماله ثقل و مقدار،فدلّ علی بطلان القول بأنّ الفلک لا ثقل له کما هو المشهور بین الجمهور من الحکماء،بل أکثر المتکلّمین أنّها غیر موصوفه بالثقل و إلّا لزم قبولها الحرکه المستقیمه،و یدلّ علیه أیضاً ظاهر قوله تعالی: «الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» (۲).و فی ترک عامری الأرض تنبیه علی قلّتهم بالنسبه إلی عامری السماوات فکأنّهم لیسوا فی جنبهم بشیء له مقدار و ثقل،أو حذف اکتفاءً،أو هو من قبیل ذکر الشیء بأکثر أجزائه.و المراد:أنّ ثواب لا إله إلّا اللّه یثقل المیزان و یرجّح کفّه الحسنات حتّی لو کانت فی کفّه السیّئات أثقال الأرضین و السماوات و ما فیهما لمال بهنّ،و الکلام:إمّا محمول علی تجسّم الأعمال کما ذهب إلیه کثیر من أهل الإسلام،و یؤیّده ظاهر کثیر من الآیات و الروایات،منها روایه قیس بن عاصم و أبیاته المشهوره التی منها تخیّر خلیطاً من فعالک إنّما قرین الفتی فی القبر ما کان یفعلُ

و لا بُعد فیه،فإنّ صوره العلم فی الیقظه أمر عرضیّ،ثمّ إنّه تظهر فی النوم بصوره اللبن،فالظاهر فی الصورتین حقیقه واحده ظهرت فی کلّ ظرف بصوره

۱- ۱) التوحید:۳۰ ح ۳۴.

۲- ۲) الرعد:۲.

و یسمّی فی کلّ مکان باسم،فقد تجسّم فی مقام ما کان عرضاً فی آخر،و قد ذهب کثیر من الحکماء الی وجود الأشیاء أنفسها فی الذهن و کونها أعراضاً ما دامت فیه،فاذا وجدت فی الأعیان کانت الصوره الجوهریّه منها جوهراً لا فی موضوع،و لذا اعتبروا فی تعریف الجوهر قید«إذا»فاختلف الصور باختلاف الظروف.أو علی الاستعاره التمثیلیّه الحاصله من تشبیه معادله ثواب التوحید بما سواه من الحسنات،و رجحانه علیه بالهیئه الحاصله من موازنه جسم ثقیل بما عداه و رجحانه علیه.

تفسیر حدیث التوحید فی التهلیل

فی کتاب التوحید عن أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام:«من قال:لا إله إلّا اللّه مائه مرّه کان أفضل الناس ذلک الیوم عملاً إلّا من زاد» (۱).أقول:من ظاهر هذا الاستثناء یلزم ترجّح أحد المتساویین من غیر مرجّح؛لأنّ بعد نفی الزائد یبقی الناقص و المساوی،و فی الصوره الأخیره یلزم المحذور.و الجواب:أنّ صیغه أفعل إذا أُضیفت فلها معنیان:أحدهما و هو الشائع الذائع:أن یقصد بها الزیاده علی جمیع ما عداها ممّا أُضیفت إلیه،و ثانیهما:أن یقصد بها الزیاده علی ما عداها مطلقاً لا ما عداها ممّا أُضیفت إلیه وحده،و بالمعنی الأوّل یجوز أن یقصد بالمفرد منها المتعدّد دون المعنی الثانی،و هذا هو المراد هنا،فانتفی المساوی و بقی الزائد و الناقص فاندفع المحذور،فتأمّل.

تحقیق حول الحدیث الوارد فی قطع الخبز بالسکّین

فی الکافی فی مرفوعه أبی علی بن راشد عن أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام«قال:کان أمیر المؤمنین سلام اللّه علیه إذا لم یکن له أُدم یقطع الخبز بالسکّین» (۲).و فیه فی مرفوعه السیّاری عنه علیه السلام أیضاً«قال:أدنی الأُدم قطع الخبز بالسکّین» (۳)

۱- ۱) التوحید:۳۰ ح ۳۳.

۲- ۲) فروع الکافی ۶:۳۰۳ ح ۹ و فیه«قطع».

۳- ۳) فروع الکافی ۶:۳۰۴ ح ۱۰.

أقول:الإدام بالكسر و الأدم بالضم:ما يؤكل مع الخبز أيّ شيء كان كذا فی نهايه ابن الأثير (۱).و لعلّ قطعه لقمه لقمه بالسكّين و أكله علی هذا الهيأه ليكون شبيهاً بأكله مع الإدام و نازلاً منزلته يفيد لذّه ما موهومه مرغّبه للنفس و مسكنه لها،بل محرّكه لها إلی أكله و الالتذاذ به،فيكون الغرض منه مجرّد إبداء حيله تتخدّع بها النفس فتصير بذلك قانعه لما فيه من التشبّه بأكله مع الإدام.و يحتمل أن يكون ذلك يفيده فی الواقع صلاحاً،و يجعله مناسباً و موافقاً للمزاج الإنسانی ما لا يفيده و لا يصلحه الكسر باليد،و ذلك لما فی مزاج السكّين من نوع ملائمه و مناسبه مع مزاج الخبز غير معلوم لنا إلّا بالوجه،و نظيره فی سائر اختلاطات الأُدم و غيره بعضها مع بعض كثير،كما قيل:«الجوز داء،و الجبن داء،فإذا اجتمعا صارا دواء»فيحتمل أن يكون نفوذ السكّين فيه و قطعه له من هذا القبيل،فيصير بذلك شبيهاً بالخبز المأدوم فی كونه صالحاً بالإدام غير مضرّ لبدن الأنام لا فی كونه لذيذاً مرغوباً للطبع لينكر بعدم مطابقته الواقع،فإنّ لآلات القطع و الأوانی دخلاً عظيماً فی تغيير أمزجه المأكول و المشروب و عدمه كما جرّبه أهل الطب من الحكماء،فلعلّ مجرد إمرار السكّين فی حال القطع علی أيّه قطعه منه و قطعها به يفيدها من الصلاح كالإدام ما لا يفيدها الكسر باليد،فلعلّهم لذلك كانوا يقطعونه حال الضروره و فقدان الأُدم،هذا.و أمّا حديث النهی عن قطعه بالسكين كما رواه فی الكافی عن أبی عبد اللّه الصادق عليه السلام أنّه قال:«قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله:لا تقطعوا الخبز بالسكّين و لكن اكسروه باليد و ليكسر لكم،خالفوا العجم» (۲)فإمّا محمول علی حال غير الأكل كما إذا احتيج إلی كسره باليد ليباع أو يوهب مثلاً فيعدل عنه إلی القطع،أو علی كراهته فی حال غير الضروره كما إذا كان هناك إدام يصلحه فإنّ قطعه حينئذٍ مكروه للغناء عنه بالكسر،و الإدام مع ما فيه من نوع إهانه و ترك الإكرام،و قد ورد:«أكرموا

۱- ۱) نهايه ابن الأثير ۱:۳۱.

۲- ۲) فروع الكافی ۶:۳۰۴ ح ۱۳.

الخبز فإنّ اللّه أنزله من برکات السماء» (۱).و الظاهر أنّ قطعه بما یشبه السکّین کالخشب المنحوت المشکل بشکل السکّین و نحوه کما هو المتعارف بین أکثر الناس حکمه حکمه،فترکه من غیر ضروره أولی و أحوط.ثمّ إنّی بعد ما فرغت من تقریری هذا عثرت علی کلام لصاحب الوافی أورده فیه فی باب فضل الخبز فی مقام بیان هذا الخبر هکذا:کأنّهم کانوا یلیّنون الخبز الیابس بالأُدم کالزیت و اللبن و نحوهما،فإذا لم یجدوا إداماً قطعوه بالسکّین إلی حدّ لم یمکن کسره بالید إلی ذلک الحدّ لیسهل تناوله،فیفعل فعل الإدام،و لعلّهم کانوا یجدون فی المقطوع لذّه و لا یجدونها فی المکسور،و هذا رخصه خصّت بحال الضروره و فقدان الإدام (۲)،انتهی.و فیه بُعد،أمّا أوّلاً:فلأنّ تخصیصه بالیابس مع عمومه خلاف الظاهر،بل الظاهر من قوله:«کان یقطع»أنّه کان جدیداً لیّناً لا یحتاج إلی التلیین الذی یحتاج إلیه الیابس،فینبغی توجیهه علی وجهٍ یطابق عمومه.و أمّا ثانیاً:فلأنّ المتعارف بین الناس فی الخبز الیابس أنّهم یکسرونه بالید،و إذا أرادوا سهوله تناوله أو المبالغه فی تکسیره و تفتیته إلی حدٍّ لا یمکن کسره الیه بالید:إمّا لصلابته أو لانتهاء أجزائه فی مراتب التکسیر إلی غایهٍ لم یمکن کسره بالید یلیّنونه بالماء أو یرضونه و یدقّقونه حتّی کأنّه السویق،فیفید بذلک أدنی فائده الإدام فی سهوله التناول،لا أنّهم یقطعونه بالسکّین الی ذلک الحدّ الغیر الممکن کسره إلیه بالید،فإنّ ذلک مع کونه خلاف المعهود منهم خلاف طور العقل.و أمّا ثالثاً:فلأنّ تخصیص وجدان اللذّه فی المقطوع بهؤلاء السلف و نسبته إلیهم ممّا لا وجه له،بل الظاهر من خبر السیّاری أنّ قطع الخبز بالسکّین یفید أدنی فائده الإدام مطلقاً فی أیّ مکان أو زمان کان،و بالنسبه الی أیّ شخص أو مزاج کان،مع أنّه لم یظهر ممّا أفاده لمّ لذّتهم بالمقطوع دون المکسور.

۱- ۱) کنز العمّال ۱۵:۲۴۵ برقم:۴۰۷۷۶.

۲- ۲) الوافی للفیض الکاشانی ۱۹:۲۷۲.

ثمّ من الظاهر ذكر كلمه«أو»فى قوله:«و لعلّهم»بدل الواو ليكون ما ذكره وجهين لقطعهم الخبز بالسكّين كما هو الظاهر،و لكن الموجود فى نسخه مقروّه عليه قدس سره و عليها خطّه و بيان أنّ القارئ سمعه منه سماع تثبّت و تفهّم و تحقيق و تدقيق و استبصار هو الواو.و يمكن توجيهه بأنّ المراد بالواو الجامعه أو القاسمه،و هذا و إن كان بعيداً فى أمثال هذه المقامات إلّا أنّه توجيه يرفع الغبار عن كلمات نشأت من أُولى الأبصار.

تفسير آيه «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ»

و تحقيق حول تكليف الكفّار بالفروع و عدمه]

قال الفاضل الأردبيلى بعد تفسير كريمه «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا» (۱):و يستفاد من الآيه أحكام،منها:كون الكفّار مكلّفين بالفروع،و منها:عدم تمكين المسلمين لهم.بمعنى منعهم عن دخوله،بل قيل:هو المراد من النهى.إلى آخر ما أفاده هناك (۲).أقول:إنّهم اختلفوا فى أنّ الكفّار هل هم مكلّفون بالفروع مع انتفاء شرطها و هو الايمان حتّى يعذّبوا بها كما يعذّبون بالايمان أم لا؟ فالأكثر على الأوّل،قالوا:لا شرط فى التكليف بفعل حصول شرطه الشرعىّ،بل يجوز التكليف به و إن لم يحصل شرطه شرعاً،خلافاً لجمهور الحنفيّه و أبى حامد الاسفرائنى من فقهاء الشافعيّه،و تبعهم على ذلك بعض متأخرينا كالقاسانى فى تفسيره الصافى (۳)،قالوا:لو كلّف الكافر بها لصحّت منه؛إذ الصحّه موافقه الأمر،و اللازم منتف.و أُجيب:بأنّه غير محلّ النزاع؛إذ لا نريد أنّه مأمور بفعلها حاله كفره،نعم يصحّ منه بأن يؤمن و يفعل كالجنب و المحدث حاله الجنابه.و الحدث امرا به بعد التطهير.قالوا:لو وقع التكليف بالفروع لوجب القضاء و لا يجب.و أُجيب:بمنع

۱- ۱) التوبه:۲۸.

۲- ۲) زبده البيان:۳۹ ۴۰.

۳- ۳) الصافى ۴:۳۵۳.

الملازمه؛إذ القضاء إنّما يجب بأمر جديد،و ليس بينه و بين وقوع التكليف و لا صحّته ربط عقليّ،فلا يستلزمه أحدهما.ثمّ من الدليل على أنّهم مكلّفون بالفروع:قوله سبحانه «ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» صرّح بتعذيبهم بتركهم الصلاه،و لا يحمل على المسلمين؛إذ «وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَ كُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ وَ كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ» (۱)ينفيه.و قوله: «فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلّى وَ لكِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلّى» (۲)ذمّه على ترك الجميع و منه الصلاه،فيكون مذموماً بتركها.و قوله: «لا يَدْعُونَ مَعَ اللّهِ إِلهاً آخَرَ وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاّ بِالْحَقِّ وَ لا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَهِ» (۳)حيث جعل العذاب المضاعف جزاءً لهم على الأفعال المذكوره و منها قتل النفس و الزنا.و قوله: «يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ» (۴)«وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ» (۵)و نحوهما من الأوامر العامّه بالعبادات،فإنّ الكفّار مندرجون تحتها،فوجب عليهم هذه العبادات وجوبها على غيرهم،و تخصيص العباده المأمور بها فيهما بالإيمان لصدقها عليه مع أنّه خلاف الأصل،و الظاهر ممّا لا مخصّص له سوى الاحتمال و هو لا يصلح للتخصيص.و إذ قد تقرّر هذا،فنقول:يمكن استفاده الحكم الأوّل و هو كون الكفّار مكلّفين بالفروع من توجّه صريح النهى فى «فَلا يَقْرَبُوا» إليهم،فنهوا أن يقربوه،و هو تكليف لهم،إلّا أنّهم لمّا لم يكونوا قابلين للخطاب لبُعدهم عن ساحه عزّ الحضور خصّ المؤمنين به تنبيهاً على ذلك.فالمؤمنون يبلّغون ذلك النهى إليهم،و يقولون:أنتم أنجاس،و الأنجاس

۱- ۱) المدثر:۴۲ ۴۶.

۲- ۲) القيامه:۳۱ ۳۲.

۳- ۳) الفرقان:۶۸ ۶۹.

۴- ۴) البقره:۲۱.

۵- ۵) يس:۶۱.

لا- یجوز دخولهم المسجد،و التکلیف لا- یستلزم کون المکلّف مخاطباً به خطاب مشافهه،بل یجوز أن یخاطب آخر بتبلیغه إلی المکلّف کما فی کثیر من التکالیف الشرعیّه،و یدلّ علیه قول علی علیه السلام حین نادی ببراءه:«ألا- لا یحجّ بعد عامنا هذا مشرک» (۱).و أمّا استفاده الحکم الثانی و هو عدم تمکین المؤمنین لهم من النهی فمبنیّ علی جعله من باب الکنایه،کما فی «یا بَنِی آدَمَ لا- یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطانُ» (۲)نهاه عنه،و المراد نهیهم عن اتّباعه و الافتتان به لأنّهم لو اتّبعوه لامتحنهم،و الکنایه لا تنافی الحقیقه،فیجوز إراده المعنی و هو نهی المشرکین أن یقربوه مع إراده لازمه و هو نهی المسلمین عن تمکینهم منه؛لأنّهم لو مکّنوهم لدخلوه کما کانوا یدخلونه.و الفرق أنّ إراده اللازم أصل،و إراده المعنی تبع کما أومأنا إلیه،و ذلک غیر إراده مجموع المعنیین،بل إراده کلّ واحد منهما معاً کما بیّن فی الأُصول.لا یقال:إنّ اللفظ إذا دلّ بأقوی الدلالتین لا یدلّ بأضعفهما؛لأنّ القوّه و الضعف یتنافیان.لأنّا نقول:لا نسلّم ذلک،و إنّما یکون کذلک لو کانت الدلاله الضعیفه و القویّه من جهه واحده،و هما فیما نحن فیه ممنوع،ضروره أنّهما من جهتین مختلفتین إحداهما بالمطابقه و الأُخری بالالتزام.فظهرت ثمره الخطاب و فائدته من غیر أن یکون فیه تعسّف،و لا- جمع بین الحقیقه و المجاز،و کذلک لیس فیه ما یجری مجری التکلیف بالمحال؛لأنّهم یتمکّنون من امتثاله حال الکفر لتحقق شرط الامتثال و هو فهم المکلّف التکلیف،و هو الذی جعلوه شرطاً لصحّته کما فصّلناه فی بعض رسائلنا و لیس بشرط فی التکلیف بفعل حصول شرطه الشرعی و هو هنا الإیمان،بل یجوز التکلیف به و إن لم یحصل شرطه.

۱- ۱) التفسیر الکبیر ۱۵:۲۱۸.

۲- ۲) الأعراف:۲۷.

و بما قرّرناه لا يتوجّه إليه ما أورده عليه محمّد بن عبد الفتّاح التنكابنى المشهور بالسراب بقوله:النهى فى «فَلا يَقْرَبُوا» إمّا متعلّق بالمسلمين بمعنى منع المسلمين المشركين عن الدخول،و إمّا متعلّق بالمشركين،فعلى الأوّل كون الكفّار مكلّفين بالفروع ليس من أحكام الآيه،و على الثانى ليس عدم تمكين المسلمين لهم من أحكامها فعدّهما من الأحكام لا وجه له.ثمّ قال:فإن قيل:منع المسلمين إيّاهم عن الدخول إنّما هو بمقتضى النهى عن المنكر،فليس عدم التمكين حينئذٍ من الأحكام المستفاده من الآيه،و القول بأنّ مراده من جعل كلّ واحد من الأمرين من أحكام الآيه إنّما هو على تقدير خارج عن أُسلوب الكلام (۱)،انتهى.و ذلك لأنّا نختار أنّ النهى متعلّق بهما معاً،و لكن تعلّقه بالمؤمنين أصاله و بالذات،و بالمشركين تبعاً و بالعرض،نظيره ما قالوه فى طويل النجاد:إنّه يجوز إراده طول النجاد مع إراده طول القامه.و فى كلام صاحب المفتاح ما يدلّ على أنّ اللفظ المستعمل فى الحقيقه و المجاز حقيقه باعتبار معناه الحقيقى،فإنّ الحقيقه قسمان:قسم يراد به معناه الحقيقى،و لازمه و هو الكنايه،و ذهب الحاجبى إلى أنّه مجاز؛لأنّ المعنى الحقيقى هو المفهوم بقيد الانفراد،فإذا استعمل اللفظ فى المجموع يبطل معناه الحقيقى،فيكون اللفظ مستعملاً فى المجموع بوضعٍ ثانٍ كما فى عموم المجاز.و الحقّ أنّ اللفظ موضوع لمفهوم الحقيقه مطلقاً،مع قطع النظر عن الانفراد و الاجتماع،فإذا استعمل فى معناه الحقيقى و المجازى لم يبطل معناه الحقيقى،لكن يكون مجازاً فى إراده كلٍّ منهما لتجاوزه عن معناه الحقيقى،و قد بيّن ذلك فى الأُصول.و كذلك لا يرد على البيضاوى ما أورده عليه ملّا ميرزا محمّد بن الحسن الشيروانى بقوله:من الأوهام الفاضحه و الأغلاط الواضحه ما ذكره فى تفسير هذه

۱- ۱) لم أعثر على مصدر النقل.

الآیه،حیث قال:و فیه دلیل علی أنّ الکفّار مخاطبون بالفروع (۱)،و لا یخفی أن سیاقها ظاهر فی أنّها تکلیف للمؤمنین بمنعهم من المسجد و ما بعدها و هو «وَ إِنْ خِفْتُمْ عَیْلَةً فَسَوْفَ یُغْنِیکُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (۲)أیضاً دلیل علیه.ثمّ قال:و أنت خبیر بأنّه لو کان المراد نهی الکفّار و خطابهم و تکلیفهم مع قطع النظر عن المؤمنین و لم یکن له تعلّق بالمؤمنین و لم یکن للخطاب بالمؤمنین حاصل و ثمره،إلّا أن یکون المراد خطابهم إیّاهم و تبلیغهم لهم،و فیه تعسّف و حمل الآیه علی تکلیف المؤمنین بالمنع و علی تکلیف المشرکین بعدم القرب معاً،قریب من الجمع بین الحقیقه و المجاز.علی أنّ تکلیف الکفّار بما یشترط فیه الکفر (۳)و یتوقّف علیه یجری مجری تکلیف المحال؛لأنّهم لا یتمکّنون من امتثاله حاله الکفر و لا حاله الإیمان لو وقع بدل الکفر،بخلاف سائر الفروع،فإنّ الکافر لو بدّل الکفر بالإیمان وقت الزوال لتمکّن من إیقاع الصلاه الصحیحه الشرعیّه (۴)،إلی هنا کلامه طاب منامه.و أنت خبیر بأنّ علاوته هذه مع أنّها واهیه فی نفسها لما عرفته منقوضه بکون الجنب مثلاً منهیّاً عن دخوله المسجد،لأنّا نقول:تکلیفه بما یشترط فیه الجنابه و یتوقّف علیها یجری مجری تکلیف المحال؛لأنّه لا یتمکّن من امتثاله حاله الجنابه و لا حاله الطهاره لو وقعت بدل الجنابه.فما هو جوابه عن هذا؟ فهو جوابنا عن ذلک.و حلّه کما سبق:أنّ الامتثال لا یتوقّف علی الإیمان،و لا یمنعه الکفر،و إلّا یلزم منه الدور فیما إذا کان المأمور به هو الإیمان،و إنّما هو موقوف علی قدره المکلّف و تمکّنه و فهمه التکلیف،و لا شکّ أنّ الکافر حاله کفره متمکّن من الامتثال بهذا المعنی؛إذ هو قادر علیه فیصحّ منه کفّ النفس عن الدخول،فیکون ممتثلاً و عاملاً بمقتضی النهی و عدمه،فیکون عاصیاً و تارکاً لمقتضاه.نعم لا یترتّب علیه أثر الصحّه بمجرّد موافقه الأمر،بل لا بدّ و أن یکون مسبوقاً

۱- ۱) أنوار التنزیل ۱:۴۹۶.

۲- ۲) التوبه:۲۸.

۳- ۳) فی«خ»:الکفّار.

۴- ۴) لم أعثر علی مصدر النقل.

بالإيمان،و هو أمر آخر لا ينفعه رحمه الله.نعم يرد على البيضاوى أنّ الآيه ليست دليلاً على كونهم مخاطبين بالفروع،بل غايه الأمر استفادته منها كما أومأ إليه الفاضل الأردبيلى (۱)و ذلك لأنّهم إنّما يطلقون الدليل على ما هو نصّ أو ظاهر،لا على ما هو متساوى الاحتمالين أو خلاف الظاهر،و لعلّه أراد بالدليل هنا غير ما يفهم من هذا اللفظ بحسب العرف،بل ما يندرج فيه الاحتمال و إن لم يكن معروفاً فيهم؛لأنّه يبعد عن مثله الغفله عن عدم كونها دليلاً عليه بالمعنى المتعارف،كيف لا و هو قد رأى أنّ صاحب الكشّاف نقل عن عطاء أنّه قال:نهى المشركين أن يقربوه،راجع إلى نهى المسلمين عن تمكينهم منه (۲)،و اقتصر عليه و لم يذكر احتمالاً آخر،كما أومأ إليه الأردبيلى بقوله:بل قيل هو المراد من النهى.ثمّ الظاهر أنّ صاحب الكشّاف إنّما اقتصر على مجرّد نقل قول عطاء،و لم يحتمل فى الآيه ما احتمله البيضاوى و غيره،لأنّه حنفىّ الفروع،و أبو حنيفه زعم أنّ الكفّار غير مكلّفين بالفروع كما سبق فى أوّل المسأله،و قد نقله عنه أيضاً شيخنا الشهيد الثانى فى شرحه على اللمعه (۳).و أمّا البيضاوى فلمّا كان شافعى الفروع،و الشافعى يقول بكونهم مكلّفين بها كما هو مذهب الأكثر،حمل الآيه عليه ردّاً على الكشّاف،و زعماً منه أنّه الظاهر منها،حتّى أنّه جعلها دليلاً عليه.و الظاهر أنّ ذلك إنّما صدر منه لحرصه على المذهب و تعصّبه على تصحيحه كما هو دأبهم،و قد قيل:إنّ حبّك الشىء يعمى و يصمّ،و بالجمله:هما على طرفى الإفراط و التفريط.و أمّا الفاضل الأردبيلى رحمه الله فلمّا أمعن النظر فى الآيه و رأى أنّها تحتملهما معاً؛لانتفاء منع الجمع،حملهما عليه ردّاً عليهما،و هو الحقّ،كذلك يفعل

۱- ۱) زبده البيان:۳۹.

۲- ۲) الكشّاف ۲:۱۸۴.

۳- ۳) شرح اللمعه ۱:۲۳۷.

الرجل البصير.و اعلم أنّه طاب ثراه بعد نقله كريمه «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ اَلَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ كافِرُونَ» (۱)قال:فيها دلاله على وجوب الزكاه على الكفّار؛لأنّه يفهم منها أنّ للوصف بعدم إيتاء الزكاه دخلاً فى ثبوت الويل لهم،و لكن علم من الإجماع و غيره عدم الصحّه منهم إلّا بعد الإسلام (۲).إلى هنا كلامه طاب منامه.فإن قلتَ: «اَلَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاهَ» صفه كاشفه على طريقه الأكثر،و إطلاقه عليه من باب المبالغه كإطلاق الكافر على تارك الحجّ فى قوله: «وَ مَنْ كَفَرَ» و كذلك حصر الكافرين بالآخره فيهم للمبالغه و الإشاره إلى غايه اهتمامه تعالى بشأن الزكاه و وجوب إخراجها،و يدلّ عليه أيضاً بعض الروايات كروايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«من منع قيراطاً من الزكاه فليس بمؤمن و لا مسلم» (۳).و قوله «وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ كافِرُونَ» جمله حاليه تعليليّه،أى:عدم إتيانهم الزكاه لأنّهم غير مؤمنين بالآخره،إذ الإيمان بها يقتضى إيتاؤها،فعدمه دليل على عدمه،فدلّت الآيه على شرك الموصوفين بعدم الإيتاء المعلّل بعدم الإيمان بالآخره،و لا دلاله فيها على وجوب الزكاه على الكفّار ليثبت به تكليفهم بالفروع.قلتُ:فيها دلاله على أنّ ترك الزكاه من صفات الكفّار،و فى تعليق الويل على الوصف بعدم الإيتاء إشعار بعلّيّته لثبوتها لهم،فتدلّ على وجوبها عليهم،و يلزم منه كونهم مكلّفين بها.قال القاسانى فى الصافى بعد نقله ما رواه القمّى عن أبان بن تغلب«قال:قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام:يا أبان أ ترى أنّ اللّه طلب من المشركين زكاه أموالهم و هم يشركون به،حيث يقول «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ» الآيه؟ قلت له:جعلت فداك فسّره

۱- ۱) فصّلت:۷.

۲- ۲) زبده البيان:۱۸۰ للمحقّق الأردبيلى.

۳- ۳) من لا يحضره الفقيه ۲:۱۲.

لی،فقال:ویل للمشرکین الذین أشرکوا بالإمام الأوّل و هم بالأئمّه الآخرین کافرون،یا أبان إنّما دعا اللّه العباد إلی الإیمان به فإذا آمنوا باللّه و برسوله افترض علیهم الفرائض»:هذا الحدیث یدلّ علی ما هو التحقیق عندی من أن الکفّار غیر مکلّفین بالأحکام الشرعیّه ما داموا علی الکفر (۱).و فیه:أنّ هذا الحدیث بظاهره لمّا کان مخالفاً للمذهب المشهور المنصور،و لظاهر هذه الآیه و ظواهر کثیر من الآیات،وجب تأویله علی تقدیر إمکانه أو ردّه علی تقدیر عدمه؛لما ورد عن الصادقین علیهم السلام فی کثیر من الأخبار:«إذا جاءکم عنّا حدیث فاعرضوه علی کتاب اللّه،فإذا وافقه فخذوه،و إن خالفه فردّوه و اضربوا به عرض الحائط» (۲).و فی الکافی بسند صحیح عن الصادق علیه السلام:«إنّ الحدیث الذی لا یوافق القرآن فهو زخرف» (۳).و عنه صلی الله علیه و آله:«ستکثر من بعدی الأحادیث،فما وافق کتاب اللّه فخذوه،و ما خالفه فانبذوه» (۴)إلی غیر ذلک من الأخبار.و بالجمله:مدار الاستدلال بالآیات و الروایات علی الأحکام الشرعیّه من السلف إلی الخلف علی الظاهر المتبادر المنساق إلی الذهن لما تقرّر فی الأُصول من امتناع أن یخاطب اللّه بشیء یرید خلاف ظاهره (۵)من دون البیان،و إلّا لزم الإغراء بالجهل،لأنّ إطلاق اللفظ الظاهر الدلاله علی معنیً یوجب اعتقاد سامعه العالم بوصفه إراده لافظه منه ذلک المعنی،فإذا لم یکن ذلک المعنی مراداً للافظ کان اعتقاد السامع إرادته له جهلاً،فإطلاقه مع عدم إرادته معناه الظاهر إغراء

۱- ۱) الصافی ۴:۳۵۳.

۲- ۲) راجع تهذیب الاحکام ۶:۳۰۲،و أُصول الکافی ۱:۶۹ ح ۲.

۳- ۳) أُصول الکافی ۱:۶۹ ح ۳.

۴- ۴) أُصول الکافی ۱:۶۹ ح ۱.

۵- ۵) إشاره إلی أنّ إراده خلاف ظاهره إنّما یمتنع من دون البیان کما قاله هذا الأُصولی،و هنا قد بیّنه من هو من تراجمه کلامه تعالی،لکنّه لا یقوم حجّه علیه،و یحتمل أن یکون ما ذکره علیه السلام من بطون الآیه«منه».

للسامع بذلک الاعتقاد الجهل،و لأنّه بالنسبه إلی غیر ظاهره مهمل،فتأمّل.

تحقیق حول النبویّ:الطلاق بید من أخذ بالساق

قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«الطلاق بید من أخذ بالساق» (۱).أقول:الطلاق مشتقّ من الإطلاق،یقال:أطلق قیده إذا أحلّه،ثمّ نقل الی إزاله قید النکاح من غیر عوض بصیغه طالق،و المراد به فیما ورد فی الطلاق من الآیات و الروایات،مثل «إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» (۲)«الطَّلاقُ مَرَّتانِ» (۳)«المتعه تبین بغیر طلاق» (۴)و أمثال ذلک هو هذا المعنی؛لأنّه المتبادر من إطلاق الطلاق فی عرف الشرع.و قد تقرّر فی الأُصول أنّه إذا صدر من الشارع ماله محمل لغویّ و محمل شرعیّ،کالطواف بالبیت صلاه،فمثل هذا لا یکون مجملاً بل یحمل علی المحمل الشرعیّ؛لأنّ عرف الشارع أن یعرّف الأحکام الشرعیّه و لذلک بُعث،و لم یُبعث لتعریف الموضوعات اللغویّه،فکانت ذلک قرینه موضحه للدلاله فلا إجمال.ثمّ لمّا کان المبتدأ معرّفاً بلام الجنس کان مفیداً للحصر،فالمستفاد من الخبر حصر المبتدأ فی خبره،و هو یقتضی انحصار وقوع الطلاق المعتبر فی الزوج المستحقّ للوصف.هذا غایه ما یمکن أن یستفاد من هذا الخبر.و فیه:أنّ دلالته علی الحصر ضعیفه لعدم إرادته،علی أنّ المراد بالید هاهنا القدره کما صرّح به فی التنقیح (۵)و إلّا لم یجز طلاق الوکیل مع أنّه جائز؛لأنّ یده مستفاده من یده،فلیجز من الولیّ أیضاً لأنّ الشارع نصبه لیقوم بمصالح المولّی علیه.و الید بالمعنی المذکور کما تشمل الوکاله فکذلک تشمل الولایه،فقول بعض الأصحاب بعدم جواز طلاق الولیّ عن المجنون مستدلاً بهذا الخبر محلّ نظر.

۱- ۱) عوالی اللئالی ۱:۲۳۴ برقم:۱۳۷.

۲- ۲) الطلاق:۱.

۳- ۳) البقره:۲۲۹.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۱۴:۴۹۵.

۵- ۵) التنقیح الرائع ۲:۲۹۳.

نعم يمكن القول بعدم وقوع طلاق الوليّ عن الصبيّ؛لأنّ له أمداً يترقّب و يزول نقصه فيه،فيمكن أن يقع الطلاق بيده بلا واسطه إن أراد ذلك،بخلاف المجنون المطبق،هذا.و إذ قد تقرّر أنّ المراد بالطلاق المذكور فى الخبر هو المعنى الشرعى فظاهر أنّه لا يشمل نكاح المتعه؛إذ لا تقع بها طلاق بل تبين (۱)بانقضاء المدّه أو بهبته إيّاها كما هو مذهب أصحابنا القائلين بالمتعه،و لذلك اعتبروا فى عقد المطلّقه الدوام،و فرّعوا عليه عدم وقوع الطلاق بالمتمتَّع بها.و فى روايه محمّد بن إسماعيل عن الرضا عليه السلام«قلت:و تبين بغير طلاق،يعنى المتعه؟ قال:نعم»كذا فى التهذيب و الاستبصار (۲).و فيه عن محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام فى المتعه«قال:ليست من الأربع؛لأنّها لا تطلَّق و لا ترث و لا تورث،و إنّما هى مستأجره» (۳).و فى الفقيه عن موسى بن بكر عن زراره«قال:سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:عدّه المتعه خمسه و أربعون يوماً،فإذا جاء الأجل كانت فرقه بغير طلاق» (۴).و قد نفى كثير من الأصحاب إيلاء المتعه بقولهم:«و لا يقع بها إيلاء»لقوله تعالى فى قصّه الإيلاء: «وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ» (۵)و ليس فى المتعه طلاق،و قال فى المسالك:إقامه الهبه مقام الطلاق قياس (۶)و قال المحقّق الثانى الشيخ على رحمه الله فى حواشيه:جعل الهبه عوض الطلاق إدخال لها فى باب القياس (۷).و أيضاً فإنّ

۱- ۱) عن محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن إسماعيل و السند على المشهور صحيح عن أبى الحسن الرضا عليه السلام«قال:قلت له:الرجل يتزوّج متعه سنه أو أقلّ أو أكثر،قال:إذا كان شيئاً معلوماً إلى أجل معلوم،قال:قلت:و تبين بغير طلاق؟ قال:نعم»«منه».فروع الكافى ۵:۴۵۹ ح ۲.

۲- ۲) تهذيب الأحكام ۷:۲۶۶ ح ۷۲،الاستبصار ۳:۱۵۱ ح ۲.

۳- ۳) الاستبصار ۳:۱۴۷،ح ۵.

۴- ۴) من لا يحضره الفقيه ۳:۴۶۴.

۵- ۵) البقره:۲۲۷.

۶- ۶) المسالك ۷:۴۶۴.

۷- ۷) الحاشيه على المسالك:مخطوط.

الأصحاب لم يعدوا الهبه من أقسام الطلاق.و بما قرّرنا ظهر فساد ما توهّمه بعض (۱)معاصرينا ممّن ألقى بيده إلى مهلكه الإفتاء من حيث لا يشعر من عدم جواز هبه الأب المدّه المضروبه فى نكاح متعه ولده الصغير،مستدلاً بأنّها طلاق،و الخبر المذكور يدلّ على عدم جواز طلاقه عنه،و ذلك لأنّه إن أراد أنّ الهبه المذكوره طلاق شرعى ففيه ما عرفته،و إن أراد أنّها طلاق لغوى ففيه أيضاً ما عرفته من أنّ المراد بالطلاق المذكور فى الخبر هو الطلاق الشرعى.و بالجمله:دلاله الخبر على عدم جواز هبه الولىّ المدّه إنّما تثبت أن لو كان المراد بالطلاق المذكور فيه هو الطلاق بالمعنى اللغوى،و دون ثبوته خرط القتاد،و كيف لا و الأصحاب مصرّحون بأنّ المتعه لا يقع بها طلاق كما مرّ؟ و هذا منهم صريح فى أنّهم حملوا الطلاق المذكور فيه على معناه الشرعىّ،و إلّا فلا وجه لتخصيصهم الطلاق بغير المتعه،و اعتبارهم فى المطلّقه الدوام.على أنّ قول الرضا و الباقر عليهما السلام:«المتعه تبين بغير طلاق»صريحان فى أنّ هبه المدّه لا تسمّى طلاقاً شرعيّاً،و إلّا لكانت بينونتها فى صوره الهبه بالطلاق لا بغيره.فالصواب صحّه هبه الولىّ؛لثبوت ولايته المجوّزه للتصرّف فى أُمور المولّى عليه مع رعايه الغبطه و المصلحه،و تخلّفه فى صوره الطلاق لدليل خارج لا يوجب إلحاقها به؛لأنّه قياس لا نقول به.و أيضاً فإنّ«كلّ شىء مطلق حتّى يرد فيه نهى»كما قال الصادق عليه السلام،و قد رواه الصدوق رحمه الله فى الفقيه (۲).و هبه الولىّ المدّه ممّا لم يرد فيه نهى و خصوصاً إذا كانت المدّه قليله غير واصله إلى زمان بلوغ الصبىّ،فإنّ فى هذه الصوره لا يتصوّر له أمد يترقّب و يزول فيه نقصه ليقع الطلاق بيده على تقدير كون الهبه طلاقاً شرعيّاً.

۱- ۱) المراد بهذا البعض سيدنا أمير معصوم و مولانا ملّا محمد رفيع زيد قدرهما«منه».

۲- ۲) من لا يحضره الفقيه ۱:۳۱۷.

و الحاصل:أنّ كون الوليّ ممنوعاً من الهبه المذكوره غير منصوص و لا- مفهوم من الخبر،و مساواتها للطلاق المنصوص فی المعنی المقتضی للمنع مع أنّه قیاس و مخالف للأصل ممنوعه؛لأنّ لكلٍّ منهما حدوداً و لوازم مختلفه،و اختلاف اللوازم یدلّ علی اختلاف الملزوم.فلعلّ غرض الشارع من نهی الولیّ عن الطلاق دون الهبه تعلّق بما هو معتبر فی أحدهما دون الآخر،فهذا القیاس علی القول به باطل لانتفاء الجهه الجامعه،فنقول:كما جاز للولیّ العقد أو البناء علی أصاله الجواز و ثبوت ولایته الشرعیّه فلیجز له الهبه آخراً بناءً علی ذلك الأصل السالم عن المعارض،و إنّما خرج عنه الطلاق عن العقد الدائم للدلیل من الخارج،و هو علی تقدیر تسلیمه إنّما دلّ علی كونه ممنوعاً من الطلاق و لم یدلّ علی كونه ممنوعاً من غیره،فلیقتصر علیه فیما خالف الأصل،و باللّه التوفیق.

مسأله فی حرمه النظر إلی أُخت الموطوء

من أوقب غلاماً أو رجلاً- بأن أدخل به بعض الحشفه حرمت علیه أُمّ الموطوء و أُخته و بنته مؤبّداً.و هل یجوز للمُوقِب أن ینظر إلیهنّ كما یجوز له النظر إلی سائر محارمه و بالعكس؟ الظاهر العدم،فإنّ كلا منهما بالقیاس إلی الآخر أجنبیّ،و حرمه النكاح مطلقاً لا تعطی جواز النظر مطلقاً،بل المحرّم الذی یجوز النظر إلیه هو من حرم نكاحه مؤبّداً بنسب أو رضاع أو مصاهره مع حلّ السبب كما صرّح به الأصحاب و بیّنّاه فی بعض رسائلنا (۱)و هنا لیس كذلك؛إذ لا- نسب بینهما و لا- رضاع و لا مصاهره.و أسباب جواز النظر إلی الحرّه المسلمه البالغه العاقله و بالعكس منحصره فیها، فمن زنی بذات بعل أو بذات عدّه رجعیّه أو عقد علیهما مع العلم بأنّهما كذلك أو عقد علی امرأه و هو محرم عالماً بالتحریم حرّمن علیه مؤبّداً،و لكن

۱- ۱) و هی رساله فی حرمه النظر إلی وجه الأجنبیّه.

لا يجوز أن ينظر أحدهما إلى الآخر إلّا مرّه من غير قصد و لا معاوده كما فى سائر الأجنبيّات؛للأمر بغضّ البصر و حفظ الفروج،و المفهوم منه تحريم النظر و عدم حفظ الفروج مطلقاً،و قد علم الجواز فى المحارم و الحلائل بالآيه و الروايه و الإجماع و بقى الباقى فى تحته.نعم جوّزوا النظر الى وجه امرأه يريد نكاحها،أو أمه يريد شراءها بشرائط مذكوره فى محالها.فما أفتى به المعاصر المذكور من جواز نظر المُوقِب الى أُخت الموطوء بعد أن سئل عنه بخصوصه،مردود لما عرفت.

تحقيق حول الحديث النبوىّ:«الناس معادن.إلخ»

قال سيّد البشر على ما ورد عنه فى الخبر:«الناس معادن كمعادن الذهب و الفضّه،خيارهم فى الجاهليّه خيارهم فى الإسلام» (۱)(۲).أقول:المعدن كالمجلس:منبت الجوهر من ذهبٍ و نحوه،و هو مأخوذ من عدن بالبلد إذا أقام فيه،سمّى بذلك لإقامه أهله فيه،أو لإثبات اللّه إيّاه فيه.و الخيار خلاف الأشرار،و منه قول البغدادى فى جواب المصرى:حسناء خير من خياركم.يعنى:كما أنّ معادن الذهب مثلاً مختلفه فى الجياده و الرداءه،فبعضها جيّد لا يحتاج الى عمل و معالجه لحصوله و ظهور جوهره و بعضها ردىّ و بعضها فوق بعض فيهما الى غير ذلك من الاختلافات بالعرض،كذلك أفراد الناس مختلفه فى الصفات و المهلكات،فمنهم أخيار و منهم أشرار،و منهم من له فطانه لا يحتاج إلى معلّم بشرىّ يتصرّف فيه ليخرجه من القوّه إلى الفعل،و منهم من له غباوه لا- تعود عليه الفكره بل يثبت جميع أفكاره عن مطالبه و لا يفيده المعلم،و منهم من له فطانه إلى حدٍّ ما و يستمتع بالفكر و له أصابه فى المعقولات و يفيده المعلّم،و تلك

۱- ۱) كنز العمّال للمتّقى الهندى ۱۰:۱۴۹ برقم:۲۸۷۶۱.

۲- ۲) فى الكافى:[۸:۱۷۷ ح ۱۹۷]عن بكر بن صالح رفعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«الناس معادن كمعادن الذهب و الفضّه،فمن كان له فى الجاهليّه أصل فله فى الإسلام أصل»«منه».

الاختلافات ثابته فيهم دائماً،فمن كان منهم فى الجاهليّه خيّراً جواداً فطناً حليماً عليماً إلى غير ذلك من الصفات و المهلكات النفسانيّه كان فى الإسلام كذلك،و من كان فيها متّصفاً بأضدادها و مقابلاتها كان فيه كذلك؛إذ الإسلام لا يجعل الفطن مثلاً غبيّاً و بالعكس.و الغرض هو الإشاره إلى اختلاف مراتب الناس فى معرفه طريق الحقّ و التوفيق للإيمان،فإنّ القلب المستعدّ لقبول الحقّ يكفيه أدنى تنبيه،و القلب المطبوع على الباطل لا تنجع فيه دعوه داع،بل يضرّه و تصير سبباً لمزيد رسوخه فيما هو فيه «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَهٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ» (۱).فقوله:«الناس معادن»تشبيه بليغ حذف فيه الأداه،و قوله:«كمعادن الذهب»إمّا خبر محذوف أو استئناف،و إضافتها إليه لاميّه،و كذا إلى الفضّه،و هى عطف على الذهب و مشبّه به كهو،فكما أنّ الاختلاف بين معادن كلّ من الذهب و الفضّه اختلافات صنفىّ أو شخصىّ كذلك الاختلاف بين الناس،ففيه دلاله على كون النفوس البشريّه متّحده بالنوع و مختلفه بالشخص،لا على كونها متّحده بالجنس و مختلفه بالنوع كما فهمه منه القوشجى فى الشرح الجديد على التجريد تبعاً للآخرين.و لعلّهم اعتبروا أوّلاً عطف الفضّه على الذهب،ثمّ جعلوا مجموعهما مدخول حرف التشبيه و مشبّهاً به،كما فى قوله:و ما الناس إلّا كالديار و أهلها بها يوم حلوها و غدوا بلاقع فكما أنّ معادن الذهب و الفضّه مختلفه بالمهيّه و النوع فكذلك الناس معادن يختلف كلٌّ منها بالمهيّه و النوع.و فيه نظر؛لأنّ ذلك إنّما يعتبر فيما إذا لم يكن التشبيه تماماً بدون اعتبار

۱- ۱) التوبه:۱۲۴ ۱۲۵.

المجموع،و هنا يتحقّق التشبيه بدونه،فاعتبار المجموع و جعله مشبّهاً به يحتاج إلى علّه و نكته،و خاصّه فى مقام الاستدلال و جعله حجّه على ذلك المطلب،و إنّما أورد مثالين زياده فى التوضيح،و له نظائر كثيره الأفراد «ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الآيه (۱)«وَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ» إلى قوله «وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ» (۲).و بالجمله لا دلاله فيه،بل و لا تأييد على ما راموه،فليتأمّل.

تحقيق حول الحديث الوارد فى لعن النامصه و المنتمصه و غيرهما

قال الصدوق فى معانى الأخبار بعد أن روى حديثاً عن سيّد الأبرار بهذه العباره:«لعن رسول اللّه صلى الله عليه و آله النامصه و المنتمصه،و الواشره و المستوشره،و الواصله و المستوصله،و الواشمه و المستوشمه»:قال على بن غراب:النامصه التى تنتف الشعر من الوجه،و المنتمصه التى يفعل بها ذلك،و الواشره التى تنشر أسنان المرأه و تفلجها و تحدّدها،و المستوشره التى يفعل بها ذلك،و الواصله التى تصل شعر المرأه بشعر امرأه غيرها،و المستوصله التى يفعل بها ذلك،و الواشمه التى تشم وشماً فى يد المرأه أو فى شىء من بدنها و هو أن تغرز يدها أو ظهر كفّها أو شيئاً من بدنها بإبره حتّى تؤثر فيه ثمّ تحشوه بالكحل أو بالنوره فيخضرّ و المستوشمه التى يفعل ذلك بها (۳).أقول:تميم بن بهلول من رجاله،و هو غير مذكور فى الرجال،و المذكور فيها الذى يروى عنه الصدوق هو تميم بن عبد اللّه بن تميم القرشى و هو ضعيف.و بكر بن عبد اللّه بن حبيب المزنى ساكن الرى من رجاله،يعرف تاره و ينكر اخرى،فضعفه ظاهر و جهالته معلومه.و على تقدير قوّته و صحّته،فحمل ما فيه من النص و غيره على الكراهه دون الحرمه لأصاله الجواز و الإباحه غير بعيد،و ذكر اللعن المحمول على المبالغه كما

۱- ۱) التحريم:۱۰.

۲- ۲) التحريم:۱۱.

۳- ۳) معانى الأخبار:۲۵۰.

