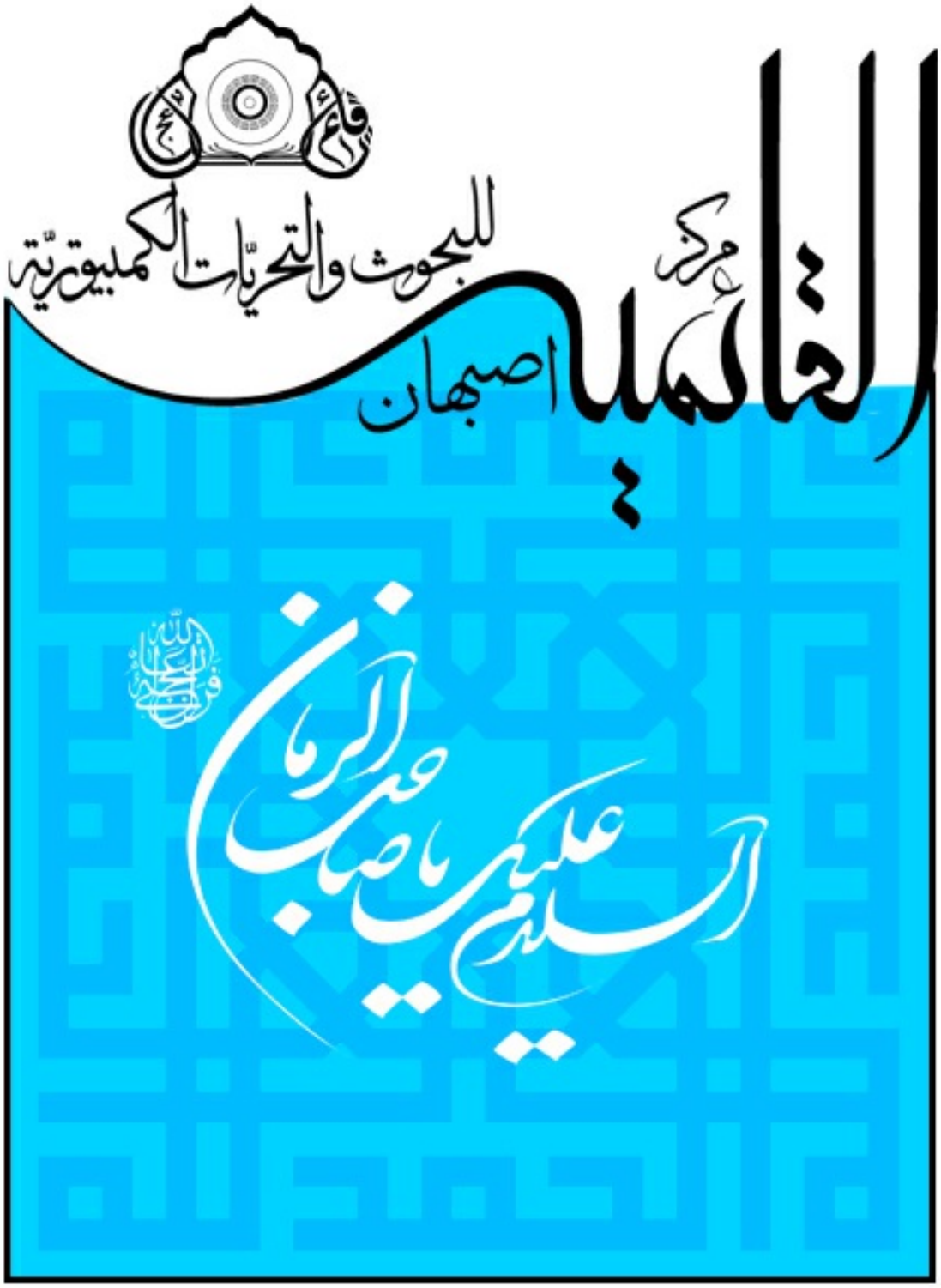

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

دار القرآن الكريم
مؤسسة آية الله العظمى الصافي الگلپايگاني

رسائل
الشريف المرتضى

المجموعة الثالثة

تقديم وإشراف
السيد أحمد الحسيني

إعداد
السيد مهدي رجائي

بسم الله الرحمن الرحیم

رسائل الشريف المرتضى

كاتب:

سيدمهدی رجايی

نشرت فی الطباعة:

مكتبه آيه الله المرعشی النجفی العامه - قم

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

رسائل الشریف المرتضی المجلد ۲ ----- ۲۷

اشاره ----- ۲۷

اشاره ----- ۲۷

۹- مسأله فی المنامات ----- ۳۳

اشاره ----- ۳۳

مسأله: ----- ۳۵

الجواب و باللّه التوفیق: ----- ۳۵

۱۰- الرد علی أصحاب العدد ----- ۴۱

المقدمه ----- ۴۱

الاستدلال بالإجماع علی الرؤیه ----- ۴۴

الاستدلال بالسیره علی الرؤیه ----- ۴۵

الاستدلال بالآیات القرآنیه علی الرؤیه ----- ۴۶

دلیل آخر ----- ۴۶

دلیل آخر ----- ۴۶

الاستدلال بالأخبار الوارده علی الرؤیه ----- ۴۶

ثم نعود الی الکلام علی ما ذکره صاحب الکتاب: ----- ۴۷

المناقشه فی الاستدلال بالکتاب علی العدد ----- ۴۷

المناقشه فی الاستدلال الثانی بالکتاب علی العدد ----- ۵۱

المناقشه فی الخبر الدال علی العدد ----- ۵۵

حمل أخبار الرؤیه علی التقیه و المناقشه فیه ----- ۵۷

الاستدلال بالقیاس علی العدد و المناقشه فیه ----- ۵۸

الاستدلال بمعرفه العبادات فی أوقاتها و المناقشه فیه ----- ۶۰

الاستدلال بالحصر علی بطلان الرؤیه و المناقشه فیه ----- ۶۲

نقل کلام المستدل بالعدد و المناقشه فیه ---- ۶۵
الکلام فی صوم یوم الشک ---- ۶۹
ما استدل به الخصم علی العدد و الجواب عنه ---- ۷۱
الاستدلال بخبر «یوم صومکم یوم نحرکم» و الجواب عنه ---- ۷۲
مناقشه الخصم فی آیه الأهله و الجواب عنها ---- ۷۳
الاستدلال بخبر صوموا لرؤیته علی العدد و الجواب عنه ---- ۷۵
حول خبر صوموا لرؤیته و أفطروا لرؤیته ---- ۷۷
مخالفه أخبار الرؤیه للکتاب و الجواب عنه ---- ۸۱
التهافت فی استدلال القائلین بالرؤیه و الجواب عنه ---- ۸۳
مناقشه القائلین بالعدد فی استدلال الرؤیه و الجواب عنها ---- ۸۴
حول خبر: شهر رمضان یصیبه ما یصیب سائر الشهور ---- ۸۶
کیفیه الحج علی القول بالرؤیه و هو لا یقدر علیها ---- ۸۷
۱۱- حکم الباء فی آیه وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ ---- ۹۳
اشاره ---- ۹۳
السؤال ---- ۹۳
الجواب: ---- ۹۴
۱۲- مسأله فی وجه التکرار فی الآیتین ---- ۱۰۰
اشاره ---- ۱۰۰
مسأله: ---- ۱۰۱
۱۳- مسأله فی الاستثناء ---- ۱۰۳
اشاره ---- ۱۰۳
قال أدام اللّه علوه: ---- ۱۰۴
یقال له: ---- ۱۰۴
۱۴- مسأله وجه العلم بتناول الوعید کافه الکفار ---- ۱۰۹
اشاره ---- ۱۰۹
مسأله: ---- ۱۱۱

الجواب: ---- ۱۱۱
۱۵- مسأله فی العمل مع السلطان ---- ۱۱۳
۱۶- مسأله فی نفی الحکم بعدم الدلیل علیه ---- ۱۲۵
اشاره ---- ۱۲۵
مسأله: ---- ۱۲۷
الجواب: ---- ۱۲۸
۱۷- شرح الخطبه الشقشقیه ---- ۱۳۱
اشاره ---- ۱۳۱
تفسیر الخطبه الشقشقیه ---- ۱۳۳
۱۸- مناظره الخصوم و کیفیه الاستدلال علیهم ---- ۱۴۱
۱۹- مسأله فی أحکام أهل الآخره ---- ۱۵۷
۲۰- مسأله فی توارد الأدله ---- ۱۷۱
اشاره ---- ۱۷۱
مسأله ---- ۱۷۳
الجواب: ---- ۱۷۴
۲۱- مسأله فی تفضیل الأنبیاء علیهم السلام علی الملائکه ---- ۱۷۹
۲۲- مسأله فی المنع عن تفضیل الملائکه علی الأنبیاء ---- ۱۹۴
اشاره ---- ۱۹۴
الجواب: ---- ۱۹۶
و وجه آخر: ---- ۱۹۹
۲۳- إنقاذ البشر من الجبر و القدر ---- ۲۰۱
اشاره ---- ۲۰۱
حدوث البحث فی أفعال العباد ---- ۲۰۴
الأقوال فی کیفیه خلق الافعال ---- ۲۰۶
فصل فی دعوه أهل الحق و بیانها ---- ۲۱۰
فصل الخیر و الشر و معنی نسبتهما الیه تعالی ---- ۲۱۹