فی النائم وحده و الآکل وحده غیر مانع عنه.و کذا حمل النهی عن وصل الشعر بالشعر فی غیر هذا الخبر،مثل ما فی التهذیب (۱)فی حدیث الماشطه فی الروایتین«و لکن لا تصل الشعر بالشعر»علی الکراهه،کالنهی المذکور فیه عن غسل وجهها بالخرقه معلّلاً بأنّه یذهب بماء الوجه،غیر بعید أیضاً.لما فی روایه سعد الإسکاف«قال:سئل أبو جعفر علیه السلام عن القرامل التی تصنعها النساء فی رؤوسهنّ یصلنه بشعورهنّ،فقال:لا بأس به علی المرأه ما تزیّنت به لزوجها،قال:فقلت:بلغنا أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله لعن الواصله و الموصوله،فقال:لیس هناک،إنّما لعن رسول اللّه صلی الله علیه و آله الواصله التی تزنی فی شبابها فلمّا کبرت قادت النساء إلی الرجال،فتلک الواصله و الموصوله» (۲).فما ذکره بعض أصحابنا کالسیّد الداماد فی شارع النجاه (۳)أخذاً من الذکری من حرمه تنمیص الشعر و وصله،و غیرهما فی الفاعله و القابله،مستدلاً بالخبر الأوّل و نحوه،و بکونه من باب التغییر فی خلق اللّه،فیدخل تحت عموم«و المغیِّرین خلق اللّه» (۴)کما تری؛لأنّ الأخبار الوارده فی هذا الباب بین ضعیف و مجهول،و لیس فیها خبر صحیح صریح فیه علی وجه یعتمد علیه أو ترکن النفس إلیه،فإثبات التحریم بها مع القول بالإباحه الأصلیّه مشکل؛لإطباقهم علی أنّ الخبر الضعیف لا تثبت به الأحکام الشرعیّه،و الحرمه و الکراهه منها،فمن ادّعی إحداهما فعلیه البیان.و العجب من الشهید أنّه کیف مال إلی تحریم ما هو المذکور فیه و هو مجهول؟! فإنّ الخطب فی السیّد سهل؛لأنّه لمّا قلّده واثقاً به من غیر المراجعه إلی الأُصول،حکم بما حکم،و هو لیس من أصحاب النقل بل هو من أرباب العقل.

۱- ۱) تهذیب الأحکام ۶:۳۵۹ ۳۶۰ ح ۱۵۱ و ۱۵۲.

۲- ۲) تهذیب الأحکام ۶:۳۶۰ ح ۱۵۳.

۳- ۳) شارع النجاه:۱۱۶.

۴- ۴) إشاره إلی قوله تعالی: «وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ النساء:۱۱۹.

فإن قلتَ:إحدى روايتى النهى عن وصل الشعر المذكوره فى التهذيب و إن كانت ضعيفه إلّا أنّ الأخرى من مراسيل محمّد بن أبى عمير،و قد قال العلّامه فى النهايه:العدل إذا أرسل الحديث فالوجه المنع من قبوله،إلّا إذا عرف أنّه لا يرسل إلّا مع عداله الواسطه كمراسيل محمّد بن أبى عمير (۱).قلتُ:كلامه فى التهذيب (۲)خالٍ عن هذا الاستثناء،و هو الوجه كما بيّنه صاحب المعالم (۳)ثمّ اختاره هو و نقله عن أبيه ۰،و قد بسط القول فيه الشهيد الثانى بما لا مزيد عليه فى الدرايه (۴)فليطلب من هناك.

تحقيق حول المراد من النور فى حديث أبى ذرّ و غيره

قال ابن الأثير فى النهايه:و فى حديث أبى ذرّ،قال له ابن شقيق:لو كنت رأيت رسول اللّه صلى الله عليه و آله لسألته هل رأيت ربّك عزّ و جلّ؟ فقال:قد سألته،فقال:نورٌ أنّى أراه؟ أى:هو نور كيف أراه.سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث،فقال:ما زلت منكراً له،و ما أدرى ما وجهه،و قال ابن خزيمه:فى القلب من صحّه هذا الخبر شىء فإنّ ابن شقيق لم يكن يثبت أبا ذر،و قال بعض العلماء:النور جسم و عرض،و البارى عزّ و علا ليس بجسم و لا عرض و إنّما المراد أنّ حجابه النور،و كذا روى فى حديث أبى موسى.و المعنى:كيف أراه و حجابه النور،أى:أنّ النور يمنع من رؤيته (۵)انتهى.أقول:كثيراً ما يطلق النور و يراد به الموجود المفارق القائم بذاته المجرّد عن المادّه و علائقها المستلزمه للنقص و الظلمه،فمنه قولهم:إنّ النفس الناطقه نور من أنوار اللّه القائمه لا فى أين،من اللّه مشرقها و إلى اللّه مغربها.و كذلك الأنوار العاليه يعنون بها المفارقات و المجرّدات.و منه ما ورد فى الخبر عن سيّد البشر:«أوّل ما خلق اللّه نورى» (۶).و فى روايه

۱- ۱) نهايه الأُصول:۲۳۷ من المخطوط.

۲- ۲) تهذيب الأُصول:۸۹ من المخطوط.

۳- ۳) المعالم:۲۱۳.

۴- ۴) الرعايه فى علم الدرايه للشهيد:۱۳۸.

۵- ۵) نهايه ابن الأثير ۵:۱۲۴ ۱۲۵.

۶- ۶) بحار الأنوار ۱:۹۶.

اخری:«روحی» (۱)و هی تـدلّ علی أنّ المراد بالنور فی الروایه الأولی،و هو هذا المجرّد القائم بذاته المعبّر عنه بالروح،و کذلک یـدلّ علیه مـا ورد فی روایه أُخری:«أوّل مـا خلق اللّه العقل» (۲).و فی الأُخری:«القلم» (۳)فإنّ المراد بها کلّها شـیء واحـد و هو نفس النبی صـلی الله علیه و آله،سـمّیت عقلاً و نوراً و روحاً و قلماً بالاعتبارات المختلفه،فمن حیث أنّها تدرک الأشـیاء کما هی سمّیت عقلاً،و من حیث أنّها یهتدی بها سمّیت نوراً،و من حیث أنّها باعث حیاه الخلق بالمعرفه و العباده سمّیت روحاً،و من حیث أنّها مظهر الحقائق و الدقائق سـمّیت قلماً.و منه ما فی خبر آخر:«کنت أنا و علی نوراً بین یدی اللّه تعالی قبل أن یخلق آدم بأربعه عشـر ألف عام» (۴)و فی آخر:«قـال اللّه تبـارک و تعـالی:یـا محمّـد،إنّی خلقتـک و علیّـاً نوراً یعنی:روحاً بلا بـدن قبل أن أخلق سماواتی و أرضی و عرشی و بحری،فلم یزل یهلّلنی و یمجّدنی»هکذا جاء مفسّراً فی کتاب المناقب لابن المغازلی الشافعی (۵)و کتاب فردوس الأخبار (۶)لابن أبی لیلی،و فی الکافی لمحمّد بن یعقوب الکلینی بإسـناده إلی أبی عبد اللّه الصادق علیه السـلام (۷).و لمّا کان واجب الوجود تعالی شأنه العزیز فی أعلی مراتب التجرّد کان نور الأنوار،بل جمیع الأنوار شعل من نوره،فالمراد و اللّه تعـالی یعلم أنّ ربّی تبارک و تعالی مجرّد لیس له مکان من أین أراه،و الرؤیه مسـبوقه بکون المرئیّ فی مکان أو جهه مقابلاً و مسامتـاً للرائی.فحاصـل الجواب یؤول إلی الشـکل الأوّل هکـذا:ربّی مجرّد،و کلّ مجرّد لا یُری بالبصـر،و انّما حـذف موضوع الأُولی لـدلاله السؤال علیه.و أمّا الثانیه فأُقیم ما یفید مفادها مقامها،فلا حاجه إلی تکلّف تقدیر المضاف و المضاف إلیه،مع دلاله الکلام علیه کما یلزم ذلک ممّا فهمه منه بعض

۱- ۱) بحار الأنوار ۵۷:۳۰۹.

۲- ۲) بحار الأنوار ۱:۹۷.

۳- ۳) بحار الأنوار ۵۷:۳۰۹ و ۳۶۲.

۴- ۴) راجع:إحقاق الحق ۵:۳۴.

۵- ۵) المناقب لابن المغازلی:۸۷ ۸۹.

۶- ۶) فردوس الأخبار ۳:۳۳۲ برقم:۴۸۸۴.

۷- ۷) أُصول الکافی ۱:۴۴۰ ح ۳.

العلماء،أی:حجاب ربّی نور یمنع من رؤیته،مع أنّه لا حجاب له لکونه فی أعلی مراتب التجرّد،و الحجاب من لواحق المادّیات لا من عوارض المجرّدات،و إنّما احتجب لشدّه ظهوره،فإنّ الشیء إذا جاوز حدّه انعکس ضدّه،و هذا معنی ما قیل:إنّ اللّه احتجب عن العقول کما احتجب عن الأبصار،و ذلک لأنّه معقول بذاته غیر محتاج الی عمل یعمل به لیصیر معقولاً،فإنّ لم یعقل و لن یعقل أبداً کان من جهه العاقل لا- من جهته.و لا- یذهب علیک أنّ تقریره هذا یفید أنّ رؤیته تعالی ممکنه بالذات و ممتنعه بالغیر،و هذا لا یستقیم إلّا علی مذهب من ذهب الی کونه تعالی جسماً أو ما یستلزمه کالمجسّمه الغیر المبلکفه و المشبّهه و الأشاعره و من یحذو حذوهم،فالحقّ فی تقریره علی تقدیر صحّه السند و کونه من کلام رسول اللّه صلی الله علیه و آله ما قرّرناه من أنّ المراد أنّه تعالی نور مجرّد غیر ممکن إدراکه بالبصر کما أخبر بذلک عن نفسه بقوله: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ» (۱)هذا.و لو جعل المضارع للحال،و حمل الرؤیه علی الرؤیه بالقلب تلقّیاً للمخاطب بغیر ما یترقّبه،بحمل کلامه علی خلاف مرامه تنبیهاً علی أنّه الأولی بالقصد و الإراده،کما فی قول علی علیه السلام و قد سئل هل رأیت ربّک؟:«لم أعبد ربّاً لم أره» (۲)لجاز أن یقرأ«انّی»بکسر المشدّده علی هیأه حرف التأکید.و نورانی کربانی بزیاده الألف و النون مع الیاء المشدده للمبالغه،أی:ربّی نور ظاهر بنفسه مظهر لغیره،إنّی أراه الآن کما کنت رأیته قبل ذلک الزمان.و لعلّه لذلک عدل عن مقتضی الظاهر،حیث لم یقل:إنّی رأیته،بل قال:إنّی أراه.و من هذا الباب قول الصادق علیه السلام حینما سئل عن اللّه جلّ و عزّ هل یراه المؤمنون یوم القیامه؟:«نعم قد رأوه قبل یوم القیامه،فقیل:و متی؟ قال:حین قال لهم: «أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی» ثمّ سکت ساعه،ثمّ قال:و إنّ المؤمنین لیرونه فی

۱- ۱) الأنعام:۱۰۳.

۲- ۲) التوحید:۳۰۸.

الدنيا قبل يوم القيامه،أ لست تراه فى وقتك هذا؟ قيل:فأحدّث بهذا عنك؟ فقال:لا،فإنّك إذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثمّ قدّر أنّ هذا تشبيه كفر،و ليست الرؤيه بالقلب كالرؤيه بالعين،تعالى اللّه عمّا يصفه المشبّهون و الملحدون» (۱)و لكنّه مع كونه بعيداً عن المقام و سياق الكلام،لا ينساب حال هذا المخاطب العلّام،و لذلك لم يحمله عليه هؤلاء الأعلام.و الظاهر أنّه وصلت إليهم الروايه«أنّى»بالفتح على صوره حرف الاستفهام،و هو إنكار لما توهّمه السائل من إمكان رؤيه اللّه ذى الجلال و الإكرام،و العلم عند اللّه و عند رسوله و آله الكرام العلماء العظام عليهم التحيّه و السلام.

تحقيق حول حديث«الولد سرّ أبيه»

قال عليه السلام:«الولد سرّ أبيه» (۲).أقول:فى مجمع البيان:السرّ إخفاء المعنى فى النفس،و منه السرور لأنّه لذّه تحصل فى النفس،و منه السرير لأنّه مجلس سرور (۳).و فى نهايه ابن الأثير:سرّ كلّ شىء جوفه (۴).و فى القاموس:السرّ ما يكتم،و امرأه سرّه و سارّه تسرّك،و رجل برّ و سرّ يبرّ و يسرّ،و قوم برّون و سرّون (۵).فنقول:و يمكن أن يقرأ فى الحديث بكسر السين و فتحها،و فعلى الأوّل يحتمل أن يكون المراد بعض أفراد الولد،و هو العاقل الرشيد سرّ أبيه،أى:صاحب سرّه الذى يظهر له من باطن أمره ما يستره عن غيره،فحذف المضاف كما فى قول الخنساء ترتّع ما رتعت حتّى إذا ادّكرت فإنّما هى إقبالٌ و إدبارٌ (۶)

يعنى:أنّه ناموس أبيه،و هو يكشف عنده ما يخفيه عن كلّ من هو غيره من

۱- ۱) التوحيد:۱۱۷ ح ۲۰.

۲- ۲) لم أعثر عليه فى المصادر المعتبره.

۳- ۳) لم أعثر عليه فى المجمع.

۴- ۴) نهايه ابن الأثير ۲:۳۶۰.

۵- ۵) القاموس المحيط ۲:۴۷.

۶- ۶) أمالى السيّد المرتضى ۲:۱۴۶،و مجمع البيان ۳:۲۸۰.

الأسرار و الأمور المخفيّه،فكأنّه بمثابه نفسه الناطقه و جوفه فيكتم فيه و يخفى مقاصده و أسراره التى لا يجب إظهارها عند أحد غيره.فاللام فى«الولد»للجنس،و المراد به الكاملون فى الولايه العاملون بقضيّه العقل،فإنّ اسم الجنس كما يستعمل لمسمّاه مطلقاً يستعمل لما يستجمع المعانى المخصوصه به و المقصوده منه،و لذا يسلب عن غيره،فيقال مثلاً:فلان ليس بولد لأبيه إذا لم يعمل بمقتضى الولديّه له و لم يحفظ سرّه و غيبه.و يمكن أن يكون المراد أنّ بعض أفراد الولد فى غالب أحواله يشبه بأبيه فى خلقه و خلقه و طرزه و طوره و سخاوته و شجاعته و جوده طبعه و بلادته.إلى غير ذلك،و لذا قيل بالفارسيه:

دهد ثمر ز رگُ و ريشهٔ درخت خبر نهفته هاى پدر از پسر شود پيدا

فالقضيّه مهمله فى قوّه الجزئيّه،و على الثانى يمكن اعتبارها كلّيّه بحمل حرف التعريف على الاستغراق،فيكون المراد أنّ كلّ ولد سبب لسرور أبيه و منشأ لنشاطه،و هو يستلذّ به لذّه روحانيّه،و لذا يقال للولد:قرّه العين و نورها و ضياؤها و ثمره الفؤاد و سرور النفس،الكمد فى هذه و أمثالها بأيّه لغه كانت،و المآل فى الكلّ واحد،و منه ما ورد فى الخبر عن سيّد البشر:«الحسن و الحسين ريحانتاى» (۱)فالكلام فى قوّه المجاز المرسل.و يمكن أن يكون المراد بالأب النبيّ أو واحداً من أوصيائه عليهم السلام،و بالولد الأُمّه،لكن الكاملين المقتبسين من مشكاه أنوارهم سبقوهم بالزمان أو لحقوهم،فإنّ نسبه ذواتهم المقدّسه بالقياس إلى سائر الأولياء و العلماء بالولاده المعنويّه نسبه آدم أبى البشر إلى سائر الناس بالولاده الصوريّه،و المراد أنّهم صواحب أسرارهم عليهم السلام بحذف المضاف كما سبق،و يؤيّده:«أنا و على أبوا هذه الأُمّه» (۲).و يحتمل أن يكون المعنى بالولد ما يتولّد من كلّ أحد من أفعاله و أقواله و كيفيّه

۱- ۱) راجع:إحقاق الحق ۵:۹۲.

۲- ۲) راجع:إحقاق الحق ۴:۱۰۰ و ۲۲۷ و ۳۶۶ و ۵:۹۵.

أعماله و طرزه و طوره،فإنّها تدلّ على سريرته و باطنته و مراتب فهمه و درجات عقله و دينه و مذهبه و خلقه و كيفيه مزاجه،و بالجمله على قاطبه صفاته و تمامه سماته،فإنّ الظاهر عنوان الباطن،و سيره المرء تنبئ عن سريرته،و إليه أشار من أشار بقوله شد عزازيلى از اين مستى بليس

تحقيق حول حديث«الولد الحلال يشبه بالخال»

قال وليّ ذى الجلال عليه سلام اللّه الملك المتعال:

«الولد الحلال يشبه بالخال».

قول: فإن قيل:كلّ كلام مشتمل على قيد زائد،مثبتاً كان أو منفيّاً،فإنّ الحكم فيه راجع إليه،و هنا قد حكم بكون الولد شبيهاً به مقيّداً بكونه حلالاً،فهذا يقتضى كون كلّ واحد حلال شبيهاً به،و إلّا لغى القيد فصار لا فائده له.و بعباره اخرى:لو كان للولد الحلال من حيث هو ولد حلال كما يشعر به تعليق الحكم على الوصف شباهه به لكان لكلّ ولد حلال لكونه حلالاً شباهه به؛لامتناع تخلّف المعلول عن العلّه،و يفهم منه أنّ الولد إذا لم يكن شبيهاً به لم يكن حلالاً؛لأنّه جعل الشباهه دليلاً على كونه حلالاً،فلو اعتبر مفهومه المخالف يلزم منه أن لا يكون للولد الحرام شباهه به،و كلّ ذلك مخالف للأمر نفسه لتخلّفه فى أغلب المواد.قلت:لا يلزم من قولنا:للولد الحلال شباهه بالخال،قولنا:للولد الحلال من

حیث هو ولـد حلال شـباهه به،بل یحتمل أن یکون شـباهته به لا لکونه حلالاً فقط،بل له و لحیثیّه اخری کوقوع النطفه علی عرق من عروق الأخوال،کما سیأتی.علی أنّ المهمله لا تقتضـی الکلّیّه بل هی فی قوّه الجزئیّه؛إذ المفرد المحلّی باللام لا یستدعی فی أصل وضـعه العموم و الاسـتغراق کما صرّح به بعض محقّقی العربیّه و الأُصول،فکأنّه قیل:بعض أفراده یشبه به،و هو کذلک،فإنّ بعضـها یشـبه بالأخوال و بعضـها بالأعمام و بعضـها بالآباء و بعضـها بالأُمّهات.إلی غیر ذلک.و الغرض منه ردّ القیافه،و دفع توهّم عسـی أن یتوهّم أنّ الولد إذا لم یشـبه بأبیه المنسوب إلیه فهو لیس بولده بل هو ولد لغیره الشبیه به کما هو مقتضـی القیافه،و لذا قالوا:من أشبه أباه فما ظلم،أی:فما وضع الشبه فی غیر موضعه،و یرد علیک نظیر هذا الوهم من رجل کان من أصحاب رسول اللّه صلی الله علیه و آله فردّ علیه ذلک الوهم،بأن قال:«الولد الحلال یشبه بالخال»أی:یمکن أن یصیر مشابهاً و مماثلاً له خُلقاً أو خلقاً أو هما معاً،و لذا أتی بصـیغه المضارع،و إنّما اقتصـر علی هذا القدر و لم یفصّل کما فصّلناه لأنّ بهذا القدر یندفع هذا الوهم،فما سواه فضل لا یحتاج إلیه،و لمّا کان وقوع هذا القسم و تحقّقه فی الخارج أغلبیّاً خصّه بالذکر.قال القطبی فی شرحه:إنّا إذا قلنا:إنّ منیّ الذکر لا یصـیر جزءاً من الجنین،فحینئذٍ یکون بدن المولود متکوّناً بکلّیته من منیّ الأُمّ و دم الطمث،و إن قلنا:إنّه یصـیر جزءاً منه إلّا أنّه کالإنفحه و منیّ الأُمّ یکون کاللبن،فلا شکّ أنّ مادّه الأُمّ أکثر.ثمّ ذلک المتکون إنّما ینمی بالـدم الـذی ینفصل عن الأُمّ،فعلی جمیع التقادیر أکثر الأجزاء التی منها یولـد الجنین منفصل عن الأُمّ،و ذلک یقتضـی أن یکون مشابهه الولـد للأُمّ أکثر من مشابهته للأب،و لهذا قال علیه السـلام:«تخیّروا لنطفکم،فإنّ الولد أکثر ما یشبه من الأخوال»انتهی.و هذا یؤیّد من طریق العقل مذهب السیّد المرتضی:أنّ الولد سیّد إذا کانت امّه سیّده،فتأمّل.و یدلّ علی التفصیل السابق ذکره ما روی عن الحسن بن علی بن

أبی طالب علیهما السلام فی حدیث طویل فی جواب مسأله الخضر علیه السلام فآخذ منه موضع الحاجه،فإنّه لمّا سئل عن الرجل کیف یشبه ولده الأعمام و الأخوال،قال علیه السلام فی جوابه بعد جواب مسألتین أُخراوین:«و أمّا ما ذکرت من المولود الذی یشبه أعمامه و أخواله،فإنّ الرجل إذا أتی أهله فجامعها بقلب ساکن و عروق هادئه و بدن غیر مضطرب و استکنت تلک النطفه فی جوف الرحم خرج الرجل یشبه أباه و أُمه،و إن هو أتاها بقلب غیر ساکن و عروق غیر هادئه اضطربت النطفه فوقعت حال اضطرابها علی بعض العروق،فإن وقعت علی عرقٍ من عروق الأعمام أشبه الولد أعمامه،و إن وقعت علی عرقٍ من عروق الأخوال أشبه الولد أخواله» (۱).و یستفاد منه سرّ مشابهه الولد بأبیه دون امّه و بالعکس،و کونه أشبه بأحدهما من الآخر،و کونه غیر شبیه بواحد منهما و لا بواحد من الأعمام و الأخوال،و ذلک لأنّ طمأنینه النفس من الوالدین لمّا کان سبباً لمشابهه الولد بهما،فإذا صلت من أحدهما دون الآخر کان الولد شبیهاً به دون الآخر،و إذا کانت طمأنینه أحدهما أتمّ کان الولد به أشبه،و کذا لمّا کان قلق النفس و اضطرابها سبباً لبعد تشبّهه عن الوالدین و قربه من الأقرباء الأقرب فالأقرب،فإذا صار القلق کثیراً یصیر الولد شبیها بالأقارب و الأرحام البعیده.روی الطبرسی عن النبیّ صلی الله علیه و آله أنّه«قال لرجل:ما ولد لک؟ قال:یا رسول اللّه و ما عسی أن یولد لی أمّا غلام و إمّا جاریه،قال:فمن یشبه؟ قال:یشبه أمّا امّه أو أباه،قال علیه السلام:لا تقل هکذا،إنّ النطفه إذا استقرّت فی الرحم أحضر اللّه کلّ نسب بینه و بین آدم علیه السلام،أما قرأت هذه الآیه «فِی أَیِّ صُورَهٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ» (۲)» (۳).و فی کتاب الاحتجاج«سأل عبد اللّه بن صوریا رسول اللّه صلی الله علیه و آله ما بال الولد یشبه أعمامه لیس فیه من شبه أخواله شیء،و یشبه أخواله و لیس فیه من شبه أعمامه شیء؟ فقال:أیّهما علا ماؤه ماء صاحبه کان الشبه له،فقال:صدقت یا

۱- ۱) علل الشرائع:۹۷.

۲- ۲) الانفطار ۸.

۳- ۳) مجمع البیان ۵:۴۴۹.

محمّد» (۱).و فیه عن ثوبان«قال:إنّ یهودیّاً قال لرسول اللّه صلی الله علیه و آله:أ فلا أسألک عن شیء لا یعلمه إلّا نبیّ؟ قال:و ما هو؟ قال:عن شبه الولد بأبیه و أُمّه،قال:ماء الرجل أبیض غلیظ،و ماء المرأه أصفر رقیق،فإذا علا ماء الرجل ماء المرأه کان الولد ذکراً بإذن اللّه،و من قبل ذلک یکون الشبه،و إذا علا ماء المرأه ماء الرجل خرج الولد أُنثی بإذن اللّه،و من قبل ذلک یکون الشبه» (۲).و فی العلل عن أمیر المؤمنین علیه السلام:«تعتلج النطفتان بالرحم،فأیّهما کانت أکثر جاءت بشبهها،فإن کانت نطفه المرأه أکثر جاءت بشبه أخواله،و إن کانت نطفه الرجل أکثر جاءت بشبه أعمامه» (۳).و فی الکافی عن محمّد بن حمران،عن أبی عبد اللّه علیه السلام«قال:إنّ اللّه عزّ و جلّ خلق للرحم أربعه أوعیه،فما کان فی الأوّل فللأب،و ما کان فی الثانی فللأُمّ،و ما کان فی الثالث فللعمومه،و ما کان فی الرابع فللخؤوله» (۴).و فیه عن أبی جعفر علیه السلام«قال:أتی رجل من الأنصار رسول اللّه صلی الله علیه و آله،فقال:هذه ابنه عمّی و امرأتی،لا أعلم منها إلّا خیراً،و قد أتتنی بولد شدید السواد،منتشر المنخرین،جعد قطط،أفطس الأنف،لا أعرف شبهه فی أخوالی و لا فی أجدادی،فقال للمرأه:ما تقولین؟ قالت:لا و الذی بعثک بالحقّ نبیّاً ما أقعدت مقعده منّی منذ ملکنی أحداً غیره،قال:فنکس رسول اللّه صلی الله علیه و آله ملیّاً،ثمّ رفع بصره إلی السماء،ثمّ أقبل علی الرجل فقال:یا هذا إنّه لیس من أحد إلّا بینه و بین آدم تسعه و تسعین عرقاً کلّها تضرب فی النسب،فإذا وقعت النطفه فی الرحم اضطربت تلک العروق تسأل اللّه الشبهه لها،فهذا من تلک العروق التی لم تدرک أجدادک و لا أجداد أجدادک،فخذی إلیک ابنک،فقالت المرأه:فرّجت عنّی یا رسول اللّه» (۵).و فی ذلک

۱- ۱) الاحتجاج ۱:۹۱.

۲- ۲) الاحتجاج ۱:۱۱۴ ۱۱۵.

۳- ۳) علل الشرائع:۹۵ ح ۴.

۴- ۴) فروع الکافی ۶:۱۷ ح ۲.

۵- ۵) فروع الکافی ۵:۵۶۱ ۵۶۲ ح ۲۳.

دلیل علی بطلان القیافه،و ذلک ما وعدناک و الحمد للّه.ثمّ لا یخفی أنّ فی جوابه صلی الله علیه و آله إیماءً لطیفاً إلی أنّ قول الرجل:«فی أخوالی»لیس فی موقعه،و لذا لم یتعرّض للجواب عنه تنبیهاً علی أنّ الأمر قد اشتبه علیه،فإنّ المعتبر شباهه الولد بأخواله لا بأخوال الأب،فلو قال مکان«فی أخوالی»:«فی إخوتی»لکان فی موقعه،و لمّا احتاط هذا الرجل و لم یصرّح بما یدلّ علی القذف لم یأمر بحدّه و لا بالملاعنه و لا بإحضار الشهود،فتأمّل.

تحقیق لطیف حول حدیث«آکل اللقمه المستقذره»

فی الصحیفه الرضویه بالإسناد المتّصل إلی علی بن الحسین: «أنّ الحسن (۱)بن علی علیهما السلام دخل المستراح،فوجد لقمهً ملقاهً فدفعها الی غلام له،فقال:یا غلام ذکّرنی هذا اللقمه إذا خرجت،فأکلها الغلام،فلمّا خرج الحسن علیه السلام قال:یا غلام هات اللقمه؟ قال:أکلتها یا مولای،قال:أنت حرّ لوجه اللّه تعالی،قال له رجل:أعتقته یا مولای؟! قال:نعم،سمعت جدّی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و هو یقول:من وجد لقمهً ملقاهً فمسح منها ما مسح و غسل منها ما غسل ثمّ أکلها،لم تستقرّ فی جوفه حتّی یعتقه اللّه من النار،و لم أکن لأستعبد رجلًا أعتقه اللّه تعالی من النار» (۲).و فی الفقیه فی باب ارتیاد المکان للحدث:«دخل أبو جعفر الباقر علیه السلام الخلاء،فوجد لقمه خبز فی القذر،فأخذها و غسلها و دفعها إلی مملوک کان معه،فقال:تکون معک لآکلها إذا خرجت،فلمّا خرج قال للمملوک:أین اللقمه؟ قال:أکلتها یا ابن رسول اللّه،فقال:إنّها ما استقرّت فی جوف أحد إلّا وجبت له الجنّه،فاذهب فأنت حرّ فإنّی أکره أن أستخدم رجلًا من أهل الجنّه» (۳).أقول:و باللّه التوفیق:یستنبط منه أُمور:الأوّل:أنّ اللقطه إذا کانت دون الدرهم عیناً أو قیمه جاز أخذها و الانتفاع بها

۱- ۱) فی الصحیفه:الحسین.

۲- ۲) الصحیفه الرضویه:۸۰ برقم:۱۷۶.

۳- ۳) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۷ ح ۴۹.

بغير تعريف؛إذ الظاهر أنّ ذلك الخلاء كان مورداً عامّاً يدخله غيره و غير أهل بيته عليه السلام أيضاً كما يشعر به كون الرجل هناك و سؤاله عن وجه إعتاقه،تأمّل.الثانى:أنّ الخبز المتنجّس يقبل الطهاره بالغسل،إلّا أن يقال:إنّ القذر ليس بمعنى النجاسه الشرعيّه بل هو أعمّ منها،لكن ذكر الخلاء و وجدان الخبز فيه ثمّ غسله قرينه على أنّ المراد به النجاسه.و يؤيّده ما فى الخبر الأوّل«و غسل منها ما غسل»فيستفاد منه أنّ الماء القليل يطهر و خاصّه إذا ورد على النجاسه؛لأنّ الظاهر أنّه لم يكن هناك كرّ و لا ماء جارٍ،و هو الثالث.الرابع:استحباب الاستباقه إلى الخيرات،حيث إنّه عليه السلام أخذها و غسلها حينما وجدها من غير مهمله و تراخ،كما تدلّ عليه الفاء التعقيبيّه،و عدم انتظاره فى أخذها و غسلها إلى أوان الخروج من الخلاء و كان أوفق بمرامه.الخامس:حرمه أكل المتنجّس،أو استحباب التنزّه عن المستقذر قبل التطهير و إزاله القذر و هو السادس.السابع:جواز أكله بعده.الثامن:وجوب احترام نعم اللّه تعالى أو استحبابه و إن كانت حقيره،فعلى الأوّل يستفاد منه حرمه إضاعه المال و ما يمكن أن ينتفع به،و هو التاسع.و أمّا على الثانى،فلعلّ فيه نوع إشعار بأنّ فاعل المستحبّات إذا كان واثقاً بنفسه آمناً عن الرياء جاز له أن يفعلها علانيه:إمّا للترغيب أو التعليم،و هو العاشر.الحادى عشر:جواز ارتكاب الإمام عليه السلام بنفسه النفيسه للأُمور الخسيسه إذا كان الغرض منه نيل ثواب لا يمكن إلّا به،و لا يكون ذلك دناءه منه قادحه فى منصب الإمامه،فيستفاد منه أنّ كلّ ما يأمر به المعصوم أو يفعله بنفسه يكون له وجه حكمه و إن كان مخفيّاً على غيره.و لعلّ إخباره بأنّه سيأكلها و لم يكن له وجه ظاهراً بل هو بظاهره يدلّ على خساسه النفس و دناءه الهمّه و غايه الحرص،كان من هذا القبيل،و لذا بيّن وجهه بأنّه من موجبات الجنّه و المغفره،و هو الثانى عشر.

الثالث عشر:جواز الإيداع و الائتمان.الرابع عشر:جواز أخذ المملوك أميناً.الخامس عشر:جواز استصحاب المملوك إلى باب الخلاء،و الظاهر أنّه كان لإحضار الماء أو للإعانه على الوصول ببيت الخلاء؛لأنّه عليه السلام كان بدناً و كان فى غالب أحوال مشيه مفتقراً إلى من يعينه،فيدلّ على جواز هذا النحو من الاستعانه فى الطهاره،و هو السادس عشر.السابع عشر:توقّف حصول الثواب فى العبادات على المباشره بنفسه،و عدم جواز إشراك غيره فيها،و لذا لم يأمر المملوك بأخذها و غسلها،بل أخذها و غسلها بنفسه ثمّ دفعها إليه و أمره بحفظها معه،ليومئ إيماءً لطيفاً إلى وجوب حفظ الأمانات فى أحفظ ما يمكن أن يحفظ فيه،و هو الثامن عشر.التاسع عشر:عدم كراهه الكلام و هو فى الخلاء،فكراهته فيه مختصّه بحال التغوّط.العشرون:كراهه الأكل فيه على احتمال،و ذلك لأنّ تأخيره عليه السلام لأكل تلك اللقمه مع ما فيه من الثواب العظيم و الأجر الجسيم،و تعليقه على الخروج يشعر بمرجوحيّه الأكل فى تلك الحال،و ظاهر أنّه كان فى غير حال التغوّط،فكراهته فى حاله أشدّ،و هو الحادى و العشرون.قال فى المعتبر:إنّما كره الأكل لما يتضمّن من الاستقذار الدالّ على مهانه نفس معتمده (۱).الثانى و العشرون:كراهه الأكل و الآكل مدافع لأحد الأخبثين على احتمال آخر.الثالث و العشرون:عدم جواز الاستثناء (۲)بمشيّه اللّه فى أفعال يراد فعلها فى

۱- ۱) المعتبر ۱:۱۳۸.

۲- ۲) و إليه يشير قوله فى المثنوى:اى بسا ناگفته استثنا بگفت جان أو با جان استثنا است جفت

الأزمنه الآتیه (۱)،فالنهی فی الآیه تنزیهیّ،أو یعمّم لیشمل المعنویّ و اللفظیّ،و هو الرابع و العشرون.الخامس و العشرون:جواز استعمال الخبر فی مقام الإنشاء من البلیغ،و علیه مبنی کثیر من الآیات و الروایات الاحکامیّه و غیرها.السادس و العشرون:جواز طلب الأمانه و إن کانت حقیره و الطالب جلیلاً و لا منقصه فیه.السابع و العشرون:جواز التصرف فی ملک الغیر بغیر إذنه إذا لم یلحقه ضرر بالتصرّف فیه؛لأنّ تقریره کقوله.الثامن و العشرون:جواز تصرّف المملوک فی ملک مالکه إذا کان مأذوناً فیه و إن کان بالفحوی.التاسع و العشرون:جواز مخالفه المملوک أمر مالکه،و أنّه لا یصیر بذلک عاصیاً مذموماً مستحقّاً للعقاب،بل ربّما یصیر موجباً للمدح و الثواب،فیدلّ علی وروده فی کلامهم علیهم السلام للندب،بل لمجرّد الإذن و الإباحه و هو الثلاثون،أو هو مبنیّ علی العفو و الصفح فیدلّ علی استحبابه و هو الحادی و الثلاثون.الثانی و الثلاثون:جواز مخالفه أمر الإمام علیه السلام إذا کان للندب و إن کان بالمشافهه.الثالث و الثلاثون:جواز إخفاء ثواب معیّن عن الغیر إذا کان الغرض منه أن یحصله لنفسه،و لا یکون ذلک بخلاً بل غبطه.الرابع و الثلاثون:کون الغبطه ممدوحه مرغوبه حتّی من الإمام علیه السلام.الخامس و الثلاثون:جواز ذکر العامّ و إراده الخاصّ منه إذا دلّت علیه قرینه،ضروره أنّ المراد بالأحد أحد من المؤمنین،فیکون المراد أنّ اللقمه ما استقرّت فی جوف أحد منهم فی حال من حالاته و وقت من أوقاته إلّا وقت وجوب الجنّه له.

۱- ۱) فی«خ»:المستقبله.

فیظهر منه أنّ وجوبها کان قبل استقرارها فی جوفه،و ذلک أنّه بمجرّد الشروع فی أکلها صار مستحقاً للثواب الموجب للجنّه لما فعله بنفسه من الهضم و الکسر،فیدلّ علی أنّ کسرها و وضعها للّه أمر مطلوب له موجب للثواب الجزیل و الأجر الجمیل،و هو السادس و الثلاثون.أو لما فعله من الإکرام و الاحترام بنعم اللّه الملک العلّام،فیدلّ علی أنّ احترامها یورث الثواب المورث للجنّه،و قد ورد:«أکرموا الخبز فإنّ اللّه أنزله من برکات السماء» (۱)و هو السابع و الثلاثون.الثامن و الثلاثون:أنّ اَلْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ و یکفّرهنّ (۲).التاسع و الثلاثون:کون موجبات الرحمه و المغفره حسنات و طاعات قلیله سهیله حقیره فی نظر الإنسان،فینبغی له أن یفعل جمیع أنواعها و لا یترک شیئاً منها استصغاراً له،فلعلّ ما یوجب له الجنّه و المغفره یتحقّق فی ضمن ما هو حقیر فی نظره.الأربعون:وجوب إحسان المحسن،فیدلّ علی أنّ بعض الأشیاء علی اللّه واجب خلافاً للأشاعره،و هو الحادی و الأربعون.الثانی و الأربعون:استحقاق المکلّف الجنّه بمجرّد عمله السابق من غیر تفضّل من اللّه.الثالث و الأربعون:فعل المکلّف فعلاً یستحقّ به أجراً معیّناً من قبل أن یقدّر له فی الشرع أجر،فضلاً من أن یقدّر له فیه أجر معیّن،فالعلم بمقدار جزاء العمل و کونه منویّاً وقته غیر مشروط فی استحقاق الثواب،بل یکفی فیه مجرّد العلم بأنّه فعل حسن ممدوح فی نظر الشارع أو مباح،ضروره أنّ المملوک ما کان عالماً بمقدار جزاء ذلک العمل،بل یمکن أن یقال:إنّه ما کان له العلم بأنّ له جزاء،نعم قد حصل له العلم بأنّ تلک اللقمه مباح أکلها بقرینه قوله علیه السلام:«لآکلها إذا

۱- ۱) کنز العمال ۱۵:۲۴۵،برقم:۴۰۷۷۶.

۲- ۲) فی«خ»:و یکفّرها.

خرجت»و بعد التأمّل فيما فعله و فی إخباره بأنّه سيأكلها يمكن أن يحصل له الظنّ بأنّ لآكلها جهه حسن يترتّب عليها ثواب ما،و أمّا استفاده مقداره منه فممّا لا يمكن استفادته منه.الرابع و الأربعون:عدم اشتراط الموافاه على الإيمان فی ترتّب الثواب على العمل،فيؤيّد مذهب السيّد و فيه نظر؛لأنّه يمكن أن يكون المراد أنّها ما استقرّت فی جوف أحد إلّا وجبت له الجنّه بشرط بقائه على الإيمان،أو يقال:إنّ أكلها ممّا يوجب البقاء على الإيمان،تأمّل فيه.الخامس و الأربعون:كونه عليه السلام عالماً بأهل الجنّه،فيظهر منه علمه بالمغيبات،و هو السادس و الأربعون،و فيه مناقشه.السابع و الأربعون:وقوع التحرير بمجرّد:أنت حرّ.الثامن و الأربعون:عدم اشتراط القربه فيه على نسخه غير مشتمله على الجلاله،و أمّا على نسخه اخرى فتدلّ عليه،و هو التاسع و الأربعون،و لعلّ هذه النسخه أقرب إلى الصواب؛لأنّ العتق عباده لقوله عليه السلام:«لا عتق إلّا ما أُريد به وجه اللّه تعالى» (۱)و لما فی الروايه الأُولى الرضويّه من قوله:«أنت حرّ لوجه اللّه تعالى».

و يمكن توجيه النسخه الأُولى بأنّ المعتبر هو قصد القربه إلى اللّه تعالى،تلفّظ به أم أضمر.الخمسون:عدم اشتراط القبول فيه.الحادی و الخمسون:كراهيه استخدام من علم كونه من أهل الجنّه،فمن لم يعلم كونه منهم لم يكره،حرّا كان أم رقّاً،شريفاً كان أم وضيعاً،صالحاً كان أم طالحاً،سيّداً قرشيّاً أم عبداً حبشيّا،كما يشعر بذلك تعليق الحكم على الوصف و هو الثانی و الخمسون.و أمّا قول الصادق عليه السلام:«و لا يحلّ خدمه من كان مؤمناً بعد سبع سنين» (۲)فمحمول على تأكد استحباب عتقه.

۱- ۱) عوالی اللآلی ۲:۲۹۹ ح ۵.

۲- ۲) فروع الكافی ۶:۱۹۶ ح ۱۲.

الثالث و الخمسون:استحباب إعتاق العبد إذا علم كونه من أهل الجنّه،تأمّل فيه.

الرابع و الخمسون:جواز إخبار غير المعصوم بأنّه من أهل الجنّه،و إن أمكن عنه صدور صغيره أو كبيره،فيدلّ على عدم قبحه خلافاً لأكثر المعتزله،و قد ذكرنا وجهه و ما فيه من الكلام و الأخبار الدالّه عليه فى رسائلنا فليطلب من هناك،و هو الخامس و الخمسون.ثمّ إنّ الفطن العارف إذا تأمّل فيه تأمّلاً صادقاً يظهر له منه أُموراً أُخر تركناها امتحاناً للأذهان الثاقبه و تشحيذاً للأفكار الصائبه،فخذ الفطانه بيدك و كن من المستيقظين،و الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاه على سيّدنا محمّد و آله المعصومين.

تحقيق حول حديث«ثلاثه إن لم تظلمهم ظلموك»

فى الخصال للصدوق عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام«قال:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:ثلاثه إن لم تظلمهم ظلموك:السفله،و الزوجه،و المملوك» (۱).

أقول: فى نهايه ابن الأثير:أصل الظلم الجور و مجاوزه الحدّ (۲)و لعلّه أشار بذلك الى ما قيل:إنّ الظلم هو التعدّى عن حدود اللّه كما يفهم من قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» (۳)و قيل:أصله انتقاض الحقّ،و قيل:وضع الشىء فى غير موضعه من قولهم:من أشبه أباه فما ظلم،أى:فما وضع الشبه فى غير موضعه،كذا فى مجمع البيان.و فى نهايه ابن الأثير:السفله بفتح السين و كسر الفاء السقاط من الناس،ثمّ قال:و بعض العرب يخفّف فيقول:فلان من سفله الناس،فينقل كسره الفاء إلى السين (۴).و يظهر من بعض الأخبار:أنّ السفله من لا يبالى ما قال و ما قيل له.

۱- ۱) الخصال:۸۶ ح ۱۵ و فيه:«السفله،و زوجتك،و خادمك».

۲- ۲) نهايه ابن الأثير ۳:۱۶۱.

۳- ۳) الطلاق:۱.

۴- ۴) نهايه ابن الأثير ۲:۳۷۶.

روی الشیخ فی التهذیب عن السیّاری عن أبی الحسن رفعه«قال:جاء رجل إلی عمر،فقال:إنّ امرأته نازعته فقالت له:یا سفله،فقال لها:إن کان سفله فهی طالق،فقال له عمر:إن کنت ممّن تتّبع القصاص و تمشی فی غیر حاجه و تأتی أبواب السلطان فقد بانت منک،فقال له أمیر المؤمنین علیه السلام:لیس کما قلت،إلیَّ،فقال له عمر:ائته فاسمع ما یفتیک،فأتاه فقال له أمیر المؤمنین علیه السلام:إن کنت لا تبالی ما قلت و ما قیل لک فأنت سفله،و إلّا فلا شیء علیک» (۱).فأقول بعد تمهیدها:ظاهر الخبر یعطی أنّک إن لم تبتدئهم بالجور و الإهانه و الإساءه و الشتم و اللطم یقعون فیک و یطمعون منک ما لا یستحقّونه تجبّراً علیک و اقتراحاً،فیدلّ علی جواز معاتبتهم بل معاقبتهم من غیر سابقه استحقاقهم دفعاً للضرر المظنون،و هذا بعید؛لأنّ الظلم علی الإطلاق قبیح،و المقام النبوی منزّه عن الأمر بالقبیح،کیف لا و قد ورد فی أخبار کثیره الحثّ و المبالغه علی الإحسان إلی الزوجه و المملوک،حتی روی الصدوق فی الفقیه أنّه قال:«ما زال جبرئیل علیه السلام یوصینی بالمملوک حتّی ظننت أنّه سیضرب له أجلاً یعتق فیه،و ما زال یوصینی بالمرأه حتّی ظننت أنّه لا ینبغی طلاقها»؟ (۲).فالوجه إذن أن یحمل علی أنّک إن لم تضعهم فی غیر موضعهم و محلّهم وضعوک فی غیر موضعک و محلّک و هتکوا حرمتک و ترکوا رعایتک،و المراد أنّ مراعاتهم بقدر حالهم یوجب جرأتهم علیک و جسارتهم،فیترکون مراعاتک بقدر حالک،فوجب تنزیلهم دون منزلتهم لتسلم بذلک منزلتک و مرتبتک.أو إن لم تتجاوز الحدّ فی تأدیبهم و تعلیمهم و منعهم عن الفساد ظلموک و یتجاوزوا الحدّ فی الفساد،و ترکوا طاعتک بل طاعه اللّه،علی قیاس ما قالوا فی قوله علیه السلام:«لا ترفع عصاک عن أهلک»أی:لا تدع تأدیبهم و جمعهم علی طاعه اللّه،و لم یرد الضرب بالعصا و لکنّه جعله مثلاً.

۱- ۱) تهذیب الأحکام ۶:۲۹۵ ح ۲۸.

۲- ۲) من لا یحضره الفقیه ۱:۵۲ ح ۱۰۸.

أو يقال:المراد أنّ صفحك عن هؤلاء و عفوك عنهم بعد سابقه تقصيرهم و إساءتهم إليك مذموم؛لأنّه إجراء لهم و إغراء على البغى عليك و الإضرار بك،فالممدوح حينئذ تأديبهم بمعاتبتهم و معاقبتهم بما يستحقّونه حسماً لمادّه جرأتهم على الإساءه و الطغيان.و إنّما سمّى ذلك ظلماً مع كونه جزاء سيّئه بمثلها و هو عين العدل من باب الازدواج و المشاكله،و المشاكله لا يشترط فيها تقدّم المشاكل بالفتح على المشاكل بالكسر و إن كان أكثرياً،أ لا يرى أنّهم صرّحوا بأنّ«يمشى»فى قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ» (۱)لمشاكله قوله: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ» (۲).و يمكن أن يكون من محطّ فائده الخبر مذمّه هؤلاء،و الإخبار بسفاله قدرهم بأنّهم مع كونهم عاجزين محتاجين إليك يظلمونك من غير سابقه ظلم منك و إذا ظلمتهم يكفّون عنك الظلم خوفاً لا حياءً و أدباً،فيكون الغرض مجرّد الإخبار بكونهم ظالمين لك من غير سبب،فالواجب عليك أن تكون على حذر منهم و احتياط لئلا يظلموك على حين غفله منك.و أمّا جواز الابتداء بظلمهم و عدمه فمسكوت عنه،و إنّما يعلم عدمه مطلقاً من أدلّه أُخرى،فليتأمّل.و فى الفقيه فى باب النوادر و هو آخر أبواب الكتاب بإسناده إلى أبى عبد اللّه عن أبيه عن جدّه عن على بن أبى طالب عليهم السلام عن النبىّ صلى الله عليه و آله أنّه«قال:يا على،ثلاثه إن أنصفتهم ظلموك:السفله،و أهلك،و خادمك» (۳)و هذا من حيث المعنى قريب من الأوّل بل عينه؛إذ المتبادر من الأهل و خاصّه إذا قوبل بالخادم هو الزوجه،و كثيراً ما يطلق الخادم و الخادمه على المملوك و المملوكه.فمنه ما ورد فى صحيحه يعقوب بن شعيب أنّه«سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يكون له الخادم،فقال:هى لفلان تخدمه ما عاش فإذا مات فهى حرّه،

۱- ۱) النور:۴۵.

۲- ۲) النور:۴۵.

۳- ۳) من لا يحضره الفقيه ۴:۳۵۹.

فتأبق الأمه قبل أن يموت الرجل بخمس سنين أو ستّ،ثمّ يجدها ورثته،أ لهم أن يستخدموها بعد ما أبقت؟ فقال:لا،إذا مات الرجل فقد عتقت» (۱).و فی نهایه ابن الأثیر:و فی حدیث فاطمه و علی علیهما السلام:«اسألی أباک خادماً یقیک حرّ ما أنت فیه»الخادم واحد الخدم،و یقع علی الذکر و الأُنثی لإجرائه مجری الأسماء غیر المأخوذه من الأفعال کحائض و عاتق،و منه حدیث عبد الرحمن أنّه طلّق امرأته فمتّعها بخادم سوداء،أی:جاریه (۲)انتهی.و الإنصاف:العدل،قاله صاحب القاموس (۳)و المعنی:أنّ هؤلاء الثلاثه إن عاملتهم بالإنصاف و العدل ظلموک،فیدلّ علی جواز نقیض هذه المعامله،و هو عین الظلم،فیؤول إلی ما سبق،إلّا أن یقال:دفع الضرر المظنون واجب و إن أدّی إلی الظلم و عدم الإنصاف،فتأمّل.

تحقیقی پیرامون کلام فاضل هندی در رساله چهار آیینه

ملّا بهاء الدین محمّد بن حسن اصفهانی معروف به فاضل هندی که من جملهٔ فضلا و مجتهدین مشهور عصر این خاکسار و ذرّهٔ بی مقدار بود،در رساله چهار آیینه که به نام نامی سلطان حسین بن سلیمان الموسوی الصفوی پرداخته،در فصل اثبات وحدت صانع بدلیل عقلی واضحی که مطلقا بر آن مؤاخذه نتوان کرد،بعد از ایراد کلمات چندی که اصلاً دخل در تقریر این دلیل ندارد فرموده:که چون ثابت شد که صانع عالم بذاته دانا و توانا است،پس حکیم کامل علی الاطلاق خواهد بود،اعنی آنچه را شدنی است و مصلحت در وجود آن هست خواهد آفرید،که اگر بعضی را نیافریند در حکمت کامل نخواهد بود.

پس اگر آفرینندهٔ دیگر باشد لازم می آید که بعضی از مخلوقات آفریدهٔ هر دو باشد،که هر یک به انفراده آن را آفریده باشد و علت مستقلّه او باشد،یا آن که حکیم کامل علّت مستقلّه باشد و دیگری علّت ناقصه،و هر دو شق محال است.

۱- ۱) فروع الکافی ۷:۳۴ ح ۲۳،و التهذیب ۹:۱۴۳ ح ۴۳.

۲- ۲) نهایه ابن الأثیر ۲:۱۵.

۳- ۳) القاموس ۳:۲۰۰.

فقیر بی بضاعت گوید:می تواند بود که امری بذاته شدنی باشد و مصلحت در کردن آن،و کننده دانا باشد بر مصلحت و توانا برکردن،و لیکن کردن وی در صورتی صورت بندد که آن دیگری که همچون وی دانا و توانا باشد اقدام بر کردن آن امر ننماید.

فأمّا چون وی اقدام بر کردن آن نماید شاید مصلحت منقلب گردد و حکمت در نکردن آن باشد،پس لا جرم ترک آن کند تا آن دیگری آن را بکند،چه میان امکان ذاتی و امتناع غیری و کذلک مصلحت ذاتیّه و مفسدهٔ غیریّه منع جمع نیست.

پس حکیم کامل علی الاطلاق در صورتی آنچه را که شدنی است و مصلحت در وجود آن است خواهد آفرید که مانند وی حکیم دیگری که کامل باشد علی الاطلاق نخواهد که آن را بیافریند،و امّا چون او خواهد که آن را بیافریند شاید حکیم مذکور اقدام بر آفریدن آن ننماید تا مفسده نشود و نزاع در میان نیاید،و خاصّه در صورتی که بنای آفرینش بر علم با صلح و فعل فاعل اختیاری.

و حاصل مجرّد وجود مقتضی که علم و قدرت و امکان و مصلحت عبارت از آن است در ترتّب مقتضی و اثر کافی نیست،بل لا بدّ است از رفع مانع،و مانع چون واجب الوجود باشد،عدم قدرت بر رفع آن بلکه عدم قدرت بر دفع آن که اسهل است از رفع،دلالت بر عجز نکند،و منافات با قدرت نداشته باشد،چه دفع آن ممتنع است،و متعلّق قدرت باید که امری باشد ممکن،نه واجب و ممتنع؛زیرا که وجوب و امتناع مقدوریّت را نشاید،بل منافی مقدوریّت باشد،چنان که مشهور است.

و از این قرار که آفرینندهٔ دیگری باشد که بعضی از مخلوقات آفریدهٔ او باشد،نه اخلال به حکمت لازم آید،و نه آن که هر یک بانفراده آفرینندهٔ آن باشد،بلکه در صورت مفروضه اگر هر یک بانفراده خواهد که به ایجاد جملهٔ ممکنات پردازد اخلال به حکمت و ترک مصلحت کرده خواهد بود،چه در این صورت

حکمت و مصلحت اقتضای آن کند که هر یک برخی از ممکنات را آفریده متعرّض آفریدن آن دیگری نشود تا نزاع در نگیرد و فساد برنخیزد.

و عجب است آن که این مرد فاضل در اوائل همین فصل فرموده:که ادلّه عقلیه که از حکما و متکلّمین بنظر رسید،و از آن جمله دلیل تمانع است ناتمام و بر همگی بحث وارد است،و تصریح به آن کرده که این دلیلی که بخاطر ایشان رسیده تمام است،و اصلاً بحثی بر آن نمی آید.

و پوشیده نیست که حاصل این دلیل آئل است به دلیل تمانع،و بحثی که مذکور شد ورود تمام توجّه ما لا کلام دارد،و در دریافت آن حاجت به تدبّر و تفکّر چندانی نیست،بلکه اندک التفاتی با توجّه خاطر کافی است.

و بباید دانست که وحدت واجب الوجود با آن که امری است فطری و مطلبی است بدیهی اوّلی،چنان که جمعی از رؤساء معتزله و متکلّمین تصریح به آن کرده اند به دلیل عقل بر وجهی که مورد اعتراض نباشد،و مؤاخذه مطلقا نتوان کرد ثابت نمی تواند شد،بل عمده در اثبات وحدت صانع عالم اخبار انبیاء و صادقین است،چه بعد از ثبوت نبوّت به ظهور معجزه یا به دلیل عقل،عقل را اخبار نبی به وحدت صانع ازلی کفایت است از تجشّم استدلال و دفع ما یقال.

و دوری که در بدایت حال بخاطر و خیال می رسد،مندفع است با آن که اثبات نبوّت گر چه توقّف بر علم و قدرت دارد،امّا توقّف بر اثبات وحدت ندارد،و لهذا گروه انبوهی از فضلای مدقّقین و علماء محقّقین از اصحاب حدیث و متکلّمین طریق اثبات وحدت صانع را بر وجهی که اصلاً مؤاخذه بر آن نتوان کرد منحصر در نقل کرده،طریق عقل را منسد دانسته اند.

شب ظلمت و بیابان بکجا توان رسیدن مگر آن که شمع رویت بر هم چراغ دارد نقل عن الشبلی أنّه لما سئل عن التوحید قال:من سأل عن التوحید فهو جاهل،و من أجاب عنه فهو مشرک،و من عرف التوحید فهو ملحد،و من لم یعرفه فهو کافر.

فقیر بی بضاعت گوید:آدمی باید که هر لفظی را که بشنود در تدبیر آن

تفکّر کند،و آن عبارت را به قدر امکان به معنی حقیقت بداند و بی معنی نشمارد.

پس می گوییم:در کتاب توحید و خصال و کافی مسطور است که در واقعهٔ جمل مردی از سیّد اوصیاء و سند اتقیاء علیه التحیه و الثناء پرسید:أ تقول:إنّ اللّه واحد؟ مردم بر آن حمله کردند و گفتند:یا أعرابی أما تری ما فیه أمیر المؤمنین من تقسّم القلب؟ آن حضرت فرمودند:دست از او بدارید و او را به من گذارید،فإنّ الذی یریده الأعرابی هو الذی نریده من القوم،بعد از آن فرمود:ای اعرابی خدا را واحد گفتن و او را یگانه دانستن بر چهار وجه متصوّر می تواند شد:دو وجه بر حق تعالی جائز نیست،و دو وجه دیگر در حقّ آن ثابت است.فأمّا آن دو وجهی که اطلاق آن بر خدای تعالی روا نیست:اوّل آن است که گوید:هو واحد بقصد باب الاعداد،یعنی اطلاق وحدانیّت عددیه بر او کند،و این نه جائز است،چه هر چه ثانی ندارد در رشتهٔ عدد نگنجد،نمی بینی که حق تعالی تکفیر کرد گروهی را که گفتند «إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» (۱).وجه دوّم آن است که گوید:هو واحد من الناس،یرید النوع من الجنس،یعنی واحد از آدمیان است،و مرادش آن است که او یکی از این جنس است،و اطلاق وحدت به این معنی بر خدا ناروا است،چه این تشبیه است و جلّ ربّنا عن ذلک و تعالی.

و امّا آن دو وجهی که در حقّ او ثابت است،اوّل آن که گویند:هو واحد لیس له من الأشیاء شبیه،یعنی خدا یکی است و او را شبیهی و نظیری نیست،کذلک ربّنا یعنی چنین است پروردگار ما.

مانند خدا بهر چه دانی نبود هرگز باقی مثال فانی نبود

در ذات خدا چون و چه گفتن غلط است زآن رو که زجنس هر چه دانی نبود

۱- ۱) سورهٔ مائده:۷۳.

وجه دوّم:آن که گوینـد:أنّه عزّ و جلّ أحدیّ المعنی،یعنی منقسم نمی شود،نه در وجود و نه در عقل و نه در و هم،کذلک ربّنا جلّ و عز (۱).

بعـد از گزارش ایـن کلاـم درر نظـام در ایـن مقـام گـوئیم:محتمـل اسـت کـه مراد شـبلی آن باشـد کـه هر کـه سـؤال کنـد از توحیـد،یعنی از بودن حق تعالی واحـد به معنی اوّل یا دوّم،پس او نادان است،چه ندانسـته است که اطلاق واحد به این معنی بر خـدای تعالی ناروا است،و هر که جواب گویـد از توحیـد به إثبات أحـد هـذین المعنیین،پس او مشـرک است،چه واحد به این معنی چنان که سفارش یافت مستلزم ثانی است،و این عین شرک است.

و هر که شـناخته باشـد توحیـد را به همین معنی،یعنی اعتقاد کنـد و اذعان نمایـد که خـدای تعالی واحـد است به این معنی که گذشت،پس او ملحد است،یعنی از حق به باطل میل کرده است،و یا شرک ورزیده و ظلم کرده است در حق او.

و هر کـه نشـناخته باشـد توحیـد را بـه یکی از معنییـن اخیرین،پس او کـافر است،چه اوّل درجه از درجـات ایمـان آن است که مکلّف اعتقاد کند که لیس کمثله شیء،و نفی کند از او ترکیب ذهنی و خارجی را؛زیرا که ترکیب علی الاطلاق منافی وجوب وجود است.

و احتمال می رود که مرادش آن باشد که هر که سؤال کند از توحید،و چون سؤال در غالب احوال مسـتلزم جهل است پس او جاهل است،و غرض توبیـخ سائل است از این سؤال؛زیرا که هر مکلّفی به حسب فطرت اصـلیه و قریحهٔ جبلیّه اگر اندک تأمّلی در ملک و ملکوت نمایـد،و آثار علویّه و سـفلیّه را مشاهـده کنـد،و در دلائل انفسـی و آفاقی تدبّر نماید،تواند فهمید که صانع عالم یکی است،واو را شریکی و نظیری و ضدّی و ندّی نیست.

هر گیاهی که از زمین روید وحده لا شریک له گوید

۱- ۱) بحار الأنوار ۲۰۶:۳ ۲۰۷ ح ۱ از کتابهای مذکور.

و از اینجا است که برخی گویند:وحدت واجب الوجود امری است فطری،و مطلبی است بدیهی اوّلی،و هیچ احتیاجی به دلیل و برهانی ندارد.

اثبات وحدتش بدلائل چه احتیاج خورشید را نجسته کسی با چراغها و از ثمامه بن أشرس که از رؤساء معتزله بود،از عمرو بن بحر المعروف به جاحظ نقل کرده اند که معارف إلهیّه همه ضروری است،و خدا آدمی را آفرید و خدا شناسی را در دل او مفطور داشته،همگی خدا را می شناسند،و هر که منکر او است به زبان منکر است نه به دل،و خدا کسی را تکلیف به معرفت خود نکرده،بلکه آن علم را بی تکلیف در ایشان آفریده،همهٔ اشیاء به اضطرار عارف به پروردگار و توحید و نفی صفات زائده و شبه آن هستند.

و این سخن گرچه بعید است،و لیکن در این مقام در سازش این کلام بعدی ندارد.

به هر حال معنی من أجاب عنه فهو مشرک آن است که هر که خواهد جواب این سؤال را گوید لا جرم بایدش که فرض کند شریکی برای واجب تا تواند که دلیل تمانع و امثال آن را تقریر کند و گوید که مفسده دارد،و یا ما به الامتیاز غیر ما به الاشتراک است،و ترکیب و اشباه آن لازم آید،و پس مراد آن است که او مشرک است بحسب هذا الفرض نه در حقیقت و نفس الأمر.

کفر و ایمان قرین یکدگرند هر کجا کفر نیست ایمان نیست

و معنی«من عرف التوحید فهو ملحد»آن است که هر که شناخته باشد وحدت واجب الوجود را پس او میل کرده است از باطن به حق،و خلیل وار علی نبیّنا و آله و علیه السلام از دلائل آفاقی و انفسی استدلال بر وجود و وحدت صانع تعالی شأنه العزیز کرده غیری را با وی شریک و انباز نگرفته خواهد بود.

خلیل آسا در ملک یقین زن نوای لا أُحبّ الآفلین زن

فیروزآبادی گوید:إلحاد به معنی میل کردن و عدول نمودن آمده است (۱)،و در این مقام مراد آن است که مذکور شد،و بنا بر این معنی«و من لم یعرف فهو

۱- ۱) قاموس فیروزآبادی ۱:۳۳۵.

کـافر»ظاهر است،و احتیاج به تأویل سابق نـدارد،و چون ایراد احتمالات دیگر موجب تطویل و مورث تعطیل بود،لهـذا به همین قدر اکتفا و اختصار نمود،اگر موافق طبع شـریف و مطابق عنصر لطیف باشد فبها و نعمت،و إلّا به اشارتی یا به عبارتی مواضع و مواقع زلل را تعیین فرمایند،تا در اصلاح آن فساد و ترویج آن کساد تدبّری و تفکّری نمایند،باقی به بقای دهر باقی باشند.

شرح لحدیث«العبودیّه جوهره کنهها الربوبیّه»

قال الصادق علیه السـلام:«العبودیّه جوهره کنهها الربوبیّه،فما فقـد من العبودیّه وجد فی الربوبیّه،و ما خفی فی الربوبیّه أصـیب فی العبودیّه،قال اللّه تعالی: «سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ» (۱)أی موجود فی غیبتک و حضرتک»کذا فی مصباح الشریعه (۲).

أقول: لمّا توهّم بعضـهم أنّه یؤیّد ما ذهبت إلیه الصوفیّه فلنشـرحه شـرحاً یظهر به فساده،فنقول:«العبودیه جوهره»قضـیّه،و الکلام محمول علی التشبیه،و«کنهها الربوبیه»صـفه للجوهره،و العبودیه إظهار التـذلّل و الخضوع کما صـرّح به الراغب الأصـفهانی (۳)و غیره،و کـلّ شـیء لإمکـانه له خـاضع و عنـده متـذلّل.و الجـوهر قـد یراد به الموجود لا فی موضوع و قـد یراد به ذات الشـیء و حقیقته،یقال:جوهر السواد،أی:ذاته و حقیقته،کـذا فی شـرح الرازی علی الإشارات.و کنه الشـیء نهایه أجزائه،و هـذا إنّما یتصوّر إذا کـانت له أجزاء و لهـا نهـایه،فمـا لیست له أجزاء أو کـانت و لا نهـایه لهـا فلیس له کنه،فهـذا قرینه واضـحه علی أنّ العبودیه المحموله علیهـا الجوهریّه ذات أجزاء.و الربوبیّه بـالضمّ کالربـابه بالکسـر:اسم بمعنی الـتربیه،و هی تبلیغ الشـیء إلی کمـاله شـیئاً فشیئاً،و هو تعالی ربّ العالمین.و حاصل المعنی:أنّ العبودیّه بمثابه حقیقه ملتئمه من الأجزاء؛لأنّ کلّ

۱- ۱) فصّلت:۵۳.

۲- ۲) مصباح الشریعه:۷ ط الأعلمی.

۳- ۳) مفردات الراغب:۳۱۹.

موجود غير الواجب الوجود لا- يخلو عن ملابسه ما بالقوّه و الإمكان باعتبار نفسه،فيكون زوجاً تركيبياً غير بسيط الحقيقه؛لأنّ الذى له باعتبار ذاته غير الذى له من غيره،و هو حاصل الحقيقه منهما،فإذا تحلّلت تلك الحقيقه إلى الأجزاء انتهت و تأدّت إلى الربوبيّه،أى:تدلّ عليها لأنّها لإمكانها و افتقارها إلى مؤثّر واجب لذاته تدلّ على وجوده،و هذه جهه لها باعتبار ذاتها و حقيقتها،فما فُقد و ارتفع من تلك الحقيقه المفتقره من افتقارها إلى المؤثر و المبقى فى بادى النظر وُجد بأدنى تأمّل فى الربوبيه،أى:علم أنّه كان بسببها لأنّها إنّما وجبت بغيرها فاستغنت به،و هذه جهه لها باعتبار غيرها؛لأنّه سدّ طرق جميع أنحاء عدمها فأوجبها فأوجدها فصارت به غنيّه لا بذاته،و ما خفى:إمّا مطلقاً أو فى أوّل النظر فى مقام الربوبيّه من صفات الربّ تعالى و سماته أُصيب و أُدرك من حيث الظهور و الآثار فى المرتبه العبوديه و الافتقاد لكونها مظهرها و مجلاها،فيظهر فيها ظهوراً لا ينكرها إلّا الأكمه أو من له عين خفاشيّه.و بالجمله العبوديه تدلّ على الربوبيّه دلاله الأثر على المؤثّر،و المعلول على العلّه،و الربوبيّه تظهر من العبوديّه ظهور العلّه من المعلول،فكلّ منهما دليل الآخر:أحدهما بالإنّ و الآخر باللمّ،مثلاً وجود العالم بعد عدمه و تألّفه فى ذاته يدلّ على وجود موجود بذاته،و مؤلّف يوجدها و يؤلّفه،و كذا قدره القادر و علم العالم بعد أن لم يكن دليل وجود قادر و عالم بالذات يجعله قادراً و عالماً،و هكذا.و إذا خفى علينا مثلاً كونه تعالى موجوداً أو حيّاً أو قادراً أو عالماً بذاته أو بغيره،يظهر لنا وجوده و حياته و قدرته و علمه فى الموجود و الحىّ و القادر و العالم.و هكذا،و هذا معنى إراءه الآيات و الأدلّه فى الآفاق و فى الأنفس،و كونه تعالى موجوداً فيما غاب و ما حضر كما أومأ عليه السلام إليه إيماءً لطيفاً.و على ما حمل عليه الآيه فمعنى التسويف أنّ إراءه الآيات الأنفسيّه و الآفاقيّه موكوله على النظر و الاستدلال الواجبين على المكلّف كما سبق إليه الإيماء،و لا يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجه كما توهّمه بعض المعاصرين.

و يحتمل أن يكون السين للمبالغه و التأكيد لا للتسويف و التأخير،فتأمّل.

تحقيق حول حديث«المؤمن يأكل فى معاء واحد»

قال سيّد البشر على ما أُورد عنه فى الخبر:«المؤمن يأكل فى معاء واحد،و الكافر يأكل فى سبعه أمعاء» (۱).أقول:لمّا كانت القوى المدركه الحيوانيّه سبعه،خمسه منها ظاهره و الإثنتان منها و هما:الحسّ المشترك المدرك للصور،و الوهم المدرك للمعانى؛لأنّ الخيال و المتخيّله و الحافظه ليست من القوى المدركه بل هى من أعوانها باطنتان،و كان الكافر لغلبه هواه على عقله «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ» (۲)مطيعاً لتلك القوى السبعه،و محصّلاً مشتهياتها الفانيه و مقتضياتها الدانيه،كان يأكل فى تلك الأمعاء السبعه و ينتفع بها،و هى بعينها هى التى يفضى به إلى نار جهنّم التى لها سبعه أبواب،لكلّ باب منها جزء مقسوم.و أمّا المؤمن،فلمّا قهر هواه و سلب مناه،و بعث قواه على ملازمه الطاعات و مجانبه المنهيّات،و جعلها بالرياضات و المجاهدات مطيعه و منقاده تحت قلم العقل فى تناول العلوم الحقيقيّه و الأخلاق المرضيّه المؤدّيه إلى السعادات الباقيه الأبديّه،كان يأكل فى هذا المعاء الواحد،فالمراد بالأكل مطلق الانتفاع و هو متعارف،يقال:فلان يأكل مال اليتيم،يعنون به أنّه يستعمله و يأخذه و ينتفع به و لا يجتنبه لا أنّه يأكله حقيقه.أو يقال:إنّه مثلٌ ضربه للمؤمن و زهده فى الدنيا،و الكافر و حرصه عليها،و ليس معناه كثره الأكل دون الاتّساع فى الدنيا،فيكون إشاره الى أنّ المؤمن قليل الانتفاع منها،و الكافر كثير الانتفاع منها؛لأنّها سجن المؤمن و جنّه الكافر،فإنّه لكونه مراقباً لأحواله و مجانباً عمّا يضرّه فى مآله كان مقيّداً مطلقاً مضيّقاً عليه رزقه و ما ينتفع به فى دنياه لمراعاته آخرته و عقباه،و ذلك بخلاف الكافر فإنّه مطلق مطلقاً لا قيد له أصلاً.

۱- ۱) عوالى اللئالى ۱:۱۴۴ ح ۶۹.

۲- ۲) الجاثيه:۲۳.

و یمکن أن یکون الغرض المسوق له الکلام هو الترغیب علی قلّه الأکل بأنّها من صفات المؤمن،و الترهیب عن کثرته بأنّها من سمات الکافر،و لذا قال فی خبر آخر:«کفی ابن آدم ثلاث لقیمات یقمن صلبه» (۱)فعبّر عن قلّه الأکل بقلّه أوعیه المأکول،و عن کثرته بکثرتها،فالکلام فی قوّه المجاز المرسل.و قیل:هو خاصّ فی رجلٍ بعینه کان یأکل کثیراً،فأسلم فقلَّ أکله.و یظهر من سبب الورود أنّ الکافر یجوز ضیافته بل إکرامه،کما یظهر أیضاً من قوله:«أکرموا الضیف و لو کان کافراً» (۲)و قوله:«لکل کبد حری أجر» (۳)و إلی هذا القول أشار الرومی فی المثنوی فی أوائل المجلّد الخامس فی سبب ورود هذا الحدیث بعد کلام بقوله

کآمدیم ای شاه ما اینجا قنق

۱- ۱) بحار الأنوار ۶۶:۳۲۹ ح ۳.

۲- ۲) لم أعثر علی خصوص الخبر فی المصادر المعتبره،راجع:البحار ۷۵:۴۵۸،و کنز العمّال ۹:۲۴۵.

۳- ۳) نهایه ابن الأثیر ۱:۳۶۴،و کنز العمال ۱۵:۲۸۸ برقم:۴۳۱۱۷.

معده طبلی خوار همچون طبل کرد قسم هیجده آدمی تنها بخورد

و ساق الکلام و طوله کما هو دأبه،إلی أن قال این سخن پایان ندارد آن عرب

کن و طوّل الکلام إلی أن قال این سخن پایان ندارد مصطفی

تحقیق حول الحدیث النبوی«إنّ الرضا بالکفر کفر»

ورد فی الخبر عن سیّد البشر:«إنّ الرضا بالکفر کفر» (۱).أقول:و ذلک لما ثبت بالعقل و النقل أنّ الراضی بفعل المحسن شریک له فی إحسانه،و الراضی بفعل المسیء شریک له فی إساءته،من جهه المدح و الذمّ و الأجر و الإثم،و قد ذمّ اللّه تعالی فی کتابه العزیز (۲)من کان من الیهود فی عصر

۱- ۲) لم أعثر علی الخبر فی المصادر المعتبره.

۲- ۳) البقره:۹۱،آل عمران:۲۱ و ۱۱۲ و ۱۸۱ و غیرها.

نبیّه صلی الله علیه و آله بإضافته قتل أنبیائهم إلیهم و إن کان المباشر لذلک من تقدّم من آبائهم؛لرضائهم به و موافقتهم إیّاهم.و فی الخبر عنه صلی الله علیه و آله:«إذا عملت الخطیئه فی أرضٍ،فمن أنکرها کان کمن غاب عنها،و من رضیها کان کمن شهدها» (۱).فإن قلتَ:قد ورد فی الحدیث القدسی:«إنّ من لم یرضَ بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربّاً سوای»و الکفر داخل فی قضائه فیجب الرضا به،فکیف یکون کفراً؟ قلتُ:إن أُرید بالقضاء هنا الفعل،و هو أحد معانیه العشره علی ما صرّح به بعض الفضلاء و استدلّ علیه بقوله تعالی «فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ» (۲)أی:أفعل ما أنت فاعل و هو الظاهر من الحدیث،فالصحیح من المذهب أنّه بهذا المعنی لا یشمل أفعال العباد التی من جملتها الکفر و الرضا به،کیف و الرضا بقضاء اللّه و الصبر علی بلائه من أجلّ المقامات،و من حازه فقد حاز أکمل السعادات؟ و من لم یرض به فمع دخوله تحت وعید«من لم یرضَ بقضائی»لا یزال محزوناً باعتوار المصیبات و ورود الحادثات قائلاً بأنّه لِمَ کان کذا؟ و هو المعبَّر عنه بالتأسّفات،و بما ذکرناه تندفع الشبهه و المنافاه.

و إن أُرید به العلم کما فی قوله تعالی: «إِلّا حاجَهً فِی نَفْسِ یَعْقُوبَ قَضاها» (۳)یعنی:علمها،فالصحیح أنّ الأشیاء کلّها بسائطها و مرکّباتها کلّیاتها و جزئیاتها بقضائه تعالی،أمّا فی غیر العباد فعلی سبیل الحتم و الجزم،و أمّا فی أفعالهم فعلی سبیل التعلیق بإرادتهم،فمعنی کون الکفر داخلاً فی قضائه أنّه کان عالماً بأنّ الکافر سیکفر بإرادته و سوء اختیاره،فالکفر هو المعلوم،و القضاء هو العلم،و الرضا بأحدهما غیر الرضا بالآخر،فیجوز أن یکون أحدهما کفراً و الآخر إیماناً.فإنّ الرضا بالکفر من حیث أنّه مستند إلی إراده العبد و اختیاره ما هو خلاف

۱- ۱) تهذیب الأحکام ۶:۱۷۰.

۲- ۲) طه:۷۲.

۳- ۳) یوسف:۶۸.

الواقع من إنكـار الصـانع و عـدم حقيّه ما جاء به النبى كفر،و أمّا الرضا به من حيث أنّه كان متعلّقاً لعلمه تعالى المطابق للواقع من غير أن يكون علمه به علّه له فهو من الايمـان،و المرضـىّ فى الأوّل هو المقضـىّ،و فى الثانى هو القضاء،و شـتّان ما بينهما،و إلى هذا أشار الرومى فى المثنوى بقوله: وى سؤالى كرد سائل مر مرا ز آنكه عاشق بود او بر ماجرا

گفت نكتهٔ الرضا بالكفر كفر اين پيمبر گفت و گفت اوست مهر

باز فرمود أو كه اندر هر قضا مر مسلمان را رضا بايد رضا

نى قضاى حق بود كفر و نفاق كه بدين راضى شؤم گردد شقاق

ورنيم راضى بود آن هم زيان پس چه چاره باشدم در اين ميان

گفتمش اين كفر مقضى نه قضاست هست آثار قضا اين كفر راست

پس قضا را خواجه از مقضى بدان تا شكالت حل شود اندر جهان

راضيم در كفر زآن رو كه قضاست نه از اين رو كه نزاع و خبث ماست

كفر از روى قضا خود كفر نيست حق را كافر مخوان اينجا بايست

كفر جهل است و قضاى كفر علم هر دو كى يك باشد آخر حلم و خلم

زشتى خط زشتى نقّاش نيست بلكه از وى زشت را بنمود نيست

قوّت نقّاش باشد زآنكه او هم تواند زشت كردن هم نكو

گر گشايم بحث اين را من بساز تا سؤال و تا جواب آيد دراز

ذوق نكته عشق از من مى رود نفس خدمت نفس ديگر مى شود (۱)

تفسير آيه من سوره الأنعام

قال اللّه تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا» أى:صدّقوا بحقائق الأشياء بعد تصوّراتها على ما هى عليه فى نفس الأمر:إمّا بالبراهين و الدلالات،أو بالرياضات و المجاهـدات «وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ» و تصـديقاتهم الحقّه و اعتقاداتهم اليقينيّه «بِظُلْمٍ» بما هو خلاف الواقع من الجهل المركّب؛إذ الظلم انتقاص الحقّ و وضع

۱- ۱) مثنوی مولوی ۳:۲۴۶.

الشیء علی خلاف ما هو علیه،أو لم یشوبوا تلک التصدیقات بالظنون و الأوهام و الشکوک و الشبهات المنافیه لما علیه الأمر فی نفسه «أُولئِکَ» الموصوفون بتلک الصفات الفاضله «لَهُمُ الْأَمْنُ» عن العقاب،و هم المختصّون بالأمان عن کلّ ما یبعدهم أو یشوّشهم «وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» (۱)بعد تخلّصهم عن العلائق الجسدانیه،و التنزّه عن الهیئات البدنیّه إلی عالم القدس،فیقعدون بعد مفارقتهم الأبدان العنصریّه فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر مع الذین أنعم اللّه علیهم من النبیّین و الصدّیقین و الشهداء و الصالحین و حسن أُولئک رفیقاً.

تحقیق حول حدیث وارد فی إخبار اللّه أنبیاءه بشهاده الحسین علیه السلام

فی أواسط المجلّد العاشر من کتاب بحار الأنوار فی باب إخبار اللّه تعالی أنبیاءه و نبیّنا صلوات اللّه علیهم بشهاده الحسین علیه السلام:«أنّ إبراهیم علیه السلام مرّ فی أرض کربلاء و هو راکب فرساً،فعثرت به و سقط إبراهیم علیه السلام و شجّ رأسه و سال دمه،فأخذ فی الاستغفار،و قال:إلهی أیّ شیء حدث منّی؟ فنزل جبرئیل و قال:یا إبراهیم ما حدث منک ذنب،و لکن هنا یُقتل سبط خاتم الأنبیاء و ابن خاتم الأوصیاء،فسال دمک موافقه لدمه،فقال:یا جبرئیل و من یکون قاتله؟ قال:لعین أهل السماوات و الأرضین،و القلم جری علی اللوح بلعنه بغیر إذن ربّه،فأوحی اللّه تعالی إلی القلم:أنّک استحققت الثناء بهذا اللعن،فرفع إبراهیم یدیه و لعن یزید لعناً کثیراً،و أمّن فرسه بلسان فصیح»الخبر (۲).أقول:روی الصدوق فی کتاب معانی الأخبار بإسناده إلی سفیان بن سعید الثوری عن الصادق علیه السلام فی حدیث طویل:

«إنّ نون ملک یؤدّی إلی القلم و هو ملک،و القلم یؤدّی إلی اللوح و هو ملک،و اللوح یؤدّی إلی إسرافیل،و إسرافیل یؤدّی إلی میکائیل،و میکائیل یؤدّی إلی جبرئیل،و جبرئیل یؤدّی إلی الأنبیاء و الرسل صلوات اللّه علیهم» (۳).

۱- ۱) الأنعام:۸۲.

۲- ۲) بحار الأنوار ۴۴:۲۴۳ ح ۳۹.

۳- ۳) معانی الأخبار:۲۳.

و بعد تمهیده نقول:لعلّ النون لمّا أدّی إلی القلم رتبه الحسین علیه السلام و منزلته عند اللّه تعالی،و ما سیجری علیه من یزید و ظلمه و طغیانه،و أی ظلم و طغیان استنبط منه القلم کونه ملعوناً عند اللّه فحکم به و لعنه،ثمّ أدّی ذلک الملک و هو اللوح من غیر أن یأمره بخصوص لعنه ربّه،و لکن لمّا کان علمه هذا و استنباطه ذاک مطابقاً لما فی نفس الأمر،و لعنه موافقاً لما فی علم اللّه تعالی صدّقه ربّه و صوّبه،فأوحی إلیه:أنّک استحققت الثناء بلعنک هذا؛لکونک فیه مصیباً باجتهادک من غیر أن یوحی إلیک هذا الأمر بخصوصه.فالمراد بالإذن هنا هو الأمر کما أومأنا إلیه،و لیس المراد به العلم أو رفع المانع کما هو من معانیه،فلا ینافی ذلک حدیثاً رواه الکلینی فی أُصوله أنّه«لا یکون شیء فی الأرض و لا فی السماء إلّا بسبع»و عدّ علیه السلام منها الإذن،ثمّ قال:«فمن زعم غیر هذا فقد کفر» (۱)و فی روایه أُخری:«فقد کذب علی اللّه تعالی،أو ردّ علیه» (۲)و الترديد من الراوی.

شرحی بر شعر عرفانی

ممکن بود که هستی واجب فنا شود

بر ارباب دانش و بینش پوشیده نیست که ظاهر این رباعی آگاهی از آن دهد که قائل آن از حکما و علما و اهل فهم از شعرا بوده،بنا بر این ارادهٔ معنی حقیقی از الفاظ این رباعی بعید نخواهد بود.

پس گوئیم:مراد به واجب مذکور واجب بالغیر است،و ملخّص معنی به آن آئل است که فنا و زوال هستی من که عبارت است از انعدام هذیّت و اضمحلال هویّت در معرض امکان است،و اما انسلاخ مهر و محبّت تو از شغاف قلب و کانون دل به جهت شدّت اختلاط و فرط ارتباط بر وجهی است که در حیّز امتناع است«إنّ روح المؤمن لأشدّ اتّصالاً بروح اللّه من اتّصال شعاع الشمس بها» (۳)و این

۱- ۱) أُصول الکافی ۱:۱۴۹ ح ۱.

۲- ۲) أُصول الکافی ۱:۱۵۰ ح ۲.

۳- ۳) قرّه العیون للفیض الکاشانی:۳۴۵ عن توحید الصدوق.

اشارتی است به کمال اخلاص و غایت اختصاص که فریقی تعبیر از آن به عشق می کنند.

و پر روشن است که محبّت حضرت وجود و منبع کمالات وجود من جملهٔ کمالات نفسانیه،بل حقیقت کمالات منحصر در اوست،و نفس ناطقه که قائل تعبیر از آن به دل کرده بعد انخلاع بدن خلع کمالات و ملکات خود نخواهد کرد،و بنا بر این آن که می گوید:ممکن بود بیان واقع است نه محض احتمال عقل.

و یحتمل که غرض مجرّد رعایت تقابل بین الامکان و الامتناع باشد،یا آن که منظور نهایت مبالغه و اغراق در محبّت است به آن که هستی واجب بالغیر به وصف وجوبه الغیری،چنان که لفظ واجب اشاره به آن تواند بود ممکن الفنا است به امکان وقوعی،و امّا مهر و محبّت تو در مرتبه ای است که ممتنع الزوال است به امتناع ذاتی.

و دور نیست که مطلب مجرّد اظهار دقّت طبع باشد،به آن که هستی واجب بالغیر به شرط وجوبه الغیری ممکن الفنا است به امکان ذاتی؛إذ لا منافاه بینهما،و لکن محبّت تو ممتنع الزوال است به امتناع غیری،و بر این تقدیر حمل کلام بر معنی مجازی شاید،و به هر حال عکس نقیض خیال به اصطلاح ارباب منطق نیست،بل نقیض خیال عبارت از رفع خیال است که رفع کلّ شیء نقیضه،و غرض بیان غفلت و ذهول از ذکر و فکر محبوب است.

و وجه تعبیر از عقل به خیال آن که عقل اعقل عقلا نسبت به ادراک ذات و صفات واجب بی همتا که عین ذات او است،چون وهم و خیال است که درک کنه اشیاء نکند،بل خیال را مجال ادراک محال،إلّا قبول آنچه بوی رسد از حسّ مشترک،و فیه دقیقه اخری.

و بالجمله: مراد آن است که در وقت غفول و ذهول از یاد تو که موجب ارتسام عکس صورت غیر است در آیینهٔ خاطر خوف و بیم هلاکت است،چنان که در آثار آمده:«العارف شخصه مع الخلق و قلبه مع اللّه،لو سهی عن اللّه طرفه

عین لمات شوقاً إلیه» (۱)و إلیه الإشاره بقوله:

«ترسم که صورتم ز هیولی جدا شود»یعنی صورت جزئیّه از هیولای شخصیّه.

و از آنچه گفته آمد معنی«تنگنا»هویدا گردید؛لأنّ الإقبال علی اللّه و الإعراض عمّا سواه کما یوجب النشاط و الانبساط و یروّح الروح و یسکن الخاطر «أَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (۲)کذلک عکسه یثمر عکسه.

کذا خطر بخاطری القاصر،و المعنی فی بطن الشاعر.

تحقیق منطقی فی مسأله الطلاق

هنا قیاس یستشکل،و حلّه موقوف علی تمهید مقدّمه،هی أنّ توقّف أمر علی آخر لا بدّ و أن یکون علی أحد هذه الأُمور الثلاثه:إمّا أن یکون ذلک الأمر الموقوف علیه علّه موجبه له،أو شرطاً لحصوله،أو معدّاً لتحقّقه.و المعدّ ما یوجب الاستعداد،و استعداد الشیء هو کونه موجوداً بالقوّه البعیده أو القریبه فیمتنع أن یجامع وجوده بالفعل،بل إنّما یحصل عند انتفائه.و إذ قد تقرّر هذا فنقول:إنّ النکاح الموقوف علی رضا الطرفین لا یجوز أن یکون علّه موجبه للطلاق الشرعی و هو إزاله قید النکاح بصیغه طالق من غیر عوض؛لأنّه لو کان علّه موجبه له لکان کلّما تحقّق النکاح یلزم منه أن یتحقّق الطلاق،و هو ظاهر البطلان؛لأنّ تحقّقه شرعاً کما یتوقّف علی النکاح یتوقّف علی صیغه مخصوصه،و علی کون المطلِّق بالغاً عاقلاً مختاراً قاصداً،و علی کون المطلَّقه زوجه معقوده بعقد دائم طاهره من الحیض و النفاس متعیّنه مستبرأه؛لعدم صحّه الطلاق فی طهر المواقعه،فتحقّقه موقوف علی تحقّق مجموع هذه الأُمور،فهو علّه موجبه له لا مجرد النکاح.و کذلک لا یجوز أن یکون شرطاً لحصوله،و إلّا لوجب أن یکون حاصلاً عند حصوله لوجوب بقاء الشرط حال حصول المشروط و اجتماعه معه،فتعیّن أن

۱- ۱) مصباح الشریعه:۱۹۱ الباب الواحد و التسعون.

۲- ۲) الرعد:۲۸.

یکـون علّه معـدّه له؛إذ لـو لم یتحقّـق الرضـا من الطرفین لم یتحقّق النکـاح،و لو لم یتحقّق النکـاح لم یتحقّق الطلاـق،فرضـاؤهما بالنکاح مـدخل فی تحقّق الطلاق،و هـذا معنی کونه موقوفاً علیه.و بذلک یظهر أنّ القیاس المشـهور،و هو قولهم:الطلاق موقوف علی النکاح،و النکاح موقوف علی رضا الطرفین،لو سلّم أنّه قیاس صـحیح مادّهً و صورهً لا إشـکال فیه أیضاً؛لأنّ معـدّ الشـیء لا یلزم أن یجمع معه فی الوجود،فلیس بلاـزم أن یجمع رضاؤهمـا بالنکـاح مع الطلاق،بل یجب أن ینعـدم ذلک الرضا الـذی کان شرطاً لتحقّق النکاح الموقوف علیه الطلاق.و بعباره اخری:تحقّق الطلاق موقوف علی الرضا الذی کان موقوفاً علیه النکاح لا علی مطلق الرضا الشامل للرضا بالطلاق أیضاً،و هو رضاء آخر یحـدث بعد الرضا بالنکاح،و لا یتوقّف علی الطرفین،فالمراد أنّ الطلاق موقوف علی رضا الطرفین بالنکاح ابتداءً؛إذ لو لا رضاؤهما بالنکاح ابتداءً لم یتحقّق بینهما نکاح،فلم یحتج تفریقهما إلی التطلیق فلم یتحقّق الطلاق الشـرعی.هذا غایه ما یمکن أن یقال فی جواب هذا الإشکال علی تقدیر کون هذا القیاس صحیحاً منتجاً.و فیه نظر؛لأـنّ توقّف الطلاق علی النکاح من قبیل توقّف المعلول علی علّته المعـدّه،و توقّف النکاح علی رضا الطرفین من باب توقّف المشـروط علی الشـرط،فجهتـا التوقّف مختلفتـان،فالأوسط غیر متکرّر،فالعقم غیر لازم و ذلک ظاهر.و أیضاً فانّ کلیّه الکبری فی قولهم الطلاـق یتوقّف علی النکـاح،و کلّمـا یتوقّف علیه النکـاح یتوقّف علی رضا الطرفین ممنوعه،و بـدونها یکون عقیماً؛لأنّه لا یوافق شیئاً من الإشکال الثلاثه الباقیه،فتأمّل.

تحقیق حول الأحادیث الوارده فی المنع من النظر إلی الأجنبیه

قال النبی صلی الله علیه و آله

«یا علی لک أوّل نظره،و الثانیه علیک و لا لک» (۱).

۱- ۱) من لا یحضره الفقیه ۴:۱۹ ح ۴۹۷۱.

يظهر منه أنّ النظره الأُولى إن وقعت فلتةً و من غير قصد و إراده لذّه وقعت مغفوره و لا يؤاخذ بها لكونها خارجه عن تحت الاختيار،فلا يجوز للناظر إعادتها و لا تكرارها لقوله:«و الثانيه عليك»و فى روايه:«و الثالثه فيها الهلاك» (۱).و فى خبر آخر:«النظره سهم من سهام إبليس مسموم،من تركها للّه عزّ و جلّ لا لغيره أعقبه اللّه إيماناً يجد طعمه» (۲).و فى روايه أُخرى:«و كم من نظره أورثت حسره طويله» (۳).و يفهم من سابقتها أنّ النظره الأُولى إذا كانت صادره عن قصد و إراده لذّه و انقضاء شهوه،فهى أيضاً محرّمه ناشئه من إغراء الشيطان و إغوائه،و لا ريب أنّ ترك الحرام للّه لا لقصد الحياء و الرياء و السمعه و نحوها موجب لزياده الإيمان و كماله بل هو هو.و عنه عليه السلام:«النظره بعد النظره تزرع فى القلب الشهوه،و كفى بها لصاحبها فتنه» (۴).و فيه إشاره إلى سبب منع النظر إلى وجوه الأجنبيّات و تكريرها و لمّيّه تحريمها،و هو أنّه يوجب هيجان الشهوه المؤدّيه إلى ثوران الفتنه و هى الزنا.و أيضاً فإنّ النظره تهيج الوساوس،و ربّما تتعلّق بالقلب و يتعذّر الوصول فيفضى إلى التعب الشديد،و هو ضرر واجب دفعه إذا كان ممكناً،و لا يمكن دفعه هنا إلّا بالكفّ عن النظر،فيكون واجباً و تركه حراماً.و لا يذهب عليك أنّ حرمه النظر إلى الامرأه بقصد لذّه و انقضاء شهوه أشدّ،و الأمر فى مقاساه التعب و معاناه النصب بالإضافه إليه أوكد؛لامتناع الوصول إليه فى الشريعه المطهّره بوجه.و بالجمله:من أطلق ناظره أتعب خاطره،و من تتابعت لحظاته دامت حسراته،و ليس فى البدن شىء أقلّ شكراً من العين فلا تعطوها سؤلها فتشغلكم

۱- ۱) من لا يحضره الفقيه ۳:۴۷۴ ح ۴۶۵۸.

۲- ۲) من لا يحضره الفقيه ۴:۱۸ ح ۴۹۶۹.

۳- ۳) فروع الكافى ۵:۵۵۹ ح ۱۲.

۴- ۴) من لا يحضره الفقيه ۴:۱۸ ح ۴۹۷۰.

عن ذكر اللّه،لكم أوّل نظره إلى المرأه فلا تتّبعوها بنظره اخرى،و احذر الفتنه،إذا رأى أحدكم امرأه تعجبه فليأت أهله فإنّ عند أهله مثل ما رأى،و لا يجعلنّ للشيطان على قلبه سبيلاً ليصرف بصره عنها.و عن النبى صلى الله عليه و آله:

«إنّما النظره من الشيطان،فمن وجد من ذلك شيئاً فليأت أهله» (۱).

و هذا صريح فى أنّ النظره إذا كانت بإراده لذّه إنّما تنشأ من الشيطان و خطواته الموجبه لتحريك الشهوه المنجرّه إلى الفتنه،و يمكن دفعها بإتيان الحليله القامع مادّه الشهوه.و يفهم منه فضل المزوّج على العزب،كما هو صريح كثير من الأخبار.و لنا فى مسأله حرمه النظر إلى وجوه الأجنبيات رساله (۲)مفرده مبسوطه مستوفاه،جامعه للدلائل و الأقوال،و ما ذكره أهل الفضل من الرجال،فمن أراد الوقوف عليها فليرجع إليها.