فصل الفرق بين صنع الخالق و المخلوق و دلاله الكتاب ---- ۲۲۳
الأخبار المانعه من نسبه الشر الى اللّه تعالى ---- ۲۲۷
الأدله العقليه على تنزيه اللّه من خلق الشرور ---- ۲۲۹
فصل اللوازم الفاسده للقول بخلق أفعال العباد ---- ۲۳۳
فصل التنديد بالقائلين بخلق الافعال ---- ۲۴۲
فصل تنزيهه تعالى عن القضاء بغير الحق ---- ۲۴۲
فصل معنى خلق الأشياء كلها ---- ۲۴۴
فصل معنى الهدى فى المؤمن و الكافر ---- ۲۵۰
فصل حقيقه الإضلال منه سبحانه ---- ۲۵۲
فصل عود على بدء فى معنى الهدى ---- ۲۵۴
باب الكلام فى الإراده و حقيقتها ---- ۲۵۵
فصل الايمان و حقيقه المشيئه ---- ۲۶۰
فصل الاخبار المسدده لمذهب العدليه ---- ۲۶۵
۲۴- الرساله الباهره فى العتره الطاهره ---- ۲۷۵
۲۵-الحدود و الحقائق ---- ۲۸۵
اشاره ---- ۲۸۵
الالف: ---- ۲۸۷
الإبداع: ---- ۲۸۷
الاختراع: ---- ۲۸۸
الإثبات: ---- ۲۸۸
الإحساس: ---- ۲۸۸
الإدراک: ---- ۲۸۸
الإراده: ---- ۲۸۸
الاختيار: ---- ۲۸۸
الاستدلال: ---- ۲۸۸
الايمان: ---- ۲۸۸

الإسلام: ---- ٢٨٨
الاجتهاد: ---- ٢٨٨
الاستنباط: ---- ٢٨٩
استصحاب الحال: ---- ٢٨٩
الإجماع: ---- ٢٨٩
أصول الفقه: ---- ٢٨٩
الاستفهام: ---- ٢٨٩
الإلزام: ---- ٢٩٠
الاعتراض: ---- ٢٩٠
الاعتقاد: ---- ٢٩٠
الاستثناء: ---- ٢٩٠
الاعتماد: ---- ٢٩٠
الإغراء: ---- ٢٩٠
الاضطرار: ---- ٢٩٠
الإباحه، و الإحلال، و الإطلاق، و الاذن: ---- ٢٩٠
الإصرار: ---- ٢٩٠
الاعتذار: ---- ٢٩٠
الأمر: ---- ٢٩١
الإكراه: ---- ٢٩١
الإلجاء: ---- ٢٩١
الأجل: ---- ٢٩١
الأزل: ---- ٢٩١
الاماره: ---- ٢٩١
الإله: ---- ٢٩١
الإمامه: ---- ٢٩٢
الإماميه: ---- ٢٩٢

الآحاد: ---- ۲۹۲
الإعاده: ---- ۲۹۲
الإحباط: ---- ۲۹۲
الاستطاعه: ---- ۲۹۲
إزاحه العله: ---- ۲۹۲
الباء ---- ۲۹۲
البرهان: ---- ۲۹۲
البقاء: ---- ۲۹۲
الباقی: ---- ۲۹۲
البداء: ---- ۲۹۳
البدعه: ---- ۲۹۳
الباطل: ---- ۲۹۳
البصیر: ---- ۲۹۳
البیان: ---- ۲۹۳
البیع: ---- ۲۹۴
البنیه: ---- ۲۹۴
البخل: ---- ۲۹۴
البدیهه: ---- ۲۹۴
التاء ---- ۲۹۴
اشاره ---- ۲۹۴
التأسی بالنبی فی الفعل: ---- ۲۹۴
التقلید: ---- ۲۹۴
التصور: ---- ۲۹۴
التعریض: ---- ۲۹۴
التأویل: ---- ۲۹۴
التأکید: ---- ۲۹۵

التكليف: ---- ٢٩٥
التأليف: ---- ٢٩٥
التشبيه: ---- ٢٩٥
التخصيص: ---- ٢٩٥
التخييل: ---- ٢٩٦
التقدير: ---- ٢٩٦
التراخي: ---- ٢٩٦
التفضل: ---- ٢٩٦
التوبه: ---- ٢٩٦
التفكر: ---- ٢٩٦
التمكين: ---- ٢٩٦
التقريب: ---- ٢٩٦
التوحيد: ---- ٢٩٦
التوفيق: ---- ٢٩٦
التقوى: ---- ٢٩٦
التحدى: ---- ٢٩٧
التنفير: ---- ٢٩٧
التواضع: ---- ٢٩٧
التكبر: ---- ٢٩٧
الثاء ---- ٢٩٨
الثواب: ---- ٢٩٨
الثبوت: ---- ٢٩٨
الجيم ---- ٢٩٨
الجوهر: ---- ٢٩٨
الجسم: ---- ٢٩٨
الجثه: ---- ٢٩٨

جهه الجوهر: ---- ۲۹۸
الجنس: ---- ۲۹۸
الجود: ---- ۲۹۸
الجواز: ---- ۲۹۸
الجهل: ---- ۲۹۸
الجدل: ---- ۲۹۹
الجزاء: ---- ۲۹۹
الحاء ---- ۳۰۰
الحیز: ---- ۳۰۰
الحادث: ---- ۳۰۰
الحدث: ---- ۳۰۰
الحب: ---- ۳۰۰
الحکمه: ---- ۳۰۰
الحکیم: ---- ۳۰۰
الحکم و الحکمه: ---- ۳۰۰
الحال: ---- ۳۰۰
الحق فی العرف: ---- ۳۰۰
الحق فی الشرع: ---- ۳۰۱
الحی: ---- ۳۰۱
الحیاه: ---- ۳۰۱
الحیوان: ---- ۳۰۱
الحادث: ---- ۳۰۲
الحرکه: ---- ۳۰۲
الحلال و المباح: ---- ۳۰۲
الحرام: ---- ۳۰۲
الحس: ---- ۳۰۲

الحسد: ---- ۳۰۲
الحد: ---- ۳۰۲
الحاجه: ---- ۳۰۲
الحفظ: ---- ۳۰۲
الحقیقه: ---- ۳۰۲
الحلیم: ---- ۳۰۳
الحیاء: ---- ۳۰۳
الحجه: ---- ۳۰۳
الحمد: ---- ۳۰۳
الخاء ---- ۳۰۳
الخبر: ---- ۳۰۳
الخاص: ---- ۳۰۳
الخطاب: ---- ۳۰۴
الخشیه: ---- ۳۰۴
الخلق: ---- ۳۰۴
الخاطر: ---- ۳۰۴
الخط: ---- ۳۰۴
الخلأ: ---- ۳۰۴
الخداع: ---- ۳۰۴
الخضوع و الانخفاض: ---- ۳۰۴
الخذلان: ---- ۳۰۴
الخلود: ---- ۳۰۴
الدال ---- ۳۰۴
الدعاء: ---- ۳۰۵
الداعی إلی الفعل: ---- ۳۰۵
الدین فی الشرع: ---- ۳۰۵

الدليل: ---------- ٣٠٥
الدائم: ---------- ٣٠٦
الدوله: ---------- ٣٠٦
الذال ---------- ٣٠٦
الذات: ---------- ٣٠٦
الذم: ---------- ٣٠٦
الذكر: ---------- ٣٠٦
الذهن: ---------- ٣٠٦
الراء ---------- ٣٠٦
الرحمه: ---------- ٣٠٦
الرجاء: ---------- ٣٠٦
الريح: ---------- ٣٠٦
الروح: ---------- ٣٠٦
الرضا: ---------- ٣٠٧
الرقه: ---------- ٣٠٧
الرؤيه: ---------- ٣٠٨
الرزق: ---------- ٣٠٨
الرخص: ---------- ٣٠٨
الرخصه: ---------- ٣٠٨
الربا: ---------- ٣٠٨
الزاء ---------- ٣٠٨
الزمان: ---------- ٣٠٨
الزاويه: ---------- ٣٠٨
الزله: ---------- ٣٠٨
الزكاه: ---------- ٣٠٨
السين ---------- ٣٠٨

الساعه: ---------- ۳۰۸
السحر: ---------- ۳۰۹
السطح: ---------- ۳۰۹
السکوت: ---------- ۳۰۹
السمیع: ---------- ۳۱۰
السکون: ---------- ۳۱۰
السهو: ---------- ۳۱۰
السرور: ---------- ۳۱۰
السکر: ---------- ۳۱۰
السنه: ---------- ۳۱۰
السبب: ---------- ۳۱۰
الشین ---------- ۳۱۰
الشیء: ---------- ۳۱۰
الشرط: ---------- ۳۱۰
الشبهه: ---------- ۳۱۱
الشک: ---------- ۳۱۱
الشعور: ---------- ۳۱۱
الشعاع: ---------- ۳۱۱
الشفاعه: ---------- ۳۱۱
الشم: ---------- ۳۱۱
الشهوه: ---------- ۳۱۱
الشکر: ---------- ۳۱۱
الشعر: ---------- ۳۱۲
الشرع: ---------- ۳۱۲
الشجاعه: ---------- ۳۱۲
الشفعه: ---------- ۳۱۲

الصاد ---------- ۳۱۲
الصادف: ---------- ۳۱۲
الصبر: ---------- ۳۱۲
الصدق: ---------- ۳۱۲
الصلابه: ---------- ۳۱۲
الصحیح: ---------- ۳۱۲
الصحه: ---------- ۳۱۴
الصواب: ---------- ۳۱۴
الصفه: ---------- ۳۱۴
الصغیره و الکبیره: ---------- ۳۱۴
الصوم: ---------- ۳۱۴
الضاد ---------- ۳۱۴
الضدان: ---------- ۳۱۴
الضروری: ---------- ۳۱۴
الضروره: ---------- ۳۱۴
الطاء ---------- ۳۱۴
الطاعه ---------- ۳۱۵
الطول: ---------- ۳۱۶
الطبع: ---------- ۳۱۶
الطلب: ---------- ۳۱۶
الظاء ---------- ۳۱۶
الظلم: ---------- ۳۱۶
الظلمه: ---------- ۳۱۶
الظن: ---------- ۳۱۶
الظل: ---------- ۳۱۶
العین ---------- ۳۱۶

العلم: ---- ۳۱۶
العقل: ---- ۳۱۸
العالم: ---- ۳۱۸
العمل: ---- ۳۱۸
العصمه: ---- ۳۱۸
العجز: ---- ۳۱۸
العاده: ---- ۳۱۸
العام و العموم: ---- ۳۱۸
العباده: ---- ۳۱۸
العرض: ---- ۳۲۰
العرض: ---- ۳۲۰
العله: ---- ۳۲۰
العزم: ---- ۳۲۰
العدل: ---- ۳۲۰
العفو: ---- ۳۲۰
العمق: ---- ۳۲۰
العقاب: ---- ۳۲۰
العوض: ---- ۳۲۰
الغین ---- ۳۲۰
الغرض: ---- ۳۲۱
الغبطه: ---- ۳۲۱
الغضب: ---- ۳۲۱
الغم: ---- ۳۲۱
الغیر: ---- ۳۲۲
الغیبه: ---- ۳۲۲
الفاء ---- ۳۲۲

الفرض: ---------- ۳۲۲
الفسق: ---------- ۳۲۲
الفقه: ---------- ۳۲۲
الفعل: ---------- ۳۲۲
الفناء: ---------- ۳۲۲
القاف ---------- ۳۲۲
القديم: ---------- ۳۲۲
القادر: ---------- ۳۲۲
القدره: ---------- ۳۲۳
القبيح: ---------- ۳۲۳
القصد: ---------- ۳۲۳
القياس: ---------- ۳۲۳
القضاء: ---------- ۳۲۳
القدر: ---------- ۳۲۴
القضاء فی العباده: ---------- ۳۲۴
الكاف ---------- ۳۲۴
الكذب: ---------- ۳۲۴
الكلام: ---------- ۳۲۴
الكلمه: ---------- ۳۲۴
الكسب: ---------- ۳۲۴
الكثافه: ---------- ۳۲۴
الكراهه: ---------- ۳۲۴
الكون: ---------- ۳۲۴
الكبيره: ---------- ۳۲۴
الكفر: ---------- ۳۲۵
الكمون: ---------- ۳۲۵

اللام ---------- ٣٢٥
اللطف: ---------- ٣٢٥
اللطيف: ---------- ٣٢٦
اللطيف: ---------- ٣٢٦
اللقب: ---------- ٣٢٦
اللمس: ---------- ٣٢٦
اللذه: ---------- ٣٢٦
الليل: ---------- ٣٢٦
اللين: ---------- ٣٢٦
الميم ---------- ٣٢٦
الملہ: ---------- ٣٢٦
المنع: ---------- ٣٢٦
المتبدأ: ---------- ٣٢٦
المعاد: ---------- ٣٢٧
المباشر: ---------- ٣٢٧
المتولد: ---------- ٣٢٧
المباح: ---------- ٣٢٧
المتكلم: ---------- ٣٢٧
المجاوره: ---------- ٣٢٧
الممتنع: ---------- ٣٣٢
المستحيل: ---------- ٣٣٢
المنه: ---------- ٣٣٢
الموت: ---------- ٣٣٢
المستحق: ---------- ٣٣٢
المستطيع: ---------- ٣٣٢
المحاباه: ---------- ٣٣٢

الموازَنَه: ---- ۳۳۲
الموازنه: ---- ۳۳۲
المانویه: ---- ۳۳۲
المجوس: ---- ۳۳۲
المشرکون: ---- ۳۳۳
المنزله بین المنزلتین: ---- ۳۳۳
المجبره: ---- ۳۳۴
المرجئه: ---- ۳۳۴
المعتزله من العدلیه: ---- ۳۳۴
المشبهه: ---- ۳۳۴
المهمل: ---- ۳۳۴
المعارضه: ---- ۳۳۴
المناقضه: ---- ۳۳۴
الملک: ---- ۳۳۴
المالک: ---- ۳۳۴
المترادفه: ---- ۳۳۴
اللفظ المشترک: ---- ۳۳۵
المتواطئه: ---- ۳۳۵
المتزایله: ---- ۳۳۶
المشکک: ---- ۳۳۶
المشابهه: ---- ۳۳۶
المحکم: ---- ۳۳۶
المتشابه: ---- ۳۳۶
المتکبر: ---- ۳۳۶
المصلحه: ---- ۳۳۶
المفسده: ---- ۳۳۶

المجاز: ---- ۳۳۶
النون ---- ۳۳۸
النبی: ---- ۳۳۸
الندب: ---- ۳۳۸
الندم: ---- ۳۳۸
النطق: ---- ۳۳۸
نظر العین: ---- ۳۳۸
النفی: ---- ۳۳۸
النور: ---- ۳۳۸
النهی: ---- ۳۳۸
النص: ---- ۳۳۸
النهار: ---- ۳۳۹
النوم: ---- ۳۳۹
النسیان: ---- ۳۳۹
النفار: ---- ۳۳۹
النامی: ---- ۳۳۹
النفاق: ---- ۳۴۰
النعمه: ---- ۳۴۰
النیه: ---- ۳۴۰
النص: ---- ۳۴۰
الناسخ: ---- ۳۴۰
الواو ---- ۳۴۰
الواحد: ---- ۳۴۰
الوحی فی العرف: ---- ۳۴۰
الوسوسه: ---- ۳۴۰
الوعد: ---- ۳۴۰

الوعید: ----- ۳۴۱
الواجب أقسام: ----- ۳۴۱
الوقت: ----- ۳۴۲
الهاء ----- ۳۴۲
الهلاک: ----- ۳۴۲
الیاء ----- ۳۴۲
الیقین: ----- ۳۴۲
۲۶- رساله فی غیبه الحجه ----- ۳۴۴
اشاره ----- ۳۴۴
و بعد: ----- ۳۴۶
اشاره ----- ۳۴۶
بیان ذلک: ----- ۳۴۶
فنقول: ----- ۳۴۷
فنقول: ----- ۳۴۸
فان قیل: ----- ۳۴۹
اشاره ----- ۳۴۹
قلنا: ----- ۳۴۹
فإن قیل: ----- ۳۵۰
اشاره ----- ۳۵۰
قیل له: ----- ۳۵۰
۲۷- مسأله فی الرد علی المنجمین ----- ۳۵۴
اشاره ----- ۳۵۴
مسأله: ----- ۳۵۴
اشاره ----- ۳۵۴
الجواب: ----- ۳۵۵
۲۸- جوابات المسائل الرسیه الأولی ----- ۳۶۶