بيان لفقره من دعاء:«لا ملجأ و لا منجى و لا مفرّ منك إلّا إليك»

قال عليه السلام فى دعاء طويل:«لا ملجأ و لا منجى و لا مفرّ منك إلّا إليك».أقول:هذا إقرار بالعجز،و اعتراف بالعبوديّه،و إشاره الى عموم قدرته تعالى بالنسبه إلى كلّ ما هو فى حيز الإمكان،و فيه إيماء لطيف إلى أنّه قابل التوب شديد العقاب ذو الطول،لا إله إلّا هو الرحمن الرحيم عالم الغيب و الشهاده العزيز الحكيم.

بيان ذلك:أنّ العالم كره،و الأرض مركز،و الأفلاك قسىّ،و الحوادث سهام،و الإنسان هدف،و اللّه الرامى،فأين المفرّ «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلاّ بِسُلْطانٍ» (۳)يعنى:إن قدرتم أن تخرجوا من جوانبها هاربين منّى فارّين من قضائى فاخرجوا،ثمّ قال:

۱- ۱) فروع الكافى ۵:۴۹۴ ح ۱.

۲- ۲) المطبوعه فى المجموعه الأُولى من الرسائل الفقهيّه للمؤلّف.

۳- ۳) الرحمن:۳۳.

لا تقدرون على النفوذ و الهرب من نواحيهما إلّا بقهر و غلبه،و أنّى لكم هذا؟ فهو تعالى ذو سعه و قدره واسعه،لا يجد الهارب منه مهرباً و إن أبعد فى الهرب،فإنّ أمره نازل بإذلاله لا محاله و إن كره الخلائق أجمعون؛لكون أمره فيهم نافذاً،و قهره بنواصيهم آخذاً،و كيف يستطيع أن يهرب منه من لا حياه له إلّا برزقه؟ أو كيف ينجو منه من لا مذهب له فى غير ملكه؟ مع استواء الأمكنه و الأزمنه بالنسبه إليه؛لكونه محيطاً بالكلّ عالماً بأنّ أىّ حادث يوجد فى أىّ زمان أو مكان،و كم بينه و بين الذى قبله أو بعده من المدّه،و أيّه نسبه بينه و بين ما عداه ممّا يقع فى جميع جهاته،فليس بالنسبه إليه ماضٍ و لا مستقبل و لا آن،و لا هنا و لا هناك،و لا الحضور و لا الغيبه،و لا قدّام و لا خلف،و لا تحت و لا فوق،و لا بُعد و لا قرب،فالهرب محال و الالتجاء الى غيره ضلال،ذلّت له رقاب الجبابره و خضعت لديه أعناق الأكاسره،و هم من سطوته خائفون و فى جنب عزّته خاضعون،و له جنود لا قبل لها،و ما يعلم جنود ربّك إلّا هو.فالواجب على العاصى و اللازم على العاتى أن يعود منه إليه بالانابه و التوبه و التضرّع و الاستكانه،قائماً ليله صائماً دهره،راجياً رحمته آملاً مغفرته،فهو يقبل منه توبته و يرحم منه مسكنته،لأنّه يدعو المدبرين عنه فكيف لا يقبل المقبلين عليه؛ففرّوا إلى اللّه وَ تُوبُوا إليه جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

مصاحب در ره عشق جهان سوز محبّت را از آن كودك بياموز

كه چون مادر پى قهرش ستيزد همان در دامن مادر گريزد

فصار الحاصل:أن لا ملجأ لأحد يريد أن يفرّ من قهرك بوجه من الوجوه إلّا بوجه يتوصّل فيه إلى كنف لطفك و كهف حمايتك،أو لا ملجأ للهاربين منك إلى غيرك و لكن لهم ملجأ يؤدّى إليك،أو لا ملجأ لأحد منك إلى غيرك و لكنّه له ملجأ من غيرك إليك،فالاستثناء:إمّا مفرّغ أو منقطع.و كونه من قبيل «لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَهَ الْأُولى» (۱).

۱- ۱) الدخان:۵۶.

و لا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم و لا عيب فيه إلّا أنّه من قريش بعيد موهم لخلاف المقصود،إذا تأمّله عارف يعرفه،و القصر فيه حقيقى كما فى لا واجب بالذات إلّا اللّه،و هو من قصر الصفه على الموصوف افراداً و قلباً كما فى وقعه ابن نوح حيث قال له أبوه «يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ. قالَ سَآوِى إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ الْماءِ» (۱)فنبّهه على فساد اعتقاده بأن لا عاصم اليوم من أمر اللّه إلّا من رحمه.و يحتمل بعيداً أن يكون قصر تعيين،بل لا بُعد فيه أيضاً كما يظهر بالتأمّل.

فإن قلتَ:المخاطب به هو اللّه،و لا يتصوّر بالنظر إليه شىء ممّا ذكرته.قلتُ:أمثال ذلك من قبيل اسمعى يا جاره،و«لا»لنفى الجنس،فاذا تكرّرت على سبيل العطف و كان عقيب كلّ منهما نكره بلا فصل جاز فيها خمسه أوجه بحسب اللفظ مشهوره،و أمّا بحسب التوجيه فيزيد عليها و هو أيضاً مشهور.

تحقيق حول الحديث الوارد فى أنّ معراج يونس إلى الماء

قال بعض أصحاب القلوب:إنّ القرب الذى حصل ليونس عليه السلام فى بطن الحوت لم يحصل له قبل و لا بعد مثله،حتّى جعلوا التقام الحوت معراجاً له،و نقلوا فى ذلك حديثاً عن النبىّ صلى الله عليه و آله،و هو قوله:

«فضّلونى على الأنبياء إلّا على يونس بن متى،فإنّ معراجى إلى السماء و معراجه إلى الماء» (۲)و قد نظمه الرومى فى المثنوى:

گفت پيغمبر كه معراج مرا نيست بر معراج يونس اجتبا

آن من بر چرخ و آن او بشيب زآنكه قرب حق برون است از حسيب

قرب نى بالا و پستى رفتن است قرب حق از جنس هستى رستن است (۳)

أقول: هذا الخبر على تقدير ثبوته و صحّته يحتاج إلى ضرب من التأويل؛لأنّ نبيّنا محمّد صلى الله عليه و آله أفضل المخلوقات و أكمل الموجودات،و معراجه بلا شبهه أفضل

۱- ۱) هود:۴۲ ۴۳.

۲- ۲) راجع:كتاب قصص الأنبياء للثعلبى:۴۰۶.

۳- ۳) مثنوى ۳:۳۳۰.

من معراج کلّ ذی معراج،کیف لا و قد بلغ فی معراجه إلی حیثما أخبر عنه سبحانه بقوله: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلّی فَکانَ قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی» (۱)أی:قرب فاشتدّ قربه فکان البُعد بینهما قدر قوسین بل أدنی.و المقصود تمثیل ملکه الاتّصال،و تحقیق استماعه لما أوحی إلیه بنفی البعد الملبّس،فیکون دنوّه کنایه عن رفع مکانته،و تدلّیه عن جذبه بشراشره الی جناب القدس،و ما حصل لیونس بن متی و لا لغیره من الأنبیاء عشر أعاشیر ما حصل له صلی الله علیه و آله.فالحقّ أن یجعل«إلّا»فیه عاطفه بمثابه الواو العاطفه کما ذهب إلیه جمع من الأُدباء کالأخفش و الفرّاء و أبو عبیده و الشارح الفاضل الرضی و ابن هشام فی المغنی (۲)و جعلوا منه قوله تعالی: «لِئَلّا یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَیْکُمْ حُجَّهٌ إِلاَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» (۳)و قوله: «لا یَخافُ لَدَیَّ الْمُرْسَلُونَ إِلاّ مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ» (۴)أی:و لا الذین ظلموا و لا من ظلم،فیکون من باب ذکر الخاصّ بعد العامّ؛تنبیهاً علی زیاده الاهتمام،و دفعاً لما عسی أن یتوهّم أنّ له صلی الله علیه و آله فضل و زیاده علی جمیع الأنبیاء من جمیع الجهات إلّا علی یونس فإنّهما سیّان فی کونهما ذوی معراج،فدفعه بأن قال صلی الله علیه و آله:فضّلونی علی الأنبیاء و علی یونس بن متی أیضاً،فإنّ معراجی إلی السماء و معراجه إلی الماء،و بون بعید بینهما،فهو من باب تشبیه المعقول بالمحسوس،و لیس الغرض خصوص العروج إلی السماء أو النزول إلی الماء،بل المراد هو الإیماء إلی تفاوت ما بین المعراجین فی حصول القدر و الرتبه.و بهذا التقریر یمکن استفاده وجه آخر علی تقدیر إبقاء«إلّا»علی الاستثناء،و هو أن یکون الغرض أنّ له صلی الله علیه و آله فضلاً علی جمیع الأنبیاء و منهم یونس بن متی إلّا فی خصوص کونهما ذوی معراج من غیر ملاحظه تفضیل أحد المعراجین علی الآخر،و الوجه ما ذکرناه أوّلاً،فتأمّل.

۱- ۱) النجم:۸ ۹.

۲- ۲) انظر المغنی ۱:۷۳.

۳- ۳) البقره:۱۵۰.

۴- ۴) النمل:۱۱.

تحقیق حول الحدیث الوارد فی أنّ القرآن ذلول ذو وجوه

قال علیه السلام:«القرآن ذلول ذو وجوه،فاحملوه علی أحسن الوجوه» (۱).أقول:فی نهایه ابن الأثیر:الذلول من الذل بالکسر ضدّ الصعب (۲)و فی مجمع البیان فی فصل اللغه فی کریمه «جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً» (۳):الذلول من المراکب ما لا صعوبه فیه (۴)فالظاهر فی وجه الشبه أن یقال:کما أنّ الذلول من المراکب ینقاد لراکبه و یطیعه حیث یشاء و إلی أیّ وجه یرید انعطافه کذلک القرآن لمّا کان ذا وجوه کثیره کما یشعر به الإتیان بصیغه جمع الکثره یمکنهم حمله علی أیّ وجه أرادوا و أیّ مذهب شاءوا.و لذلک قال علی علیه السلام فی وصیّته لعبد اللّه بن عبّاس لمّا بعثه للاحتجاج علی الخوارج:«لا تخاصمهم بالقرآن،فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه،تقول و یقولون،و لکن حاججهم بالسنّه فإنّهم لم یجدوا عنها محیصاً»کذا فی نهج البلاغه (۵).و من هنا تری الأُمّه بعد نبیّهم صلی الله علیه و آله قد کثر اختلافهم فی المذاهب و الاعتقادات،و کلّهم یحتجّ بآی منه،و قلّت آیه لم یذکروا فیها وجوهاً عدیده و محامل شنیعه،و لم ینقلوا فیها أقوالاً و مذاهب کما یشهد به تتبّع التفاسیر و السیر،و خاصّه التفسیر الکبیر (۶)للإمام الطبرسی رحمه الله.لکنّ الواجب علی ما دلّ علیه ظاهر الخبر و یؤیده قوله: «فَبَشِّرْ عِبادِ اَلَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (۷)حمله علی أحسن الوجوه،و هو ما کان ظاهراً قریباً متبادراً،محفوفاً بشواهد شرعیّه،مقروناً بقواعد عربیّه،مطابقاً للأمر نفسه،موافقاً لمیزان العقل و قانونه من غیر کلفه و سماجه،و لذا کان مدار

۱- ۱) عوالی اللآلی ۴:۱۰۴ برقم:۱۵۳.

۲- ۲) نهایه ابن الأثیر ۲:۱۶۶.

۳- ۳) الملک:۱۵.

۴- ۴) مجمع البیان ۵:۳۲۵.

۵- ۵) نهج البلاغه:۴۶۵ برقم:۷۷.

۶- ۶) و هو تفسیر مجمع البیان،و التفسیر الصغیر هو جوامع الجامع له.

۷- ۷) الزمر:۱۷ ۱۸.

الاستدلال بالآيات و الروايات من السلف إلى الخلف على الظاهر المتبادر،لا أن يفسّره بمجرّد رأيه و ميله و استحسان عقله من غير دليل و لا شاهد غير معتبر عقلاً و نقلاً كما يوجد فى كلام المبتدعين،فإنّهم يأوّلونه على وفق آرائهم ليحتجّوا به على أغراضهم الفاسده و أديانهم الكاسده،و لو لا ذلك الرأى لم يكن لهم من القرآن ذلك المعنى.و هذا يكون مع العلم تاره كالذى يحتجّ بآيه على تصحيح بدعته و هو يعلم أنّه ليس المراد بها ذلك و لكن يلبس به على خصمه،و مع الجهل اخرى،و لكن إذا كانت الآيه محتمله فيميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق غرضه،و لو لا رأيه لما كان يترجّح عنده ذلك الوجه،و تاره يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن و يستدلّ عليه بما يعلم أنّه غير مراد و لكن يقول به لتغرير الناس و دعوتهم على مذهبه الباطل فينزل القرآن على رأيه و مذهبه على أمر يعلم قطعاً أنّه ما أُريد به ذلك.

و ذلك كما روى الصدوق فى معانى الأخبار

عن الصادق عليه السلام«قال:من اتّبع هواه و أُعجب برأيه كان كرجل سمعت غثاء العامّه تعظمه و تصفه،فأحببت لقاءه من حيث لا يعرفنى لأنظر مقداره و محلّه،فرأيته قد أحدق به خلق كثير من غثاء العامّه،فوقفت منتبذاً عنهم متغشّياً بلثام أنظر إليه و إليهم،فما زال يراوغهم (۱)حتّى خالف طريقهم و فارقهم و لم يقرّ،فتفرّقت عنه العوام لحوائجهم،و تبعته أقتفى أثره،فلم يلبث أن مرّ بخبّاز فتغفّله فأخذ من دكّانه رغيفين مسارقه،فتعجّبت منه،ثمّ قلت فى نفسى:لعلّه معامله،ثمّ مرّ بعده بصاحب رمّان فما زال به حتّى تغفّله فأخذ من عنده رمّانتين مسارقه،فتعجّبت منه،ثمّ قلت فى نفسى:لعلّه معامله،ثمّ أقول:و ما حاجته إذاً إلى المسارقه؟ ثمّ لم أزل أتبعه حتّى مرّ بمريض فوضع الرغيفين و الرمّانتين بين يديه و مضى،و تبعته حتّى استقرّ فى بقعه من الصحراء،فقلت له:

۱- ۱) يراوغهم:يخالفهم و يميل عن طريقتهم،راغ الرجل روغاً و روغاناً مال و حاد عن الشىء«منه».

یا عبد اللّه لقد سمعت بک و أحببت لقاءک،فلقیتک و لکنی رأیت منک ما شغل قلبی،و إنّی سائلک عنه لیزول به شغل قلبی،قال:ما هو؟ قلت:رأیتک مررت بخبّاز و سرقت منه رغیفین،ثمّ مررت بصاحب الرمّان و سرقت منه رمانتین،فقال لی:قبل کلّ شیء حدّثنی مَن أنت؟ قلت:رجل من ولد آدم من امّه محمَّد صلی الله علیه و آله،قال:حدّثنی مَن أنت؟ قلت:رجل من أهل بیت رسول اللّه صلی الله علیه و آله،قال:أین بلدک؟ قلت:المدینه،قال:لعلّک جعفر بن محمّد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب؟ قلت:بلی،قال لی:فما ینفعک شرف أصلک مع جهلک بما شرفت به،و ترکک علم جدّک و أبیک،أ تنکر ما یجب أن یحمد و یمدح علیه فاعله؟ قلت:و ما هو؟ قال:القرآن کتاب اللّه،قلت:و ما الذی جهلت منه؟ قال:قول اللّه تعالی: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّیِّئَهِ فَلا یُجْزی إِلاّ مِثْلَها» (۱)و إنّی لمّا سرقت الرغیفین کانت سیّئتین،و لمّا سرقت الرمّانتین کانت سیّئتین،فهذه أربع سیّئات،فلمّا تصدّقت بکلّ واحد منهما کان لی بها أربعین حسنه،فانتقص من أربعین حسنه أربع بالأربع سیّئات،بقی لی ستّ و ثلاثون حسنه،قلت:ثکلتک أُمّک أنت الجاهل بکتاب اللّه،أما سمعت اللّه یقول «إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ» (۲)إنّک لمّا سرقت الرغیفین کانت سیّئتین،و لمّا سرقت الرمّانتین کانت أیضاً سیّئتین،و لمّا دفعتهما إلی غیر صاحبهما بغیر أمره (۳)کنت إنّما أضفت أربع سیّئات إلی أربع سیّئات و لم تضف أربعین حسنه إلی أربع سیّئات،فجعل یلاحظنی،فانصرفت و ترکته.

ثمّ قال علیه السلام:

بمثل هذا التأویل القبیح المستکره یَضلّون و یُضلّون،و هذا نحو تأویل معاویه لمّا قُتل عمّار بن یاسر،فارتعدت فرائص خلق کثیر،و قالوا:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:عمّار تقتله الفئه الباغیه،فدخل عمرو علی معاویه و قال:یا أمیر المؤمنین قد هاج الناس و اضطربوا،قال:لماذا؟ قال:قُتل عمّار،فقال معاویه:

۱- ۱) الأنعام:۱۶۲.

۲- ۲) المائده:۳۱.

۳- ۳) فی المعانی:بأمر صاحبیهما.

قُتل عمّار فماذا؟ قال:أ ليس قد قال رسول اللّه:عمّار تقتله الفئه الباغيه،فقال له معاويه:دحضت فی قولک،أ نحن قتلناه؟ إنّما قتله علی بن أبی طالب لمّا ألقاه بین رماحنا.

فاتّصل ذلک بعلی بن أبی طالب علیه السلام فقال:إذن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قتل حمزه لمّا ألقاه بین رماح المشرکین.

ثمّ قال الصادق علیه السلام:طوبی للذین هم کما قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:یحمل هذا العلم من کلّ خلف عدول ینفون عنه تحریف الغالین،و انتحال المبطلین،و تأویل الجاهلین» (۱)و فی هذا الخبر أحکام إذا تأمّله عارف یعرفها.

و فی الخبر الأول دلاله ظاهره علی بطلان قول من لا یجوز تفسیر شیء من ظاهر القرآن إلّا بخبرٍ و سمعٍ «أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها» (۲)و نحن قد فصّلنا القول فیه فی تعلیقاتنا علی الآیات الأحکامیه (۳)المنسوبه إلی الحضره المولویه العالمیه العامليه العابدیه الزاهدیه الورعیه الناسکیه أحمد الأردبیلی المجاور بالمشهد المقدّس الغروی علی ساکنه السلام،و علی مجاوره رحمه الله و رضوانه إلی یوم القیامه،فمن أراد الاطّلاع علیه فلیرجع إلیه،و إلی اللّه المرجع و المآب،و هو یهدی من یشاء إلی الصراط السویّ و الطریق الصواب.

بیان لحدیث«یحمل هذا الدین فی کلّ قرن عدول.إلخ»

فی أوائل مجمع الرجال لمولانا عنایه اللّه القهپائی عن أحمد بن محمّد بن أبی نصر عن إسماعیل بن جابر

عن أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام«قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:یحمل هذا الدین فی کلّ قرن عدول،ینفون عنه تأویل المبطلین و تحریف الغالین و انتحال الجاهلین،کما ینفی الکیر خبث الحدید» (۴).

أقول: فیه دلاله علی أنّ الصحابه و الصحابیّات و التابعین لهم و اللاحقین بهم و هکذا فی کلّ قرن من القرون کانت طائفه منهم عدول بالغون حدّ التواتر،ینفون

۱- ۱) معانی الأخبار:۳۳ ۳۵.

۲- ۲) محمد:۲۴.

۳- ۳) مخطوطه لم تطبع بعد.

۴- ۴) اختیار معرفه الرجال ۱:۱۰ ۱۱،و مجمع الرجال ۱:۱۲ ۱۳.

عن القرآن تحریف المحرفین علی وجه لا یشوبه شائبه تغییر و لا تبدیل،و لا زیاده و لا نقصان بوجه من الوجوه و بطریق من الطرق،کما یصرّح به التشبیه المذکور.و یدلّ علیه أیضاً ما فی خبر آخر:«یحمل هذا العلم من کلّ خلف عدول ینفون عنه تحریف الغالین،و انتحال المبطلین،و تأویل الجاهلین» (۱)و حمل«العدول»علی الأئمّه علیهم السلام یدفعه«فی کلّ قرن»لأنّه لا یکون فیه إلّا واحد منهم و هو عدل لا عدول.و الدین یشمل القرآن،بل هو مبنی أُصول الدیانات و فروعها،و منه یستنبط مسموعها و معقولها،یدل علیه أیضاً قوله تعالی:«أنزلت علیک کتاباً لا یغرقه الماء و لا تحرقه النار»إذ لیس المراد به ظاهره،فإنّا نری عیاناً أنّ القرآن یغرقه الماء و تحرقه النار،

روی عن الصادق علیه السلام أنّه«قال:وقع مصحف فی البحر فوجدوه و قد ذهب ما فیه إلّا هذه الآیات «أَلا إِلَی اللّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ» (۲)بل المراد به أنّ شیاطین الانس و الجنّ اللذین هما کالماء و النار فی إزاله أحکام اللّه و آیاته لا یقدرون علی تحریفه حروفاً و إن کانوا یحرّفونه حدوداً،کما دلّ علیه ما فی روضه الکافی فی رساله أبی جعفر علیه السلام إلی سعد الخیر:«و کان من نبذهم الکتاب أن أقاموا حروفه و حرّفوا حدوده» (۳).

أو المراد أنّه کلوء عن التغییر،محفوظ عن الزوال علی وجه لو فرض إلقاؤه علی الماء و النار لا یؤثّران فیه؛لحفظه تعالی إیّاه کما أخبر عنه بقوله «نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ» (۴)فیکون کنایه عن صونه من جمیع أنحاء شوائب التغییر و الزوال.أو أنّه لما کان محفوظاً فی الصدور یتلوه أکثر الأُمّه ظاهراً کما قال اللّه تعالی:

۱- ۱) أُصول الکافی ۱:۳۲ ح ۲.

۲- ۲) أُصول الکافی ۲:۶۳۲ ح ۱۸،و الآیه فی سوره الشوری:۵۳.

۳- ۳) روضه الکافی ۸:۵۳.

۴- ۴) الحجر:۹.

«بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (۱)و لذا جاء فی صفه هذه الأمّه:«صدورهم أناجیلهم»بخلاف سائر الکتب السماویّه فإنّها ما کانت تقرأ إلّا من المصاحف کما ذکره صاحب الکشّاف (۲)لا یقدر أحد علی تحریفه و تغییره،فکأنّه تعالی لمّا جعله محفوظاً فی الصدور جعله علی وجه لا یغرقه الماء و لا تحرقه النار.و فی نهایه ابن الأثیر:فیه أنّه قال فیما حکی عن ربّه:«و أنزل علیک کتاباً لا یغسله الماء،تقرأه نائماً و یقظان»أراد أنّه لا یُمحی أبداً بل هو محفوظ فی صدور الذین أُوتوا العلم،لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه،و کانت الکتب المنزله لا تُجمع حفظاً و إنّما یعتمد فی حفظها علی الصحف،بخلاف القرآن فإنّ حفّاظه أضعاف مضاعفه لصحفه.و قوله«تقرأه نائماً و یقظان»أی:تجمعه فی حاله النوم و الیقظه،و قیل:أراد تقرأه فی یسر و سهوله (۳)،انتهی.

و فی حدیث عقبه بن عامر،لو کان القرآن فی إهاب ما أکلته النار (۴).قال أبو عبید:أراد بالإهاب قلب المؤمن و جوفه الذی قد وعی القرآن.فیکون المعنی:من علّمه اللّه القرآن لم تحرقه نار الآخره،فجعل جسم حافظ القرآن کالإهاب (۵).

و قال ابن الأنباری:معناه أنّ النار لا تبطله،و لا تقلعه من الإسماع التی وعته و الأفهام التی حصلته،کقوله فی الحدیث الآخر:«و أنزلت علیک کتاباً لا یغسله الماء»أی:لا یبطله و لا یقلعه من الأوعیه الطیّبه و مواضعه؛لأنّه و إن غسله الماء فی الظاهر لا یغسله بالقلع من القلوب.و عند الطبرانی من حدیث عصمه بن مالک:لو جمع القرآن فی إهاب ما أحرقته النار (۶).

و عنده من حدیث سهل بن سعد:لو کان القرآن فی إهاب ما مسّته النار (۷).

۱- ۱) العنکبوت:۴۹.

۲- ۲) الکشّاف:۳:۲۰۹.

۳- ۳) نهایه ابن الأثیر ۳:۳۶۷.

۴- ۴) کنز العمّال ۱:۵۱۷ برقم:۲۳۱۲.

۵- ۵) نهایه ابن الأثیر ۱:۸۳.

۶- ۶) کنز العمال ۱:۵۱۷ برقم:۲۳۱۳.

۷- ۷) کنز العمال ۱:۵۳۶ برقم:۲۴۰۴.

و لنا فی تلک المسأله رساله مفرده جامعه للأقوال محتویه علی أکثر ما یمکن أن یتمسّک فی الاستدلال،فلیطلب من هناک حقیقه الحال،و الصلاه علی محمّد و آله خیر آل.

تفسیر آیه استماع القرآن و الإنصات له

قال اللّه تعالی: «وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا» (۱)ظاهره و إن کان وجوب الاستماع و الإنصات وقت قراءه القرآن فی صلاه و غیرها إماماً کان أو مأموماً،إلّا أنّهم نقلوا عدم وجوبهما بالإجماع إلّا فی الصلاه للمأموم حال قراءه الإمام فیجب علیه ترک القراءه فی الجهریّه و ما یسمع و لو همهمه،و إلیه ذهب ابن حمزه علی ما نقله عنه الشهید فی الذکری،قال:و أوجب الإنصات لقراءه الإمام علی ظاهر الآیه،ثمّ قال:و حمله الأکثر علی الندب (۲).

أقول: و لعلّه خصّها بذلک مع عمومها لصحیحه زراره

عن الباقر علیه السلام«قال:و إن کنت خلف إمام فلا تقرأنّ شیئاً فی الأوّلتین و أنصت لقراءته،و لا تقرأنّ شیئاً فی الأخیرتین،فإنّ اللّه عزّ و جلّ یقول للمؤمنین «وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ» یعنی فی الفریضه خلف الإمام «فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا» فالأخیرتان تبعتا للأوّلتین» (۳)و لعلّه علیه السلام أشار بذلک إلی سبب النزول،أو إلی أنّ«إذا»الشرطیّه لیست للعموم،فإنّها من سور المهمله.و دعواهم أنّ المستعمله فی الآیات الأحکامیّه نحو «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ» (۴)«فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ» (۵)«وَ إِذا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّهٍ» (۶)تفید العموم عرفاً و تکون بمعنی«متی»و«کلّما»ممنوعه؛لعموم الأوقات فی الآیات علی تقدیر التسلیم،لیس لدلالتها علیه بل للإجماع و الأخبار.و فی الکشّاف:أنّهم کانوا یتکلّمون فی الصلاه فأُمروا باستماع قراءه

۱- ۱) الأعراف:۲۰۴.

۲- ۲) الذکری:۲۷۷.

۳- ۳) من لا یحضره الفقیه ۱:۳۹۲.

۴- ۴) المائده:۶.

۵- ۵) النحل:۹۸.

۶- ۶) النساء:۸۶.

الإمام (۱).فاللام للعهد،و المعهود القرآن الذی یقرأه الإمام حال الصلاه،و إطلاقه علی الکلّ و الجزء شائع و سیأتی فی حدیث ابن الکوّاء و حینئذٍ فیمکن حمل الأمر علی الوجوب فقط کما هو أصله،و ذهب إلیه ابن حمزه،و علی الندب کما هو رأی الأکثر،و علی الرجحان المطلق الشامل لهما.و بما قرّرناه یندفع ما أورده الفاضل الأردبیلی رحمه الله علی ابن حمزه بقوله:إنّه بعید من جهه إطلاق عامّ کثیر الأفراد،و إراده فرد خاصّ قلیل (۲).و لعلّ مراده أنّ دلاله الآیه علیه بانفرادها من دون انضمام الأخبار و سبب النزول بعید،و هو کذلک،إلّا أنّ ما قلناه غیر بعید عن سنن التوجیه،فافهم.و إنّما أوجب الإنصات و أُرید به القراءه لاستلزامه له،کما سنشیر الیه،فلا بُعد فیه من هذه الجهه أیضاً کما ظنّه قدس سره،و لا سیّما إذا کانت علی طبقه روایه صحیحه مفسّره له بذلک.ثم قال طاب مثواه:و یمکن حمل الآیه علی عموم رجحان الاستماع و الإنصات،و یکون التفصیل بالوجوب فی بعض أوقات الصلاه و بالاستحباب فی الباقی معلوماً من غیرها،أو یحمل علی استحبابهما للإجماع علی عدم وجوبهما إلّا ما أخرجه الدلیل،و هو الأخبار الدالّه علی وجوب ترک قراءه المأموم فی موضعه (۳).أقول:و أمّا ما رواه الشیخ فی التهذیب عن معاویه بن وهب

عن الصادق علیه السلام أنّه«قال:إنّ علیّاً علیه السلام کان فی صلاه الفجر،فقرأ ابن الکوّاء و هو خلفه «وَ لَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ» (۴)فأنصت علی علیه السلام تعظیماً للقرآن حتّی فرغ من الآیه،ثمّ عاد فی قراءته،ثمّ أعاد ابن الکوّاء الآیه،فأنصت علی علیه السلام أیضاً،ثمّ قرأ فأعاد ابن الکوّاء،فأنصت علی علیه السلام،ثمّ قال: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَ لا یَسْتَخِفَّنَّکَ الَّذِینَ لا یُوقِنُونَ»

۱- ۱) الکشاف ۲:۱۳۹.

۲- ۲) زبده البیان:۱۳۰.

۳- ۳) زبده البیان:۱۳۰.

۴- ۴) الزمر:۶۵.

(۱)ثمّ أتمّ السوره ثمّ ركع» (۲).

فمحمول على الاستحباب؛توفيقاً بينه و بين صحيحه زراره،و يشعر به قوله عليه السلام:«تعظيماً للقرآن»مع ما مرّ من الإجماع على عدم وجوب الإنصات فى هذه الصوره.ثمّ من الظاهر أنّ استحباب الاستماع إنّما يكون فيما إذا لم يستلزم السكوت الطويل المخرج عن كونه قارئاً،و إلّا فلا استحباب بل يحرم لوجوب الموالاه فى القراءه المأمور بها.

و ذهب الشيخ إلى القول بعدم المنافاه بين الإنصات للقراءه و القراءه،قال:و لا يمتنع أن يجب على من يصلّى خلف من لا يقتدى به أن ينصت للقراءه،و مع هذا تلزمه القراءه لنفسه (۳).

و غرضه أنّه يمكن القراءه مع الاستماع و الإنصات كما ذهب إليه الأردبيلى أيضاً،و فيه تأمّل:أمّا أوّلاً فلما فى الصحاح:أنصت له و أنصته أى:سكت و استمع كلامه (۴).

و فى نهايه ابن الأثير:أنصت إنصاتاً إذا سكت سكوت مستمع (۵).

و أمّا ثانياً فلأنّ إنصاته عليه السلام إلى فراغ ابن الكوّاء من الآيه ثمّ عوده إلى القراءه و هكذا إلى تمام المرّات الثلاث صريح فى أنّ المراد به ترك القراءه و التوجّه إلى سماعه و التدبّر فيه،فتدبّر فيه.و أمّا ثالثاً فلأنّ حمل الآيه على التأسيس خير من حملها على التأكيد كما يلزم ممّا ذكراه،فتأمّل.

تحقيق حول حديث«علماء أُمّتى خير من أنبياء بنى إسرائيل»

قال عليه السلام:«علماء أُمّتى خير من أوصياء بنى إسرائيل» و فى روايه أُخرى:

«علماء أُمتى كأنبياء بنى إسرائيل (۶).

و الأئمه عليهم السلام أفضل من علماء الأُمّه،فيلزم كونهم أفضل من المساوى للعلماء،و هم أنبياء بنى إسرائيل.هكذا استدلّ بهذه الروايه فخر المحقّقين ولد العلّامه روح اللّه روحيهما على كون

۱- ۱) الروم:۶.

۲- ۲) تهذيب الاحكام ۳:۳۶ ح ۳۹.

۳- ۳) تهذيب الأحكام ۳:۳۵.

۴- ۴) الصحاح ۱:۲۶۸.

۵- ۵) نهايه ابن الأثير ۵:۶۲.

۶- ۶) عوالى اللئالى ۴:۷۷ ح ۶۷.

أئمّتنا المعصومين عليهم السلام أفضل من الأنبياء المتقدّمين من اولى العزم و غيرهم من آدم إلى خاتم النبيّين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و فيه أنّ أنبياء بنى إسرائيل منهم من كان مبعوثاً على نفسه،و منهم من كان مبعوثاً على أهل بيته أو على أهل قريته،فلا يلزم من مساواه علماء الأُمّه لو سلّم إيّاهم إلى كون الأئمّه عليهم السلام أفضل منهم لا من اولى العزم منهم،و ما الكلام إلّا فيه،بل نقول:المراد بعلماء الأُمّه الأئمه عليهم السلام كما يشهد له الحديث المرويّ عنهم عليهم السلام:

«نحن العلماء و شيعتنا المتعلّمون» (۱)و عمومها لكونها جمعاً مضافاً لا يفيد،فلا يتمّ الاستدلال به على أفضليّتهم عليهم،بل إنّما يلزم منه:إمّا المساواه أو كونهم دونهم فى الفضل لمكان التشبيه،و على تقدير كونه تماماً فالمدّعى أعمّ من الدليل،فتأمّل.و الأولى أن يستدلّ عليه بما روى عنه فى حديث طويل يقول فيه:

«فإنّى أفتخر يوم القيامه بعلماء أُمّتى،فأقول:علماء أُمّتى كسائر الأنبياء قبلى.إلى أن قال:ألا فاقتدوا بالعلماء،فخذوا منهم ما صفا و دعوا منهم ما كدر،ألا و إنّ اللّه يغفر للعالم يوم القيامه سبعمائه ذنب ما لم يغفر للجاهل ذنباً واحداً». و المناقشه:بأنّ المشبّه به أقوى من المشبّه فمساواه العلماء الأنبياء غير لازم، فلا يلزم كونهم عليهم السلام أفضل من المتقدّمين و خاصّه من اولى العزم منهم بل غايته المساواه،تندفع بالتأمّل.و يدلّ على ذلك أيضاً ما روى«أنّ موسى عليه السلام سأل ربّه عز و جل،فقال:يا ربِّ اجعلنى من امّه محمَّد صلى الله عليه و آله،فأوحى اللّه إليه:يا موسى إنّك لن تصل إلى ذلك فهو عليه السلام مع كونه من اولى العزم من الرسل سأل ربّه عزّ و جلّ أن يجعله من أُمّته لكونهم خير أُمّه أُخرجت للناس،فلو كان أفضل منهم لم يسأل ذلك،و لم يتمنّ أن ينحطّ عن درجته إلى أن يكون ممّن هو دونه.

و إنّما قال ذلك ليصير ممّن هو أفضل منه فيزداد محلا إلى محلّه و فضلاً إلى فضله،و أئمّتنا عليهم السلام أفضل من علماء الأُمّه

۱- ۱) بصائر الدرجات:۸ ح ۲ و ۳ و ۴ و ۵.

فضلاً عن غيرهم،فيلزم منه كونهم أفضل من موسى عليه السلام،و هو يستلزم كونهم أفضل من سائر اولى العزم،و إلّا يلزم خرق الإجماع المركّب.

و لنا فى هذه المسأله رساله مفرده مسمّاه بذريعه النجاه (۱)مبسوطه مشتمله على ثلاثين دليلاً أو أكثر،دالّه على كونهم عليهم السلام أفضل من آدم و من دونه من الأنبياء و المرسلين ما خلا خاتم النبيّين صلى الله عليه و آله المعصومين،فليطالع من هناك.

تحقيق فى معنى الملّه

قال الراغب الأصفهانى فى كتابه:الملّه كالدين،و هما اسمان لما شرع اللّه لعباده على لسان الأنبياء ليتوصّلوا بها إلى جوار اللّه،و الفرق بينها و بين الدين أنّ الملّه لا تضاف إلّا إلى النبىّ الذى يستند إليه،نحو«اتبع ملّه إبراهيم»و لا تكاد توجد مضافه إلى اللّه و لا إلى آحاد امّه النبىّ،و لا تستعمل إلّا فى جمله الشرائع دون آحادها،فلا يقال للصلاه:ملّه اللّه،كما يقال:دين اللّه،و أصل الملّه من أمللت الكتاب (۲)انتهى.و يرد عليه ما ورد من الدعاء فى الصحيفه السجّاديه الملقّبه بزبور آل محمّد عليهم السلام:«اللهمّ و ثبت فى طاعتك نيّتى.إلى قوله:و توفّنى على ملّتك و ملّه نبيّك محمّد إذا توفّيتنى»حيث أضاف الملّه إلى اللّه تعالى،إلّا أن يقال:المراد أنّها تضاف إلى خصوص لفظ الجلاله،و هو عن سياق كلامه بعيد.

و فى نهايه ابن الأثير:الملّه:الدين كملّه الإسلام و اليهوديّه و النصرانيّه،و قيل:هى معظم الدين و جمله ما يجىء به الرسل (۳).

أقول: فظهر أنّ ما ورد فى كلامهم من قولهم«على ملّه إبراهيم و دين محمّد صلى الله عليه و آله»مجرّد تفنّن فى العباره أُريد بهما معنى واحد من غير ملاحظه أمر آخر،أو يقال:إنّ الدين لمّا كان أعمّ و أشرف بإضافته أحياناً إلى اللّه و إلى آحاد امّه النبىّ أيضاً،و كان محمّد صلى الله عليه و آله أشرف المخلوقات و أتمّ الموجودات،و كان

۱- ۱) المطبوعه فى المجموعه الأُولى من الرسائل الاعتقاديّه للمؤلّف.

۲- ۲) مفردات الراغب:۴۷۱ ۴۷۲.

۳- ۳) نهايه ابن الأثير ۴:۳۶۰.

مبعوثاً على كافّه أهل الأرض،و كانت ملّته البيضاء أشرف الملل و أعمّها و أتمّها،كان المناسب أن يضاف الدين إليه تشريفاً لمنزلته و إجلالاً لمرتبته،و الملّه إلى إبراهيم قضاءً لحقّ العباره و جرياً فى مقام الفصاحه و البلاغه،أو يقال:الغرض هنا هو الإشعار بأنّ ما يجب على هذه الأُمّه بالإضافه إلى ما جاء به خليل الرحمن هو التصديق بجمله ما جاء به إجمالاً من غير حاجه إلى التصديق بآحاد شرائعه تفصيلاً،بخلافه بالنسبه إلى ما جاء به حبيب الرحمن فإنّه يجب على أُمّته إن يصدّقوه تفصيلاً و إجمالاً فيما علم إجمالاً مع الإقرار باللسان،و هذا هو الإيمان عند أكثر الإماميّه.

هذا ما خطر بالبال و اللّه أعلم بحقيقه الحال.

تفسير آيه «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ» الآيه

قال اللّه تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلاّ عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ. فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ» (۱)ظاهره انحصار سبب الإباحه فى الزوجيّه و ملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقى بحيث لا يجتمعان و لا يرتفعان،فتحليل«الأمه»بلفظ الإباحه و التحليل محتاج إلى الدليل،فإن كان هو النصّ عن الأئمّه عليهم السلام فهم لا ينصّون على خلاف الكتاب،كيف و هم صرّحوا بأن«إذا جاءكم عنّا حديث فاعرضوه على كتاب اللّه،فما وافقه فاقبلوه،و ما خالفه فاضربوا به عرض الحائط» (۲).فأخبار تحليل الأمه:إمّا متروك الظاهر كما هو مذهب السيّد فى الانتصار،حيث قال فى مقام دفع تشنيع العامّه عن الخاصّه:معنى قوله:يجوز للرجل أن يبيح مملوكته لغيره،أنّه يعقد عليها عقد النكاح الذى فيه معنى الإباحه،و لا يقتضى ذلك أنّ النكاح ينعقد بلفظ الإباحه (۳)،و كونه مبنيّاً على أصله من عدم العمل بالأخبار الآحاد أشبه،أو متروك العمل و لذا ذهب كثير من أصحابنا المتقدّمين إلى عدم استباحه الأمه بلفظ الإباحه و التحليل و هو المشهور بين

۱- ۱) المؤمنون:۵ ۷.

۲- ۲) أُصول الكافى ۱:۶۹.

۳- ۳) الانتصار:۱۱۸.

الجمهور،و الاحتياط يقتضيه و إن كان الأقوى أنّها يستباح بذلك:

أمّا أوّلاً فلأصاله الإباحه،و الآيه لا تدفعها.

و أمّا ثانياً فلشمول الآيه لها،فإنّ المُلك يشمل العين و المنفعه؛إذ مقتضاه إباحه التصرّف على سائر الوجوه و هو مشترك بين العين و المنفعه،و ملك المنفعه أعمّ من أن يكون تابعاً لملك الأصل أو منفرداً،و التحليل تمليك منفعه،و يؤيّده«أو ما ملكت»إذ لو أُريد العين لقيل:«أو من ملكت»و بذلك يظهر عدم المخالفه بين الخبر و الكتاب.و أمّا ثالثاً فلأنّ الأمه بحكم أصل الكفر محلّ لقبول تملّك كلّ مسلم،فإذا ملكها مالك منع غيره من الانتفاع بها،فإذا أباح وطأها زال المانع،فبقيت على حكم الأصل،و إنّما لم يجز تحليلها بلفظ الهبه و الإجاره و نحوهما؛لأنّ الإباحه و الحرمه ليس مدارهما على مجرّد العقل،و لا على معنى يدرك فى ذات المباح يقتضى إباحته،و فى المحرّم يقتضى حرمته،بل هما تعبّد محض متلقّى من الشارع،و الشارع إنّما حلّلها بلفظ التحليل لا بالهبه و الإجاره و نحوهما.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ الآيه تدلّ على أنّ المتمتّع بها زوجه،و إلّا لكانت محرّمه لعدم دخولها فى ملك اليمين.

و بالجمله:أنّهم لمّا حكموا بإباحه المتعه و تحليل الأمه وجب دخولهما فى المنفصله،و إلّا لكانا باطلين،فالمتعه داخله فى الأزواج.

قال فى الكشّاف:فإن قلتَ:هل فيه دليل على تحريم المتعه؟ قلت:لا؛لأنّ المنكوحه نكاح المتعه من جمله الأزواج إذا صحّ النكاح (۱).

و أمّا التحليل فقال بعضهم:إنّه داخل فى الأزواج،و جعله كالعقد المنقطع فيفتقر إلى مهر و تقدير مدّه،و الأصل خلافه بل هو داخل فى ملك اليمين،فلا صداق فيه و لا أجل.و جعله بعضهم قسماً آخر بنفسه و خصّ الآيه بغيره،قال:فإنّه غير عزيز على ما اشتهر أنّه ما من عامّ الّا و قد خصّ حتّى هذا،و هو بعيد؛لأنّ

۱- ۱) الكشاف ۳:۲۶ ۲۷.

أنواع النكاح على ما ورد فى روايه حسن بن زيد عن الصادق عليه السلام منحصره على ثلاثه أوجه:«نكاح بميراث،و نكاح بلا ميراث،و نكاح بملك يمين» (۱)و قد قال النبىّ صلى الله عليه و آله:«أيّها الناس أُحلّ لكم الفروج على ثلاثه معان:فرج موروث و هو البتات،و فرج غير موروث و هو المتعه،و ملك أيمانكم» (۲)و قد سبق أنّ المتعه داخله فى الأزواج،فلا بدّ أن يكون التحليل:إمّا داخلاً فيها أو فى ملك الأيمان،فلا يكون قسماً آخر،و إلّا لكان باطلاً،و الأخبار الصحيحه المستفيضه الصريحه فى جوازه تنافيه،و لذلك سلّم الأصحاب الحصر فى الآيه و أدخلوا التحليل فى أحدهما،و الأخبار الوارده فيه و هى العمده أكثر من أن تحصى،بل نقلوا الإجماع قبل ظهور المخالف و بعده على جوازه،و لكنّه ليس لنا حجّه على خصومنا فإنّهم لا يقبلون إجماعنا و لا أخبارنا و بالعكس،و إنّما الحجّه عليهم ما سبق من أصاله الإباحه و شمول الآيه و كون الأمه فى الأصل محلا لقبول تملّك كلّ مسلم،و بذلك يندفع تشنيعهم علينا فى تلك المسأله.بل نقول:لمّا ثبت بالعقل و النقل عصمه أئمّتنا و طهارتهم و شرف أُصولهم و عدالتهم،و أنّ النبىّ قرنهم بالكتاب العزيز الذى يجب اتّباعه و هذا يدلّ على علمهم به فثبت أنّ قولهم حجّه وجب قبوله و اتّباعه،قبل أو لم يقبل،فإنّ عدم قبول قول من قوله حجّه لا ينفى حجّيّته،و إلّا لزم أن تكون أخبار الأنبياء و أقوالهم حجّه على من لم يقبلها،و اللازم باطل بالاتّفاق،فإذن لا شناعه على من قبل قول من وجب قبوله و إن أنكره غيره تبعاً للآخرين،و هذا بعينه حال السابقين علينا من المؤمنين و الكافرين،هذا.

و فى روايه جميل عن فضيل«قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:جعلت فداك إنّ بعض أصحابنا روى عنك أنّك قلت:إذا أحلّ الرجل لأخيه المؤمن جاريته فهى له حلال،فقال:نعم قلت يا فضيل،قلت له:فما تقول فى رجل عنده جاريه نفيسه

۱- ۱) تهذيب الأحكام ۷:۲۴۱ ح ۲.

۲- ۲) تهذيب الأحكام ۷:۲۴۱ ح ۳.

و هی بکر أحلّ لأخ له ما دون الفرج إله أن یقتضّ ها؟ قال:لا لیس له إلّا ما أحلّ منها،و لو أحلّ له منها قبله لم یحلّ له ما سوی ذلک،قلت:أ رأیت إن هو أحلَّ له ما دون الفرج فغلبته الشهوه فاقتضّ ها،قال:لا ینبغی له ذلک،قلت:فإن فعل ذلک أ یکون زانیاً؟ قال:لا،و لکن یکون خائناً و یغرم لصاحبها عشر قیمتها» (۱).و الظاهر أنّ تحلیل القبله یستلزم تحلیل المسّ،فالمراد أنّه لم یحلّ له ما سوی ذلک من الاقتضاض و الوطء و الخدمه و غیرها؛لأنّ الضابط فی تحلیل الأمه الاقتصار علی ما تناوله اللفظ فما دونه.فإن قلتَ:إنّ الزنا عباره عن وطء المرأه قبلًا أو دبراً بغیر عقد و لا ملک و لا شبهه بل عمداً عالماً بالتحریم،و هاهنا کذلک،فینبغی أن یکون زانیاً لا خائناً فقط.قلتُ:إنّه لم یحلّ له ما دون الفرج إلّا و قد علم أنّه ینجرّ إلی ذلک،فکأنّه أحلّ له ذلک ضمناً،و لکنّه لمّا لم یصرّح به و قد تصرّف فی ملکه بما لا إذن له فیه صریحاً کان خائناً،فتأمّل فیه.