اشاره ----- ۳۶۶
المسأله الأولی: حکم معتقد الحق تقلیدا ----- ۳۶۹
اشاره ----- ۳۶۹
الجواب: ----- ۳۶۹
المسأله الثانیه: کیفیه رجوع العامی إلی العالم ----- ۳۷۳
اشاره ----- ۳۷۳
الجواب: ----- ۳۷۳
المسأله الثالثه: معرفه وجه إعجاز القرآن ----- ۳۷۶
المسأله الرابعه: حکم الکافرین العارفین و غیرهم ----- ۳۸۰
اشاره ----- ۳۸۰
الجواب، و باللّه التوفیق: ----- ۳۸۱
المسأله الخامسه: الرجوع الی الکافی و غیره من الکتب المعتبره ----- ۳۸۴
اشاره ----- ۳۸۴
الجواب: ----- ۳۸۴
المسأله السادسه: من یجب علیه الحج من قابل ----- ۳۸۷
اشاره ----- ۳۸۷
الجواب: ----- ۳۸۷
المسأله السابعه: حول الخبر المتواتر ----- ۳۸۹
اشاره ----- ۳۸۹
الجواب: ----- ۳۹۰
فصل: فیه ست مسائل تتعلق بالنیات فی العبادات ----- ۳۹۳
اشاره ----- ۳۹۳
مسأله الثامنه ----- ۳۹۳
مسأله التاسعه ----- ۳۹۳
مسأله العاشره ----- ۳۹۴
مسأله الحادی عشر ----- ۳۹۵

مسأله الثانی عشر ----- ۳۹۵
مسأله الثالث عشر ----- ۳۹۶
الجواب: ----- ۳۹۷
فصل: یتضمن مسألتین تتعلق بأحکام النیه فی العباد ----- ۴۰۹
المسأله الرابع العشر ----- ۴۰۹
المسأله الخامس عشر ----- ۴۱۰
الجواب: ----- ۴۱۱
المسأله السادسه عشر: نیه النیابه فی العبادات و ثوابها ----- ۴۱۲
اشاره ----- ۴۱۲
الجواب: ----- ۴۱۳
المسأله السابعه عشر: حکم الماء النجس یتمم کرا ----- ۴۱۴
اشاره ----- ۴۱۴
الجواب: ----- ۴۱۴
المسأله الثامنه عشر: سجده قراءه العزائم فی الصلاه تجب بعد الفراغ من الصلاه ----- ۴۱۵
اشاره ----- ۴۱۵
الجواب: ----- ۴۱۵
المسأله التاسعه عشر: حکم من علیه فائته فی وقت الأداء ----- ۴۱۶
اشاره ----- ۴۱۶
الجواب: ----- ۴۱۷
المسأله الحادیه و العشرون: إثبات حجیه إجماع الطائفه ----- ۴۱۹
اشاره ----- ۴۱۹
الجواب: ----- ۴۲۰
المسأله الثانیه و العشرون: حکم العاقد فی الإحرام ----- ۴۲۳
اشاره ----- ۴۲۳
الجواب: ----- ۴۲۴
المسأله الثالثه و العشرون: ما یجوز قتله من الحیوان المؤذی ----- ۴۲۵

اشاره ---- ۴۲۵
الجواب: ---- ۴۲۵
المسأله الرابعه و العشرون: بر الوالدين الكافرين الفاسقين ---- ۴۲۷
اشاره ---- ۴۲۷
الجواب: ---- ۴۲۷
المسأله الخامسه و العشرون: حكم المنعم الكافر ---- ۴۲۸
اشاره ---- ۴۲۸
الجواب: ---- ۴۲۸
المسأله السادسه و العشرون: الكافر إذا كانت له أعواض ---- ۴۲۹
اشاره ---- ۴۲۹
الجواب: ---- ۴۲۹
المسأله السابعه و العشرون: حكم العالم بقبائح غيره ---- ۴۳۰
اشاره ---- ۴۳۰
الجواب: ---- ۴۳۰
المسأله الثامنه و العشرون: معنى حياه الشهداء و الأنبياء و الأوصياء ---- ۴۳۱
اشاره ---- ۴۳۱
الجواب: ---- ۴۳۱
۲۹- جوابات المسائل الرسيه الثانيه ---- ۴۳۴
اشاره ---- ۴۳۴
المسأله الأولى: سقوط القضاء بعد الوقت عمن صلى تماما فى موضع القصر ---- ۴۳۶
اشاره ---- ۴۳۶
الجواب: ---- ۴۳۷
المسأله الثانيه: جواز تجديد نيه الصوم بعد مضى شطر النهار ---- ۴۳۷
اشاره ---- ۴۳۷
الجواب: ---- ۴۳۷
المسأله الثالثه: أحكام الصلوات المفروضات ---- ۴۳۸

اشاره ---- ۴۳۸
الجواب: ---- ۴۳۹
المسأله الرابعه: حکم اللاحن فی القراءه فی الصلاه ---- ۴۳۹
اشاره ---- ۴۳۹
الجواب: ---- ۴۴۰
المسأله الخامسه: هل یدل الفعل المرتب المنسق علی کون فاعله عالما ---- ۴۴۱
اشاره ---- ۴۴۱
الجواب: ---- ۴۴۲
تعریف مرکز ---- ۴۴۵

رسائل الشریف المرتضی المجلد ۲

اشاره

سرشناسه:انصاری، مرتضی بن محمدامین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق.

عنوان قراردادی:فرائد الاصول

رسائل الشریف المرتضی، تالیف سید ابوالقاسم علی بن حسین موسوی بغدادی، معروف به شریف مرتضی یا علم الهدی (م ۴۳۶ ق) در علم اصول است.

عنوان و نام پدیدآور:رسائل الشریف المرتضی/ تقدیم و اشراف احمدالحسینی؛ اعداد مهدی الرجائی.

مشخصات نشر:قم: دارالقرآن الکریم: مدرسه آیه العظمی الگلپایگانی، ۱۴ق. = ۱۳-

مشخصات ظاهری:۴ج.

فروست:رسائل الشریف المرتضی؛ ۳.

جمل العلم و العمل؛ ۳۰.

یادداشت:فهرستنویسی براساس جلد سوم، ۱۴۰۵ق. = ۱۳۶۴.

یادداشت:کتابنامه.

موضوع:اصول فقه شیعه

شناسه افزوده:حسینی، احمد

شناسه افزوده:رجایی، سیدمهدی، ۱۳۳۶ -

رده بندی کنگره:BP۱۵۹/الف۸ف۴ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی:م ۷۰-۵۶۶۱

ص :۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص :٣

رسائل الشریف المرتضی

تقدیم و اشراف احمدالحسینی

اعداد مهدی الرجائی

ص :۴

۹- مسأله فی المنامات

اشاره

ص:۷

بِسْمِ اَللّهِ اَلرَّحْمنِ اَلرَّحِيمِ

مسأله:

فی المنامات صحیحه هی أم باطله؟ و من فعل من هی؟

و من أی جنس هی؟ و ما وجه صحتها فی الأکثر؟ و ما وجه الانزال عند رؤیه المباشره فی المنام؟ .

و ان کان فیها و باطل فما السبیل الی تمییز أحدهما من الأخر (۱)؟ .

الجواب و باللّه التوفیق:

من کلام المرتضی (قدس اللّه روحه) سادسه المسائل التی سألت عنها: اعلم أن النائم غیر کامل العقل، لان النوم ضرب من السهو، و السهو ینفی العلوم، و لهذا یعتقد النائم الاعتقادات الباطله، لنقصان عقله و فقد علومه.

۱- ۱) خ ل: صاحبه.

و جمیع المنامات انما هی اعتقادات یبتدأ بها النائم فی نفسه، و لا یجوز أن یکون من فعل غیره فیه فی نفسه، لان من عداه من المحدثین سواء کان بشرا أو ملائکه أو جنا أجسام، و الجسم لا یقدر أن یفعل فی غیره اعتقادا، بل ابتداءً. و لا شیئاً من الأجناس علی هذا الوجه، و انما یفعل ذلک فی نفسه علی سبیل الابتداء.

و انما قلنا انه لا یفعل فی غیره جنس الاعتقادات متولدا، لأن الذی یعدی الفعل من محل القدره إلی غیرها من الأسباب انما هو الاعتمادات، و لیس فی جنس الاعتمادات ما یولد الاعتقادات. و لهذا لو اعتمد أحدنا علی قلب غیره الدهر الطویل ما تولد فیه شیء من الاعتقادات.

و قد بین ذلک و شرح فی مواضع کثیره.

و القدیم تعالی هو القادر أن یفعل فی قلوبنا ابتداء من غیر سبب أجناس الاعتقادات. و لا یجوز أن یفعل فی قلب النائم اعتقادا، لأن أکثر اعتقاد النائم جهل و تناول الشیء علی خلاف ما هو به، لانه یعتقد أنه یری و یمشی و أنه راکب و علی صفات کثیره، و کل ذلک علی خلاف ما هو به، و هو تعالی لا یفعل الجهل، فلم یبق الا أن الاعتقادات کلها من جهه النائم.

و قد ذکر فی المقالات أن المعروف ب «صالح قبه» کان یذهب الی أن ما یراه النائم فی منامه علی الحقیقه. و هذا جهل منه یضاهی جهل السوفسطائیه، لان النائم یری أن رأسه مقطوع، و أنه قد مات، و أنه قد صعد الی السماء. و نحن نعلم ضروره خلاف ذلک کله.

و إذا جاز عند صالح هذا أن یعتقد الیقظان فی السراب أنه ماء و فی المردی إذا کان فی الماء أنه مکسور و هو علی الحقیقه صحیح لضرب من الشبهه و اللبس و الا جاز ذلک فی النائم، و هو من الکمال أبعد و الی النقص أقرب.

و ينبغى أن يقسم ما يتخيل النائم أنه يراه إلى أقسام ثلاثه:

منها: ما يكون من غير سبب يقتضيه و لا داع يدعو اليه اعتقادا مبتدأ.

و منها: ما يكون من وسواس الشيطان، و معنى هذه الوسوسه أن الشيطان يفعل فى داخل سمعه كلاما خفيا يتضمن أشياء مخصوصه، فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يراه. فقد نجد كثيرا من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم، فيعتقدون أنهم يرون ذلك الحديث فى منامهم.

و منها: ما يكون سببه و الداعى إليه خاطرا يفعله اللّه تعالى، أو يأمر بعض الملائكه بفعله.

و معنى هذا الخاطر أن يكون كلاما يفعل فى داخل السمع، فيعتقد النائم أيضا ما يتضمن ذلك الكلام. و المنامات الداعيه إلى الخير و الصلاح فى الدين يجب أن تكون الى هذا الوجه معروفه، كما أن ما يقتضى الشر منها الاولى أن تكون الى وسواس الشيطان مصروفه.

و قد يجوز على هذا فيما يراه النائم فى منامه، ثم يصح ذلك حتى يراه فى يقظته على حد ما يراه فى منامه. و فى كل منام يصح تأويله أن يكون سبب صحته أن اللّه تعالى يفعل كلاما فى سمعه بضرب من المصلحه، بأن شيئا يكون أو قد كان على بعض الصفات، فيعتقد النائم أن الذى يسمعه هو يراه.

فإذا صح تأويله على ما يراه، فما ذكرناه أن لم يكن مما يجوز أن تتفق فيه الصحه اتفاقا، فان فى المنامات ما يجوز أن يصح بالاتفاق و ما يضيق فيه مجال نسبته الى الاتفاق، فهذا الذى ذكرناه يمكن أن يكون وجها فيه.

فان قيل: أ ليس قد قال أبو على الجبائى فى بعض كلامه فى المنامات: أن الطبائع لا تجوز أن تكون مؤثره فيها، لأن الطبائع لا تجوز على المذاهب الصحيحه أن تؤثر فى شىء، و أنه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المآكل

يكثر عندها المنامات بالعاده، كما أن فيها ما يكثر عنده العاده تخييل الإنسان و هو مستيقظ ما لا أصل له.

قلنا: قد قال ذلك أبو على، و هو خطأ، لأن تأثيرات المآكل بمجرى العاده على المذاهب الصحيحه، إذا لم تكن مضافه إلى الطبائع، فهو من فعل اللّه تعالى، فكيف تضيف التخيل الباطل و الاعتقاد الفاسد الى فعل اللّه تعالى.

فأما المستيقظ الذى استشهد به، فالكلام فيه و الكلام فى النائم واحد، و لا يجوز أن نضيف التخيل الباطل الى فعل اللّه تعالى فى نائم و لا يقظان.

فأما ما يتخيل من الفاسد و هو غير نائم، فلا بد من أن يكون ناقص العقل فى الحال و فاقد التميز بسهو و ما يجرى مجراه، فيبتدأ اعتقادا لا أصل له، كما قلناه فى النائم.

فإن قيل: فما قولكم فى منامات الأنبياء عليهم السلام و ما السبب فى صحتها حتى عد ما يرونه فى المنام مضاهيا لما يسمعونه من الوحى؟ .

قلنا: الأخبار الوارده بهذا الجنس غير مقطوع على صحتها، و لا هى مما توجب العلم، و قد يمكن أن يكون اللّه تعالى أعلم النبى بوحى يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم: أنى سأريك فى منامك فى وقت كذا ما يجب أن تعمل عليه. فيقطع على صحته من هذا الوجه، لا بمجرد رؤيته له فى المنام.

و على هذا الوجه يحمل منام إبراهيم عليه السلام فى ذبح ولده. و لو لا ما أشرنا إليه كيف كان يقطع إبراهيم عليه السلام بأنه متعبد بذبح ولده؟ .

فان قيل: فما تأويل ما يروى عنه صلى اللّه عليه و آله و سلم من قوله: «من رآنى فقد رآنى فإن الشيطان لا يتمثل بى» (۱)و قد علمنا أن المحق و المبطل و المؤمن و الكافر قد يرون النبى صلى اللّه عليه و آله و يخبر كل واحد منهم عنه بضد ما

۱- ۱) سنن ابن ماجه ۲/۱۲۸۴، الرقم ۳۹۰۱.

يخبر به الأخر، فكيف يكون رائيا له فى الحقيقه مع هذا؟ .

قلنا: هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد، و لا معول على مثل ذلك. على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به: من رآنى فى اليقظه فقد رآنى على الحقيقه، لأن الشيطان لا يتمثل بى لليقظان. فقد قيل: ان الشيطان ربما تمثل (۱)بصوره البشر.

و هذا التشبيه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر، لانه قال: من رآنى فقد رآنى، فأثبت غيره رائيا له و نفسه مرئيه، و فى النوم لا رأيى له فى الحقيقه و لا مرئى، و انما ذلك فى اليقظه. و لو حملناه على النوم، لكان تقدير الكلام: من اعتقد أنه يرانى فى منامه و ان كان غير راء له فى الحقيقه، فهو فى الحكم كأنه قد رآنى. و هذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر و تبديل لصيغته.

و هذا الذى رتبناه فى المنامات و قسمناه أسد تحقيقا من كل شىء قيل فى أسباب المنامات، و ما سطر فى ذلك معروف غير محصل و لا محقق.

فأما ما يهذى اليه الفلاسفه، فهو مما يضحك الثكلى، لأنهم ينسبون ما صح من المنامات لما أعيتهم الحيل فى ذكر سببه الى أن النفس اطلعت إلى عالمها فأشرفت على ما يكون.

و هذا الذى يذهبون إليه فى الحقيقه النفس غير مفهوم و لا مضبوط، فكيف إذا أضيف إليه الاطلاع على عالمها. و ما هذا الاطلاع و الى أى يشيرون بعالم النفس؟ و لم يجب أن تعرف الكائنات عند هذا الاطلاع؟ .

فكل هذا زخرفه و مخرقه و تهاويل لا يتحصل منها شىء و قول صالح فيه، مع أنه تجاهل محض أقرب الى أن يكون مفهوما من قول الفلاسفه، لان صالحا ادعى أن النائم يرى على الحقيقه ما ليس يراه، فلم يشر إلى أمر غير معقول و لا

۱- ۱) فى المخطوطه «تمثلت» .

مفهوم، بل ادعى ما ليس بصحيح و ان كان مفهوما، و هؤلاء عولوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد، و لا يعقل مع قوه التأمل، و الفرق بينهما واضح.

و أما سبب الانزال، فيجب أن يبنى على شيء تحقيق سبب الإنزال فى اليقظه مع الجماع، ليس هذا مما يهذى به أصحاب الطبائع، لأنا قد بينا فى غير موضع أن الطبع لا أصل له، و أن الإحاله فيه على سراب لا يتحصل.

و انما سبب الانزال أن اللّه أجرى العاده بأن يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنه يجامع، و ان كان هذا الاعتقاد باطلا. و الحمد للّه.

ص:۱۴

١٠- الرد على أصحاب العدد

المقدمه

ص:١٥

ص:

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و به توكلى و عليه اعتمادى بالعدد الحمد للّه على وافر الخباء و باهر العطاء، و متواصل الآلاء، و متتابع السراء و صلى اللّه عليه خير البشر، و أفضل البدو و الحضر، سيدنا محمد نبيه و صفيه و على الطاهرين من عترته و سلم.

وقفت-أحسن اللّه توفيقك-على ما أنفذته من الكلام المجموع فى نصره العدد فى الشهور، و الطعن على من ذهب الى الرؤيه، و اعتمدها و لم يلتفت الى ما سواها.

و أنا أجيب مسألتك و انتفعتك (۱)بطلبتك، و أعمل فى هذا الباب كلاما وجيزا يقع بمثله الكفايه، فإن من طول من أصحابنا الكلام فى هذه المسأله تكلف ما لا يحتاج اليه، و الأمر فيها أقرب و أهون من أن يخرج الى التدقيق و التطويل، و اللّه الموفق للصواب فى جميع الأمور.

۱- ۱) ظ: أسعفك.