تحقیق حول قولهم:الظاهر عنوان الباطن

قولهم:الظاهر عنوان الباطن.قال الفیروزآبادی:کلّما استدللت بشیء یُظهرُک علی غیره فهو عنوان له (۲).و قد تقرّر فی الحکمه:أنّ کلّ ظاهر فله باطن،و کلّ باطن فله ظاهر،و لا یکون ظاهراً لا باطن له إلّا ما هو مثل السراب،فإنّه أمر محسوس ظاهر عند الحسّ و لا حقیقه له عقلیّه،و لا باطن إلّا ما هو مثل الخیال،فإنّه صوره معنویّه و لا صوره له محسوسه یشهدها الحسّ الظاهر،و ما سوی ذلک جامع بین الأمرین.فالمراد و اللّه یعلم:أنّ الذی یظهر من کلّ شیء فاللام للاستغراق فهو دلیل علی ما فی باطنه و حقیقه أمره،فیمکن الاستدلال بالظاهر علی الباطن،و یکون من مقوله الاستدلال بالأثر علی المؤثّر،و المعلول علی العلّه،و قد یفید الیقین

۱- ۱) تهذیب الاحکام ۷:۲۴۴ ح ۱۶.

۲- ۲) القاموس المحیط ۴:۲۵۰.

کالاستدلال علی ثبوت الأوّل و وحدته و علمه و قدرته و غیرها بخلقه و فعله،کقوله تعالی: «سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ» (۱)و منه قوله علیه السلام:«سیره المرء تنبئ عن سریرته»و«المرء مخبوّ تحت لسانه» (۲)و کثیراً ما یستدلّ بالأقوال و الأفعال الصادره عن مصدرها علی مراتب عقله و فهمه و ما هو کامن فی سریرته،و قد شاع الاستدلال بالصفره علی الوجله،و بالحمره علی الخجله،و بحرکه النبض و البراز و القاروره و غیرها علی کیفیّه الطبیعه و المزاج،قال الرومی فی المثنوی:

رنگ رویم را نمی بینی چو زر زندرون من دهد رنگم خبر

حقه چه سیما را معرّف خوانده است چشم عارف سوی سیما مانده است

رنگ و بو غمّاز آمد چون جرس از فرس آگه کند بانگ فرس

بانگ هر چیزی رساند زو خبر تا بدانی بانگ خر از بانگ در

گفت پیغمبر به تمییز کسان مرء مخفی لدی طیّ اللسان

رنگ رو از حال دل دارد نشان رحمتم کن مهر من بر دل نشان

رنگ روی سرخ دارد بانگ شکر رنگ روی زرد دارد صبر و نکر (۳)

و یمکن أن یکون خبراً فی معنی الإنشاء،أی:اجعلوا الظاهر دلیلاً علی الباطن،فإذا رأیتم مثلاً المتحلّی بحلیه الصالحین فاحکموا بصلاحه و لا تستبطنوه،بل اعملوا علی مقتضی ظاهره و لا تتکلّفوا بالاطّلاع علی باطنه،فإنّ ملاحظه ظاهره کافیه فی الحکم بکونه من الصالحین من غیر حاجه إلی تجشّم أمر زائد علی ذلک،فتکون إشاره إلی وجوب العمل بمقتضی الظاهر و عدم التکلّف بالباطن،و لذا قال:«نحن نحکم بالظاهر و اللّه یتولّی السرائر».

و فی نهج البلاغه

عن علی علیه السلام:«و اعلم أنّ لکلّ ظاهر باطناً علی مثاله،فما طاب ظاهره طاب باطنه،و ما خبث باطنه خبث ظاهره،ثمّ قال علیه السلام:و قد قال

۱- ۱) فصّلت:۵۳.

۲- ۲) نهج البلاغه:۴۹۷ برقم:۱۴۸.

۳- ۳) مثنوی:ص ۳۶.

الرسول الصادق عليه السلام:إنّ اللّه يحبّ العبد و يبغض عمله،و يحبّ العمل و يبغض بدنه» (۱)و فهمه ثمّ تطبيقه يحتاج إلى التأمّل.

تحقيق حول الجواب عن استدلال الشافعى على حليّه الشبابه

استدلّ الشافعى بروايه عبد اللّه بن عمر:أنّ سيّدنا رسول اللّه صلى الله عليه و آله مرّ براعٍ و هو يزمر بزماره كانت معه،فسدّ اذنيه بإصبعيه و لا برح يسأله عن صوتها هل انقطع أم لا،فلمّا أخبره بانقطاعه أرسل يديه.على تحليل الشبابه بأنّ سماعها لو كان حراماً لكان يأمر ابن عمر بسدّ اذنيه؛لأنّه لا يأمر أحداً على فعل حرام أو سماع حرام بحضرته،فلمّا أمره بذلك و لم يأمره بسدّهما دلّ على أنّ سماعها مكروه لا حرام،و سيّدنا رسول اللّه صلى الله عليه و آله كان يتنزه عن المكروهات تنزّه غيره عن المحرّمات.و أُجيب بأنّ ليس مطلق الصوت الصادر عن الآلات محرّماً،بل المشتمل على الطرب الموجب للذّه الإنسان و لهوه حرام عملاً بالدوران،فجاز أن يعلم من ابن عمر عدم لذّته بما يسمعه من ذلك الصوت،فلا يكون فرقاً بينه و بين نعيق الغراب و شبهه من الأصوات التى لا توجب لذّه و لا لهواً،و أيضاً جاز أن يكون ابن عمر عرف سكون الصوت بغير السماع فسأله النبىّ صلى الله عليه و آله:هل انقطع صوته؟ إمّا بوضع الشبابه عن فيه أو بغير ذلك.أقول:حاصل الجواب الأوّل يؤول إلى أنّ هذه اللذّه لمّا كانت روحانيّه كان تأثيرات الصنعه الموسيقيّه بجملتها كذلك و هذا منها،و كان تأثير النفس منها مشروطاً بسلامتها و صحّه المزاج كما أشار إليه بعض الحكماء بقوله:من لم يستلذّ بوجه صبيح و صوت مليح فهو فاسد المزاج و يحتاج إلى العلاج،فكلّما كانت النفس أجرد و أسلم و المزاج أصحّ و أعدل كان الالتذاذ أتمّ و أكثر و الاحتظاظ أكمل و أوفر،و إذا انعكس انعكس،فجاز أن يكون ابن عمر لسوء مزاجه و فساد

۱- ۱) نهج البلاغه:۲۱۶ برقم:۱۵۴.

طبیعته بانحرافها عن حدّ الاعتدال علی وجه لا یلتذّ بهذه اللذّه بخلافه علیه السلام لکونه فی أعلی مراتب الاعتدال و أشرفها خلقاً و خُلقاً و نفساً و مزاجاً،و هذا غایه توجیهه،و هو بعد لا یخلو عن بُعد،إلّا أن یکون المانع یکفیه الاحتمال،و هو مظفّر فی غالب الأحوال.و حاصل الثانی یرجع إلی منع نقیض التالی،مستنداً بأنّ ابن عمر لعلّه کان مسدود الأُذنین بأمر سیّد الکونین،و إنّما کان یسأله عن الانقطاع من حیث أن یجوز أن یکون عارفاً به بغیر السماع کالرؤیه و نحوها.

و فیه:أنّهما لما مرّا متصاحبین علی الراعی کانت نسبتهما إلیه نسبه واحده،فهو و صاحبه فی الانقطاع المستند بالرؤیه سیّان،فأیّه حاجه له إلی تکریر السؤال لیستکشف منه حقیقه الحال؟ و یمکن الجواب بالفرق بین السماع و الاستماع،بأنّ الأوّل لمّا کان مکروهاً و کان سیّدنا رسول اللّه صلی الله علیه و آله یجتنب المکروهات اجتناب غیره المحرّمات سدَّ اذنیه و لم یأمره بسدّهما،فکان له أن یستخبر الحال عنه بأنّ صوتها هل انقطع بطول المسافه و بُعد الراعی أو بوضعه الشبابه عن فیه،لا بأن یعلم ذلک بالرؤیه،بل بانقطاع الصوت المستند بأحدهما.

فهذا الخبر علی تقدیر ثبوته و صحّته و کونه سالماً عن المعارض الأقوی إنّما یدلّ علی کراهه السماع لا الاستماع،و کلاهما فی حیّز المنع:أمّا الأوّل فلأنّ ابن عمر من الخاذلین،و هم قد رووا

عن علی أمیر المؤمنین علیه السلام أنّه کتب إلی والی المدینه:«لا تعطینّ سعداً و لا ابن عمر من الفیء شیئاً» (۱).

و قیل لابن مسعود:إنّی أُحبّ ابن عمر فی اللّه،فقال:لو علمت بعمله إذا دخل بیته لأبغضته فی اللّه.

۱- ۱) اختیار معرفه الرجال ۱:۱۹۷ برقم:۸۲.

و ذكر ابن جرير فى كتاب الفاضح أنّه قال:بيعه على ضلاله! (۱)و عن ميمون بن مهر قال:أتى ابن عمر عليّاً عليه السلام،فقال له:أقلنى بيعتى،قال:فأقاله،ثمّ أتى يزيد بن معاويه فبايعه،و جاء إلى الحجّاج فقال له:اُمدد يدك لأُبايعك لأمير المؤمنين عبد الملك،فقال له الحجّاج:ما حملك على ذلك يا أبا عبد الرحمن بعد تأخّرك عنه؟ قال:حملنى عليه حديث رويته عن النبىّ صلى الله عليه و آله أنّه قال:من مات و ليس فى عنقه بيعه إمام مات ميته جاهليّه،فقال له الحجّاج:بالأمس تتأخّر عن بيعه على بن أبى طالب مع روايتك هذا الحديث و تستحلّ خلافه و تأبى الدخول فى طاعته،ثمّ تأتى الآن لأُبايعك لعبد الملك،أمّا يدى فمشغوله عنك و لكن هذه رجلى فبايعها،ثمّ قال:ليس لك ذلك،و لكن بك خشبه ابن الزبير المنصوبه فى الحرم.

ثمّ إنّه كان يفطر على مائده الحجّاج فى شهر رمضان،و كان يعجبها (۲).

و أمّا الثانى فلما

روى عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال:«يحشر صاحب الغناء من قبره أعمى و أخرس و أبكم،و يحشر صاحب الزنا مثل ذلك،و صاحب المزمار مثل ذلك،و صاحب الدفّ مثل ذلك» (۳).فلو كان استماع الشبابه مكروهاً لما كان كذلك،و لما صحّ مقابله المزمار بالزنا و الغناء،ثمّ ما الباعث له على الاستدلال بمثل هذا الخبر على إثبات هذا المطلب؟ فإنّهم رووا عن نبيّهم أنّه صلى الله عليه و آله كان يفرّح زوجته على الذين يلعبون،و كان يختار أن تلعب عائشه فى بيته باللعب،و كان يجمع لها النساء يلعبن معها.روى الحميدى فى الجمع بين الصحيحين عن عائشه«قالت:رأيت النبىّ صلى الله عليه و آله يسترنى و أنا أنظر إلى الحبشه و هم يلعبون فى المسجد،فزجرهم عمر،فقال النبى صلى الله عليه و آله:أمناً يا بنى أرفده» (۴).و عن عروه عن عائشه:«أنّ أبا بكر دخل و عنده جاريتان فى أيّام منى

۱- ۱) لم أعثر على كتاب الفاضح لابن جرير.

۲- ۲) نقله العلّامه المامقانى فى تنقيحه ۲:۲۰۱.

۳- ۳) جامع الأخبار:۴۳۳.

۴- ۴) صحيح مسلم ۲:۶۱۰.

یدفّفان و یضربان،و النبیّ صلی الله علیه و آله یتغشّی بثوبه،فانتهرهما أبو بکر،فکشف النبیّ صلی الله علیه و آله وجهه فقال:دعهما یا أبا بکر فإنّها أیام عید و تلک الأیّام أیّام منی» (۱).و عنه عنها«قالت:دخل علیَّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و عندی جاریتان تغنّیان بغناء یعاب،فاضطجع علی الفراش و حوّل وجهه،و دخل أبو بکر فانتهرنی و قال:مزمار الشیطان عند النبیّ صلی الله علیه و آله،فأقبل علیه رسول اللّه فقال:دعهما،فلمّا غفل غمزتهما فخرجتا» (۲).فبئس الأُمّه امّه یعتقدون فی نبیّهم بأمثال ذلک.

کیفیّه تطهیر الصابون إذا لاقته نجاسه

قال آیه اللّه العلّامه فی بعض فوائده:أن الصابون إذا لاقته نجاسه لا یقبل التطهیر بغسل موضع النجاسه،بل لا یطهر إلّا بقطع ذلک الموضع (۳).أقول:الظاهر أنّ النجاسه إذا کانت علی ظاهر سطحه فهو یقبل التطهیر من غیر قطع موضعها؛لأنّ غایه ما قالوا علی عدم قبول الدهن التطهیر:إنّ الماء إذا وصل إلی الأجزاء الدهنیّه یوجب انجمادها و تکاثفها و تضامّ بعضها إلی بعض،بحیث لا یمکن العلم بوصول الماء الی بواطن جمیع أجزاء الدهن،بل قد یعلم خلافه؛لأنّ الدهن یبقی فی الماء مودعاً غیر مختلط به و إنّما یصیب ظاهر سطحه.و هذا کما تری لا یجری هنا،بل هو دلیل علی قبوله التطهیر؛لأنّ المفروض أنّ النجاسه لم تنفذ فی أعماقه و لم تسر إلی بواطن أجزائه،و من هنا قال بعض الفضلاء:و أمّا ما عرض له التنجیس و هو جامد فإنّما ینجس ظاهره و یطهر بالغسل کسائر الجامدات.و قال زین المحقّقین بعد أن سئل بأنّ الصابون إذا تنجّس یطهر بالماء القلیل أم لا؟:یطهر إذا کانت النجاسه علی ظاهره (۴).و هو الحقّ لما عرفته،نعم إذا انتقع

۱- ۱) صحیح مسلم ۲:۶۰۸ ح ۱۷.

۲- ۲) صحیح مسلم ۲:۶۰۹.

۳- ۳) أجوبه المسائل المهنّائیه:۳۷.

۴- ۴) الأسئله المازحیّه:۲۳۱ المطبوعه مع حقائق الإیمان للشهید الثانی.

فی الماء النجس یمکن القول بعدم قبوله التطهیر بالماء.و فیه أیضاً نظر؛لأنّه قد ثبت أنّ اللحم إذا وقع فی مرقه ما یقتضی التنجیس یطهر بالماء مع سریان أجزاء الماء النجاسه فیه،فکذا الصابون.و روی السکونی عن الصادق علیه السلام:«أنّ علیاً علیه السلام سئل عن قدر طبخت و إذا فی القدر فأره،قال:یهراق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل» (۱).و فی روایه زکریّا بن آدم«قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیها لحم کثیر و مرق،قال:یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمّه أو الکلاب،و اللحم اغسله و کله» (۲).

و هاتان الروایتان و إن کانتا ضعیفتین إلّا أنّهما سالمتان عن المعارض،معمولتان عندهم،مشهورتان بینهم،مؤیّدتان بالطهاره بل الإباحه الأصلیّتین بل الاستصحاب.قال الشیخ أبو جعفر الطوسی رحمه الله فی کتابه المسمی بالعدّه:إذا کان الراوی مخالفاً فی الاعتقاد لأصل المذهب،و روی مع ذلک عن الأئمّه علیهم السلام،نُظر فیما یرویه،فإن کان هناک بالطریق الموثوق بهم ما یخالفه وجب اطراح خبره،و إن لم یکن هناک ما یوجب اطراح خبره و یکون هناک ما یوافقه وجب العمل به،و إن لم یکن هناک من الفرقه المحقّه خبر یوافق ذلک و لا یخالفه و لا یعرف لهم قول فیه وجب أیضاً العمل به،لما روی عن الصادق علیه السلام أنّه«قال:إذا نزلت بکم حادثه لا تجدون حکمها فیما رووا عنّا فانظروا إلی ما رووه عن علی علیه السلام فاعملوا به».

ثم قال رحمه الله:و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بما رواه حفص بن غیاث،و غیاث بن کلوب،و نوح بن درّاج،و السکونی و غیرهم من العامّه عن أئمتنا و لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه (۳).إلی آخر ما قاله رحمه الله،فلیطلب من هناک.

۱- ۱) فروع الکافی ۶:۲۶۱ ح ۳.

۲- ۲) تهذیب الأحکام ۱:۲۷۹ ح ۱۰۷.

۳- ۳) العدّه ۱:۳۷۹ ۳۸۰.

تحقیق حول حدیث«ما أقلّت الغبراء و لا أظلّت الخضراء.»إلخ

قال النبی صلی الله علیه و آله:«ما أقلّت الغبراء و لا أظلّت الخضراء علی ذی لهجه أصدق من أبی ذرّ» (۱).أقول:الإقلال:الحمل و الرفع،و الغبراء:الأرض،و الخضراء:السماء،سمّیتا بهما للونهما،و«أصدق»بعد النفی بمعنی صدق؛لأنّ النفی إذا استولی علی اسم التفضیل توجّه إلی القید الذی هو الزیاده،فیفید أنّه لیس صدق غیره زائداً علی صدقه،فیبقی أصل صدق غیره مقیساً إلی صدقه:إمّا مساویاً له أو دونه،و المساواه غیر مناسبه لمقام المدح،فیرجع إلی أنّ صدق کلّ أحد دون صدقه.و یمکن جعل«أصدق»قبل تسلّط النفی علیه مجرّداً عن الزیاده عرفاً؛لأنّ نفی الزائد غیر ملائم للمدح،فیبقی أصل الصدق و توجّه النفی إلی صدق غیره بالقیاس إلی صدقه:إمّا بالمساواه أو بکونه دونه،و الثانی کما عرفته،فیؤول الی«ما أقلّت و لا أظلّت»أحداً یکون صدق لهجته صدق لهجته،فانتفی المساواه و الزیاده بطریق أولی.و لا یبعد أن یقصد بنفی المساواه نفی الزیاده أیضاً؛لأنّ الزائد علی شیء ما یساویه مع زیاده،فیصحّ أن یقصد به عرفاً نفی المساواه مطلقاً و لو فی ضمن الزائد أیضاً،فیحصل من جمیع ذلک أنّ صدق کلّ أحد دون صدقه،و ذلک کمال التمدّح.فإن قلتَ:لا شبهه فی أنّ جمیع المعصومین بعصمتهم أصدق لهجه منه،فالکلیّه ممنوعه.قلتُ:الکلام مخصوص بغیرهم،و المراد أنّه متناه فی الصدق إلی الغایه،فجاء به علی اتّساع الکلام و المجاز؛إذ الغالب فی مقام المدح أو الذمّ أن یزاد علی الواقع،فیذکر العام و لم یرد به عمومه.و یدلّ علیه ما فی معانی الأخبار«قیل للصادق علیه السلام:أ لیس قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله

۱- ۱) بحار الأنوار ۲۲:۳۲۹.

فی أبی ذرّ:ما أظلّت الخضراء و لا أقلّت الغبراء الحدیث؟ قال:بلی،قال:قلت:فأین رسول اللّه صلی الله علیه و آله و أمیر المؤمنین علیه السلام؟ و أین الحسنین علیهما السلام؟ قال:فقال لی:کم السنه شهراً؟ قال:قلت:اثنا عشر شهراً،قال کم منها حرم؟ فقلت:أربعه أشهر،قال:شهر رمضان منها؟ قال:قلت:لا،قال:إنّ فی شهر رمضان لیله أفضل من ألف شهر،إنّا أهل بیت لا یقاس بنا أحد» (۱).

و یمکن أن یقال:إنّه لمّا کان متناهیاً فی الصدق،و لم یصدر منه مدّه عمره الشریف أو بعد وصوله إلی زمن التکلیف أو إلی خدمه الرسول صلی الله علیه و آله فی مجلسه المنیف إذ الإسلام یجبّ ما قبله کذب أصلاً،و لو فرض صدوره عنه فلیحمل بقرینه الحدیث علی التعریض و فیه لمندوحه عنه،فهو و غیره من المعصومین فی تلک الصفه و الفضیله شرع سواء،و لا محذور فیه،و هذا ألصق بعباره الحدیث؛لأنّ نفی الأصدقیّه عن غیره مقیساً إلیه یستلزم:أمّا المساواه بینهما کما بینه و بین المعصومین،و حدیث عدم التناسب غیر آتٍ هنا لأنّ مساواته لهم فیها غایه المدح له،و إمّا أصدقیّته من غیره و ذلک کما بینه و بین غیر المعصومین.و اعلم أنّ الأُصولیّین اختلفوا فی أنّه عند ذکر صیغه العموم فی مقام المدح أو الذمّ إذا کان العموم دخیلاً فیهما،فهل المتبادر منه الحمل علی أنّ ذلک بیان الواقع أو مبالغه وقعت لتحصیل المدح أو الذمّ کما هو الغالب؟ فذهب بعضهم إلی الأوّل،و آخرون إلی الثانی و هو الظاهر فیما نحن بصدده،کما سبق إلیه الإیماء.

فإن قلتَ:العصمه لا تستلزم عدم صدور الکذب عن المعصوم علیه السلام،کیف و إبراهیم خلیل الرحمن «قالَ بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا» (۲)و هذا ما فعله،و یوسف الصدیق قال: «أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ» (۳)و ما سرقوا؟ و حینئذ فلا حاجه إلی التخصیص،و لا إلی القول بالمجاز.قلتُ:إنّهما لمّا کانا مصلحین لم یکونا کاذبین،لما روی عن النبیّ صلی الله علیه و آله أنّه

۱- ۱) معانی الأخبار:۱۷۹ ح ۲.

۲- ۲) الأنبیاء:۶۳.

۳- ۳) یوسف:۷۰.

«قال:لا کذب علی المصلح،ثمّ تلا الآیتین المذکورتین» (۱).و عن الحسن الصیقل«قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:إنّا روینا عن أبی جعفر علیه السلام فی قول یوسف علیه السلام: «أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ» فقال:و اللّه ما کذب و ما سرقوا،و قول إبراهیم علیه السلام: «بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا» فقال:و اللّه ما فعل و ما کذب،فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:ما عندکم فیها یا صیقل؟ قلت:ما عندنا إلّا التسلیم،فقال:إنّ اللّه أحبّ اثنین و أبغض اثنین:أحبّ الخطر فیما بین الصفّین،و أحب الکذب فی الإصلاح،و أبغض الخطر فی الطرقات،و أبغض الکذب فی غیر الإصلاح،إنّ إبراهیم علیه السلام إنّما قال: «بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا» إراده الإصلاح و دلاله علی أنّهم لا یفعلون،و قال یوسف علیه السلام إراده الإصلاح» (۲).و الظاهر أنّ المراد أنّ الفعل إذا اشتمل علی وجه مصلحه و وجه مفسده و کان وجه المصلحه أقوی وجب لقضاء العقل،بأنّ ترک الخیر الکثیر لأجل شرّ یسیر لشرّ کثیر و فعله خیر کثیر،فالکذب فی الصوره المذکوره باقٍ علی قبحه،إلّا أنّ فی ارتکابه ارتکاب أقلّ القبیحین.و یمکن أن یقال:صدور ذلک عنهما کان علی طریقه التعریض،کما یدلّ علیه ما فی روایه عن الصادق علیه السلام أنّه«قال:إنّما قال إبراهیم علیه السلام «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ» إن نطقوا فکبیرهم فعل،و إن لم ینطقوا فلم یفعل کبیرهم شیئاً،فما نطقوا و ما کذب إبراهیم» (۳)و قوله: «أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ» قال:«إنّما عنی سرقتهم یوسف من أبیه» (۴)و علی هذا فلا إشکال.و اعلم أنّ حدیث أبی ذرّ مذکور فی الطریقین،ففی معانی الأخبار عن أنس بن مالک«قال:أتی أبو ذرّ یوماً إلی مسجد رسول اللّه صلی الله علیه و آله،فقال:ما رأیت کما رأیت البارحه،قالوا:و ما رأیت البارحه؟ قال:رأیت رسول اللّه صلی الله علیه و آله ببابه،فخرج لیلاً فأخذ بید علی بن أبی طالب و خرجا إلی البقیع،فما زلت أقفو أثرهما

۱- ۱) أُصول الکافی ۲:۳۴۳ ح ۲۲.

۲- ۲) أُصول الکافی ۲:۳۴۱ ۳۴۲ ح ۱۷.

۳- ۳) البرهان ۳:۶۵ ح ۳ عن ابن بابویه.

۴- ۴) البرهان ۲:۲۶۱ ح ۷ عن ابن بابویه.

إلى أن أتيا مقابر مكّه،فعدل إلى قبر أبيه فصلّى عنده ركعتين،فإذا بالقبر قد انشقّ و إذا بعبد اللّه جالس و هو يقول:أنا أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّداً عبده و رسوله،فقال:من وليّك يا أبت؟ فقال:و ما الوليّ يا بنيّ؟ فقال:هو هذا على،فقال:و إنّ عليّاً وليّي،قال:فارجع إلى روضتك،ثمّ عدل إلى قبر امّه آمنه فصنع كما صنع عند قبر أبيه،فإذا بالقبر قد انشقّ،و إذا هي تقول:لا إله إلّا اللّه و إنّك نبيّ اللّه و رسوله،فقال لها:و من وليّك يا أُمّاه؟ فقالت:و ما الوليّ يا بنيّ؟ قال:هو هذا على بن أبي طالب،فقالت:و إنّ عليّاً وليّي،فقال:ارجعي إلى حفرتك،فكذّبوه و لبّبوه و قالوا:يا رسول اللّه كذب عليك اليوم،فقال:و ما كان من ذلك؟ قالوا:إنّ جندباً حكى عنك كيت و كيت،فقال النبيّ صلى الله عليه و آله:ما أظلّت الخضراء و لا أقلّت الغبراء على ذي لهجه أصدق من أبي ذرّ» (۱).

بيان لقول الصادق عليه السلام:«من قرأ في المصحف متّع ببصره.»إلخ

قال الصادق عليه السلام:«من قرأ في المصحف متّع ببصره،و خُفِّف عن والديه و لو كانا كافرين» (۲).لعلّ المراد أنّه يخفّف عنهما قدراً من العذاب على وجه لا يحصل لهما الشعور به،بأن يفرق الناقص على الأوقات بحيث لا يحصل لهما السرور بحصول التخفيف،فلا منافاه بينه و بين ما قالوا من وجوب خلوص الثواب و العقاب من الشوائب؛إذ لو لم يكن خالصاً لكان أنقص حالاً من العوض و التفضيل إذا كانا خالصين،و انّه غير جائز.

و أمّا العقاب فلأنّه أدخل في باب الزجر من الثواب،فيجب خلوصه بطريق أولى.و يحتمل أن يكون المراد و لو كانا منكرين لما في فضل القراءه في المصحف من التمتّع و التخفيف،أو يكون الغرض مجرّد مبالغه في فضل قراءته في المصحف على قراءته عن ظهر القلب و لعلّه أظهر من سابقه،فتأمّل.

۱- ۱) معاني الأخبار:۱۷۸ ۱۷۹ ح ۱.

۲- ۲) بحار الأنوار:۹۲:۱۹۶.

بیان لقوله علیه السلام:«عقول النساء فی جمالهنّ.»إلخ

قال علی علیه السلام:«عقول النساء فی جمالهنّ،و جمال الرجال فی عقولهم» (۱).أقول:الجمال یقع علی الصور و المعانی،و منه:«إنّ اللّه تعالی جمیل یحبّ الجمال» (۲)أی:حسن الأفعال کامل الأوصاف.

و امرأه حسناء جملاء،أی:جمیله ملیحه.و لعلّ المراد أنّ المعتبر من محاسنهنّ فی باب التزویج و البیع و الشراء و غیرها من الأبواب المعتبره فیها المحاسن هو جمالها،ککونها ملیحه عیناء سمراء عجزاء مربوعه و غیرها من صفات الجمال لا عقلها،فینبغی أن یکون جمالها هو المقصود أوّلاً و بالذات،و عقلها و لا عقل لها ثانیاً و بالعرض،فکان عقولهنّ بتلک الملاحظه منطویه فی جمالهنّ،فلا ینبغی توقّع العقل منهنّ،و اعتباره فی تلک الأبواب و الأمر فی النقل و الثانیه بالعکس،فتأمّل.

تحقیق فی قوله تعالی:«ما تردّدت فی شیء أنا فاعله.»إلخ

قال اللّه تعالی:«ما تردّدت فی شیء أنا فاعله کتردّدی فی قبض روح عبدی المؤمن،یکره الموت و أنا أکره مساءته» (۳).

هکذا روته العامّه و الخاصّه فی کتبهم عنه صلی الله علیه و آله عن اللّه سبحانه.و لا یخفی أنّ التردّد فینا انّما یحصل إذا کانت الأسباب لإیقاع أمر و عدمه متکافأه،و لم یحصل لنا العلم برجحان أحدهما بعد لعدم سبب ذلک الرجحان،فنمیل إلی الإیقاع تاره و عدمه اخری.

فهذا و کلّ ما یشعر بالتغیّر و السنوح ممتنع علیه تعالی لتنزّهه عنه،مع أنّه تعالی قد قضی علیه الموت قضاءً حتماً من غیر تردّد،کما قال سبحانه: «ثُمَّ قَضی أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ» (۴)و قال: «لِکُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَهً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ» (۵).

۱- ۱) بحار الأنوار ۱:۸۲،و ۱۰۳:۲۲۴.

۲- ۲) نهایه ابن الأثیر ۱:۲۹۹.

۳- ۳) أُصول الکافی ۲:۲۴۶ ح ۶ و ۳۵۲ ح ۷ و ۸،و عوالی اللئالی ۱:۳۸۵ ح ۱۶.

۴- ۴) الأنعام:۲.

۵- ۵) یونس:۴۹.

فهذا الحديث لو ثبت و صحّ لوجب حمله على المجاز الذى هو من باب استعمال الشيء فى مقابل ضدّه،و مثل «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللّهُ» (۱)و إن كان المكر مستحيلاً من اللّه تعالى،و لا استبعاد فيه،فإنّ كراهه المؤمن الموت تقتضى ترجيح عدمه كرامهً له عند اللّه،و مقتضى حكمته تعالى و هو الموت و عدم الخلود لأحدٍ غيره تعالى،كما قال: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ» (۲)تقتضى ترجيح موته،فلهذين السببين سمّى تردّداً.و يمكن أن يكون ذلك لملك الموت و أعوانه من الملائكه،أُسند إليه تعالى مجازاً كما فى قوله: «فَلَمّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ» (۳)فإنّ كونه مأموراً بقبض روحه يقتضى ترجيحه،و كون المؤمن كارهاً له يقتضى ترجيح عدمه.و منهم من أوّله إلى أنّ أفعال النفوس الفلكيّه و إرادتها لمّا كانت مستهلكه فى فعله تعالى و إرادته،و كانت تلك النفوس غير محيطه بتفاصيل الحوادث الاستقباليّه دفعه واحده بل إنّما تنتقش فيها شيئاً بعد شيء مع أسبابها،فإذا كانت الأسباب لوقوع أمر و لا وقوعه متكافأه و لم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد كان لها التردّد فى وقوعه و لا وقوعه،جاز وصفه تعالى بالتردّد لذلك.و هو مع بُعده،و ابتنائه على قواعد الفلاسفه،و مخالفته لكثير من الأخبار مخالف لما انعقد عليه إجماع المسلمين من ارتفاع الحياه عن الفلك و ما اشتمل عليه من الكواكب،فإنّها مسخَّرات مدبَّرات لا خلاف فيه بينهم،كما نقله السيّد و كفى به ناقلاً فى الغرر و الدرر (۴).

فإن قلتَ:هل كراهه الموت مذمومه؟ فإنّه سبب اللقاء كما قال اللّه تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللّهِ لَآتٍ» (۵)فينبغى أن يكون للمؤمن محبوب

۱- ۱) آل عمران:۵۴.

۲- ۲) آل عمران:۱۸۵ و الأنبياء:۳۵ و العنكبوت:۵۷.

۳- ۳) الزخرف:۵۵.

۴- ۴) لم أعثر فى أماليه المطبوع.

۵- ۵) العنكبوت:۵.

غیره،و قد جاء فی الخبر المشهور:«إنّ إبراهیم علیه السلام قال لملک الموت إذ جاءه لقبض روحه:هل رأیت خلیلاً یمیت خلیله،فأوحی اللّه تعالی إلیه:هل رأیت محبّاً یکره لقاء حبیبه،فقال:یا ملک الموت الآن فاقبض» (۱).قلتُ:کراهته مذمومه إذا کرهه لحبّ الدنیا و شهواتها و التعلّق بملاذّها،و أمّا إذا کرهه لطاعه اللّه تعالی و تحصیل مرضاته و توفیر ما یوجب سعاده النشأه الأُخری کازدیاد المعارف الإلهیّه و فعل الجهاد و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و نشر العلوم و الأخبار و الآثار و تعلیمها أو تعلّمها و أمثال ذلک فلا،و لذا روی کراهته عن کثیر من الأنبیاء و الأولیاء.

و بالجمله:حبّ الحیاه الفانیه الدنیویّه إنّما یلزم إذا آثرها علی ما یوجب الحیاه الباقیه الأُخرویّه،و إلیه الإشاره بقوله علیه السلام فی صحیفته الکامله:«و عمّرنی ما کان عمری بذله فی طاعتک،فإذا کان عمری مرتعاً للشیطان فاقبضنی إلیک قبل أن یسبق سخطک إلیَّ أو یستحکم غضبک علیّ»الدعاء (۲).

تحقیق حول الحدیث النبوی«لو کانت لی ید ثالثه لاستعنت بها علی الأکل»

قال النبی صلی الله علیه و آله:«لو کانت لی ید ثالثه لاستعنت بها علی الأکل»هکذا نقله أصحابنا (۳).و ظاهره یدلّ علی ضرب من الشره و نوع من الحرص علی الأکل و الاهتمام به،و المقام النبویّ صلی الله علیه و آله منزّه عنه و عن أمثاله،کیف لا و قد قال علیه السلام:«کفی ابن آدم ثلاث لقیمات یقمن صلبه» (۴)فلا بدّ له من تأویل و توجیه،و له وجوه:الأوّل:أن یکون المراد بالأکل القتل و الکسر و القهر،فإنّ استعماله بهذا المعنی شائع.

۱- ۱) بحار الأنوار ۱۲:۷۸ ح ۷.

۲- ۲) فقرأت من دعاء مکارم الأخلاق من الصحیفه رقم الدعاء:۲۰.

۳- ۳) مصابیح الأنوار للعلّامه شبّر ۲:۲۷۲.

۴- ۴) بحار الأنوار ۶۶:۳۲۹ ح ۳.

و منه الحديث:«أمرت بقريه تأكل القرى،تنفى الخبث كما ينفى الكير خبث الحديد» (۱)أراد الهجره إلى المدينه،فقوله:«أمرت بقريه تأكل القرى»مجاز،و المراد أنّ أهلها يقهرون أهل القرى فيملكون بلادهم و أموالهم،فكأنّهم بهذه الأحوال يأكلونهم.و خروج هذا القول على طريقه العرب معروف؛لأنّهم يقولون:أكل فلان جاره إذا عدا عليه فانتهك حرمته و استبى جاريته،و عليه قول علقمه بن علقمه لأبيه فى أبيات:

أكلت بنيك أكل الضبّ حتّى وجدت مراره الكلاب الوبيل (۲)

و من ذلك قوله عليه السلام فى غزوه الحديبيه:«قريش أكلتهم الحرب»يريد أنّها قد أفنت رجالهم و انتهبت أموالهم،فكانت من هذا الوجه كأنّها آكله لهم،فيكون المعنى لاستعنت بها على قتل الكفّار و كسرهم و قهرهم لأنّه عباده مفروضه.الثانى:أنّه صلى الله عليه و آله يوقع الأكل على وجه العباده،و كذا جميع أفعاله،بل ينبغى أن يكون جميع أفعال المؤمن كذلك،و لا شكّ أنّ الأكل لتقوّى البدن على الطاعات من جمله العبادات،فلو كان له يد ثالثه لاستعان بها على فعل هذه الطاعه.الثالث:أن يكون المراد لاستعنت بها على تحصيل الرزق الذى هو محلّ الأكل و تحصيله من العبادات؛لأنّه يتقوّى به على الطاعات و يتصدّق به على المحاويج.الرابع:أن يقرأ على«الأُكْل»بضم الهمزه و سكون الكاف اسم المأكول،أو بضمّها اسم مصدر،كقوله تعالى: «وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ» (۳)و قوله تعالى: «تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ» (۴)و قوله: «أُكُلُها دائِمٌ» (۵)و المراد به ما يؤكل منه و هو الرزق،أى:لاستعنت بها على تحصيله بحذف المضاف،و حينئذ فلا حاجه

۱- ۱) نهايه ابن الأثير ۴:۵۷ و ۱:۵۸.

۲- ۲) الوبيل كأمير:الشديد و الغليظ و الوخيم و الثقيل«منه».

۳- ۳) الرعد:۴.

۴- ۴) إبراهيم:۲۵.

۵- ۵) الرعد:۳۵.

إلى التجوّز السابق.الخامس:أن يكون بفتح الهمزه و سكون الكاف مصدراً بمعنى المأكول،و الغرض هو الاستعانه بها على تحصيله،و هو قريب من سابقه.السادس:لاستعنت بها على الإنفاق الذى هو سبب الأكل،و يكون من ذكر المسبّب و إراده السبب،فيكون ترغيباً على الإنفاق و المواساه.السابع:أن يكون الغرض تقليل زمان الأكل ليشتغل بعده بما هو أهمّ منه،أى:لو أمكننى لاستعنت على تقليل مدّه الأكل بيد ثالثه كالتقام بيد و كسر الرغيف بأُخرى و تبريده بثالثه،و فيه مع تكلّفه نظر،على أنّ هذا الغرض يناسبه أن يقال:لو كان لى فم ثانٍ.الثامن:أن يكون إيماءً إلى كراهه الأكل باليد الواحده و عدم الاستعانه فيه بالأُخرى كما هو دأب المتكبّرين؛لاستلزامه سوء الأدب و الإهانه بالمائده و الطعام،و قد قال على عليه السلام:«إذا جلس أحدكم للطعام فليجلس جلسه العبد» (۱)و لكلامهم عليهم السلام وجوه و مخارج و شروح و محامل لا يعقلها إلّا العالمون.

تحقيق حول الحديث العلوى:«وَصُولٌ معدمٌ خَير من مُثرٍ جاف»

قال على عليه السلام فى وصيّته لابنه محمّد بن الحنفيّه:«وصول معدم خير من مثرٍ جاف» (۲).أقول:أُعدم الرجل:افتقر فهو معدم،و أثرى الرجل:كثرت أمواله فهو مثرٍ،و الجفاء:البعد عن الشىء،يقال:جفاه إذا بعد عنه،و الجفاء أيضاً ترك الصله و البرّ.قال فى القاموس:الجفا نقيض الصله و يقصر جفاه جفواً و جفاءً (۳).و الوصول مصدر بمعنى الواصل،يقال:وصل يصل وصولاً و وصلاً و صله بلغه.و الظاهر أنّ المراد أن من يصلك و يرفق بك و يحسن إليك يداً أو لساناً أو هما معاً فهو مع وصف فقره و قلّه ماله خير ممّن يقطعك و يترك برّك و الإحسان إليك مع

۱- ۱) فروع الكافى ۶:۲۷۲ ح ۱۰.

۲- ۲) بحار الأنوار ۷۷:۲۴۰.

۳- ۳) القاموس المحيط ۴:۳۱۳.

وصف ثروته و كثره ماله،فليكن الأوّل عندك حقيقاً بالأخوّه و الخلّه دون الثانى،و إنّما لم يأت بالكلام على نهج واحد للاهتمام بشأن الصله. و لعلّ المراد مجرّد مدح الصله من الفقير و ذمّ تركها من الغنىّ،و إلّا فأصل الخيريّه غير مشترك فى الصوره المفروضه،فصيغه التفضيل منسلخه عن معناها.و يجوز أن يكون المصدر مضافاً إلى المفعول،أى:وصلك معدماً خير من وصلك مثرياً جافياً على حذف المضاف،يعنى:لو كان لك رحمان معدم و مثرٍ لكنّه جاف،فوصلك المعدم من حيث الرحم خير من وصلك المثرى من هذه الحيثيّه،و إنّما قال:«خير»لأنّ صله الأقربين من ذوى النسب و الأصهار و التعطّف عليهم و الرفق بهم و الرعايه لأحوالهم حسن مطلقاً و إن أساءوا أو بعدوا.و لا يجوز أن يكون المصدر مضافاً إلى الفاعل و إن قلنا:إنّ معنى الجفا هاهنا غلظ الطبع و الخلقه،و ذلك يظهر بالتأمّل.

تحقيق حول علم الأئمّه عليهم السلام و تعليمهم

سألنى بعض أصحابنا أيّده اللّه تعالى عن أحوال أئمّتنا المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين،فقال:هل كانوا متعلّمين عند غيرهم من أصناف الرعيّه؟ و هل كانت لهم إليه حاجه؟ و على تقديره فهل فيه غضاضه لشؤونهم الرفيعه،و منقصه لمراتبهم العليّه و درجاتهم السنيّه؟ الجواب:لا شبهه فى كونهم متعلّمين بعضهم من بعض،و لا خلاف فينافى أنّهم بعد وصولهم إلى درجه الإمامه و مرتّبه الخلافه ما كانت لهم حاجه إلى التعلّم من غيرهم،و إنّما الكلام فيما قبل ذلك،و العقل لا يأبى عن ذلك؛إذ القدر المسلّم عنده أنّ الإمام يجب أن يكون أعلم أهل زمانه و أفضلهم بعد تشرّفه بمنصب الإمامه و خلعه الخلافه؛إذ لولاه لكان:إمّا مساوياً لهم أو دونهم،فيلزم:إمّا ترجّح أحد المتساويين أو تفضيل المفضول،و الكلام مفروض فيما قبل ذلك.و على التفصيل إن أُريد بالمعلّم أعمّ ممّن يعلّم مبادئ اللغات و يرشد إلى حقيقه الاصطلاحات و يلقّن كيفيّه استعمال الألفاظ الموضوعه بإزاء معانٍ مفرده

أو مركّبه فی المحاورات و المجاوبات،أو من یلقّن المقدّمات مقدّمه مقدّمه لیتعقّلها المتعلّم أو یرتّبها فی ذهنه ترتیباً خاصّاً یؤدّی إلی المطالب المجهوله کسبیّه کانت أو ضروریّه،مفتقره إلی ضرب من التنبیه،فالظاهر فی نظر العقل أنّ إنکار کونهم متعلّمین بهذا المعنی یفضی الی الجهاله؛لأنّ جمیع الأحوال المشترکه و اللوازم البشریّه،و بالجمله ما هو من مقتضی الطبیعه النوعیه یقع علیهم علیهم السلام فیها ما یقع علی غیرهم،فهم علیهم السلام لکونهم بشراً مخلوقین متعلّقین بجلابیب أبدانهم الناسوتیّه و قوالبهم البشریّه غیر بعید أن یکونوا متعبّدین بالتعلّم و متکلّفین بالتدرّس کغیرهم ممّن لیس بإمام و لا نبیّ،إذ النفس الهیولانیه الخالیه فی نفسها عن جمیع الصور المستعدّه لقبولها حاصله لجمیع أفراد النوع فی مبادئ فطرتهم،و إنّما تستکمل متدرّجه شیئاً بعد شیء بعد أن حصلت لها المعقولات الأُول بحسب ما یحصل لها من الاکتساب،و هکذا الحال فی سائر أصناف التکالیف و الأُمور المشترکه بینهم و بین غیرهم،و به و بأمثاله تثبت لهم العبودیّه و تنفی عنهم الربوبیه و تسدّ عنهم وسوسه الغلاه،و الحاله المختصّه بهم هی الإمامه و العصمه و ما یتعلّق بهما،و بهما امتازوا عن غیرهم من سائر أفراد المکلّفین کما ذهب إلیه الشیخ الصدوق.علی أنّ اقتناص العلوم النظریه و اقتنائها طاعه،و فیه کلفه توجب زیاده استحقاق التقرّب و الزلفی و الکرامه و الفضلی،فحرمانهم عنها لا یخلو من شیء،و أمّا ما نقل من حال نبیّنا علیه و آله السلام من کونه أُمّیا بهذا المعنی فعلی تقدیر ثبوته و صحّته فهو لمصلحه أرادها اللّه تعالی و شاء.

و بالجمله العلم قسمان:کسبی و موهبی و هم کانوا جامعین بینهما علی سبیل منع الخلو،أمّا الأوّل فکان لهم قبل وصولهم إلی درجه الإمامه،و أمّا الثانی فکان لهم بعد وصولهم إلیها،و ذلک لأنّ لهم جهتی:ناسوتیه و لاهوتیه،فبالأُولی محتاجون إلی التعلّم و التکسّب،و بالثانیه مغنون عنهما،و لذا کان سیّدنا أمیر المؤمنین علیه السلام یروّض نفسه ریاضه لا یتصوّر فوقها ریاضه حتّی إذا صفت

و صقلت علّمه معلّم الأوّلين و الآخرين ألف باب فتح له من كلّ باب ألف باب،و لا استبعاد فيه؛إذ قد تقرّر فی فنّ الحكمه أنّ النفس إذا صفت و صقلت و اتّصلت بالمبدإ المفيض اتّصالاً ما،يمكن أن يحصل لها علوم جمّه دفعه،فإذا كان بين المفيض و المستفيض مجانسه و مناسبه ثمّ حصل بينهما ارتباط فعلاً و صفه يمكن أن يفيض على أحدهما جمله ما حصل للآخر دفعه،كمرآه صقيله متّسعه حوذی ما فيها صور كثيره فينطبع فيها جميع تلك الصور.هذا ما يمكن أن يقال من جهه العقل.و أمّا النقل فقد دلّ نبذ من الأخبار على تعلّمهم و كونهم فی زمن الصبا مع الصبيان فی الكتّاب.فمنه:ما رواه ملّا عنايه اللّه القهپائی رحمه الله فی كتابه المسمّی بمجمع الرجال عن محمّد بن مسلم«قال:قال لی أبو عبد اللّه الصادق عليه السلام:إنّ لأبی مناقب لا هنّ من آبائی (۱)،إنّ رسول اللّه صلی الله عليه و آله قال لجابر بن عبد اللّه الأنصاری:إنّك تدرك محمّد بن علی فاقرأه منّی السلام،قال عليه السلام:فأتی جابر منزل علی بن الحسين عليهما السلام فطلب محمّد بن علی عليهما السلام،فقال له عليه السلام:هو فی الكتّاب أرسل لك إليه؟ قال:لا و لكنّی أذهب إليه،فذهب فی طلبه،فقال للمعلّم:أين محمّد بن علی؟ قال له:هو فی تلك الرفعه،أرسل لك إليه؟ قال:لا و لكنّی أذهب إليه،فجاءه فالتزمه و قبّل رأسه،و قال:إنّ رسول اللّه صلی الله عليه و آله أرسلنی إليك برساله أن أقرؤك السلام،قال:عليه و عليك السلام،ثمّ قال له جابر:بأبی أنت و أُمّی اضمن لی أنت الشفاعه يوم القيامه،قال:فعلت ذلك يا جابر» (۲).

و منه:ما رواه أيضاً فی الكتاب المذكور عن حريز عن أبان بن تغلب«قال:حدّثنی أبو عبد اللّه عليه السلام قال:إنّ جابر بن عبد اللّه كان آخر من بقی من أصحاب رسول اللّه صلی الله عليه و آله و كان رجلاً منقطعاً إلينا أهل البيت،و كان يقعد فی مسجد رسول اللّه صلی الله عليه و آله و هو معتمّ بعمامه سوداء،و كان ينادی:يا باقر العلم،يا باقر العلم،

۱- ۱) فی المجمع:ما هنّ لآبائی.