الاستدلال بالإجماع على الرؤيه

و اعلم أن هذه مسأله إذا تأملت علم أنها مسأله إجماع من جميع المسلمين و الإجماع عليها هو الدليل المعتمد، لان الخلاف فيها انما ظهر من نفر من أصحاب الحديث المنتمين إلى أصحابنا، و قد تقدمهم الإجماع و سبقهم، و لا اعتبار بالخلاف الحادث، لانه لو كان به اعتبار لما استقر إجماع، و لا قامت الحجه به.

و قد علمنا ضروره أن أحدا من أهل العلم لم يخالف قديما فى هذه المسأله و لا جرى بين أهل العلم فيها متقدما كلام، و لا نظر و لا جدال، حتى ظهر من بين أصحابنا فيها هذا الخلاف.

ثم لا اعتبار بهذا الخلاف، سالفا كان أم حادثا متأخرا، لأن الخلاف انما يفيد إذا وقع ممن بمثله اعتبار فى الإجماع من أهل العلم و الفضل و الدرايه و التحصيل.

و الذين خالفوا من أصحابنا فى هذه المسأله عدد يسير ممن ليس قوله بحجه فى الأصول و لا فى الفروع، و ليس ممن كلف النظر فى هذه المسأله، و لا ما فى أجلى (۱)منها، لقصور فهمه و نقصان فطنه.

و ما لأصحاب الحديث الذين لم يعرفوا الحق فى الأصول، و لا اعتقدوها بحجه و لا نظر، بل هم مقلدون فيها و الكلام فى هذه المسائل، و ليسوا بأهل نظر فيها و لا اجتهاد، و لا وصول إلى الحق بالحجه، و انما تعديلهم (۲)على التقليد و التسليم و التفويض.

۱- ۱) فى الهامش: فيما هو أجلى.

۲- ۲) الظاهر: تعويلهم.

فقد بان بهذه الجمله أن هذه المسأله مسأله إجماع، و الإجماع عندنا حجه، لأن الإمام المعصوم الذى لا يخلو الزمان منه، قوله داخل فيه، و هو حجه، لدخول قول من هو حجه فيه.

و قد بينا فى مواضع كثيره من كتبنا صحه هذه الطريقه، و كيفيه العلم بالطريق، الى أن قول الامام داخل فى أقوال الشيعه و غير منفصل عنها فى زمان الغيبه، الذى يخفى عنا فيه قول الامام على التحقيق.

منها فى جواب مسائل أبى عبد اللّه التبان «ره» ، و قد مضى الكلام هناك فى هذه المسأله أيضا فيما هو جواب مسائل أهل الموصل الوارده أخيرا. و من أراد استيفاء الكلام فى هذا الباب رجع الى ما أشرنا إليه من هذه الكتب.

الاستدلال بالسيره على الرؤيه

دليل آخر و هو: انا قد علمنا ضروره أن المسلمين من لدن النبى صلى اللّه عليه و آله الى وقتنا هذا يفزعون و يلجئون فى أوائل الشهور و العلم بها على التحقيق إلى الرؤيه، و يخرجون الى الصحارى و المواضع المنكشفه، خروجا منكشفا ظاهرا معلنا شائعا ذائعا.

حتى أنهم يتأهبون لذلك و يتزينون له، و يتجملون بضروب التجملات، لا يخالف فى ذلك منهم مخالف، و لا يعارض منهم معارض، و لا ينكر منهم منكر حتى أنه قد جرى مجرى الأعياد و الجمع فى الظهور و الانتشار.

فلو كان تعيين الشهور التى تتعلق الاحكام بتعيينها من صوم و حج و انقضاء عده و وجوب دين، و غير ذلك من الأحكام الشرعيه، انما يثبت بالعدد لا برؤيه الأهله، لكان جميع ما حكينا من فعل المسلمين من الفزع عبثا و غلطا و تكلف

بما لا فائده فیه، و العدول عما فیه الفائده.

الاستدلال بالآیات القرآنیه علی الرؤیه

دلیل آخر

و هو: قوله تعالی «یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْأَهِلَّهِ قُلْ هِیَ مَواقِیتُ لِلنّاسِ وَ اَلْحَجِّ» (۱).

و هذا نص صریح کما تری بأن الأهله هی المعتبره فی المواقیت و الداله علی الشهور، لانه علق بها التوقیت.

فلو کان العدد هو الذی یعرف به التوقیت، محض العدد بالتوقیت دون رؤیه الأهله، إذ لا معتبر برؤیه الأهله فی المواقیت علی قول أصحاب العدد.

دلیل آخر

و هو: قوله تعالی «هُوَ اَلَّذِی جَعَلَ اَلشَّمْسَ ضِیاءً وَ اَلْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ اَلسِّنِینَ وَ اَلْحِسابَ» (۲). و هذا نص صریح کما تری علی أن معرفه السنین و الحساب مرجوع فیها الی القمر و نقصانه و زیادته و أنه لاحظ للعدد الذی یعتمده أصحاب العدد فی علم السنین و الشهور، و هذا أوضح من أن تدخل علی عاقل فیه شبهه.

الاستدلال بالأخبار الوارده علی الرؤیه

دلیل آخر و هو: الخبر المروی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله من قوله «صوموا

۱- ۱) سوره البقره:۱۸۹.

۲- ۲) سوره یونس:۵.

لرؤیته و أفطروا لرؤیته، فإن غم علیکم فعدوا ثلاثین» (۱)و هذا الخبر و ان کان من طریق الآحاد، و مما لا یعلم کما علم طریقه من أخبار العلم، فقد أجمعت الأمه علی قبوله، و ان اختلفوا فی تأویله، فما رده أحد منهم، و لا شکک فیه.

و هو نص صریح غیر محتمل، لأن الرؤیه هی الأصل، و أن العدد تابع لها و غیر معتبر، الا بعد ارتفاع الرؤیه.

و لو کان بالعدد اعتبار، لم یعلق الصوم بنفس الرؤیه، و لعلقه بالعدد و قال:

صوموا بالعدد و أفطروا بالعدد، و الخبر یمنع من ذلک غایه المنع.

فان قیل: فما معنی قوله «صوموا لرؤیته و أفطروا لرؤیته» و أی فائده لهذا الکلام.

قلنا: معنی ذلک: صوموا لأجل رؤیته و عند رؤیته، کما یقول القائل:

صل الغداه لطلوع الشمس، یعنی لأجل طلوعه و عند طلوعه، کما قال تعالی «أَقِمِ اَلصَّلاهَ لِدُلُوکِ اَلشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اَللَّیْلِ» (۲).

ثم نعود الی الکلام علی ما ذکره صاحب الکتاب:

المناقشه فی الاستدلال بالکتاب علی العدد

دلیل فی القرآن:

قال اللّه تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمُ اَلصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ أَیّاماً مَعْدُوداتٍ (۳)فأخبر بأن الصوم المکتوب علینا نظیر الصوم المکتوب

۱- ۱) جامع الأصول ۷/۱۸۰.

۲- ۲) سوره الإسراء:۸۷.

۳- ۳) سوره البقره:۱۸۳.

على من قبلنا، و قد علم أنه عنى بذلك أهل الكتاب، و أنهم لم يكلفوا فى معرفه ما كتب عليهم من الصيام الا العدد و الحساب، و قد بين اللّه تعالى ذلك بقوله فى الآيه أَيّاماً مَعْدُوداتٍ .

و هذا نص من الكتاب فى موضع الخلاف، يشهد بأن فرض الصيام المكتوب أيام معدوده، حسب ما اقتضاه التشبيه بين الصومين، و ما فسره بقوله أَيّاماً مَعْدُوداتٍ فإذا وجب ذلك فالمحفوظ من العبادات محفوظ بعدده، محروس بمعرفه كميته، لا يجوز عليه تغييره ما دام فرضه لازما على وجه.

فهذا هو الذى نذهب إليه فى شهر رمضان، من أن نيه معرفته بالعدد و الحساب، و أنه محصور بعدد سالم من الزياده و النقصان، و لو لا ذلك لم يكن لقوله تعالى أَيّاماً مَعْدُوداتٍ معنى يستفاد.

يقال له: ما رأينا أبعد عن الصواب و موقع الحجه من هذا الاستدلال، لان اللّه تعالى انما جمع بين ما كتبه علينا من الصيام، و بين ما كتبه على من كان قبلنا، و تشبه أحدهما بصاحبه فى صفه واحده و هى أن هذا مفروض مكتوب، كما أن ذلك مفروض مكتوب، فجمع فى الإيجاب و الإلزام، و لم يجمع بينهما فى كل الصفات.

ألا ترى أن العدد فيما فرض علينا من الصيام، و فيما فرض على اليهود و النصارى مختلف غير متفق، فكيف يدعى أن الصفات و الأحكام واحده.