۲- ۲) مجمع الرجال للقهپائی ۲:۴.

فكان أهل المدينه يقولون:جابر يهجر،و كان يقول:لا و اللّه ما أهجر و لكن سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول:إنّك ستدرك رجلًا من أهل بيتى اسمه اسمى و شمائله شمائلى يبقر العلم بقراً،فذاك الذى دعانى إلى ما أقول.قال:فبينا جابر يتردّد ذات يوم فى بعض طرق المدينه إذ هو فى طريق فى ذلك الطريق كتّاب فيه محمّد بن على بن الحسين عليهم السلام،فلمّا نظر إليه قال:يا غلام أقبل،فأقبل،ثمّ قال:أدبر،فأدبر،فقال:شمائل رسول اللّه و الذى نفس جابر بيده،يا غلام ما اسمك؟ فقال:اسمى محمّد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب،فأقبل عليه فقبّل رأسه،و قال:بأبى و أُمّى رسول اللّه يقرؤك السلام و يقول لك.فرجع محمّد بن على الى أبيه على بن الحسين عليهم السلام و هو ذعر فأخبره الخبر،فقال له:يا بنىّ قد فعلها جابر؟ قال:نعم،قال:يا بنىّ ألزم بيتك،فكان جابر يأتيه طرفى النهار،و كان أهل المدينه يقولون:وا عجباه لجابر يأتى هذا الغلام طرفى النهار و هو آخر من بقى من أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه و آله.قال:فلم يلبث أن مضى على بن الحسين،و كان محمّد بن على عليهما السلام يأتيه على وجه الكرامه لصحبته لرسول اللّه صلى الله عليه و آله،قال:فجلس فحدّثهم عن أبيه،فقال أهل المدينه:ما رأينا أحداً قطّ أجرأ من ذا،قال:فلمّا رأى ما يقولون حدّثهم عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله،قال:فقال أهل المدينه،ما رأينا أحداً أكذب من ذا يحدّث عمّن لم يره،فلمّا رأى ما يقولون حدّثهم عن جابر بن عبد اللّه فصدّقوه،و كان جابر و اللّه يأتيه يتعلّم منه» (۱).أقول:قال فى الاستيعاب:يقال:إنّ عامر بن واثله كان آخر من مات ممّن رأى النبىّ صلى الله عليه و آله،و قد روى عنه صلى الله عليه و آله نحو أربعه أحاديث،و يقال:أنّه أدرك من حياه النبى ثمان سنين،و كان مولده عام أُحد (۲).

و فى مختصر الذهبى:كان أبو الطفيل من محبّى على عليه السلام،و به ختم الصحابه

۱- ۱) مجمع الرجال ۳:۲ ۴.

۲- ۲) الاستيعاب ۱۴:۳ ۱۵.

فی الدنیا (۱).و الخبر المذکور یدلّ علی أنّ جابراً کان آخر من بقی من أصحابه،و بینهما من التنافی ما لا یخفی،و الحلّ:أنّ البلوغ معتبر فی الصحابی دون الراوی،فصحّ أنّ جابراً آخر أصحابه،و أنّ عامراً آخر من رآه موتاً،بناءً علی أنّ المراد من الأصحاب أعمّ منها و من الراوی،و علیه ینزل کلام الذهبی،فتأمّل.و منه:ما روی«أنّ أبا حنیفه اجتاز علی الکاظم علیه السلام و کان فی الکتّاب،فقال له علیه السلام:المعصیه ممّن؟ فقال له:اجلس حتّی أُخبرک»الخبر (۲).

و منه:ما ذکره أخطب فی کتابه الموسوم بالمراسیل فی خصائص أهل التنزیل،قال:إنّ الحسن و الحسین کانا یکتبان،فقال الحسن للحسین:خطّی أحسن من خطّک،فقالا لفاطمه علیها السلام:احکمی بیننا من أحسن منّا خطّاً؟ فکرهت أن تؤذی أحدهما بتفضیل خطّ الآخر علی خطّه،فقالت لهما:سلا أباکما علیّاً علیه السلام،فسألاه،فکره أن یؤذی أحدهما بتفضیل خطّ الآخر علی خطّه،فقال لهما:سلا جدّکما،فسألاه،فقال:لا أحکم بینکما حتّی أسأل أخی جبرئیل،فلمّا جاء جبرئیل قال:لا أحکم بینهما و لکن میکائیل یحکم بینهما،فقال میکائیل:لا أحکم بینهما و لکن أسأل اللّه تعالی أن یحکم،فسأل اللّه تعالی ذلک،فقال اللّه سبحانه:لا أحکم بینهما و لکن امّهما فاطمه تحکم بینهما،فقالت فاطمه علیها السلام:أحکم بینهما یا ربّ و کانت لها قلاده من أُمّها خدیجه،فقالت لهما:أنثر بینکما جواهر هذه القلاده،فمن أخذ أکثر فخطّه أحسن،فنثرتها،و کان جبرئیل وقتئذ عند قائمه العرش،فأمره اللّه تعالی أن یهبط إلی الأرض فینصف الجواهر نصفین بینهما لئلّا یتأذّی أحدهما،ففعل جبرئیل إکراماً لهما و تعظیماً» (۳).

۱- ۱) راجع:تهذیب التهذیب لابن حجر ۵:۸۲ ۸۳.

۲- ۲) بحار الأنوار ۵:۴ ح ۲.

۳- ۳) رواه ابن طریح فی المنتخب:۶۳ ۶۵،و المولی رضی القزوینی فی تظلّم الزهراء:۳۲۵ ۳۲۶ المطبوع بتحقیقنا.

فهذا الخبر صريح فی کونهما کاسبی الخطّ و متکلّفی تحصیله و تحسینه،فدلّ علی أنّ کمالاتهم العلمیه و العملیه کانت فی بدو فطرتهم و زمان خلقتهم بالقوّه،و إنّما صارت بالفعل بالتعلّم و التکسّب شیئاً بعد شیء و علی سبیل التدریج کما فی سائر أفراد النوع.و فی الکافی عن الصادق علیه السلام أنّه«سئل عن العلم أ هو شیء یتعلّمه العالم من أفواه الرجال أم فی الکتاب عندکم تقرؤونه فتعلمون منه؟ قال:الأمر أعظم من ذلک و أوجب،أما سمعت قول اللّه عزّ و جلّ: «وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لاَ الْإِیمانُ» (۱)ثمّ قال علیه السلام:بلی قد کان فی حال لا یدری ما الکتاب و لا الإیمان حتّی بعث اللّه عزّ و جلّ الروح التی ذکرها فی الکتاب،فلمّا أوحاها إلیه علّم بها العلم و الفهم و هی التی یعطیها اللّه عزّ و جلّ من یشاء،فإذا أعطاها عبداً علّمه الفهم» (۲).فدلّ علی أنّ قبل إعطائها کانوا محتاجین إلی التعلّم و التفهّم و إن صاروا بعده مستغنین عنهما،و هذا خارج عمّا فرض الکلام فیه.

فإن قلتَ:دلاله هذه الأخبار علی تعلّمهم غیر مسلّمه،و السنّه جوّز کونهم فی الکتّاب عند المعلّمین من غیر أن یتعلّموا منهم.قلتُ:هذا مع کونه خلاف الظاهر منها خلاف المتعارف أیضاً؛إذ لم یعهد أن یرسل الصبیّ إلی الکتّاب لمجرّد أن یکون فیها و هو غیر محتاج إلی التعلّم منهم،و مدار الاستدلال من الآیات و الروایات من السلف إلی الخلف علی الظاهر المتبادر،و لا یقدح فیه الاحتمالات البعیده الغیر المنساقه إلی الأذهان.و أمّا ما اشتهر بین الطلبه من قولهم:«إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»فإنّما هو فی العقلیّات الصرفه المطلوب فیها الیقین،و أمّا فی النقلیّات التی یکتفی فیها بمجرّد تحصیل الظنّ فلا.

۱- ۱) الشوری:۵۲.

۲- ۲) أُصول الکافی ۱:۲۷۴ ح ۵.

فظهر بهذا التقرير أنّ كونهم عليهم السلام قبل الوصول إلى مرتبه الإمامه متعلّمين بعضهم من بعض و من غيرهم أيضاً ممّا لا مانع للقول به أصلاً،لا عقلاً و لا نقلاً.هذا غايه ما يمكن أن يقال فى هذه المسأله و لكنّها بعد محلّ تأمّل و توقّف؛لأنّ نفوسهم قدسيّه و علومهم لدنيّه فلا حاجه لهم من بدو فطرتهم الى آخر عمرهم الى معلّم من غيرهم،و لو فرض وقوع ذلك منهم و رجوعهم إلى معلّم من غيرهم حال الصبا و غيرها فليحمل ذلك على ضرب من مصلحه شاءوا و أرادوا،فإنّهم حين كانوا مشائم أرحام أُمّهاتهم كانوا علماء حلماء أبراراً أتقياء قانتين للّه و لرسوله،كما يدلّ عليه الخبر المتّفق عليه بين الأُمّه،و لم يحضرنى الآن ألفاظه و لكن حاصله:أنّ سيّدنا أمير المؤمنين عليه السلام حين ما كان فى مشيمه رحم أُمّه فاطمه،كلّما حضر النبىّ صلى الله عليه و آله قامت من مجلسها من دون اختيار منها،فلمّا سئلت عنه قالت:إنّ هذا الجنين يحرّكنى حركه يلجئنى الى القيام إليه (۱).و هذه المعنى صرّح أكثر علماء العامه فى تسميته عليه السلام بكرّم اللّه وجهه،و ليس هذا أمراً مختصّاً بهم عليهم السلام بل كانت سيّده نساء العالمين و بضعه سيّد المرسلين و مشكاه أنوار أئمّه الدين و زوجه أشرف الوصيّين البتول العذراء و الإنسيّه الحوراء فاطمه الزهراء صلوات اللّه عليها أيضاً كذلك،لما رواه مفضّل بن عمر«قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:كيف كان ولاده فاطمه عليها السلام،فقال:نعم،إنّ خديجه لمّا تزوّج بها رسول اللّه صلى الله عليه و آله هجرتها نسوه مكّه،فكنّ لا يدخلن عليها و لا يسلّمن عليها و لا يتركن امرأه تدخل عليها،فاستوحشت خديجه لذلك،و كان جزعها و غمّها حذراً عليه،فلمّا حملت بفاطمه عليها السلام كانت فاطمه تحدّثها من بطنها و تصبّرها،و كانت تكتم ذلك من رسول اللّه صلى الله عليه و آله،فدخل رسول اللّه صلى الله عليه و آله يوماً فسمع خديجه تحدّث فاطمه عليها السلام،فقال لها:يا خديجه مَن تحدّثين؟ قالت:الجنين الذى فى بطنى يحدّثنى و يؤنسنى»و الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجه (۲).

۱- ۱) لم أعثر على نصّ الحديث.

۲- ۲) بحار الأنوار ۲:۴۳ ۳عن الأمالى.

و بـالجمله:أنّهم عليهم السـلام لاـ يوصـفون فى شـىء من أحوالهم بنقص و لا جهل من أوّل عمرهم إلى آخره.و أمّا ما سـبق من كونهم بشـراً مخلوقين فلا بـدّ فيهم من اللوازم البشـريه ما هو مشترك بين جميع الأفراد؛إذ مقتضـى الطبيعه النوعيّه لا تختلف و لا تتخلّف فلا ينافى ذلك؛لأنّ ظهور مراتب الكمال و صـدورها عن الواجب المتعال فى أفراد العالم و الأمثال شـدّه و ضـعفاً يكون بحسب استعداداتهم قبولاً و شأناً،و ليس بمستبعد أن يستعدّ فرد أو أفراد منها لاستجماع جميع الصفات الكماليّه اللائقه بهذا النوع من غير أن يكون ذلك بطريق الاكتساب أو التعلّم من فرد آخر من نوعه،بل بمجرّد أن يستفيده من المبادى العاليه لغايه المناسبه و نهـايه المجـانسه بينهمـا فيتلقّى منه المعـارف.و قـد نقلوا عن أرسـطاطاليس مـا معنـاه:خاطبنى جوهر من الأنوار العاليه بكثير من الحقائق و المعارف،فقلت:من أنت؟ فقال:أنا طباعك التامّ.و قـد تقرّر عندهم أنّ النفس قد تعود عقلاً مسـتفاداً إذا كانت فى غايه القوّه و نهايه الشـرف،فتحصل لها علوم جمّه دفعه من غير حاجه إلى تعلّم أو فكر بل بمجرّد الحدس.قال ابن سينا فى إشاراته بعد الفرق بين الفكره و الحـدس فى مقام إمكان وجود القوّه القدسـيه:أ لست تعلم أنّ للحـدس وجوداً،و أنّ للإنسان فيه مراتب و فى الفكره،فمنهم غبىّ لاـ تعود عليه الفكره برادّه،و منهم من له فطانه إلى حـدّ ما يسـتمع بالفكر،و منهم من هو أثقف من ذلك و له أصـابه فى المعقولاـت بالحـدس،و تلـك الثقافه غير متشابهه فى الجميع بل ربّما قلّت و ربّما كثرت،و كما أنّك تجـد فى جانب النقصـان منتهيـاً الى عـديم الحـدس فـأيقن أنّ الجـانب الـذى يلى الزيـاده يمكن انتهـاؤه إلى غنىّ فى أكـثر أحـواله إلى التعلّم و الفكره.و قال الفاضل العارف كمال الـدين بن ميثم البحرانى فى شـرح نهـج البلاغه عند قوله عليه السـلام:«درجات متفاضـلات» (۱):اعلم أنّ ألذّ ثمار الجنّه هى المعارف الإلهيّه،

۱- ۱) نهج البلاغه:۱۱۶ برقم:۸۵.

و النظر إلی وجه اللّه ذی الجلال و الإکرام،و السعداء فی الوصول الی نیل هذه الثمره علی مراتب متفاوته،فالأولی مرتبه من اوتی الکمال فی حدس القوّه النظریّه حتّی استغنی عن معلّم بشری رأساً،و أُوتی مع ذلک ثبات قوّه المتفکّره و استقامه وهمه منقاداً تحت قلم العقل،فلا یلتفت إلی العالم المحسوس بما فیه حتّی یشاهد عالم المعقول بما فیه من الأحوال و یستثبتها فی الیقظه،فیصیر العالم و ما یجری فیه متمثّلاً فی نفسه،فیکون لقوّته النفسانیّه أن یؤثّر فی عالم الطبیعه حتّی ینتهی إلی درجه النفوس السماویّه،و تلک هی النفوس القدسیّه أُولات المعارج،و هم السابقون السابقون أُولئک المقرّبون،و هم أفضل نوع البشری و أحقّه علی درجات السعاده فی الجنّه (۱).و بالجمله مراتب الناس فی الفهم و التمییز مختلفه،و مدار فیضان العلم و الحکمه علی طهاره النفس و صفائها و ذکائها و کمالها فی نفسها،سواء فی ذلک الصغیر و الکبیر،فجاز عقلاً أن ینال الصبیّ مرتبه النبوّه و الإمامه،کما ثبتت نبوّه یحیی بالکتاب و إمامه الجواد و القائم علیهما السلام بالسنّه المتواتره القاطعه فی حدّ الصبا.و قد ذکر الشیخ الفاضل تقی الدین الحسن بن داود أنّ صاحبه و رفیقه السیّد غیاث الدین بن طاوس اشتغل بالکتابه و استغنی عن المعلّم و عمره أربع سنین (۲).

و عن إبراهیم بن سعید الجوهری قال:رأیت صبیّاً ابن أربع سنین قد حُمل إلی المأمون و قد قرأ القرآن و نظر فی الرأی،غیر أنّه إذا جاع بکی.و إذا ثبت أنّ غیر المعصوم یصیر صاحب الرأی ناظراً فیه،مجتهداً فقیهاً غنیّاً عن المعلّم و عمره أربع سنین،فما ظنّک بالمعصوم و من نفسه قدسیه و علومه لدنیّه و معه ملک یؤیّده و یسدّده؟ هذا ما عندنا فی جواب مسألتک هذه و العلم عند اللّه و عند أهله،و السلام.

تحقیق حول الحدیث النبوی:«ولد الزنا شرّ الثلاثه»

قال الصدوق فی معانی الأخبار:«حدّثنا علی بن أحمد بن موسی رضی الله عنه،قال:

۱- ۱) شرح نهج البلاغه ۲:۲۷۷.

۲- ۲) رجال ابن داود:۲۲۷ ۲۲۸.

حدّثنا محمّد بن أبی عبد اللّه،عن موسی بن عمران النخعی،عن عمّه الحسین بن یزید النوفلی،عن علی بن أبی حمزه،عن أبی بصیر،قال:سألته عمّا روی عن النبیّ صلی الله علیه و آله أنّه قال:«إنّ ولد الزنا شرّ الثلاثه،ما معناه؟ قال علیه السلام:عنی به الأوسط،أنّه شرّ ممّن تقدّمه و ممّن تلاه» (۱).

أقول: هذا نصّ فی أنّ الثانی ولد الزنا،و کون الحدیث مضمراً لا یقدح فیه؛لأنّ أبا بصیر هو یحیی بن أبی القاسم الثقه من أصحاب أبی الحسن موسی علیه السلام،فالظاهر أنّه المسئول.

و قوله:«قال علیه السلام»صریح فیه،و ترک التصریح بالاسم:إمّا للاحتیاط و التقیّه،أو لظهوره عند المخاطبین و تعیّنه.لکن فی أصل السند کلاماً؛لأنّ الکوفی و النخعی مجهولان،و النوفلی قد رماه قوم من القمیّین فی آخر عمره بالغلوّ (۲)،و البطائنی قائد أبی بصیر واقفی ورد فیه ما ورد عن الرضا علیه السلام من الطعن و اللعن (۳)،فالروایه بین کونها مجهوله أو ضعیفه السند.و فی بعض الأخبار فسّر هذا الخبر تفسیر آخر،فعن أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام أنّه«قال:یقول ولد الزنا:یا ربّ ما ذنبی؟ فما کان لی فی أمری صنع؟ قال:فیناديه منادٍ فیقول:أنت شرّ الثلاثه أذنب والداک فتبت علیهما،و أنت رجس و لن یدخل الجنّه إلّا طاهر» (۴).

و قال ابن الأثیر فی النهایه:ولد الزنا شرّ الثلاثه،قیل:هذا جاء فی رجل بعینه کان موسوماً بالشر،و قیل:هو عامّ،و إنّما صار ولد الزنا شرّاً من والدیه لأنّه شرّهم أصلاً و نسباً و ولاده،و لأنّه خُلق من ماء الزانی و الزانیه فهو ماء خبیث،و قیل:لأنّ الحدّ یقام علیهما فیکون تمحیصاً لهما و هذا لا یُدری ما یُفعل به فی ذنوبه (۵).

و فیه ما سبق من قول ولد الزنا:یا ربّ ما ذنبی؟ فما کان لی فی أمری صنع؟

۱- ۱) معانی الأخبار:۴۱۲ ح ۱۰۳.

۲- ۲) رجال العلّامه:۲۱۶.

۳- ۳) اختیار معرفه الرجال ۲:۷۰۵ و ۷۴۲.

۴- ۴) علل الشرائع:۵۶۴ ح ۲.

۵- ۵) نهایه ابن الأثیر ۲:۴۵۸.

و قال آیه اللّه العلّامه فی جواب مسأله:شرّ الکافر عرضی ممکن زواله مستند الی فعله و هو اعتقاده و قوله،و أمّا ولد الزنا فإنّ شره ذاتیّ لا یمکن تغییره و لا تبدیله،و لا یسلبه القدره و لا اختیار الإیمان و إلا لبطل تکلیفه،و لو فرض منه وقوع الطاعات و أنّه عرف و اعتقد ما یجب علیه کان من أهل النجاه،لکن السیّد المرتضی ادّعی خلافه لروایه«أنّ ولد الزنا لا ینجب»و«أنّه لا یدخل الجنّه»فإن صحّت هذه الروایه فالوجه فیه أنّه لخبث أصله و فساد طبیعته لا یقبل الألطاف الإلهیّه،و لا یصحّ منه اعتقاد الحقّ؛لتقصیره عن النظر الواجب علیه شرعاً المتمکّن منه عقلاً،و لا عذر له؛لأنّ الواجب علی اللّه تعالی بعثه الرسل و خلق القدره و الآلات و الألطاف و قد فعله اللّه تعالی،فالتقصیر منه (۱).

و فیه:أنّ عمل السیّد و هو عدل ثقه نبیل جلیل غیر مدافع بالروایه المذکوره أوّل دلیل و أقوی حجّه علی کونها متواتره بالنسبه إلیه فضلاً عن صحّتها؛لأنّه لا یعمل بالأخبار الآحاد الصحیحه،و یصرّح بأنّها لا تفید علماً و لا عملاً،فکیف یحکم بمضمونها علی خلافه و هی غیر صحیحه؟ و هذا من الفاضل العلّامه عجیب،و صدور مثله عن مثله غریب.و أغرب منه حکمه بذاتیّه شرّه؛إذ لو کان شرّه ذاتیاً و ما بالذات لا یختلف و لا یتخلّف،و إلیه أشار بقوله:لا یمکن تغییره و لا تبدیله لکان هو من حیث الذات مقسوراً علی فعله،و کان صدوره منه صدور الاحتراق من النار و التبرید من الماء،فکیف یتصوّر منه القدره علی فعل الخیر و اختیار الإیمان الذی هو خیر محض نقیض شرّه الذاتی؟ و إلّا لزم انفکاک الذاتی عن الذات.

و کذا لو کانت خباثه أصله و فساد طبیعته مقتضیه عدم قبوله الألطاف الإلهیه و لیست بداخله تحت قدرته و اختیاره لکان تکلیفه بمعرفه اللّه و الإیمان به و بسائر ما یتفرّع علیه تکلیفاً بما لا یطاق،و لمّا کان له تقصیر بترکه النظر لا شرعاً

۱- ۱) أجوبه المسائل المهنّائیه:۶۸ ۶۹.

و لا عقلاً،كيف و لا قدره له عليه،فيكون معذوراً فى عدم إيمانه و ترك ما يجب عليه فعله و فعل ما يجب عليه تركه؟ فقوله:«لا يسلبه القدره و لا اختيار الإيمان و إلّا لبطل تكليفه»كما ترى؛إذ بطلان التالى على تقدير ذاتيّه شرّه ممنوع.و الحقّ أن يقال:إنّ ذاته من حيث هى نسبتها إلى الخير و الشرّ نسبه واحده،و إنّما يفعل الشرّ بسوء اختياره كسائر أفراد نوعه،و لا دخل فيه لخباثه أصله و فساد طبيعته،و ذلك لأنّه تعالى لمّا كان عالماً فى الأزل بأنّ أىّ روح تصدر عنه أعمال الأشقياء باختياره فى بدن طيّب أو خبيث،و أنّ أىّ روح تصدر عنه أعمال السعداء باختياره،كذلك اقتضت حكمته أن يجعل للأوّل بدناً خبيثاً و للثانى بدناً طيّباً لمجرّد المناسبه؛لأنّ لهذا البدن دخلاً فى الأفعال لوجوب صدور القبيح عن ذى البدن الخبيث وجوب لاحق لا سابق،و كونه واسطه للقبيح إنّما هو باعتبار أنّه واسطه للإثبات و الوجوب اللاحق لا للثبوت و الوجوب السابق.و بالجمله:ولد الزنا من حيث هو فرد من أفراد هذا النوع ليس شرّه ذاتياً و إلّا لكان جميع أفراده لكونه متّحداً بالنوع و مختلفاً بالشخص شريراً،فالأيمان و الفضل و الكمال و أضدادها ليست تابعه لطيابه الأصل و صفاته و خباثه الأصل و فساده و إلّا لزم الجبر و بطلان الشرائع و التأديب و السياسه و الوعد و الوعيد،نعوذ باللّه منه،هذا.

و يمكن أن تكون نسبه الأوسط إلى كونه ولد زنيّه إنّما نشأت من قبل جدّه و جدّته لا من جهه أبيه و أُمّه،و ذلك لما قد رواه أبو المنذر هشام بن محمّد بن السائب الكلبى من رجال العامّه و من علماء السنّه فى كتاب المثالب«قال:كانت صهّاك أمه حبشيّه لهشام بن عبد مناف،فوقع عليها نفيل بن هشام،ثمّ وقع عليها عبد العزى بن رياح،فجاءت بنفيل جدّ عمر بن الخطّاب» (۱).و هذا منهم غريب عجيب،لأنّهم ينسبون الشيعه إلى السبّ و علماؤهم يروون ما ترى،ثمّ يهملون

۱- ۱) الطرائف:۴۶۹ المطبوع بتحقيقنا.

هذا و یشتغلون فی ذمّ الشیعه.و هذا من قلّه الإنصاف و الخروج من الحقّ إلی الاعتساف؛لأنّ ولد الزنا لا یطهر إلی ستّه آباء کما ورد فی الخبر.و لعلّ هذا الذی ذکره أبو المنذر هو الوجه فیما ورد فی کثیر من الأخبار الوارده فی الطریقین:أنّ أبا الحسنین الریحانین صلوات اللّه علیه و علی ذرّیته المصطفین کان یخاطب الأوسط فی مقام توبیخه بیا ابن صهّاک الحبشیه،و یا ابن السوداء الحبشیه.

روی الواقدی:«أنّ عمر قال:لقد هممت أن أنبشها و أُصلّی علیها،فغضب أمیر المؤمنین من ذلک غضباً شدیداً لم یغضب مثله فی سائر ما کان منهما إلیه،و قال:یا ابن السوداء الحبشیّه تنبشها،ثمّ جذب من سیفه شبراً و قال:و اللّه لو هممت بذلک لفرّقت بین رأسک و جسدک،فسکّته أبو بکر»هذا نسبه.

و أمّا حسبه فروی ابن عبد ربّه فی کتاب العقد فی حدیث استعمال عمر بن الخطّاب لعمرو بن العاص فی بعض ولایته:«فقال عمرو بن العاص:قبّح اللّه زماناً عمل فیه عمرو بن العاص لعمر بن الخطّاب،و اللّه إنّی لأعرف الخطّاب یحمل علی رأسه حزمه من الحطب و علی ابنه مثلها،و ما مشیا إلّا فی ثمره لا یبلغ منفعته» (۱).

أقول: ویل لمن کفّره نمرود،فإنّ النابغه أُمّ عمرو بن العاص بن وائل السهمی کانت أمه رجل سبیت،فاشتراها عبد اللّه بن جذعان و کان بغیّاً لها،ثمّ عتقت و وقع علیها أبو لهب و أُمیّه بن خلف و هاشم بن المغیره و أبو سفیان و العاص و خزیمه بن عمرو الخزاعی فی طهر واحد،فولدت عمرواً،فادّعی کلّهم،فحکّمت فیه امّه،فقالت:هو للعاص؛لأنّ العاص کان ینفق علیها،و قالوا:کان أشبه بأبی سفیان (۲).

و فی کتاب العقد«قال:خرج عمر بن الخطّاب و یده علی المعلّی بن الجارود،فلقیته امرأه من قریش فقالت:یا عمر،فوقف لها،فقالت:کنّا نعرفک مرّه عمیراً ثمّ صرت من بعد عمیر عمر ثمّ صرت من بعد عمر أمیر المؤمنین،فاتّق اللّه یا ابن

۱- ۱) العقد الفرید ۱:۴۶ و فی آخره:و ما منهما إلّا فی نمره.

۲- ۲) راجع:الغدیر للعلّامه الأمینی ۲:۱۲۲ ۱۲۳،و المقتطفات لابن رویش ۱:۲۴۷.

الخطّاب و انظر فی أمور الناس،فإنّه من خاف الوعید قرب علیه البعید،و من خاف الموت خشی من الفوت» (۱).

و فی تفسیر علی بن إبراهیم«بإسناده إلی علی بن حسّان عن عمّه عبد الرحمن بن کثیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قوله تعالی: «ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِیداً» (۲)قال:الوحید ولد الزنا و هو عمر «وَ جَعَلْتُ لَهُ مالاً مَمْدُوداً» قال:أجلاً إلی مدّه «وَ بَنِینَ شُهُوداً» قال:أصحابه الذین شهدوا أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله لا یورث «وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِیداً» ملکه الذی ملک مهده له «ثُمَّ یَطْمَعُ أَنْ أَزِیدَ کَلاّ إِنَّهُ کانَ لِآیاتِنا عَنِیداً» قال:لولایه أمیر المؤمنین علیه السلام جاحداً و معانداً لرسول اللّه صلی الله علیه و آله فیها «سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً إِنَّهُ فَکَّرَ وَ قَدَّرَ» فکّر فیما أمر به من الولایه،و قدّر إن مضی رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن لا یسلم لأمیر المؤمنین علیه السلام البیعه التی بایعه بها علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله «فَقُتِلَ کَیْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ کَیْفَ قَدَّرَ» قال:عذاب بعد عذاب یعذّبه القائم «ثُمَّ نَظَرَ» إلی النبیّ صلی الله علیه و آله و أمیر المؤمنین علیه السلام «ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ» ممّا أُمر به «ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَکْبَرَ فَقالَ إِنْ هذا إِلاّ سِحْرٌ یُؤْثَرُ» قال عمر:إنّ النبی سحر الناس بعلی «إِنْ هذا إِلاّ قَوْلُ الْبَشَرِ» أی:لیس هو وحی من اللّه عزّ و جلّ «سَأُصْلِیهِ سَقَرَ» الی آخر الآیه،ففیه نزلت» (۳).و اعلم أنّ هذه الروایه أیضاً ضعیفه السند بعلی بن حسّان بن کثیر الهاشمی،فإنّه غال ضعیف جدّاً،قال محمّد بن مسعود:سألت علی بن الحسن بن علی بن فضّال عن علی بن حسّان،فقال:عن أیّهما سألت؟ أمّا الواسطی فهو ثقه،و أمّا الذی عندنا یروی عن عمّه عبد الرحمن بن کثیر فهو کذّاب و هو واقفی أیضاً (۴).و مثله فی عمّه عند أصحابنا،و قالوا:کان یضع الحدیث (۵).ثمّ إنّی وجدت فی بعض الکتب مرویّاً عن الصادق علیه السلام أنّه قال فی بیان

۱- ۱) العقد الفرید ۲:۲۰۱ ط بیروت.

۲- ۲) المدّثّر:۱۱.

۳- ۳) تفسیر القمّی:۲:۳۹۵.

۴- ۴) اختیار معرفه الرجال ۲:۷۴۸ برقم:۸۵۱.

۵- ۵) رجال العلّامه:۲۳۹.

نسب عمر:عمر بن خطّاب بن نفيل بن صهّاك من قبل الأب،و من جانب الاُمّ:ابن خيثمه بنت خطّاب بن نفيل بن صهّاك هكذا من جدّه خاله و والده

بيانه:أنّ الخطّاب هذا أبو عمر و هو ظاهر،و جدّه لأنّه أبو امّه خيثمه،و خاله لأنّه أخو اُمّه خيثمه لاُمّها،و خيثمه هذه اُمّ عمر لأنّه ولدها،و اُخته لأبيه لأنّها بنت الخطّاب،و عمّته لأنّها اُخت أبيه الخطّاب.

تحقيق حول كلام عرفانىّ للجنيد

و من غريب ما نقل عن الجنيد أنّه قال حين ما سمع حديث«كان اللّه و لم يكن معه شىء»:الآن كما عليه كان.و أنت و كلّ سليم الفطره خبير بأنّ هذا الحديث إنّما يساق لبيان نفى خصوص الموجودات القديمه الأزليه أىّ موجود كان فى أىّ ظرف كان بأىّ نحو كان الّا الواجب تعالى شأنه العزيز،و لذا استدلّ به و بنظائره المتكلّمون من أصحابنا و غيرهم على حدوث العالم.و هذا التخصيص إنّما يتصحّح إذا كان فى الآن المراد به الزمان المقابل للأزل فى نفس الأمر؛لأنّه موجود حادث له معيّه حادثه مع اللّه عزّ اسمه،بمعنى كون وجوده مقارناً لوجوده؛إذ لو لم يكن معه فيه موجود و لا شىء أصلًا كما لم يكن معه فى الأزل موجود و لا شىء أصلًا لم يكن لهذا التخصيص وجه،و لا لهذا الحديث و لا الاخبار بمضمونه فائده،و لا للفظ كان مثبتاً أو منفيّاً ثمره،كلّ ذلك على مذهبه و هو مذهب التصوّف و القول بوحده الوجود؛إذ لا وجه حينئذ لنفى خصوص هذه المعيّه الأزليّه فى الآن و ما سيأتى من الزمان،بل فى مطلق الأزمان يصدق هذا النفى،كما كان صادقاً فى الأزل.

ص:۱۹۳

فقوله:«الآن كما عليه كان»ليس تأويلاً للحديث كما زعمه من سلك مسلكه،بل هو فى الحقيقه ردّ لهذا الخبر المشهور المستفيض و طعن فيه بعدم مطابقته الواقع،حيث إنّه يفيد كينونه شىء معه الآن،و مذهب التصوّف أنّه الآن كما عليه كان،من عدم مقارنه شىء معه فى الوجود،و هذا كما ترى مع مخالفته النقل يخالف العقل أيضاً،فإنّ الضروره قاضيه باتّصاف الماهيات بالوجود اتّصافاً حقيقيّا،و المنازع فيه مكابر مقتضى عقله لو كان له عقل،و لهذا أجمع المتكلّمون على أنّ الوجود حقيقه فى الواجب و الممكن؛لأنّه لو كان مجازاً فى أحدهما لصحّ نفيه عنه؛لأنّه من أماره المجاز،و لكنّه غير صحيح بالضروره.و لعلّ الجنيد لمّا استشعر بمنافاته مذهبه،و لم يمكنه إنكاره لشهرته و استفاضته قال ذلك تغريراً للعوام،و لم يبال عمّا يلزمه من المكابره و ردّ قوله عليه السلام و إن كان كفراً،نعوذ باللّه منه.و أغرب منه قول من تلقّى قوله بالقبول كأنّه وحى نزل على الرسول،حيث قال (۱)فى رسالته الموسومه باللآلى:و چون تعيّن أمر اعتبارى است ظهور آن بواسطه نورى است كه در مراتب سارى است،جنيد كه حديث كان اللّه و لم يكن معه شىء را شنيد گفت:الآن كما كان،و همانا اين ضميمه در حديث مندرج است.و أعجب من ذلك أنّه أوّل الحديث و قول الجنيد جمعاً فى رسالته المسمّاه بقرّه العيون إلى الحدوث الذاتى،حيث قال:إنّ المصنوع يمتنع أن يكون فى مرتبه ذات الصانع؛لأنّ معنى الصانعيه و المصنوعيه ليس إلّا تقدّم ذات على ذات،توجد الثانيه من الأُولى،و لو كانتا معاً لكان الصنع تحصيلاً للحاصل،فكان الصانع فى أزل قدمه،و المصنوع بعد فى حيّز عدمه،فكان الصانع و لا مصنوع،ثمّ حدث المصنوع بإحداث الصانع إيّاه،قال:و هذا معنى حديث«كان اللّه و لم يكن معه شىء»و قول من قال:«الآن كما عليه كان»فمعنى كان هنا معناه فى قوله تعالى: «وَ كانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً» فهو منسلخ عن معنى الماضى،بل عن مطلق الزمان (۲).

۱- ۱) المراد بهذا القائل آخوندنا فيض قدس سره«منه».

۲- ۲) قرّه العيون للفيض الكاشانى:۳۷۱ ۳۷۲.

و هذا التأويل مع أنّه منافر لما سبق منه آنفاً،و مخالف لما أجمع عليه الملّيون،و قال المسلمون منهم:إنّه من ضروريات الدين من القول بوجود إله العالم بدونه بأن يكون بينهما فصل،يدلّ على أنّ الجنيد تفلسف من بعد ما تصوّف،و لم ينقل ذلك عن أحد،و من المعلوم أنّ بين مذهبى التصوّف و التفلسف بوناً بعيداً خاصّه فى هذه المسأله.

و الحقّ أنّ معنى هذا الحديث و ما شاكله كقول الباقر عليه السلام فى جواب زراره بعد أن سأله:أ كان اللّه و لا شىء؟:«نعم كان و لا شىء» (۱)لا يتصحّح مع رعايه قانون الشرع إلّا على القول بالزمان التقديرى كما ذكر الطبرسى قدس سره فى مجمع البيان و هو يرجع إلى الحدوث الدهرى كما فصّلناه فى بعض رسائلنا (۲)أى:لو فرضنا و قدّرنا قبل حدوث الزمان زماناً آخر لم يكن فيه شىء و كان اللّه فيه موجوداً بالمعنى الذى يقال الآن:إنّه تعالى موجود،و هو أنّ وجوده مقارن لوجود الزمان،إلّا أنّه منطبق عليه انطباق الحركه،بل لا يصحّ ذلك فى الجسم أيضاً.

و على هذا فلا إشكال فيه و لا حاجه فى تصحيحه إلى القول بانسلاخ كان عن مطلق الزمان كما فى الآيه بل هى فيهما زمانيّه،أو فى الحديث زمانيّه و فى الآيه زائده للتوكيد كما قالوا بمثله فى قوله تعالى: «كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» (۳)و كذا الكلام فى المعيّه المنفيّه فإنّها أيضاً زمانيّه لا ذاتيّه،فإنّ مجرّد الحدوث الذاتى بل الزمانى الموهوم أيضاً يخالف النقل بل العقل،بل الإجماع أيضاً كما أومأنا إليه فى رساله لنا معموله لبيان تحقيق القول بالحدوث الدهرى (۴)،فليطلب من هناك.

تحقيق حول ما ورد أنّ آدم و نوحاً ضجيعان لأمير المؤمنين عليه السلام

قال آيه اللّه العلّامه و النحرير الفهّامه روّح اللّه روحه فى جواب من سأله عمّا

۱- ۱) أُصول الكافى ۱:۹۰ ح ۷.

۲- ۲) ابطال الزمان الموهوم:۲۵۹.

۳- ۳) مريم:۲۹.

۴- ۴) و هى رساله إبطال الزمان الموهوم المطبوع فى آثار حكماء إيران.

ورد:أنّ آدم و نوحاً ضجيعان لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام،هل صحّ ذلك؟:هذا شیء مشهور،و الاعتماد فيه على النقل،و مع ذلك فأیّ فضيله لأمير المؤمنين عليه السلام؟! فإنّ الشيعه استدلّوا بالقرآن على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام مساوٍ للنبیّ صلى الله عليه و آله لقوله تعالى: «وَ أَنْفُسَنا» (۱)و المراد به على عليه السلام،و الاتّحاد محال،فبقى أن يكون المراد المساواه،و لا شكّ أنّ محمَّداً صلى الله عليه و آله أشرف من غيره من الأنبياء،فيكون مساويه كذلك (۲).

أقول: قال الصدوق رحمه الله فى الفقيه:و تصلّى عنده عليه السلام ستّ ركعات تسلّم فى كلّ ركعتين؛لأنّ فى قبره عظام آدم و جسد نوح عليهما السلام و أمير المؤمنين عليه السلام،فمن زار قبره فقد زار آدم و نوحاً و أمير المؤمنين عليهم السلام،فتصلّى لكلّ زياره ركعتين (۳).

و هذا مضمون روايه رواها الشيخ فى التهذيب عن المفضّل بن عمر الجعفى«قال:دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام،فقلت له:إنّى أشتاق إلى الغرىّ،فقال:فما شوقك إليه؟ فقلت له:إنّى أُحبّ أن أزور أمير المؤمنين عليه السلام،فقال:هل تعرف فضل زيارته؟ فقلت:لا يا ابن رسول اللّه إلّا أن تعرّفنى ذلك،قال:إذا زرت أمير المؤمنين عليه السلام فاعلم أنّك زائر عظام آدم و بدن نوح و جسم على بن أبى طالب عليه السلام،فقلت:يا ابن رسول اللّه يقولون:إنّ آدم هبط بسراندیب فى مطلع الشمس،و زعموا أنّ عظامه فى بيت اللّه الحرام،فكيف صارت عظامه بالكوفه؟ قال:إنّ اللّه عزّ و جلّ أوحى الى نوح و هو فى السفينه أن يطوف بالبيت أُسبوعاً،فطاف بالبيت كما أوحى اللّه تعالى إليه،ثمّ نزل فى الماء إلى ركبتيه فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم،فحمله فى جوف السفينه،حتّى طاف ما شاء اللّه أن يطوف،ثمّ ورد إلى باب الكوفه فى وسط مسجدها،ففيها قال اللّه تعالى للأرض: «يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ» فبلعت ماءها من مسجد الكوفه كما بدأ الماء منه،و تفرّق الجمع الذى كان مع نوح فى السفينه،فأخذ نوح التابوت فدفنه فى الغرى،و هو

۱- ۱) آل عمران:۶۱.

۲- ۲) أجوبه المسائل المهنائيّه:۵۰ ۵۱.

۳- ۳) من لا يحضره الفقيه ۲:۵۹۴.

قطعه من الجبل الذی کلّم اللّه علیه موسی تکلیماً،و قدّس علیه عیسی تقدیساً،و اتّخذ علیه إبراهیم خلیلاً،و اتّخذ علیه محمّداً حبیباً،و جعله للنبیّین مسکناً،فواللّه ما سکن فیه بعد أبویه آدم و نوح أکرم من أمیر المؤمنین علیه السلام،فإذا زرت جانب النجف فزر عظام آدم و بدن نوح و جسم علی بن أبی طالب علیه السلام،فإنّک زائر لآباء الأوّلین و محمّد خاتم النبیّین و علی سیّد الوصیّین،و إنّ زائره تفتح له أبواب السماء عند دعوته،فلا تکن عند الخیر نوّاماً» (۱).

و فیه عن أبی بصیر«قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:أین دُفن أمیر المؤمنین علیه السلام؟ قال:دفن فی قبر أبیه نوح،قلت:و أین قبر نوح و الناس یقولون:إنّه فی المسجد؟ قال:لا،ذاک فی ظهر الکوفه» (۲)هذا؟ و لا یذهب علیک أنّ ما ذکره من مساواتهما علیهما السلام وقت نزول الآیه کما هو مقتضی دلیله هذا ینافیه ما روی عنه علیه السلام:

أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله علّمه عند وفاته ألف باب،فتح له من کلّ باب ألف باب (۳)؛ إذ المتعلّم لا یکون مساویاً لمعلّمه،ضروره تقدّمه علیه تقدّماً بالشرف،مع ما فی تساویهما وقتئذ من ترجیح أحد المتساویین علی الآخر علی تقدیر کون أحدهما رعیّه و الآخر إماماً له،و إلّا یلزم:إمّا القول بالتشریک أو عدم کونه حجّه علیه،و هو ینافی عموم رسالته و کونه رحمه للعالمین،و مبعوثاً علی الأسود و الأبیض.ثمّ إنّ هنا إشکالاً آخر أقوی منه،و هو أنّه علیه السلام عاش بعد النبیّ صلی الله علیه و آله بضعاً و ثلاثین سنه،و لا شکّ أنّه ازداد فی هذه المدّه الطویله علماً و فضلاً و کمالاً جسمانیاً و روحانیاً استحقّ به الثواب،و إلّا لکان مغبوناً فی هذه المدّه،بل کلّ من ساوی یوماه فهو مغبون،و کیف لم یزدد بعده صلی الله علیه و آله فضلاً و ثواباً و غزواته مع القاسطین و الناکثین و المارقین مشهوره،و مجاهداته فی اللّه و عباداته فی الکتب مسطوره؟

۱- ۱) تهذیب الأحکام ۶:۲۳ ح ۸.

۲- ۲) تهذیب الأحکام ۶:۳۴ ح ۱۲.

۳- ۳) راجع:إحقاق الحق ۶:۴۰ ۴۳.

فعلی ما ذکره قدس سره مقلّداً فیه السلف من غیر أن یمعن النظر فیه و فیما فیه یلزم أن یکون علی علیه السلام أفضل من النبیّ صلی الله علیه و آله بمراتب؛إذ لا یعنی بالأفضل هنا إلّا أکثر ثواباً،و هو علیه السلام علی هذا الفرض أکثر منه صلی الله علیه و آله فضلاً و ثواباً بمراتب شتّی.و هذا مع أنّه ینافیه کونه صلی الله علیه و آله أشرف الموجودات و أفضل الکائنات،و قوله:«ما خلق اللّه خلقاً أفضل منّی و لا أکرم علی اللّه منّی»و قوله:«أنا سیّد ولد آدم» (۱)و فی روایه اخری:«أنا سیّد من خلق اللّه» (۲).و قوله فی حدیث آخر أورده ابن فهد فی العدّه:«علی سیّد العرب،فقیل:یا رسول اللّه أ لست سیّد العرب؟ فقال:أنا سیّد ولد آدم و علی سیّد العرب،فقیل:و ما السیّد؟ قال:من افترضت طاعته کما افترضت طاعتی» (۳)و قولهم علیهم السلام فی الأدعیه المأثوره عنهم:«و صلّی اللّه علی خیر خلقه سیّدنا محمّد و آله»و خاصّه قول علی علیه السلام فی خطبه یوم الغدیر المذکوره فی الکفعمی (۴)قرن الاعتراف بنبوّته بالاعتراف بلاهوتیته،و اختصّه من تکریمه بما لم یلحقه فیه أحد من بریّته،فهو أهل ذلک بخاصّیته و خلّته.و فی خطبه اخری علیه السلام:«ألا و إنّ الوسیله أعلی درجه الجنّه،و ذروه ذات ذوائب الزلفه،و نهایه غایه الاُمنیه،لها ألف مرقاه ما بین المرقاه إلی المرقاه حضر الفرس الجواد مائه عام،و رسول اللّه صلی الله علیه و آله قاعد علیها مرتد بریطتین:ریطه من رحمه اللّه و ریطه من نور اللّه،علیه تاج النبوه و إکلیل الرساله،قد أشرق بنوره المواقف،و أنا یومئذ علی الدرجه الرفیعه و هی دون درجته و علیّ ریطتان:ریطه من أرجوان النور و ریطه من کافور» (۵).قال فی مجمع البحرین:و فی الحدیث فی وصف علی علیه السلام فی الجنّه«و علیه ریطتان:ریطه من أرجوان النور،و ریطه من کافور»و مثله فی وصف (

۱- ۱) عوالی اللئالی ۴:۱۲۱.

۲- ۲) الصواعق المحرقه:۷۳.

۳- ۳) عدّه الداعی:۳۰۵.

۴- ۴) المصباح للکفعمی:۶۹۵.

۵- ۵) الروضه من الکافی ۸:۲۴ ۲۵.

رسول اللّه صلی الله علیه و آله«مرتدٍ بریطتین»و الریطه بالفتح کلّ ملاءه إذا کانت قطعه واحده و لیست لفقتین،أی قطعتین،و الجمع ریاط مثل کلبه و کلاب،و ریطه مثل تمره و تمر (۱)انتهی.و فی نهایه ابن الأثیر:و قیل:الریطه کلّ ثوب رقیق لیّن (۲).ممّا (۳)لم یقل به أحد من المسلمین،و کیف یقول به مسلم و درجته علیه السلام باعترافه دون درجته صلی الله علیه و آله،و المساواه فی الفضیله ملزوم المساواه فی الدرجه بل هو هو،و کیف یساویه أحد فی الدرجه و الفضیله و هو أوّل من تشرّف بعنایه اللّه و صار مظهر جلاله و جماله؟ و قد تقرّر فی مقرّه أنّ أوّل خلق اللّه أشدّ مناسبه بذاته تعالی؛إذ لا واسطه بینه و بین خالقه.و أیضاً فإن أراد به أنّه مساوٍ له مع وصفه بالنبوّه یلزم منه أن یکون نبیّاً مثله،و إن أراد به أنّه مع قطع النظر عن ذلک مساوٍ له فعلی تقدیر التسلیم لا یلزم منه ما ادّعاه؛إذ لا یلزم من کونه صلی الله علیه و آله مع وصف النبوّه و سائر الفضائل أفضل من اولی العزم کونه علیه السلام بدون هذا الوصف أفضل منهم،کیف و نبوّته أشرف النبوّات،و رسالته أکمل الرسالات،و ما بلغ بذلک أحد مبلغه؟ أ لا یری الی ما رواه ثقه الإسلام فی أُصول الکافی«عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن ابن أُذینه عن زراره عن أبی جعفر علیه السلام،قال:نزل جبرئیل علیه السلام علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله برمّانتین من الجنّه فأعطاه إیّاهما،فأکل واحده و کسر الأُخری نصفین،فأعطی علیّاً علیه السلام نصفها فأکلها،فقال:یا علی أمّا الرمّانه الأُولی التی أکلتها فالنبوّه لیس لک فیها شیء،و أمّا الأُخری فهو العلم فأنت شریکی فیه» (۴).فهذا حدیث صحیح صریح فی أنّ له علیه السلام ربع ماله صلی الله علیه و آله،فإنّه أکل من الرمّانتین ثلاثه أرباعهما و أکل علی علیه السلام ربعاً منهما،و لعلّه علیه السلام لذلک قال و قد سأله حبر من الأحبار بعد کلام أفاده فی التوحید،فنبیّ أنت؟:«ویلک أنا عبد من عبید

۱- ۱) مجمع البحرین ۴:۲۴۹ ۲۵۰.

۲- ۲) نهایه ابن الأثیر ۲:۲۸۹.

۳- ۳) خبر قوله:«و هذا مع أنّه ینافیه».

۴- ۴) أُصول الکافی ۱:۲۶۳ ح ۱.

محمّد»كذا فى التوحيد (۱)للصدوق رحمه الله.ثمّ إن شئت أن تعرف شتان ما بينهما فانظر إلى ما ورد فى طريق العامّه من أبى هريره و تلقّاه الخاصّه بالقبول لورود مثله فى طريقهم قال:«قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله لعلى بن أبى طالب يوم فتح مكّه:أما ترى هذا الصنم بأعلى الكعبه؟ فقال:بلى يا رسول اللّه،قال:فأحملك فتناوله،قال:بل أنا أحملك يا رسول اللّه،فقال:لو أنّ ربيعه و مضر جهدوا أن يحملوا منّى بضعه و أنا حىّ ما قدروا،و لكن قف يا على فضرب رسول اللّه صلى الله عليه و آله يديه على ساق على فوق القرقونس (۲)ثمّ اقتلعه من الأرض،فرفعه حتّى تبيّن بياض إبطيه»الحديث (۳)هذا.ثمّ من البيّن أن ليس المراد بقوله: «وَ أَنْفُسَكُمْ» هو المتساوون فى الدرجه و الفضيله؛إذ لا فضل لهم عند اللّه جناح بعوضه،بل المراد به الذين كانوا من خاصّه هؤلاء المخاطبين و بطانتهم وليجتهم و من أعزّه أهلهم و أحبّتهم عليهم،الذين كانوا يخافون عليهم و يحذرون من نزول العذاب بهم،لأنّ ذلك هو مناط المباهله و محطّ فائدتها،حيث يدلّ على وثوق المباهل و يقينه بحقيّته و بطلان طرف المقابل،فكذا قوله: «وَ أَنْفُسَنا» من غير فصل،و كثيراً ما يعبّر عن القريب النسبى بل عن المشتركين فى ملّه بالنفس كقوله تعالى: «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (۴)أى:ليقتل بعضكم بعضاً،أمر من لم يعبد العجل من قوم موسى أن يقتل من عبده،و قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (۵)أى:لا يقتل بعضكم بعضاً؛لأنّكم أهل دين واحد فأنتم كنفس واحده،صرّح بذلك أهل التفسير و عدّوا منه قوله تعالى: «فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ» (۶).و قد تطلق النفس على الجنس و النوع كقوله تعالى: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» (۷)و قوله: «لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ»

۱- ۱) التوحيد:۱۷۴ ح ۳.

۲- ۲) فى المناقب:القرنوس.

۳- ۳) المناقب لابن المغازلى:۲۰۲.

۴- ۴) البقره:۵۴.

۵- ۵) النساء:۲۹.

۶- ۶) النور:۶۱.

۷- ۷) التوبه:۱۲۸.

(۱)أی:من جنسهم کما فی مجمع البحرین (۲).و أمثال ذلک فی کتاب اللّه العزیز غیر عزیز،فیکون مجازاً من الکلام أُرید به المبالغه،کما فی حدیث السفر:«و ابدأ بعلف دابّتک فإنّها نفسک» (۳)أی:کنفسک فکما تحتفظ علی نفسک فاحتفظ علیها.و مثله«فاطمه بضعه منّی،و هی قلبی،و هی روحی التی بین جنبی» (۴)و قوله:«عترتی من لحمی و دمی»و أمثال ذلک،فکما لا یلزم فی هذه الصور المساواه فی الدرجه و الفضیله،فکذا هنا من غیر فرق.فیکون المراد بقوله: «وَ أَنْفُسَنا» من هو بمنزلتها فی وجوب رعایتها و المحافظه علیها،کما أنّ المراد بقوله «وَ أَنْفُسَکُمْ» کذلک،و هذا أمر ظاهر بقرینه المقام،و لا یشتبه علی من له أدنی درئه بالکلام.و یظهر منه خصوصیّته علیه السلام برسول اللّه و کونه محبوباً له،فیدلّ علی فضیلته و فضیله الذین أتی بهم الرسول صلی الله علیه و آله إلی المباهله،و علی أنّهم أفضل من سائر الصحابه،و أحبّ إلی رسول اللّه منهم کما أشار إلیه صاحب التجرید (۵)و إلّا لقال المنافقون:إنّ الرسول لم یدع للمباهله من یحبّه و یحذر علیه من العذاب.و أمّا أنّه یدلّ علی أنّه مساوٍ له فی المرتبه و الفضیله و القرب من اللّه فکلّا و حاشا؛إذ لا دلاله له علیه بواحد من الدلالات.ثمّ إنّی إلی الآن لم أر فی کلام أحد من علماء الشیعه قدیماً و حدیثاً ممّن له أدنی فطانه و أخذ فطانته بیده و لم یقلّد فیه أحداً أنّه استدلّ بهذه الآیه علی المساواه بینهما،إلّا فی کلام الفاضلین آیه اللّه العلّامه و ابنه فخر المحقّقین و زین المدقّقین،حیث قال فی جواب من سأله عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السلام،هل

۱- ۱) آل عمران:۱۶۴.

۲- ۲) مجمع البحرین ۴:۱۱۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۸:۳۵۱ و ۳۲۴.

۴- ۴) راجع الروایات الوارده عن طرقهم إلی إحقاق الحق ۱۰:۱۸۷ ۲۲۸ و ۱۹:۷۵ ۹۳.

۵- ۵) التجرید:۲۳۱ و ۲۵۹.

هو أفضل من سائر الأنبياء ما خلا نبيّنا صلوات اللّه عليهم من غير تفصيل أم هو أفضل من بعضهم دون بعض؟ و ما الحجّه فى تفضيله عليهم؟ و هل يكون حكم باقى الأئمّه من ولده هذا الحكم أم هذا أمر مختصّ به صلوات اللّه عليه؟:أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام أفضل من سائر الأنبياء غير النبىّ صلى الله عليه و آله،و دليله قوله تعالى: «وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ» أجمع المفسّرون على أنّ المراد بالنفس هنا على عليه السلام،و الاتّحاد محال،فلم يبق إلّا المساواه،و مساوى الأفضل أفضل قطعاً.و ظاهر أنّه فى ذلك سلك مسلك أبيه من دون تأمّل و لا تدبّر لحسن ظنّه به.نعم نقل عن شيخنا الشهيد قدس سره أنّه قال:أُولو العزم من الرسل خمسه،و قيل:ستّه،و الحقّ الأول،و هم أفضل من سائر النبيّين و المرسلين،و هم:نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمّد صلوات اللّه عليهم،و لا شكّ أنّ محمّداً أفضل من سائرهم بلا خلاف،و أمّا على بن أبى طالب عليه السلام فلا شكّ أنّه أفضل من سائر الأنبياء و المرسلين ما عدا الخمسه،و قال بعض العلماء بتفضيله عليهم ما عدا محمّد صلى الله عليه و آله لأنّه مساوٍ له؛لقوله: «وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ» و كان محمّد أفضل منهم،و متساوى الأفضل أفضل.إلى هنا كلامه طاب منامه.و لا يخفى أنّ استثناءه الخمسه،ثمّ نسبته القول بتفضيله عليهم إلى بعض العلماء،و ظاهر أنّه أراد به الفاضلين،صريح فى أنّه لا يقول بذلك و لا يرضى بهذا الدليل،و أنّه ليس ممّا اتّفقت به الشيعه كما هو ظاهر كلام العلّامه قدس سره.و بالجمله:لا يسوغ القول بأنّ عليّاً أو واحداً من الأئمّه سلام اللّه عليهم صار مثله و مساوياً له صلى الله عليه و آله فى وقت ثمّ بقى ذلك المساوى و لو فى آن بعده،فإنّ بقاءه فيه مصدّقاً باللّه و بصفاته العليا و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر إلى غير ذلك،و نفسه و نومه فيه تسبيح و عباده يستحقّ به الثواب؛لأنّ نفس العالم تسبيح و نومه عباده،و يلزم منه ما تقدّم،و اللازم باطل فالملزوم مثله،و بدون المساواه فى الفضيله لا يتمّ التقريب و هو كونه عليه السلام أفضل من سائر الأنبياء و المرسلين لكونه مساوياً للأفضل منهم و هو خاتم النبيين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و أمّا ما ورد فی بعض الأخبار من قوله صلی الله علیه و آله:«انّهم مثلی»فالمراد به أنّهم مثله فی العصمه و فرض الطاعه و الدلاله إلی اللّه و الهدایه إلیه و ما شاکل ذلک،لا أنّهم مثله فی الدرجه و الفضیله لیلزم منه المساواه فیلزم منه ما سبق،و المشبّه لا یلزم أن یکون مثل المشبّه به فی کلّ الوجوه،و کیف یمکن القول بمساواتهم کلّهم له صلی الله علیه و آله و هم مختلفون فی المرتبه و الفضیله؟ فأمّا الحسنان فأبوهما خیر منهما،و هما من التسعه،و الحجّه من الثمانیه صلوات اللّه علیهم.ثمّ لا حاجه فی تفضیله علیه السلام علی الأنبیاء إلی القول بالمساواه،فإنّ له طرقاً عدیده أوضحناها فی رساله لنا مفرده مسمّاه بذریعه النجاه معموله لبیان أفضلیّه أئمّتنا من سائر الأنبیاء غیر النبیّ علیهم السلام،قد أشبعنا الکلام فیها بما لا مزید علیه فلیطلب من هناک و باللّه التوفیق.

تحقیق حول حدیث مصباح الشریعه فی الفتیا

روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا تحلّ الفتیا لمن لا یستغنی من اللّه بصفاء سرّه و إخلاص عمله و علانیته و برهان من ربّه فی کلّ حال؛لأنّ من أفتی فقد حکم،و الحکم لا یصحّ إلّا بإذن من اللّه و برهان،و من حکم بالخبر بلا معاینه فهو جاهل مأخوذ بجهله و مأثوم بحکمه» (۱).

أقول: الفتیا بالیاء و ضم الفاء،و الفتوی بالواو و فتح الفاء:ما أفتی به الفقیه.و فیه دلاله علی أنّ صفاء السرّ و العلانیه و إخلاص العمل علّه موجبه لأن یفیض من اللّه عزّ اسمه علی المفتی ما یغنیه فی باب الإفتاء عن غیره تعالی،بأن یعطیه اللّه من فضل رحمته قوّه یتمکّن بها من ردّ الفرع إلی أُصولها و استنباطها منها،و هذه القوّه هی العمده فی هذا الباب،و إلّا فتحصیل مقدّمات الاجتهاد کما قیل قد صار فی هذه الأزمان لکثره ما حقّقه العلماء و الفقهاء فیها و فی بیان استعمالها سهلاً.و هذه القوّه بید اللّه یؤتیها من یشاء من عباده،بشرط ما سبق من صفاء سریرته و علانیته،و إخلاص عمله و نیّته.

۱- ۱) مصباح الشریعه:۱۶.

و یؤیّده ما ورد فی الخبر عن سیّد البشر:«لیس العلم بکثره التعلّم،إنّما هو نور یقذفه اللّه فی قلب من یرید أن یهدیه» (۱).و فی خبر آخر:«من أخلص للّه أربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمه من قلبه علی لسانه» (۲).و فی آخر:«العلم نور و ضیاء یقذفه اللّه فی قلوب أولیائه و ینطق به لسانهم».و فی آخر:«ما من عبد إلّا و لقلبه عینان و هما غیب یدرک بهما الغیب،فإذا أراد اللّه بعبد خیراً فتح اللّه عینی قلبه،فیری ما هو غائب عن بصره».و فی آخر:«النور إذا دخل فی القلب انشرح و انفسح،قیل:یا رسول اللّه،هل لذلک من علامه؟ قال:نعم،التجافی عن دار الغرور،و الإنابه إلی دار الخلود،و الاستعداد للموت قبل نزوله».

و یظهر منها و ما شاکلها أنّ العلم للعالم إنّما یحصل من اللّه جلّ ذکره إذا تبتّل إلیه تبتیلاً،و اتّخذ بالذکر و الفکر إلیه سبیلاً،علی قدر صفائه و قبوله و قوّته و استعداده،و لا یحصل إلّا بعد فراغ القلب و صفاء الباطن و تخلیته عن الرذائل،و خاصّه عن رذیله الدنیا و حبّها و زهراتها و زخارفها،فإنّها رأس کلّ رذیله و المانع من حصول کلّ فضیله،هذا.و یمکن فهم عداله المفتی أیضاً من هذا الخبر؛لأنّ صفاء سریرته و علانیته و إخلاص عمله و نیّته بدونها غیر متصوّر.ثمّ إنّ قول الإمام علیه السلام:«و برهان من ربّه فی کلّ حال»ممّا یؤیّد ما ذهب إلیه المحقّق،حیث عدّ من تسویغ الفتوی أن یکون المفتی بحیث إذا سئل عن لمیّه الحکم فی کلّ واقعه یفتی بها أتی به بجمیع أُصوله التی یبنی علیها (۳).و قال فی موضع آخر:إذا أفتی المجتهد عن نظر فی واقعه،ثمّ وقعت بعینها فی وقت آخر،فإن کان ذاکراً لدلیلها جاز له الفتوی،و إن نسیه افتقر إلی استئناف نظر،

۱- ۱) منیه المرید:۱۴۹ و ۱۶۷ ط مکتب الاعلام الإسلامی.

۲- ۲) کنز العمّال ۳:۲۴ برقم:۵۲۷۱.

۳- ۳) معارج الأُصول للمحقّق الحلّی:۲۰۱.

فإن أدّى نظره إلى الأوّل فلا كلام،و إن خالف وجب الفتوى بالأخير (۱).و ذهب العلّامه فى التهذيب (۲)الى جواز بناء المجتهد فى الفتوى بـالحكم على الاجتهاد السابق.قيل:و لا ريب أنّ ما ذكره المحقّق أولى،غير أنّ ما ذهب إليه العلّامه متوجّه؛لأنّ الواجب على المجتهـد تحصـيل الحكم بالاجتهاد و قد حصل،فوجوب الاستئناف عليه بعد ذلك يحتاج الى دليل و ليس بظاهر.أقول:هذا الحديث بظاهره دليل عليه؛لأنّ المفتى وقت إفتائه إنّما يكون على برهان من ربّه و حجّه منه إذا كان ذلك البرهان حاضـراً له فى هـذا الوقت و هو ذاكر له و ناظراً فيه و حاكم بما يقتضـيه،فحينئذ يمكنه أن يقول:هذا الحكم ممّا يقتضـيه هذا البرهان.و من البيّن أنّه إذا كان غائباً عنه و هو لا يلاحظه بعين بصـيره و لا يأخذه بيد غير قصيره لا يمكنه ذلك بوجه؛إذ ربّما يؤدّى نظره فيه فى هذا الوقت الى مـا يخـالف مقتضـى نظره الأوّل،فكيف يمكنه أن يقول:هـذا ممّـا اقتضـاه هـذا البرهان،و هو مخالف لمقتضاه و مغاير لمؤدّاه،فلا يصـدق عليه وقتئذ أنّه قد حصّل الحكم بالاجتهاد؛لأنّ هذا الحكم فى هذا الوقت ليس ممّا اقتضاه هذا البرهان،فيدخل بـذلك تحت حكـم من حكم بحكم و لا إذن و لا برهـان له عليه من اللّه،و هـو منهىّ عنه.و قـوله عليه السـلام:«لأنّ من أفـتى حكم»أى:حكم بأنّ هـذا حكم اللّه فى هـذه القضـيّه وجب على المكلّف قبوله و اعتقاده،و الحكم بأنّ هـذا حكم اللّه لا يجوز إلّا بـأمر و أخصّه من اللّه و برهـان و حجّه منه،و ليس المراد أنّ الفتوى هى الحكم؛لأنّهمـا و إن اشتركـا فى أنّ كلّا منهما إخبار عن حكم اللّه تعالى فيجزم المكلّف اعتقاده من حيث الجمله إلّا أنّ بينهما فرقاً؛لأنّ الفتوى مجرّد إخبار عن حكم اللّه تعالى بأنّ

۱- ۱) معارج الأُصول:۲۰۲.

۲- ۲) تهذيب الأُصول:مخطوط.

حکمه فی هذه القضیّه کذا،و الحکم إنشاء إطلاق کإطلاق مسجون مثلاً لعدم الحقّ علیه،أو إلزام فی المسائل الاجتهادیّه و غیرها مع تقارب المدارک منها ممّا یتنازع فیه الخصمان لمصالح المعاش،و غالب الأحکام إلزام،فبالإنشاء تخرج الفتوی لأنّها اخبار.و بتقارب المدارک فی مسائل الاجتهاد یخرج ما یضعف مدرکه جدّاً کالعول و التعصیب،و قتل المسلم بالکافر،فإنّه لو حکم به حاکم وجب نقضه،و بمصالح المعاش تخرج العبادات فإنّه لا مدخل للحکم فیها،فلو حکم به حاکم بصحّه صلاه زید مثلاً یلزم صحّتها،بل إن کانت صحیحه فی نفس الأمر فذاک و إلّا فهی فاسده،و کذا الحکم بأنّ مال التجاره لا زکاه فیها،و أنّ المیراث لا خمس فیه،فإنّ الحکم فیه لا یرفع الخلاف،بل لحاکم غیره أن یخالفه فی ذلک.نعم لو اتّصل بها أخذ الحاکم ممّن حکم علیه بالوجوب مثلاً لم یجز نقضه،فالحکم المجرّد عن اتّصال الأخذ إخبار کالفتوی،و أخذه للفقراء حکم باستحقاقهم،فلا ینقض إذا کان فی محلّ الاجتهاد،هذا.و لعلّ المراد بالمعاینه غلبه ظنّه بأنّ الحکم الفلانی یستنبط منه بعد استعماله شرائط الاستنباط کأنّه یعاینه،لا القطع و الیقین،فإنّ ذلک مشکل فی کثیر من الأحکام.و کذا المراد بمعرفه الأحکام فی قولهم علیهم السلام:«انظروا إلی من کان منکم قد روی حدیثنا،و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا،فاجعلوه بینکم حاکماً» (۱)هو غلبه ظنّه بأنّ تلک الأحکام تستنبط من أخبارهم و آثارهم لا العلم و الیقین بذلک.فإنّ الاستنباط هو الاستخراج بالاجتهاد المشار إلیه بقوله تعالی: «لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (۲)لا یفید الجزم،و فی کثیر من الأخبار دلاله علی جواز

۱- ۱) الکافی ۱:۵۴ ح ۱۰ و ۷:۴۱۲ ح ۵.

۲- ۲) النساء:۸۳.

استنباط الأحكام الشرعيّه من أدلّتها التفصيليّه،منها حديث من انقطع ظفره و جعل عليه مراره كيف يصنع بالوضوء؟ فقال عليه السلام:«تعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (۱)» (۲).و فيه أيضاً دلاله على جواز العمل بالظواهر القرآنيه،و نحن قد فصّلنا الكلام فيه و ما فيه فى أوائل تعليقاتنا على الآيات الاحكاميّه المنسوبه إلى الحضره العالميّه العامليّه مولانا أحمد الأردبيلى عامله اللّه بلطفه الجليّ،فليطلب من هناك.و المراره فى الأصل هى التى تجمع المرّه الصفراء معلّقه مع الكبد كالكيس فيها ماء أخضر،و المراد بها هنا الكيس و نحوه ممّا ينجبر به المكسور أو المقطوع.فدلّ الخبر الذى نحن فيه و غيره ممّا سبق على أنّ الإمام عليه السلام إذا كان غائباً عن شيعته فلهم أن يتفقّهوا فى الدين بالنظر فيما روى عنه ثمّ يحكموا بين المسلمين بما فهموا منه،بشرط أن يكون الحاكم فيهم:على صفاء فى سريرته،و طهاره فى علانيته،و إخلاص فى عمله و نيّته،و جوده فى قريحته،و دقّه فى بصيرته،و أن يكون له فى حكمه فى كلّ حال برهان و حجّه من اللّه و إذن و رخصه منه،فمن ليس له ذلك فلا يجوز له الرئاسه فى الدين و الحكم و الإفتاء فى المسلمين.و على هذا الخبر إنّما يكون حجّه للحاكم إذا حصل له منه ظنّ غالب على حكم يحكم به و إلّا فهو جاهل به،و الفتوى إنّما هى من وظائف العالم به،و لذا لا عذر له فى جهله بل هو مأخوذ به و مأثوم بحكمه.و يستفاد منه أيضاً أنّ الناس فى هذا الزمان و هو زمان الغيبه و الحيره صنفان:مجتهد و يجب عليه الاتّصاف بما نطق به الخبر،و مقلّد و يجب عليه السعى إلى معرفه يصير بالتفقّه و النظر،ليأخذ عنه ما عن الإمام رواه بعد معرفته بمعناه،لقوله عليه السلام:«و عرف أحكامنا»بعد أن قال:«قد روى حديثنا،و نظر فى حلالنا و حرامنا»فجعل معرفه الأحكام و النظر فى الحلال و الحرام شرطاً فى جواز

۱- ۱) الحج:۷۸.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱:۳۲۷ ح ۵.

حکمه و وجوب اتّباعه کما تدلّ علیه تتمّه الخبر.و صلّی اللّه علی محمّد و آله سادات البشر ما تبزغ الشمس و یطلع القمر.

تحقیق لطیف فی الحدیث النبوی حول السؤال عن القیامه

ورد فی الخبر عن سیّد البشر صلی الله علیه و آله أنّه سئل عن القیامه متی تکون؟ قال:«إذا تکاملت العدّتان» (۱).أی:عدّه النفوس و عدّه الأبدان،بمعنی أنّ کلّ نفس مکلّفه،سماویه کانت أم أرضیه،ملکیه کانت أم إنسیه أو جنّیه،إذا تعلّقت ببدنها و کسبت فیه ما هی کاسبه له و انقضت مدّتها فحینئذ فتقوم القیامه لانقضاء مدّه دار التکلیف،أو عدّه اللیالی و الأیام،أو عدّه الشهور و الأعوام،فإذا تکاملتا فی علم اللّه العزیز العلّام انقضت مدّه الدنیا و طویت السماء فحینئذ تکون القیامه،أو عدّه أفراد الذکور و عدّه أفراد الإناث من کلّ نوع،فإذا تکاملت عدّتهما و لم یبق منهما ذکر و لا أُنثی فلا فاعل حینئذ و لا قابل یوجب بقاء النوع فحینئذ قامت القیامه،أو عدّه أفراد خصوص نوعی الجنّ و الإنس فإنّهما الثقلان المکلّفان اللذان تبقی الدنیا ببقائهما،فإذا تکاملت عدّتا أفرادهما و لم یبق من نوعیهما فی الأرض فرد مکلّف فحینئذ تکون القیامه،أو عدّه أهل الجنّه و أهل النار،أو عدّه حیاه الأحیاء و عدّه موتها،أو عدّه أفراد الجواهر و عدّه أفراد الأعراض،أو عدّه الأنواع المتوالده التی یتوقّف کلّ فرد منها علی فرد آخر من ذلک النوع،و عدّه الأنواع المتوالده التی هی أعمّ منها کالمعادن و نحوها،فإذا تکاملتا و لم یبق منهما تولّد و لا تولید لضعف قوّه الطبیعه من توارد الأفعال و تعاقب الانفعال فحینئذٍ تقوم القیامه،أو عدّه کلّ ما یوجد فی عالم الشهاده و عدّه ما بإزائه فی عالم المثال،لا- بالمعنی الذی یقوله افلاطن،بل بالمعنی الذی ورد فی الخبر عنه صلی الله علیه و آله:«لکلّ أحد مثال کلّما فعله فعل ذلک المثال»الحدیث و هو مشهور.

۱- ۱) نهایه ابن الأثیر ۳:۱۸۹.

و احتمل بعض الأذكياء من أصحابنا بعد ما عرّفنا عليه الاحتمالات المذكوره أن يكون المراد بالعدّتين:عدّه أنفاس كلّ شخص من أشخاص المكلّفين من حيث الخروج و الدخول،فإنّهما إذا تكاملتا مات ذلك الشخص،و من مات فقد قامت قيامته على أن يكون المراد بالقيامه المسئول عنها هو القيامه الصغرى.و هو بعيد؛إذ المتبادر و المحتاج إلى السؤال هو القيامه الكبرى،و المطلق من القيامه ينصرف إلى الفرد الكامل لكثره استعماله فيه،حتّى كأنّه صار حقيقه عرفيه فيه،و إنّما أبهم الأمر و أجمله و لم يعيّنه و قد كان مطلوب السائل من قوله:«متى تكون»:إمّا لمصلحه خفيه،أو لعدم العلم به على التعيين،أو لقصور فهم المخاطبين،و العلم عند اللّه و عند أهله سلام اللّه عليهم أجمعين.

تحقيق حول الخصال العشر التى اختصّت بها امّه محمّد صلى الله عليه و آله

فى مجمع البحرين:و فى حديث مناجاه موسى عليه السلام و قد قال:«يا ربّ لِمَ فضّلت امّه محمّد صلى الله عليه و آله على سائر الأُمم؟ فقال اللّه تعالى:فضّلتهم لعشر خصال،قال موسى:و ما تلك الخصال التى يعملونها حتّى آمر بنى إسرائيل يعملونها؟ قال اللّه تعالى:الصلاه و الزكاه و الصوم و الحجّ و الجهاد و الجمعه و الجماعه و القرآن و العلم و العاشوراء،قال موسى:يا ربّ و ما العاشوراء؟ قال:البكاء و التباكى على سبط محمّد صلى الله عليه و آله،و المرثيه و العزاء على مصيبه ولد المصطفى،يا موسى ما من عبد من عبيدى فى ذلك الزمان بكى أو تباكى و تعزّى على ولد المصطفى إلّا و كانت له الجنّه ثابتاً فيها،و ما من عبد أنفق من ماله فى محبّه ابن بنت نبيّه طعاماً و غير ذلك درهماً أو ديناراً إلّا و باركت له فى دار الدنيا الدرهم بسبعين درهماً،و كان معافى فى الجنّه،و غفرت له ذنوبه،و عزّتى و جلالى ما من رجل أو امرأه سال دمع عينيه فى يوم عاشوراء أو غيره قطره واحده إلّا و كتبت له أجر مائه شهيد» (۱).العاشوراء بالمدّ و القصر:عاشر المحرّم،و جاء عشوراء بالمدّ مع حذف الألف

۱- ۱) مجمع البحرين ۳:۴۰۵ ۴۰۶.

التی بعد العین،فتفسیر العاشوراء فی جواب«ما العاشوراء»حیث أتی ب«ما»الشارحه للاسم بالبکاء و التباکی و المرثیه و العزاء علی مصیبه الحسین بن علی علیهما السلام مجاز من باب تسمیه الظرف باسم ما ینبغی أن یقع فیه،و فیه من المبالغه و الحثّ علی البکاء و التباکی و المرثیه و العزاء علی مصیبه الحسین علیه السلام ما لا یخفی.و بکی یبکی بکی و بکاءً بالقصر و المدّ،قیل:القصر مع خروج الدمع،و المدّ علی إراده الصوت،و قد جمع الشاعر بین المعنیین کما فی هذا الحدیث،فقال:بکت عینی و حقّ لها بکاها و ما یغنی البکاء و لا العویل و تباکی الرجل تکلّف البکاء،و منه«إن لم تجدوا البکاء فتباکوا» (۱).و قوله:«تعزّی»أی:تصبّر و تسلّی فی هذه المصیبه العظمی و الرزیّه الکبری و قال:إنّا للّه و إنّا إلیه راجعون،کما أمر اللّه به الصابرین من أهل المصاب (۲).و الظاهر أنّ المراد أنّ هذه الخصال من حیث المجموع إنّما یتحقّق فی هذه الأُمّه من حیث المجموع دون سائر الأُمم،لا أنّ کلّ واحد منها یتحقّق فی کلّ واحد منهم حتّی یلزم منه تفضیل کلّ واحد من هذه الأُمّه علی کلّ واحد من الأُمم السابقه،و هو خلاف الواقع،ضروره أنّ أوصیاء الأنبیاء علیهم السلام أفضل من آحاد هذه الأُمّه،فالمراد تفضیل الکلّ علی الکلّ لا الآحاد علی الآحاد.و ممّا یدلّ علی تفضیل هذه الأُمّه علی سائر الأُمم قوله تعالی: «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ» (۳)الآیه.و المراد بالأُمّه هو امّه الإجابه لا الدعوه،فإنّ امّه کلّ نبیّ أتباعه فی دینه،فمن لم یتّبع دینه و إن کان فی زمانه فلیس من أُمّته،و به یندفع ما یمکن أن یقال:کیف یکون هذه الأُمّه خیر امّه و قد قُتل فیها ابن بنت نبیّها؟ فإنّ هؤلاء و أتباعهم و أشیاعهم لیسوا من أُمّته فی شیء لعدم اتّباعهم دینه.

۱- ۱) تظلّم الزهراء:۵۶.

۲- ۲) راجع سوره البقره:۱۵۶.

۳- ۳) آل عمران:۱۱۰.

و لعلّ المراد بالقرآن تلاوته و العمل بما فيه من الأوامر و النواهي و الأحكام،فيصير بذلك من خصال هذه الأمّه،فيكون من أسباب تفضيلهم على سائر الأُمم،أو المراد أنّ مجرّد كون القرآن فيهم و كونه كتابهم يوجب تفضيلهم عليهم.و يحتمل أن يكون المراد بالعلم علم القرآن،فإنّ فيه علم كلّ شيء بحيث لا يشذّ منه شيء،أو الأعمّ فيدلّ على أنّ هذه الأُمّه أعلم من سائر الأُمم.و يؤيّده قوله صلى الله عليه و آله:«علماء أُمّتى كأنبياء بنى إسرائيل» (۱).فإن قلتَ:هذا الحديث يشعر بأنّ بنى إسرائيل كانوا يراعون العاشوراء،و يفعلون فيها البكاء و المرثيه و العزاء؛لأنّ موسى عليه السلام إنّما سأل عن تلك الخصال ليأمرهم بها فيدركوا بذلك ما تدرك امّه محمّد صلى الله عليه و آله من الثواب و الفضل.قلتُ:هذه المصيبه لمّا لم تصبهم فى ذلك الوقت فما كان لهم فيها من الأجر كأجرهم،كما يدلّ عليه قوله تعالى:«ما من عبد من عبيدى فى ذلك الزمان بكى أو تباكى»فإنّ المشار إليه بذلك هو الزمان الحادث بعد حدوث واقعه كربلاء و داهيه نينوى،و لذلك قيل:إنّ عاشوراء اسم إسلاميّ،أى:ما كان قبل هذه الأُمّه.فحاصل الجواب:أنّ سائر الأُمم لا يدركون ما تدركه هذه الأُمّه من القرآن و العلم و العاشوراء،و لذلك لا ينالون ما نالوا من الفضل و الثواب؛إذ هو فرع إدراك هذه الخصال،و غير هذه الأُمّه ما أدركوها لعدم تحقّقها فيهم كلا و إن تحقّق بعضها.

ثمّ إنّ قوله تعالى:«ما من عبد من عبيدى»يشمل بظاهره المؤالف و المخالف،فيدلّ على أنّ البكاء و المرثيه عليه عليه السلام يوجب الجنّه و إن كان الباكى مخالفاً بل كافراً.و هو مشكل،فلا بدّ:إمّا من القول بأنّ المخالف لا يبكى و لا يتباكى عليه،و إمّا من تقييده بالإيمان،كما لا بدّ من تقييد قوله:«كانت له الجنّه ثابتاً فيها»و هذا يدلّ على جواز وقوع الحال عن المضاف إليه،و هو الضمير المجرور فى«له»

۱- ۱) عوالى اللئالى ۴:۷۷.

بقولنا:إن لم يرتكب كبيره.

أو المراد أنّه من أهل الجنّه من حيث المآل،أو بعد التوبه،و فيه بُعد.و كذا عموم قوله:«غفرت له ذنوبه»يشمل الصغائر و الكبائر،أيّه كبيره كانت.و هذا أيضاً مشكل و بعيد عن القواعد الشرعيه،و تخصيصه بالصغيره هو الوجه.و يمكن حمل المحبّه على المحبّه الصادقه الكامله،أو يكون الكلام محمولاً على ضرب من المبالغه و الترغيب فى البكاء و العزاء و ثواب المرثيه و المصيبه و إطعام الطعام فى محبّته عليه السلام.و جمله القول:إنّ إبقاء أمثال هذه الأخبار على ظاهرها،ثمّ إذاعتها بين الناس من دون ضرب من التأويل يوجب جرأه العوام على ترك الأعمال الحسنه و فعل الأفعال القبيحه،و هو ينافى غرض الشارع من وضع الشرع و ما فيه من الأوامر و النواهى،فإنّ من سمع أنّ صرف درهم من ماله فى محبّته عليه السلام يورث غفران ذنوبه كلّها و الدخول فى الجنّه معافاً فيها يسهل عليه حينئذ الإقدام على قتل النفوس و غصب الفروج و نهب الأموال و أسر الأولاد و أشباه ذلك من المفاسد العظيمه الموجبه للهرج و المرج،و الشرع إنّما ورد على الكفّ من ذلك كلّه،فهذه الأخبار و ما شابهها من المتشابهات التى يجب ردّها الى المحكمات و ترك العمل على ظاهرها.

فإن قلتَ:فيه إشكال من وجه آخر و هو أنّ الأجر هو جزاء العمل،و قد ورد«أنّ أفضل الأعمال أحمزها» (۱)أى:أشقّها،فكيف يكون أجر بكاء قطره واحده و الباكى فى منزله مساوياً لأجر شهاده مائه شهيد المتضمّنه لمشقّه عظيمه لا مشقّه فيها؟ و أيّه حكمه فى تفضيل العمل القليل الخفيف على العمل الكثير الثقيل المتضمّن لبذل النفس فى سبيل اللّه؟ قلتُ:لا إشكال فيه بعد ورود النصّ و خفاء الحكمه،و عدم اطّلاعنا على سرّها

۱- ۱) نهايه ابن الأثير ۱:۴۴۰.

لا يقتضى نفيها،و الخبر المذكور و هو«أفضل الأعمال أحمزها»متأوّل دفعاً للتنافى بين الأخبار،فيكون المراد من المفضّل عليه ما سوى البكاء عليه عليه السلام.و يحتمل أن يكون هذا المقدار من الثواب تفضّلاً منه سبحانه لا استحقاقاً من الباكى لبكائه،أو يكون الوجه فيه دلالته على كمال المودّه التى جعلها اللّه تعالى أجراً للرساله،أو لما فيه من النصره على رسول اللّه و أمير المؤمنين و فاطمه و الحسن و الحسين عليهم السلام و الإحسان إليهم كما ورد فى بعض الأخبار (۱)المرويه عن الأئمّه الأطهار سلام اللّه عليهم ما بقى الليل و النهار.

تحقيق حول حديث«لا تدخل الحكمه جوفاً ملئ طعاماً»

فى القواعد الشهيديه عنه عليه السلام:«لا تدخل الحكمه جوفاً ملئ طعاماً» (۲).أقول:الدخول هنا مجاز،إذ العرض لا يتّصف بالدخول و الخروج إلّا بالعرض،فإنّهما من خواصّ الأجسام المسبّبه من الحركه،و لمّا كان خلوّ الجوف من أسباب إفاضه الحكمه فإنّه تشبه بصفه الصمديه،و كان امتلاؤه مانعاً منها جعله من متعلّقات الفعل.و المراد أنّه لا تفيض الحكمه و هى ما يتضمّن صلاح النشأتين أو صلاح النشأه الآخره،من العلوم و المعارف،أو العلم بحقائق الأعيان الموجوده على ما هى عليه على من أكثر فى الأكل و أشبع بطنه و أفرط فى التملّى؛لأنّه:يكدّر قلبه و يقسيه،و يكلّ طبعه،و يشغل سرّه،و يقوّى شهوته،و يثقل بدنه،و يكثر نومه،و يورث غفلته،و يمنعه من التهجّد و العباده و القيام بالليل،و من المواظبه على سائر العبادات و الأذكار المورثه لافاضه الحكمه،و يوجب البطر و الطغيان،و يولّد البلغم المستعقب للنسيان،و هو آفه العلم.بخلاف الجوع و خلاء المعده،فإنّ من أجاع بطنه انكسرت شهوته،و ذلّت نفسه و انقادت تحت قلم العقل،و قلّ نومه،و رقّ قلبه،و نفذت بصيرته،و عظمت فكرته،و زالت عنه داعيه البطر و الطغيان و ما يورث أسباب النسيان.

۱- ۱) تظلّم الزهراء:۶۰.

۲- ۲) القواعد و الفوائد للشهيد الثانى ۲:۳۸.

و بـالجمله:بقلّه الأكـل و كثره الجوع يصـفو العقـل و يجلو الفكر،و همـا يوجبـان حصول المعـارف الربّانيه،و هى أشـرف أحوال النفس الإنسانيه،و لـذا قال الحكيم أفلاطون الإلهى:الجوع سـحاب يمطر العلم و الحكمه،و الشـبع سـحاب يمطر الجهل و الغفله.و قال سيّدنا أمير المؤمنين عليه السلام على ما نقل عنه العلم فى ذلّ و جوع و محنه

ورد:«أنّ الجوع إدام للمؤمن،و غـذاء للروح،و طعام للقلب،و صـحّه للبـدن» (۱).و قـال الصادق عليه السـلام:«إنّ البطن ليطغى من الملّه،و أقرب مـا يكون العبـد من اللّه تعـالى إذا خفّ بطنه،و أبغض ما يكون العبـد من اللّه تعالى إذا امتلأ بطنه» (۲).و ربّما كان الإفراط فى التملّى حراماً إذا أدّى إلى الضرر،فإنّ الأكل على الشبع يورث البرص،و امتلاء المعده رأس الداء.فإن قلتَ:قد ورد فى بعض الأخبـار الاسـتعاذه من الجوع،حيث قـال:«و أعوذ باللّه من الجوع فإنّه بأس الضـجيع»و لا يسـتعاذ إلّا ممّا هو شـرّ.و أيضاً فإنّ الجوع هو الألم الـذى ينال الإنسان من خلوّ المعـده عن الغذاء،و هو ضـرر فيجب رفعه و دفعه،فكيف يكون محموداً؟ قلتُ:المراد بالجوع فى هـذا الحديث و أمثاله هو الذى يشـغل عن ذكر اللّه و يثبّط عن الطاعه لمكان الضـعف،و أمّا الجوع الذى لا يصل الى هـذه الحاله فهو محمود،بل هو سيّد الأعمال كما جاءت به الروايه و فى خبر آخر عنه عليه السـلام:«كفى ابن آدم ثلاث لقيمات يقمن صلبه» (۳).

۱- ۲) بحار الأنوار ۶۶:۳۳۷ ح ۳۳.

۲- ۳) بحار الأنوار ۶۶:۳۳۱.

۳- ۴) بحار الأنوار ۶۶:۳۲۹ ح ۳.

و من فوائد الجوع خفّه المئونه و إمكان القناعه بقليل من الدنيا،فإنّ من تخلّص من شره البطن لم يفتقر إلى مال كثير فيسقط عنه أكثر هموم الدنيا فيصفو سرّه و يجلو فكره،فلو لم يكن فى الجوع فائده إلّا هذا لكان كافياً فى مدحه و كونه محموداً،فإنّ طلب العلم و حصوله فيه تشبه بأجلّ صفات الربوبيه،و هى العلم الذاتى مع ما فيه من التشريف و التشبيه بآداب الروحانيّين،و قد ورد فى الخبر:«أنّ العلم ليس فى السماء فينزل إليكم،و لا فى تخوم الأرض فيخرج لكم،و لكنّ العلم مجبول فى قلوبكم،تأدّبوا بآداب الروحانيّين يظهر لكم».و لذا كان سيّد الروحانيّين أمير المؤمنين عليه سلام ربّ العالمين لم يشبع من طعام قطّ،و كان يجعل خبز شعير يابس مرضوض فى جراب ثمّ يختمه مخافه أنّ الحسنين عليهما السلام يلتّانه بزيت أو سمن،و هذا شىء مختصّ به سلام اللّه عليه لم يشاركه فيه غيره،و لم ينل أحد بعض درجته،و قلّ أن يأتدم،فإن فعل فبالملح أو الخلّ،فإن ترقّى فبنبات الأرض،فإن ترقّى فبلبن،و كان لا يأكل اللحم إلّا قليلاً.فليتشبّه به من كان من شيعته،فإنّ ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه،و الميسور لا يسقط بالمعسور،إذا أُمرتم بشىء فأتوا منه بما استطعتم.ثمّ أنت خبير بأنّ هذا الحديث فى الحقيقه نهى عن كثره الأكل و الإفراط فى التملّى بذكر ما يستلزمه من المفسده،و هى الحرمان عن الحكمه التى هى غذاء الروح و طعام القلب،و أين غذاء البدن من غذاء الروح،و ما يستعقبه من الفوائد و الفتوح؟ فذكر علّه النهى و اكتفى بها عنه،و مثله فى الأخبار كثير كقوله:«لا تدخل الملائكه بيتاً فيه كلب أو صوره أو مثال» (۱)فإنّه نهى عن المذكورات بذكر علّته،و هى عدم دخول الملائكه المورث للخير و البركه،فكأنّه قال:لا تفرطوا أكلاً و لا تملؤوا أجوافكم طعاماً فتحرموا الحكمه فتكونوا من أشدّ الناس يوم القيامه حسره.و يشبه أن يكون هذا الذى ذكرناه هو الوجه فى كون المؤمن قليل الأكل كما

۱- ۱) كنز العمال ۱۵:۳۹۵.

ورد فی الخبر عن سیّد البشر:«أنّ المؤمن یأکل فی معاء واحد،و الکافر یأکل فی سبعه أمعاء» (۱).و یمکن التقلیل بالتدریج الی ما یحصل به القوام و سدّ الرمق،و إن لم یطق فالأکل بعد الشهوه الصادقه و الکفّ قبل الشبع و الاکتفاء بالقلیل،و الأولی أن ینقص عن الکمیه و یزید فی الکیفیّه فإنّه یفید فائدته من دون إیراث داء و الإلجاء الی دواء «وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ» (۲).

تحقیق حول حدیث«نیّه المؤمن خیر من عمله»

فی الحدیث:«نیّه المؤمن خیرٌ من عمله» (۳).أقول:و ذلک أنّه بمجرّد نیّته من دون العمل یُثاب بمثل ما یُثاب بعمله مع النیّه،فهما متساویان فی ترتّب الثواب علیهما،و أحدهما یلزمه مشقّه العمل دون الآخر،فهو بهذا الاعتبار خیر منه.تدلّ علی ذلک صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام«قال:إنّ العبد المؤمن الفقیر لیقول:یا ربّ ارزقنی حتّی أفعل کذا و کذا من البرّ و وجوه الخیر،فإذا علم اللّه ذلک منه بصدق نیه کتب اللّه له من الأجر مثل ما یکتب له لو عمله،انّ اللّه واسع کریم» (۴).و ما رواه أبو هاشم عنه علیه السلام«قال:إنّما خلّد أهل النار فی النار لأنّ نیّاتهم کانت فی الدنیا أن لو خلّدوا فیها أن یعصوا اللّه أبداً،و انّما خلّد أهل الجنّه فی الجنّه لأنّ نیّاتهم کانت فی الدنیا أن لو بقوا فیها أن یطیعوا اللّه أبداً،فبالنیّات خلّد هؤلاء و هؤلاء،ثمّ تلا قوله تعالی: «قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ» (۵)قال:علی نیّته» (۶).و ما فی حدیث الرضا علیه السلام:

«إذا کان یوم القیامه أُوقف المؤمن بین یدیه

۱- ۱) بحار الأنوار ۶۶:۳۲۵ ح ۱.

۲- ۲) الأعراف:۳۱.

۳- ۳) عوالی اللئالی ۱:۴۰۶،أُصول الکافی ۲:۸۴ ح ۲.

۴- ۴) أُصول الکافی ۲:۸۵ ح ۳.

۵- ۵) الإسراء:۸۴.

۶- ۶) أُصول الکافی ۲:۸۵ ح ۵.

فیکون هو الذی یتولّی حسابه،فیعرض علیه عمله،فینظر فی صحیفته،فأوّل ما یری سیّئاته فیتغیّر لذلک لونه و ترتعش فرائصه و تفزع نفسه،ثمّ یری حسناته فتقرّ عینه و تسرّ نفسه و تفرح روحه،ثمّ ینظر ما أعطاه اللّه من الثواب فیشتدّ فرحه،ثمّ یقول اللّه للملائکه:هلمّوا إلیَّ الصحف التی فیها الأعمال التی لم یعملوها،قال:فیقرؤونها،فیقولون:و عزّتک إنّک لتعلم أنّا لم نعمل منها شیئاً،فیقول:صدقتم نویتموها فکتبناها لکم،ثمّ یثابون علیها» (۱). فإنّه یفهم منه أنّ من نوی خیراً،أی:قصد إیقاعه،فهو کفاعله و إن لم یفعله،کما أنّ من دلّ علی الخیر فهو کفاعله و إن لم یفعله هو،و لا المدلول علیه.و السرّ فیه:أنّه لمّا کان راغباً إلیه مشتاقاً له مریداً فعله و لم یمکنه ذلک و کان اللّه عالماً بنیّته و ما فی سریرته،أثابه بذلک ما کان یثیبه علی فعله،و لا بُعد فیه بعد ورود النصّ،و قد یثبت بالعقل و النقل أنّ الراضی بفعل المحسن شریک له فی إحسانه،و الراضی بفعل المسیء شریک له فی إساءته من جهه المدح و الذمّ و الأجر و الإثم.و یشیّد ما قرّرناه ما فی علل الشرائع من قوله علیه السلام:«إنّ العبد لینوی من نهاره أن یصلّی باللیل،فتغلبه عینه فینام،فیثبت اللّه له صلاته و یکتب نَفَسه تسبیحاً،و یجعل نومه علیه صدقه» (۲).