على أنا لو سلمنا أن الآيه تقتضى التشبيه بين الصومين فى كل الأحوال- و ليس الأمر كذلك-لم يكن لهم فى الآيه حجه، لأنا لا نعلم أن فرض اليهود و النصارى فى صومهم العدد دون الرؤيه، و اليهود يختلفون فى طريقتهم إلى معرفه الشهور.

فمنهم من يذهب الى أن الطريق هو الرؤيه، و آخرون يذهبون الى العدد،

و إذا لم يثبت أن أهل الكتاب كلفوا فى حساب الشهور العدد دون الرؤيه، سقط ما بنوا الكلام عليه و تلاشى.

فأما قوله تعالى أَيّاماً مَعْدُوداتٍ فلم يرد به أن الطريق إلى إثبات هذا الصيام و تعيينه هو العدد دون الرؤيه، و انما أراد تعالى أحد أمرين: اما أن يريد ب «معدودات» محصورات مضبوطات، كما يقول القائل: أعطيته مالا معدودا.

يعنى أنه محصور مضبوط متعين، و قد ينحصر الشيء و ينضبط بالعدد و بغيره، فهذا وجه. أو يريد بقوله «معدودات» أنها قلائل، كما قال تعالى وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَهٍ» (۱)يريد أنها قليله.

و هذان التأويلان جميعا يسوغان فى قوله تعالى وَ اُذْكُرُوا اَللّهَ فِى أَيّامٍ مَعْدُوداتٍ (۲).

فأما قوله «ان المعدود من العبادات محفوظ بعدده محروس بمعرفه كميته، لا يجوز عليه تغيير ما دام فرضه لازما» فهو صحيح، لكنه لا يؤثر فى موضع الخلاف فى هذه المسأله، لأن العدد إذا كان محفوظا بالعدد مضبوط الكميه ان هذا المعدود المضبوط انما عرف مقداره و ضبط عدده، لا من طريق الرؤيه بل من الطريق الذى يدعيه أهل العدد، فليس فى كونه مضبوطا معروف العدد ما يدل على الطريق الذى به عرفنا عدده و حصرناه، و ليس بمنكر أن يكون الرؤيه هى الطريق إلى معرفه حصره و عدده.

ثم من أين صحه قوله «و أنه محصور بعدد سالم من الزياده و النقصان» فليس فى قوله تعالى «أَيّاماً مَعْدُوداتٍ» أنها لا تكون تاره ناقصه و تاره زائده، بحسب ما يدل عليه الرؤيه، و انما تدل على أحد الأمرين اللذين ذكرنا هما،

۱- ۱) سوره يوسف:۲۰.

۲- ۲) سوره البقره:۲۰۳.

أما معنى القله، أو معنى الضبط و الحصر.

و ليس فى كونها مضبوطات محصورات ما يدل على أنها تكون تاره زائده و تاره ناقصه، بحسب الرؤيه و طلوع الأهله.

فأما انتصاب قوله تعالى أَيّاماً مَعْدُوداتٍ فقد قيل: انه على الظرف، كأنه قيل: الصيام فى أيام معدودات، كما يقول القائل: أوجبت على الصيام أيام حياتى و خروج زيد يوم الخميس.

و الوجه الثانى: أن يعدى الصيام، كأنه قال: كتب عليكم أن تصوموا أياما معدودات.

و وجه ثالث: أن يكون تفسيرا عن «كم» يكون مرددا (۱)عن لفظه «كما» كأنه قال: كتب عليكم الصيام كتابه كما كتب على الذين من قبلكم، و فسر فقال:

و هذا المكتوب على غيركم أياما معدودات.

و يجوز أيضا أن يكون تفسيرا و تمييزا للصوم، فان لفظه «الصوم» مجمله يجوز أن تتناول الأيام و الليالى و الشهور، فميز بقوله تعالى أَيّاماً مَعْدُوداتٍ و بين أن هذا الصوم واقع فى أيام.

و قال الفراء: هو مفعول ما لم يسم فاعله كقوله: أعطى زيد المال.

و خالفه الزجاج فقال: هذا لا يشبه ما مثل به، لانه يجوز رفع الأيام قد يكتب عليكم الصيام، كما يجوز رفع المال، فيقول: أعطى زيدا المال. فالأيام لا يكون الا منصوبه على كل حال.

و مما يمكن أن يقال فى هذا الباب مما لا نسبق اليه: أن تجعل «أياما» منصوبه بقوله «تتقون» كأنه قال: لعلكم تتقون أياما معدودات، أى تحذرونها و تخافون شرها، و هذه الأيام أيام المحاسبه و الموافقه (۲)و المساءله و دخول النار

۱- ۱) فى الهامش: و يكون مردودا.

۲- ۲) الظاهر المؤاخذه.

و ما أشبه ذلک من الأیام المحذوره المرهوبه، و یکون المعنی: ان الصوم انما کتب علیکم لتحذروا هذه [الأیام] (۱)و تخافوها، و تتجنبوا القبائح و تفعلوا الواجب.

ثم حکی صاحب الکتاب عنا ما لا نقوله و لا نعتمده و لا نسأل عن مثله، و هو أن قوله تعالی «أَیّاماً مَعْدُوداتٍ» انما أراد به ان کان عددها و تشاغل بنقض ذلک و إبطاله، و إذا کنا لا نعتمد ذلک و لا نحتج به، فقد تشاغل بما لا طائل فیه. و الذی نقوله فی معنی «معدودات» من الوجهین ما ذکرناه فیما تقدم و بیناه فلا معنی للتشاغل بغیره.

المناقشه فی الاستدلال الثانی بالکتاب علی العدد

دلیل آخر من القرآن:

و هو قوله جل اسمه «شَهْرُ رَمَضانَ اَلَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ اَلْقُرْآنُ هُدیً لِلنّاسِ وَ بَیِّناتٍ مِنَ اَلْهُدی وَ اَلْفُرْقانِ و لِتُکْمِلُوا اَلْعِدَّهَ وَ لِتُکَبِّرُوا اَللّهَ عَلی ما هَداکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» (۲)فأبان تعالی فی هذه الآیه أن شهر رمضان عده یجب صیامها علی شرط الکمال.

و هذا قولنا فی شهر الصیام أنه کامل تام سالم من الاختلاف، و أن أیامه محصوره لا یعترضها زیاده و لا نقصان. و لیس کما یذهب إلیه أصحاب الرؤیه، إذ کانوا یجیزون نقصانه عن ثلاثین، و عدم استحقاقه لصفه الکمال.

یقال له: من أین ظننت أن قوله تعالی وَ لِتُکْمِلُوا اَلْعِدَّهَ معناه: صوموا ثلاثین یوما من غیر نقصان عنها.

۱- ۱) الزیاده منا.

۲- ۲) سوره البقره:۱۸۵.

و ما أنكرت أن يكون قوله «وَ لِتُكْمِلُوا اَلْعِدَّهَ» معناه: صوموا العده التى وجب عليكم صيامها من الأيام على التمام و الكمال، و قد يجوز أن يكون هذه العده تاره ثلاثين و تاره تسعه و عشرين يوما، و من رأى الهلال فقد أكمل العده التى وجب عليه صيامها و ما نقص عنها شيئا.

ألا ترى أن من نذر أن يصوم تسعه و عشرين يوما من شهر ثم صامها، نقول:

انه قد أكمل العده التى وجبت عليه و تممها و استوفاها و لم (۱)يعم شهرا عدده ثلاثون يوما.

ثم قال صاحب الكتاب: و قد عارض بعضهم فى هذا الاستدلال فقال: ان الشهر و ان نقص عدد أيامه عن ثلاثين يوما، فإنه يستحق من صفه الكمال ما يستحقه إذا كان ثلاثين، و أن كل واحد من الشهرين المختلفين فى العدد، كامل تام على كل حال.

ثم قال: و هذا غير صحيح، لان الكامل و الناقص من أسماء الإضافات، و هما كالكبير و الصغير و الكثير و القليل، فكما لا يقال كبير الا لوجود صغير، و لا كثير الا لحصول قليل، فكذلك لا يقال الشهر من الشهور كامل الا بعد ثبوت شهر ناقص، فلو استحال تسميه شهر بالنقصان، لاستحالت لذلك تسميه شهر آخر بالتمام و الكمال، و هذا واضح يدل المنصف على فساد معارضه الخصوم و وجود كامل و ناقص فى الشهور.

يقال له: لسنا ننكر أن يكون فى الشهور ما هو ناقص و منها ما هو كامل، لكن قولنا «ناقص» يحتمل أمرين: أحدهما أن يراد به النقصان فى العدد، و يحتمل أن يراد به النقصان فى الحكم و أداء الفرض.

فإذا سألنا سائل عن شهرين أحدهما عدده ثلاثون يوما و الأخر عدده تسعه

۱- ۱) ظ: و لم يصم.

و عشرون يوما، و قال: ما تقولون ان الشهر الذى عدده تسعه و عشرون يوما أنقص من الذى عدده ثلاثون يوما.