فإنّه یظهر منه أنّ النیّه إنّما تکون خیراً من العمل؛لأنّها مع استلزامها ما هو المطلوب من العمل من غیر مشقّه و کلفه یستلزم صیروره النفس تسبیحاً و النوم صدقه،و علیه فَقِسْ سائر النیّات،و ما یستلزم من الثواب فی سائر المواد.و السرّ فیه مع ما سبق:أنّ قصد القبیح کما یکون قبیحاً عقلاً و نقلاً کذلک قصد الحسن یکون حسناً کذلک،فإذا صار ذلک القصد باستمراره و استقراره فی الذهن راسخاً فی النفس ملکه فیها یفیدها هیأه حسنه و حاله مستحسنه تسری منها الی

۱- ۱) بحار الأنوار ۷:۲۸۹ ح ۷عن تفسیر القمی.

۲- ۲) علل الشرائع:۵۲۴.

البدن لشدّه العلاقه بينهما،فيصير النفس بذلك تسبيحاً و النوم صدقه،فيثاب عليه الثواب الذى يثاب عليه بفعله فى الخارج و أزيد،لعدم استمرار وجوده فيه و لا بقائه،بخلافه فى الذهن،فإنّه مستمرّ فيه إلى أن يحقّقه فى الخارج.و أمّا ما ورد:«أنّ المؤمن إذا همَّ بحسنه كتبت له بواحده،و إذا فعلها كتبت عشراً» (۱)فيمكن التوفيق باختلاف الأشخاص،فمن نوى خيراً و حنّت إليه نفسه و بذل جهده و لم يقدر على فعله و إيجاده فى الخارج كتب له أجر فعله،و من نواه و هو قادر على فعله و لم يفعل كتب له حسنه واحده،فإذا فعله كتب له عشر أمثاله.و لتفاوت مراتب الأشخاص و النيّات دخل عظيم فى تفاوت مراتب الجزاء،و لذا كانت الصدقه فى الجزاء بين عشره و سبعين و سبعمائه الى سبعين ألف.و يحتمل أن يكون هذا المقدار من الأجر تفضّلاً من اللّه لا استحقاقاً من الناوى،و يكون حديث«عشر أمثاله»مبنيّاً على الاستحقاق.فإن قلتَ:عباره الحديث«انّهم يثابون»أى:بتلك الأعمال المنويه،و الثواب هو ما يعطى استحقاقاً و جزاءً لا تفضّلاً.قلتُ:إنّ الثواب فى الأصل هو الجزاء الذى يرجع الى العامل بعمله و ليس هناك عمل،فيكون تفضّلاً.فإن قلتَ:قد ورد«أنّ أفضل الأعمال أحمزها»و لا ريب أنّ العمل المعتبر شرعاً لاشتماله على النيّه أحمز منها،فكيف يكون مفضولاً؟ قلتُ:لا بدّ من تخصيص هذا الخبر جمعاً بين الأخبار؛إذ لو بقى على عمومه لزم منه أن لا تكون صلاه فريضه خيراً من عشرين حجّه،و لا أجر البكاء على الحسين عليه السلام مساوياً لأجر مائه شهيد كما فى الخبر (۲)فيكون المفضّل عليه ما سوى ذلك المذكور من النيه و الصلاه و البكاء و أمثال ذلك.و من الأصحاب من وجّه هذا الحديث بأنّ طبيعه النيّه خير من طبيعه العمل؛لأنّه لا يترتّب عليها عقاب أصلاً،بل إن كان خيراً يثيب عليها،و إن كان شرّاً كان

۱- ۱) راجع البرهان ۱:۵۶۶.

۲- ۲) راجع:بحار الأنوار ۴۴:۳۰۳ ح ۱۶.

وجودها كعدمها،بخلاف العمل فإنّ من يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهُ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا يَرَهُ ،فصحّ أنّ النيّه بهذا الاعتبار خير من العمل.أقول:و فيه نظر؛إذ لا نسلّم أنّ طبيعه النيّه لا يترتّب عليها عقاب أصلاً،و أنّها إذا كانت شرّاً كان وجودها كعدمها،كيف و قد روى فى تتمّه الخبر:«انّ نيّه الكافر شرّ من عمله»؟ و لا ريب أنّه معاقب بعمله،فيكون معاقباً بنيّته بطريق أولى؛لأنّها شرّ من عمله،و قد سبق آنفاً أنّ أهل النار إنّما خلدوا فيها بنيّاتهم.و السرّ فيه:ما مرّ أنّه لمّا كان راغباً إلى الشرّ مشتاقاً له مريداً فعله و لم يمكنه ذلك،و قد تمكّنت هذه النيّه فى نفسه و صارت ملكه فيها،و كان اللّه عالماً بنيّته و سريرته،جزاه بذلك مثل ما جزاه بفعله،فهما متساويان فى العقاب،و أحدهما تلزمه لذّه ما فانيه دنيويه دون الآخر فهو شرّ منه.و قد ذكر بعض الأجلّاء (۱)من أصحابنا أنّ قوله تعالى «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ» (۲)و قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما فِى أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ» (۳)يدلّان على العقاب بأفعال القلب و لو بقصد المعصيه،و ذلك غير بعيد،فإنّ قصد القبيح قبيح عقلاً و شرعاً،إلّا أنّه لا يعاقب عليه العقاب الذى يعاقب عليه بفعله فى الخارج،و به يجمع بين الأدلّه بل بين الأقوال.انتهى كلامه طاب منامه.و فيه تأمّل يعرف ممّا سبق،نعم لا يدخل فيه ما يخفيه الإنسان من الوسواس و حديث النفس؛لأنّ ذلك ممّا ليس فى وسعه الخلوّ منه،و لكن ما قصده و عزم عليه.و يؤيّده قول الرضا عليه السلام فى جواب المأمون حين سأله عن قوله: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ» (۴):«لقد همّت به و لو لا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها كما همّت به،لكنّه كان معصوماً و المعصوم لا يهمّ بذنب و لا يأتيه» (۵)حيث

۱- ۱) هو المحقّق الأردبيلى فى آيات أحكامه.

۲- ۲) البقره:۲۸۴.

۳- ۳) البقره:۲۳۵.

۴- ۴) يوسف:۲۴.

۵- ۵) عيون أخبار الرضا ۱:۲۰۱.

یستفاد منه أنّ الهمّ بالمعصیه و القصد إلیها ذنب یعاقب علیه،فإنّه جعل ذلک من منافیات العصمه،إلّا أن یقال:جعل الهمّ بالمعصیه منافیاً للعصمه لا یقتضی کونه ذنباً؛لجواز کونه من قبیل السهو و النسیان،فإنّهما ینافیان العصمه عند أکثر الإمامیّه و لیسا من الذنوب.و من الغریب أنّ الشیخ البهائی نقل هذا الوجه عن والده الماجد بعد أن نقل قبل ذلک تتمّه الحدیث کما سبق،و لم یتنبّه بما یرد علیه من الإیراد،و لعلّه تنبّه لذلک و لکنّه اکتفی فی دفعه بما نقله فی الحاشیه بقوله:ورد فی الحدیث أنّ ابن آدم إذا همّ بالحسنه کتبت له حسنه،و إذا همّ بالشرّ لم یکتب علیه شیء حتّی یعمل (۱).و فیه ما عرفته،و کذا فیما قبل أنّ المراد بنیّه المؤمن اعتقاده الحقّ،و لا ریب أنّه خیر من أعماله؛إذ ثمرته الخلود فی الجنّه،و عدمه یوجب الخلود فی النار،بخلاف العمل.و بهذا یزول الإشکال فیما یروی من تتمّه الحدیث من قوله صلی الله علیه و آله:«و نیّه الکافر شرّ من عمله»نظر،إذ النیّه فی اللغه هی القصد و العزم علی الفعل،اسم من نویت نیّه،أی:قصدت و عزمت،ثمّ خصّت فی غالب الاستعمال بعزم القلب علی أمر من الأُمور،و فی عرف الفقهاء عباره عن إراده إیجاد الفعل علی الوجه المأمور به شرعاً،و لا یطلق علی الاعتقاد أصلاً،حقّا کان أو باطلاً.و ذکر الصدوق فی علل الشرائع أنّه علیه السلام لمّا سئل عن قوله صلی الله علیه و آله:«نیّه المؤمن خیر من عمله»قال فی الجواب:لأنّه ینوی من الخیر ما لا یدرکه،ثمّ قال فی جواب«و نیّه الکافر شر من عمله»:و ذلک لأنّ الکافر ینوی الشرّ و یأمل من الشرّ ما لا یدرکه (۲).و إلی مثل ذلک یأوّل ما قیل فی توجیه الخبر:إنّ المؤمن ینوی خیرات کثیره لا یساعده الزمان علی عملها،فکأنّ الثواب المترتّب علی نیّاته أکثر من الثواب المترتّب علی أعماله القلیله.

۱- ۱) راجع الأربعین:۲۳۳ ح ۳۷.

۲- ۲) علل الشرائع:۵۲۴ ح ۲.

و فیه:أنّ المتبادر من الحدیث أنّ نیّه المؤمن خیر من عمله المنوی بهذه النیّه،فالمناسب له أن یکون الثواب المترتّب علی کلّ واحد من نیّاته أکثر من الثواب المترتّب علی کلّ واحد من أعماله المنویّ بهذه النیّه،لا أن یکون الثواب المترتّب علی نیّاته الکثیره أکثر من الثواب المترتّب علی أعماله القلیله.و بالجمله ظاهر الحدیث یفید أنّ نیّه کلّ عمل خیر من ذلک العمل،و ما الإشکال إلّا فیه.و فی حدیث آخر مذکور فی علل الشرائع أیضاً أنّه علیه السلام سئل عن ذلک،فقال:«لأنّ العمل ربّما کان للمخلوقین،و النیّه خالصه لربّ العالمین،فیعطی اللّه عزّ و جلّ علی النیّه ما لا یعطی علی العمل» (۱).و لعلّه یرجع إلیه ما قیل فی توجیه الخبر:إنّ النیّه لا یکاد یدخلها الریاء و لا العجب؛لأنّا نتکلّم علی تقدیر النیّه المعتبره شرعاً،بخلاف العمل فإنّه یعرضه ذینک،و الحاصل أنّ أعمال القلب مستوره عن الخلق لا یتطرّق إلیها الریاء و نحوه بخلاف أعمال الجوارح.و فیه:أنّ الکلام کما کان علی تقدیر النیّه المعتبره شرعاً کذلک کان علی تقدیر الأعمال المعتبره شرعاً،فکما لا یدخلانها فکذا لا یدخلانها،بل لا بدّ و أن تکون خالیه عنهما و إلّا لم یقع تفضیل؛لأنّ الأعمال الریائیه لا خیر فیها أصلاً،و التفضیل یقتضی المشارکه و لو فی الجمله.و الشیخ البهائی مع نقله نظیر هذا الکلام فی ردّ توجیه بعض الأعلام،لم یتفطّن بمثله فی مثل هذا المقام.و یمکن أن یأوّل الی هذا الحدیث أیضاً ما قیل:إنّ المراد بالمؤمن هو المؤمن الخالص،کالمغمور بمعاشره أهل الخلاف فإنّ غالب أعماله جارٍ علی التقیه و مداراه أهل الباطل،و هذه الأعمال الواقعه علی التقیه منها ما یقطع فیه بالثواب کالعبادات الواجبه،و منها ما لا ثواب فیه و لا عقاب کالباقی،و أمّا نیّته فإنّها خالیه عن التقیه،فهو و إن أظهر موافقتهم بأرکانه و نطق به لسانه إلّا أنّه غیر معتقد له

۱- ۱) علل الشرائع:۵۲۴ ح ۱.

بجنانه،بل آبٍ عنها و نافر منها.و إلى هذا أشار أبو عبد اللّه الصادق عليه السلام و قد سأله أبو عمرو الشامى (۱)عن الغزو مع غير الامام العادل،بقوله:«إنّ اللّه يحشر الناس على نيّاتهم يوم القيامه» (۲)و يروى مرفوعاً عن النبىّ (۳)صلى الله عليه و آله.و نُقل أنّه كانت فى المدينه قنطره،فعزم رجل مؤمن على بنائها،فسبقه كافر إلى ذلك،فقيل للنبىّ صلى الله عليه و آله فى ذلك،فقال نيّه المؤمن خير من عمله،يعنى من عمل الكافر.كذا قيل فى مقام توجيه هذا الخبر.و أنت خبير بأنّ عمله هذا لا خير فيه أصلاً؛لعدم اقترانه بنيّه القربه،فكيف يقع بينه و بين نيّه المؤمن و هو خير محض تفضيل،إلّا أن يقال:إنّ عمله هذا يستتبع خيراً له لكن لا استحقاقاً و جزاءً،حتّى يرد فيه إشكال بل تفضّلاً من اللّه تعالى من غير اعتبار الثواب،و قد يقع التفضّل على كثير من فاعلى البرّ من غير اعتبار القربه كالكرم،ثمّ إنّ اللّه يوصل إليه جزاء ذلك الخير:إمّا فى الدنيا أو فى الآخره،لكن على وجه لا يحصل له الشعور بذلك.و قيل:إنّ النيّه هى القصد،و ذلك واسطه بين العلم و العمل؛لأنّه إذا لم يعلم بترجيح أمر لم يقصد فعله،و إذا لم يقصد فعله لم يقع،و إذا كان المقصد حصول الكمال من الكامل المطلق ينبغى اشتمال النيّه على طلب القربه إلى الحقّ تعالى؛إذ هو الكامل المطلق،و إذا كانت كذلك كانت وحدها خيراً من العمل بلا نيّه وحدها؛لأنّه بمنزله الروح و العمل بمنزله الجسد،و حياه الجسد بالروح لا الروح بالجسد فهى خير منه؛لأنّ الجسد بغير روح لا خير فيه.و فيه:أنّ التفضيل يقتضى المشاركه كما مرّ غير مرّه،و العمل بلا نيّه لا خير فيه لقوله صلى الله عليه و آله فى الحديث المشهور:«إنّما الأعمال بالنيّات» (۴)حيث يفهم منه أنّ النيّه شرط فى العمل،و انتفاء الشرط ملزوم انتفاء المشروط،فكيف يكون داخلاً

۱- ۱) كذا و فى الكافى:أبو عمره السلمى.

۲- ۲) فروع الكافى ۵:۲۰.

۳- ۳) كنز العمّال ۳:۴۲۰ برقم:۷۲۴۵.

۴- ۴) تهذيب الأحكام ۴:۱۸۶ ح ۲.

فی التفضیل؟ و العجب أنّه صرّح بأنّ العمل بمنزله الجسد،فإنّ الجسد بغیر روح لا خیر فیه،و لم یتفطّن بأنّه ینافی ما یقتضیه التفضیل،و قال:إنّ هذا الخبر:إمّا عامّ مخصوص أو مطلق مقیّد،فیکون المراد أنّ نیّه بعض الأعمال الثقیله کالحجّ و الجهاد خیر من بعض الأعمال الخفیفه کتسبیحه أو تحمیده أو قراءه آیه فی تلک النیّه من تحمل النفس المشقّه الشدیده،و التعرّض للهمّ و الغمّ الذی لا تحاذیه تلک الأعمال.قیل:و هذا التوجیه و إن کان خلاف الظاهر إلّا أنّ المصیر الی خلافه متعیّن عند وجود ما یصرف اللفظ إلیه،و هو هنا حاصل؛لأنّ قوله:«نیّه المؤمن خیر من عمله»یعارض قوله:«أفضل الأعمال أحمزها»فیجب صرفه عن الظاهر جمعاً بینهما،و قد مرّ وجه الجمع بینهما بوجه آخر.و قد قیل فی الجمع:إنّ لفظه«خیر»لیست بأفضل التفضیل،بل المراد أنّ نیّه المؤمن خیر من جمله أعماله،ف«من»تبعیضیه،و إنّما قال ذلک لئلّا یتوهّم أنّ النیّه لا یدخلها الخیر و الشرّ.نقل أنّ السیّد الأجلّ المرتضی علم الهدی لمّا أفاد هذا الوجه استحسنه بعض الوزراء؛لأنّه لا یرد علیه شیء من الإشکال،و اللّه أعلم بحقیقه الحال،و الصلاه علی رسوله و آله خیر آل.

تحقیق حول أربعه أحادیث ذکر أنّها لا أصل لها

قال الشهید الثانی قدس سره فی الدرایه بعد کلام متعلّق بالحدیث المشهور:قال بعض العلماء:أربعه أحادیث ترد علی الألسن و لیس لها أصل:من بشّرنی بخروج آذار بشّرته بالجنّه،و من آذی ذمّیا فأنا خصمه یوم القیامه،و یوم نحرکم یوم صومکم،و للسائل حقّ و إن جاء علی فرس (۱).أقول:هذا من هذا العالم و خاصّه من شیخنا الشهید أعلی اللّه درجته مع تتّبعه فی الأخبار و تصفّحه فی الآثار غریب عجیب؛لأنّ هذه الأحادیث لها أصل

۱- ۱) الرعایه فی علم الدرایه:۱۰۵ ۱۰۶.

أصیل لکنّه نُقل بالمعنی.أمّا الأوّل فلما رواه الصدوق فی معانی الأخبار فی باب معنی قول النبی صلی الله علیه و آله:«من بشّرنی بخروج آذار فله الجنّه»بإسناده المتّصل إلی ابن عبّاس«قال:قال النبیّ صلی الله علیه و آله ذات یوم فی مسجد قبا و عنده نفر من أصحابه،فقال:أوّل من یدخل علیکم الساعه رجل من أهل الجنّه،فلمّا سمعوا ذلک قام نفر منهم و خرجوا،و کلّ واحد منهم یحبّ أن یعود لیکون أوّل داخل فیستوجب الجنّه،فعلم النبیّ صلی الله علیه و آله ذلک منهم،فقال لمن بقی من أصحابه:إنّه سیدخل علیکم جماعه یستبقون،فمن بشّرنی بخروج آذار فله الجنّه،فعاد القوم و دخلوا و معهم أبو ذر،فقال لهم رسول اللّه صلی الله علیه و آله:فی أیّ شهر نحن من الشهور الرومیّه؟ فقال أبو ذرّ:قد خرج آذار یا رسول اللّه،فقال:قد علمت ذلک یا أبا ذرّ و لکنّی أحببت أن یعلم قومی أنّک رجل من أهل الجنّه،و کیف لا تکون ذلک و أنت المطرود عن حرمی بعدی لمحبّتک لأهل بیتی،فتعیش وحدک و تموت وحدک،و یسعد بک قوم یتولّون تجهیزک و دفنک،أُولئک رفقائی فی جنّه الخلد التی وعد المتّقون» (۱).تنبیه:هذا من هؤلاء النفر غریب،یدلّ علی سوء فهمهم کلامه صلی الله علیه و آله؛لأنّه أخبرهم بأنّ أوّل داخل علیهم هو رجل من أهل الجنّه،لا أنّ أوّل داخل هو رجل من أهل الجنّه،و الکلام إذا اشتمل علی قید زائد فالحکم فیه ناظر إلیه،و لذا لمّا خرجوا و زال القید غیّر الکلام علیه و آله السلام و قیّده بقید آخر،فخروجهم ثمّ استباقه کلّ منهم للدخول رجاء أن یکون أوّل داخل فیستوجب الجنّه کان جهلاً منهم بما دلّ علیه الکلام و أخبرهم به سیّد الأنام علیه و آله السلام.و بالجمله لو کان الکلام هکذا:أوّل من یدخل الساعه رجل من الجنّه،لکان لما فعلوه وجه فی الجمله،و لیس فلیس،و فیه أیضاً ما فیه.ثمّ أنت خبیر بما فی هذا الحدیث من الإخبار بالغیب،و من مذمّه عثمان

۱- ۱) معانی الأخبار:۲۰۴ ۲۰۵.

و عداوته لأهل البيت عليهم السلام،فإنّه الذی أخرج أبا ذرّ من المدينه إلی الربذه للعلّه المذكوره،و لأنّه خاصمه،و من ذهب مذهبه فی منكر أتوه،و حقّ أفنوه،و منبر علوه،و مؤمن أرجئوه،و منافق ولوه،و ولیّ آذوه،و طريد آووه،و صادق طردوه،و كافر نصروه،و إمام قهروه،و فرض غيّروه،و أثر أنكروه،و شرّ آثروه،و دم أراقوه،و خير بدّلوه،و كفر نصبوه،و إرث غصبوه،و فیء اقتطعوه،و سحت أكلوه،و خمس استحلّوه،و باطل أسّسوه،و فجور بسطوه،و نفاق أسرّوه،و غدر أضمروه،و ظلم نشروه،و وعد أخلفوه،و أمان خانوه،و عهد نقضوه،و حلال حرّموه،و حرام أحلّوه،الی غير ذلك من مناكيرهم الغير المحصوره،فلمّا رأوا ذلك منه طردوه عن حرم رسول اللّه صلی الله عليه و آله إلی الربذه فعاش فيها وحده حتّی مات رضی الله عنه.و قال الكشّی فی رجاله:مكث أبو ذرّ رحمه الله بالربذه حتّی مات،فلمّا حضرته الوفاه قال لامرأته:اذبحی شاه من غنمك و اصنعيها،فإذا نضجت فاقعدی علی قارعه الطريق،فأوّل ركب ترينهم فقولی لهم:يا عباد اللّه المسلمين هذا أبو ذرّ صاحب رسول اللّه صلی الله عليه و آله قد قضی نحبه،فأعينونی عليه و أجيبوه،فإنّ رسول اللّه صلی الله عليه و آله أخبرنی أنّی أموت فی أرض غربه،و أنّه يلی غسلی و دفنی و الصلاه علیّ رجال من أُمّته صالحون (۱).و عن محمّد بن علقمه بن الأسود النخعی،قال:خرجت فی رهط أُريد الحجّ منهم مالك بن الحارث الأشتر،و عبد اللّه بن فضل التيمی،و رفاعه بن شدّاد البجلی،حتّی قدمنا الربذه،فإذا امرأه علی قارعه الطريق،تقول:يا عباد اللّه المسلمين هذا أبو ذرّ صاحب رسول اللّه صلی الله عليه و آله قد هلك غريباً ليس لی أحد يعيننی عليه،قال:فنظر بعضنا الی بعض و حمدنا اللّه علی ما ساق إلينا،و استرجعنا علی عظيم المصيبه،ثمّ أقبلنا معها فجهّزناه،و تنافسنا فی كفنه حتّی خرج من بيننا بالسواء،ثمّ تعاونّا علی غسله حتّی فرغنا منه،ثمّ قدّمنا مالك الأشتر فصلّی بنا عليه،ثمّ دفنّاه،فقام الأشتر علی قبره ثمّ قال:اللهمّ هذا أبو ذرّ صاحب رسول اللّه صلی الله عليه و آله عَبَدك فی العابدين،

۱- ۱) اختيار معرفه الرجال ۱:۲۸۳ برقم:۱۱۷.

و جاهد فیک المشرکین،لم یغیّر و لم یبدّل،لکنّه رأی منکراً فغیّره بلسانه و قلبه حتّی جفی و نفی و حرم و احتقر ثمّ مات وحیداً غریباً،اللهمّ فاقصم من حرمه و نفاه من مهاجره و حرم رسولک صلی الله علیه و آله،قال:فرفعنا أیدینا جمیعاً و قلنا:آمین،ثمّ قدّمت الشاه التی صنعت فقالت:إنّه قد أقسم علیکم أن لا تبرحوا حتّی تتغذّوا،فتغذّینا و ارتحلنا (۱).و لا یذهب علیک أنّ الروایه النبویّه السابقه تدلّ علی غایه جلاله قدر أُولئک،و نهایه مرتبتهم و منزلتهم،حیث قال:«أُولئک رفقائی فی جنّه الخلد التی وعد المتّقون»و لعلّهم کانوا قد سمعوا هذا الحدیث بواسطه أو بغیر واسطه،و لذا نظر بعضهم الی بعض و حمدوا اللّه علی ما ساق إلیهم من هذه النعمه العظمی و المصیبه الکبری،فطوبی لهم ثمّ طوبی لهم یا لیتنی کنت معهم فأفوز فوزاً عظیماً،هذا.و لنرجع الی ما کنّا فیه،فنقول:و أمّا الرابع فلأنّه قد جاء هذا المعنی مصرّحاً به فی بعض الأخبار الصحیحه،مثل ما رواه محمّد بن یعقوب الکلینی فی الکافی«عن محمّد بن یحیی،عن أحمد بن محمّد،عن ابن أبی عمیر،عن هشام بن سالم،عن محمّد بن مسلم،قال:قال أبو جعفر علیه السلام:أعط السائل و لو کان علی ظهر فرس» (۲).و أمّا الثالث فلما جاء من قوله:«یوم الأضحی یوم الصوم،و یوم عاشوراء یوم الفطر»،فقوله:«یوم نحرکم یوم صومکم»یوافق قوله:«یوم الأضحی یوم الصوم».قیل:معناه إذا اشتبه علیکم یوم الأضحی،فاعتبروا یوم أوّل شهر رمضان فإنّه ذلک الیوم،فإذا کان أوّل شهر رمضان یوم الجمعه مثلاً فیحسب شهر رمضان تماماً،فیکون أوّل شوّال یوم الأحد فیحسب شوّال ناقصاً،فیکون أوّل ذی القعده یوم الاثنین فیحسب تماماً،فیکون أوّل ذی الحجّه یوم الأربعاء،فیکون یوم العید

۱- ۱) اختیار معرفه الرجال ۱:۲۸۳ برقم:۱۱۸.

۲- ۲) فروع الکافی ۴:۱۵ ح ۲.

يوم الجمعه.و كـذا يوم أى أوّل شوّال،لذا حسب شوّال تماماً يكون يوم عاشوراء ذلك اليوم.و قيل:معناه يوم الصوم يوم عيد عند الصلحاء،و يوم الفطر يوم حزن عندهم.

و أمّا الحـديث الثانى فهو و إن لم نجـد له مأخذاً صـحيحاً صـريحاً،و لكن له مؤيّدات من الأخبار،كقوله صـلى الله عليه و آله فى حـديث اليهودى،و هو حديث طويل:«لم يبعثنى ربّى عزّ و جلّ بأن أظلم معاهداً و لا غيره» (۱)فإنّ أذيّه الذمّى ظلم له و هو منهىّ عنه.

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى الصدقه و الجزيه:«فإيّاك أن تضرب مسلماً أو يهوديّاً أو نصرانيّاً فى درهم خراج،أو تبيع دابّه عمل فى درهم،فإنّما أُمرنا أن نأخـذ منهم العفو»و هـذا حديث طويل مذكور فى التهذيب (۲)و الأوّل فى الأربعين للشيخ البهائى قدس سره.

فـاذاً لم يجز أذيّه الـذمّى و ضـربه فى أخـذ الجزيه منه و قـد قال اللّه تعالى: «حَتّى يُعْطُوا الْجِزْيَهَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ» (۳)فعدم جوازه من غير سابقه جزيه منه أولى،فتأمّل.

تحقيق حول مستند مسأله توجيه المحتضر إلى القبله

قـال صـاحب المـدارك بعـد نقـل قول المحقّق:الفصـل الخـامس فى أحكـام الأموات،و هى خمسه:الأُولى:الاحتضار،و يجب فيه توجيه الميّت إلى القبله بأن يلقى على ظهره،و يجعل وجهه و باطن قـدميه إلى القبله:هـذا هو المشـهور بين الأصـحاب،قال جدّى قدس سـره:و مستنده من الأخبار السليمه سنداً و متناً ما رواه محمّد بن يعقوب،عن على بن إبراهيم،عن أبيه،عن ابن أبى عمير،عن هشام بن سالم،عن سليمان بن خالد،قال:سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

«إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبله،و كذلك إذا غُسِّل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبله،فيكون

۱- ۱) الأربعين للشيخ البهائى:۲۷۲.

۲- ۲) تهذيب الأحكام ۴:۹۸ ح ۹.

۳- ۳) التوبه:۲۹.

مستقبلاً باطن قدميه و وجهه إلى القبله» (۱).

و أمّا غيره من الأخبار التى استدلّ بها على الوجوب فلا يخلو من شىء:إمّا فى السند أو الدلاله.

هذا كلامه رحمه الله،و هو منظور فيه؛إذ يمكن المناقشه فى هذه الروايه من حيث السند بإبراهيم بن هاشم حيث لم ينصّ علماؤنا على توثيقه،و بأنّ راويها و هو سليمان بن خالد لم يثبت توثيقه أيضاً،و من حيث المتن بأنّ المتبادر منها أنّ التسجيه تجاه القبله و هى إنّما تكون بعد الموت لا قبله،و من ثمّ ذهب جمع من الأصحاب منهم المحقّق فى المعتبر الى الاستحباب استضعافاً لأدلّه الوجوب،و هو متّجه (۲).

و أقول: يمكن أن يذبّ عن جدّه قدس سره عن كلّ واحده من هاتين المناقشتين.أمّا الأُولى فبأنّ هذا السند و إن كان حسناً على المشهور بإبراهيم بن هاشم،إلّا أنّه صحيح عند جدّه كما يظهر من الفاضل الأردبيلى رحمه الله فى آيات أحكامه،فإنّه بعد أن نقل فيها ما رواه محمّد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن محمّد بن مسلم،قال:إنّه حسن لوجود أبى على إبراهيم بن هاشم،و كذا سمّاه فى المختلف و المنتهى،و قال الشيخ زين الدين فى شرح الشرائع:و لصحيحه محمّد بن مسلم،و ما وجدت فى كتب الأخبار غير ما ذكرته عن محمّد بن مسلم،فالظاهر أنّه عنى ذلك فاشتبه عليه الأمر،أو تعمّد و ثبت توثيقه عنده،و الظاهر أنّه يفهم توثيقه من بعض الضوابط (۳)انتهى كلامه رفع فى علّيين مقامه.و أومأ بقوله هذا الى اعتبار مشايخ القميّين له،و أخذهم الحديث عنه،و نشرهم الروايه منه على ما فى الفهرست (۴)و النجاشى (۵)يعطى أنّه كان ثقه فى الروايه و النقل،جليلاً عندهم؛لأنّ أهل قم كانوا يخرجون الراوى منها و يؤذونه بمجرّد توهّم شائبه ما فيه،فكيف يجتمعون عليه و يقبلون حديثه لولا وثوقهم به،

۱- ۱) فروع الكافى ۳:۱۲۷ ح ۳.

۲- ۲) مدارك الأحكام ۲:۵۲ ۵۳.

۳- ۳) زبده البيان:۱۵۴ ۱۵۵.

۴- ۴) الفهرست:۴.

۵- ۵) رجال النجاشى:۱۶.

و قد أوضحنا حاله فی کتاب رجالنا (۱)،فلیأخذ من هناک.و أمّا سلیمان بن خالد فهو و إن دلّ بعض الأخبار (۲)الغیر المعلوم الصحّه علی اضطرابه و انحرافه برهه من زمن عمره،إلّا أنّه قد ثبت توثیقه عند أصحابنا،و لذلک قال فی المنتهی بصحّه هذا الحدیث علی ما نقله عنه الفاضل الأردبیلی مولانا أحمد رحمه الله فی شرحه علی الإرشاد (۳)و سیأتی إن شاء اللّه العزیز و هذا یدلّ علی ثبوت توثیق أبی علی إبراهیم بن هاشم عنده أیضاً،و هو یناقض ما نقله عنه الفاضل رحمه الله فی آیات أحکامه کما سبق آنفاً،فتأمّل.و قال شیخنا السعید المفید رحمه الله فی إرشاده:سلیمان بن خالد هذا من شیوخ أصحاب أبی عبد اللّه علیه السلام و خاصّته و بطانته و ثقاته الفقهاء الصالحین رحمهم الله (۴).

و قال النجاشی:سلیمان بن خالد کان قارئاً فقیهاً وجهاً،روی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام،و مات فی حیاه أبی عبد اللّه،فتوجّع بفقده و دعا لولده و أوصی بهم أصحابه،و لسلیمان کتاب روی عنه عبد اللّه بن مسکان ثمّ أسنده إلیه (۵).

و أمّا الثانیه فلأنّ وجوب توجیه المیت إلی القبله وقت التسجیه و قد قضی نحبه یقتضی وجوبه وقت الاحتضار و قد بقی روحه بطریق أولی؛لأنّه وقت حضور الملائکه و نزولهم إلیه و إقبالهم علیه و اجتماعهم لدیه،و فی هذا الوقت یستحبّ تلقینه بالاعتقادات الحقّه و ما یمکن من الأدعیه،و الدعاء مواجهاً إلی القبله أقرب الی الإجابه منه الی غیرها،و فی هذا الوقت یمثّل له النبیّ و آله علیه و آله السلام (۶)فإذا رأوه مستقبل القبله فهو دلیل علی إسلامه،استبشروا بکونه من

۱- ۱) و هو کتاب الفوائد الرجالیّه للمؤلف:۳۱ المطبوع بتحقیقنا.

۲- ۲) انظر اختیار معرفه الرجال ۲:۶۴۱ و ۶۴۴.

۳- ۳) مجمع الفائده ۱:۱۷۳.

۴- ۴) إرشاد المفید:۲۸۸.

۵- ۵) رجال النجاشی:۱۸۳.

۶- ۶) و کذلک حضور فاطمه صلوات اللّه علیها ممّا قد وردت به الأخبار،کما فی الکافی عنه علیه السلام:و یمثّل له رسول اللّه و أمیر المؤمنین و فاطمه و الحسن و الحسین و الأئمّه من ذرّیّتهم علیهم السلام«منه».

أهل القبله فيترحّمون عليه،و يقبلون إليه،و قد روى عن أئمّتنا عليهم السلام:«خير المجالس ما استقبل به القبله» (۱).

ثمّ إذا وجبت رعايه الجسد و توجيهه إلى القبله باعتبار ما كان فيه من الأرواح المسلّمه،و تعلّق النفس المؤمنه،فرعايته و الأرواح باقيه و التعلّق حاصل بالفعل واجبه بطريق أولى،فإنّ المؤمن محترم حيّاً و ميّتاً،بل احترامه حيّاً أولى من احترامه ميّتاً،و هو ظاهر،الى غير ذلك من وجوه الأولويّه.و الظاهر أنّ القوم حملوا قوله عليه السلام:«إذا مات لأحدكم ميّت»على المجاز المشارفه،بقرينه ما رواه الصدوق رحمه الله فى الفقيه عن سيّدنا أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:«دخل رسول اللّه صلى الله عليه و آله على رجل من ولد عبد المطلب و هو فى السوق،و قد وجّه لغير القبله،فقال:وجّهوه إلى القبله،فإنّكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكه،و أقبل اللّه عزّ و جلّ بوجهه،فلم يزل كذلك حتّى يقبض» (۲)و هو كما ترى يؤيّد ما ذكرناه.

هذا غايه توجيه كلام جدّه ۰ و هو بعد غير حاسم لمادّه المناقشه الثانيه،و إنّما قال:«و هو منظور فيه»و لم يقل:«و فيه نظر»لأنّ أصل هذا النظر لشيخه الفاضل الأردبيلى رحمه الله،فإنّه قال فى شرحه على الإرشاد بعد قول مصنّفه العلّامه:«و يجب عند الاحتضار توجيهه إلى القبله بأن يلقى على ظهره بحيث لو جلس كان مستقبلاً»:دليل وجوب الاستقبال غير ظاهر؛إذ دليله السالم من جهه الدلاله و السند على ما قاله فى الشرح حسنه سليمان بن خالد،و لا يخفى ضعف دلالته؛إذ ظاهره فى الميّت لا فى المحتضر،و أنّه يكون حين الغسل على ساجه،و أنّه فى بيان الآداب التى هى أعمّ من الواجب و المستحبّ كما يفهم من قوله«و كذلك إذا غسّل يحفر».و السند أيضاً ليس بصحيح و إن قال فى المنتهى بالصحّه؛لوجود إبراهيم و سليمان،و إن قيل بتوثيقه إلّا أنّ فيه شيئاً،و لعلّ الصحّه باعتبار وجودها فى زيادات التهذيب عن ابن أبى عمير،و كون الطريق إليه صحيحاً،و عدم

۱- ۱) منيه المريد:۲۰۶.

۲- ۲) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۳۳ ح ۳۴۹.

الالتفات إلى ما قيل فى سليمان،و هو كذلك فتأمّل،فإنّ هذه الروايه مذكوره فيه أيضاً قبل باب الزيادات مستنداً الى ابن أبى عمير مع كون إبراهيم بن هاشم فى الطريق.و بالجمله إثبات الوجوب بمثله مع الأصل و وجود الخلاف من الشيخ فى الخلاف،و المحقق فى المعتبر مشكل،و الاستحباب غير بعيد و إن كان الوجوب أحوط (۱).

إلى هنا كلامه رفع مقامه.و أنا لا أعرف ما عنى بقوله:«و لعلّ الصحّه»إلى قوله:«صحيحاً»فإنّ هذا الحديث رواه الشيخ فى التهذيب بإسناده إلى محمّد بن يعقوب إلى آخر السند من غير تفاوت،فالسند فى التهذيب و الكافى واحد،و هو أعرف بما قال،و اللّه أعلم بحقيقه الحال،هذا.

و أنت خبير بأنّ حمل قوله:«فسجّوه»على ما حمله عليه رحمه الله و هو«اجعلوه على ساجه حين الغسل»بعيد ينافره قوله:«و كذلك إذا غسّل»إلى آخره.و الظاهر أنّ المراد بالتسجيه هنا التغطيه،أى:غطّوه بثوب،و منه قوله«هذا المسجّى قدّامنا» (۲)و قال الجوهرى:سجيت الميّت تسجيه إذا مددت عليه ثوباً (۳).ثمّ إذا كان وجوب الاستقبال هو الأحوط كما استقرّ عليه رأيه آخراً،فأىّ مانع أن يكون مراد الأصحاب بالوجوب هو الوجوب الاحتياطى،أو نقول:إنّهم اختاروا الوجوب و دليلهم عليه مع تظافر الأخبار هو الاحتياط؟ و فيه أنّ الاحتياط هنا لا يصلح دليلاً؛لأنّه إنّما شرع فيما ثبت وجوبه كإحدى الصلاه المنسيّه،أو كان ثبوت الوجوب هو الأصل كصوم ثلاثين من رمضان إذا غمّ الهلال؛إذ الأصل بقاؤه،و أمّا ما لا وجوب فيه و لا أصل،فلا يجب فيه احتياط،و استقبال الميّت وقت الاحتضار ممّا لم يثبت وجوبه بعد،و ليس ثبوته هو الأصل بل الأصل عدمه كما أشار إليه بقوله:«مع الأصل»فكيف يكون

۱- ۱) مجمع الفائده ۱:۱۷۳.

۲- ۲) تهذيب الأحكام ۳:۱۹۱،و فروع الكافى ۳:۱۸۴ ح ۳.

۳- ۳) صحاح اللغه ۶:۲۳۷۲.

الوجوب أحوط؟ هـذا.و لا منافاه بين عدم توثيقه رحمه الله أبا على و توثيقه له فى آيات أحكامه،لأنّه كتبها بعد شـرحه هذا،فعنَّ له وقتئـذ من تتبعه كتب الأصـحاب من الرجال و الفقه توثيقه،فإنّه لمّا رأى توثيق صاحب المنتهى له و كذلك الشـهيد الثانى فى شرح الشرائع،و لاحظ فى كتب الرجال ما أسلفناه،حدث فيه الميل إلى توثيقه،فخالف المشهور و طرح القول الزور،كذلك يفعل الرجل البصير.

تحقيق حول خلقه حوّاء عليها السلام

قال فى مجمع البيان:قال أهل التحقيق:ليس يمتنع أن يخلق اللّه حوّاء من جمله جسد آدم بعد أن لا يكون ممّا لا يتمّ الحىّ حيّاً إلّا به؛لأـنّ مـا هـذه صـفته لاـ يجـوز أن ينقـل الى غيره أو يخلـق منه حىّ آخر من حيث يؤدّى إلى أن لاـ يمكن إيصـال الثواب إلى مستحقّه؛لأنّ المستحقّ لذلك هو الجمله بأجمعها (۱).

أقول: هـذا ليس بتحقيق،فكيف يكون قـائله من أهله؟ و ذلـك لأـنّ المسـتحقّ للثواب و العقـاب هو النفس المجرّده و المـدرك للّذات و الآلام و إن كانتا جسـمانيّين إنّما هو النفس،و البدن آله لها فى أفعالها التى يستحقّ بها الثواب و العقاب،و لا محذور فى أن يكون استحقاقها لهما عنـد تعلّقها بآله هى جمله الجسد قبل أن ينتقل منها ما هذه صـفته،يشـهد بذلك ثواب البرزخ و عقابه المتّفق عليهمـا الأُـمّه،مع اختلاـف الآلتين،بل مباينتهما رأساً.فيعلم منه أنّه يجوز أن ينقل ما هـذه صـفته،أو يخلق منه حىّ آخر من غير أن يؤدّى ذلك الى عـدم إمكان إيصال الثواب إلى مسـتحقّه،و لا يـدفع هذا عنهم القول بماديّه النفس إلّا على بعض الوجوه القـائله فى حقيقتها من كونها مزاجاً،أو حياه،أو تخاطيط الأعضاء و تشـكّل البـدن،أو هيكلاً محسوساً،أو الأخلاط الأربعه،أو جزءً لطيفاً داخل البدن،أو جزءً لا يتجزّأ فى القلب،أو جسماً مركّباً من ناريه الأخلاط،أو أجزاءً أصليه فى البدن.

۱- ۱) مجمع البيان ۱:۸۵.

نعم لو كـان مرادهم بمـا لاـ يتمّ الحيّ حيّـاً إلّا به هو الأجزاء الأصـليه لكان له وجه ما؛لأنّ بعض هـذه الأجزاء لو نقل إلى غيره أو خلق منه حيّ آخر:فإمّـا أن لاـ يعـاد أصـلاً فيلزم منه المطلوب و هو عـدم إمكـان إيصـال الثواب الى مسـتحقّه،أو يعاد فيهما و هو محال،أو فى أحـدهما وحده فلا يكون الآخر بعينه معاداً،و هذا مع إفضائه إلى ترجيح من غير مرجّح يسـتلزم المطلوب و هو عدم إمكان إيصال الثواب إلى مستحقّه و هو«الجمله بأجمعها».و فيه نظر،موقوف فهمه على تفسير الأجزاء الأصليه،فإنّ منهم من فسّرها بـالعظم و العصب و الربـاط،و بعضـهم فسّـرها بما يكون لكلّ بـدن قبل الأكل و فسّـر الفضـيله بما يحصل له بالغـذاء.و على هـذا فالأجزاء الأصـليه فى ابن آدم:إمّا عظامه و أعصابه و رباطاته،أو بـدنه كلّه قبل أن يأكل و يحصل له به زياده.فنقول:قـد عرفت أنّ مسـتحقّ الثواب هو النفس،و لاـ حاجه فى إيصاله إليها إلى إعاده الأجزاء الأصـليه بأجمعها،بل يكفى فى ذلك آله ما و لو كانت بقـدر جزء لا يتجزّى،لـذلك قال الزمخشـرى فى الكشّاف (۱)و الطبرسـى فى جوامع الجـامع (۲):يجـوز أن يجمع اللّه من أجزاء الشـهيد جمله فيحييهـا و يوصـل إليه النعيم و إن كـانت فى حجم الـذرّه،هـذا.و الحـقّ فى قصّه حوّاء مـا روى عن زراره بن أعين أنّه«قال:سـئل أبو عبـد اللّه عليه السـلام عن خلق حوّاء،و قيل له:إنّ أُناساً عنـدنا يقولون:إنّ اللّه عزّ و جلّ خلق حوّاء من ضـلع آدم الأيسـر الأقصى،فقال:سبحان اللّه و تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً،أ يقول من يقول هذا:إنّ اللّه تبارك و تعالى لم يكن له من القدره ما يخلق لآدم زوجه من غير ضلعه،و يجعل للمتكلّم من أهل التشنيع سبيلاً إلى الكلام أن يقول:إنّ آدم كان ينكح بعضه بعضاً إذا كانت لضلعه؟ ما لهؤلاء حكم اللّه بيننا و بينهم.ثمّ قال عليه السلام:إنّ اللّه تبارك و تعالى لمّا خلق آدم من طين،و أمر الملائكه

۱- ۱) الكشاف ۱:۳۲۳.

۲- ۲) جوامع الجامع ۱:۹۱.

فسجدوا له،ألقی علیه السبات،ثمّ ابتدع له حوّاء (۱)فجعلها فی موضع النقره التی بین ورکیه،و ذلک لکی تکون المرأه تبعاً للرجل،فأقبلت تتحرّک فانتبه لتحرّکها،فلمّا انتبه نودیت أن تنحّی عنه،فلمّا نظر إلیها نظر الی خلق حسن یشبه صورته غیر أنّها أُنثی،فکلّمها فکلّمته بلغته،فقال لها:من أنتِ؟ قالت:خلق خلقنی اللّه کما تری،فقال آدم عند ذلک:یا ربّ ما هذا الخلق الحسن الذی قد آنسنی قربه و النظر إلیه؟ فقال اللّه تبارک و تعالی:یا آدم هذه أمتی حوّاء،أ فتحبّ أن تکون معک و تؤنسک و تحدّثک و تکون تبعاً لأمرک؟ فقال:نعم یا ربّ و لک علیّ بذلک الحمد و الشکر ما بقیت،فقال له عزّ و جلّ:فاخطبها إلیَّ فإنّها أمتی و قد تصلح لک أیضاً للشهوه،و ألقی اللّه عزّ و جلّ علیه الشهوه و قد علّمه قبل ذلک المعرفه بکلّ شیء،فقال:یا ربّ فإنّی أخطبها إلیک،فما رضاک لذلک؟ فقال عزّ و جلّ:أن تعلّمها معالم دینی،فقال:ذلک لک یا ربّ علیَّ إن شئت ذلک،فقال عزّ و جلّ:و قد شئت،و قد زوّجتکها،فضمّها إلیک،فقال لها آدم علیه السلام:إلیّ فاقبلی،فقالت له:بل أنت فاقبل إلیَّ،فأمر اللّه عزّ و جلّ آدم أن یقوم إلیها،و لو لا ذلک لکان النساء هنّ یذهبن إلی الرجال حتّی یخطبن علی أنفسهنّ» (۲).و أمّا قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً کَثِیراً وَ نِساءً» (۳)فإنّه روی:أنّه عزّ و جلّ خلق من طینتها زوجها و بثّ منهما رجالاً کثیراً و نساءً (۴).و جاء فی آخر النسخه المخطوطه:إلی هنا وجد بخطّه رحمه الله.

۱- ۱) فی العلل:خلقاً.

۲- ۲) علل الشرائع:۱۷ ۱۸.

۳- ۳) النساء:۱.

۴- ۴) راجع تفسیر نور الثقلین ۱:۴۲۹،و جامع البیان ۴:۱۵۰.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

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

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

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

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتناب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