فجوابنا أن نقول له: ان أردت بالنقصان فى العدد، فالقليل الأيام ناقص عن الذى زاد عدده. و ان أردت النقصان فى الحكم و أداء الفرض، فلا نقول ذلك.

بل نقول: ان من أدى ما عليه فى الشهر القليل العدد و صامه كملا الى آخره فقد كمل العده التى وجبت عليه، و نقول: ان صومه كامل تام لا نقصان فيه، و ان كان عدد أيامه أقل من عدد أيام الشهر الأخر، فلم ننكر، كما ظننت أن يكون شهر ناقصا و شهر تاما، حتى يحتاج الى أن تقول ان هذا من ألفاظ الإضافات، انما فصلنا ذلك و قسمناه و وضعناه فى موضعه.

ثم قال صاحب الكتاب من بعد ذلك: ثم يقال لهم: كيف استجزتم القول بأن قياس الشهور كامله، مع إقراركم بأن فيها ما عدد أيامه ثلاثون يوما، و فيها ما هو تسعه و عشرون يوما، و ليس فى العرب أحد إذا سئل عن الكامل من هذه الشهور، التبس عليه أنه الذى عدده ثلاثون يوما.

يقال له: هذا مما قد بان جوابه فى كلامنا الماضى، و جملته اننا لا ننكر أن الشهر الذى هو تسعه و عشرون يوما أنقص عددا من الذى عدده ثلاثون يوما، و أن الذى عدده ثلاثون يوما أكمل من طريق العدد من الذى هو تسعه و عشرون.

و انما أنكرنا أن يكون أحدهما أكمل من صاحبه و أنقص منه فى باب الحكم و أداء الفرض، لأنهما على الوجه الذى يطابق الأمر و الإيجاب، و هذا ما لا يشتبه على المحصلين.

ثم قال بعد ذلك: و قد قال بعض حذاقهم ان قوله تعالى «وَ لِتُكْمِلُوا اَلْعِدَّهَ» انما أراد به قضاء الفائت على العليل و المسافر، لانه ذكره بعد قوله «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ» .

ثم قال يقال لهم: لو كان الأمر على ما ظننتموه، لكان قاضى ما فاته من عله أو سفر مندوبا إلى التكبير عقيب القضاء، لقول اللّه تعالى وَ لِتُكْمِلُوا اَلْعِدَّهَ وَ لِتُكَبِّرُوا اَللّهَ عَلى ما هَداكُمْ و قد أجمعت الأمه على أنه لا تكبير عليه فرضا و لا سنه، و انما هو مندوب اليه عقيب انقضاء شهر رمضان ليله الفطر من شوال.

فعلم بما ذكرنا سقوط هذه المعارضه و صحه ما ذهبنا إليه فى معنى الآيه، و أن كمال العده يراد به نفس شهر الصيام، و إيراده على التمام.

يقال له: قد تبينا أن أمره تعالى بإكمال العده ليس المراد به صوموا ثلاثين على كل حال، و انما يراد به صوموا ما وجب عليكم صيامه، و اقتضت الرؤيه أو العدد الذى نصير اليه بعد الرؤيه، و أكملوا ذلك و استوفروه (1)، فمن صام تسعه و عشرين يوما وجب عليه لموجب الرؤيه، كمن صام ثلاثين يوما وجب عليه برؤيه أو عدد عند عدم الرؤيه، لأنهما قد أكملا العده و تماها.

و إذا كان الأمر على ما ذكرناه فلا حاجه بنا أن نجعل قوله «وَ لِتُكْمِلُوا اَلْعِدَّهَ» مخصوصا بقضاء الفائت على العليل و المسافر.

و لو قال صاحب الكتاب فى جواب ما حكاه من أن بعض حذاقهم قال: ان إكمال العده إنما أمر به العليل أو المسافر. ان هذا تخصيص للعموم بغير دليل لكان أجود مما عول عليه، لان قوله تعالى وَ لِتُكْمِلُوا اَلْعِدَّهَ تمام فى قضاء الفائت من شهر رمضان و فى استيفاء العدد و تكميله، و إذا صرفه صارف الى موضع دون آخر، كان مخصصا بغير دليل.

فأما قوله «ان مندوبيه التكبير انما هو عقيب انقضاء شهر رمضان لليله الفطر و ليس على قاضى ما فاته فى عله أو سفر تكبير و لا هو مندوب اليه» فغلط منه، لان التكبير و ذكر اللّه تعالى و شكره على نعمه مندوب إليه فى كل وقت و على

۱- ۱) ظ: و استوفوه.

کل حال، و عقیب کل أداء العباده و قضائها، فکیف یدعی أنه غیر مندوب الیه الا عقیب انقضاء شهر رمضان؟ .

المناقشه فی الخبر الدال علی العدد

ثم قال صاحب الکتاب: دلیل آخر من جهه الأثر: و هو ما روی الشیخ أبو جعفر محمد بن بابویه القمی (رضی اللّه عنه) فی رسالته الی حماد بن علی الفارسی فی الرد علی الجنیدیه.

و ذکر بإسناده عن محمد بن یعقوب بن شعیب عن أبیه، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت له: ان الناس یروون ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله صام شهر رمضان تسعه و عشرین یوما أکثر مما صامه ثلاثین.

فقال: کذبوا ما صام رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الا تاما، و لا یکون الفرائض ناقصه، ان اللّه تعالی خلق السنه ثلاثمائه و ستین یوما، و خلق السماوات و الأرض فی سته أیام یحجزها من ثلاثمائه و ستین یوما، فالسنه ثلاثمائه و أربعه و خمسون یوما.

و هو: شهر رمضان ثلاثون یوما لقول اللّه تعالی وَ لِتُکْمِلُوا اَلْعِدَّهَ و الکامل تام، و شوال تسعه و عشرون یوما، و ذو القعده ثلاثون یوما، لقول اللّه تعالی «وَ واعَدْنا مُوسی ثَلاثِینَ لَیْلَهً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِیقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِینَ لَیْلَهً» و الشهر هکذا شهر تام و شهر ناقص، و شهر رمضان لا ینقص أبدا، و شعبان لا یتم أبدا (۱).

و هذا الخبر یغنی عن إیراد غیره من الاخبار، لما یتضمنه من النص الصریح علی صحه المذهب و یحویه من البیان.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۷/۱۹۶ ح ۳۲ و ح ۳۳.

قال الشريف المرتضى (رضى اللّه عنه) يقال له: أما هذا الخبر فكأنه موضوع و مرتب على مذهب أصحاب العدد، لانه على ترتيب مذهبهم، و قد احترس فيه من المطاعن و استعمل من الألفاظ ما لا يدخله الاحتمال و التأويل، و لا حجه فى هذا الخبر و لا فى أمثاله على كل حال.

و قد بينا فى مواضع كثيره من كتبنا الخبر الواحد لا يوجب العلم، و لا يقطع على صحته و ان رواه العدول الثقات، كان العلم به لا يجوز، لأنا لا نأمن فيما نقدم عليه من الحكم الذى تضمنه أن يكون مفسده، و لا نقطع على أنه مصلحه، و الاقدام على مثل ذلك قبيح، حتى ان من أصحابنا من يزيد على ذلك و يقول:

ان أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها و لا التعبد بأحكامها من طريق العقول.

و قد بينا فى مواضع كثيره أن المذهب الصحيح هو تجويز ورود العباده بالعمل بأخبار الآحاد من طريق العقول، لكن ذلك ما ورد و لا تعبدنا به، فنحن لا نعمل بها، لان التعبد بها مفقود و ان كان جائزا.

فإن قيل: تجيزون العمل بها من طريق العقول و ورود العباده بذلك، مع ما ذكرتموه من أنه لا يؤمن من الاقدام عليها أن يكون مفسده، لأن الذى يؤمن ذلك القطع على صدق روايتها، و لا قطع الا مع العلم، و الظن لا قطع معه.

قلنا: إذا فرضنا ورود العباده بالعمل بأخبار الآحاد، آمنا أن يكون الاقدام عليها مفسده، لأنه لو كان مفسده أو قبيحا لما وردت العباده به من الحكيم تعالى بالعمل بها، فصار دليلا على العمل بها، يقطع معه أن العمل مصلحه و ليس بمفسده، كما يقطع على ذلك مع العلم بصدق الراوى.

و إذا لم ترد العباده بالعمل بأخبار الآحاد و جوزنا كذب الراوى، فالتجويز لكون العمل بقوله مفسده ثابته، و مع هذا التجويز لا يجوز الاقدام على الفعل، لأنا لا نأمن من كونه مفسده، فصارت هذه الاخبار التى تروى فى هذا الباب غير

حجه، و ما ليس كذلك لا يعمل به و لا يلتفت اليه.

حمل أخبار الرؤيه على التقيه و المناقشه فيه

قال صاحب الكتاب دليل آخر: و هو أن مشايخ العصابه و أمناء الطائفه قد رووا أخبار العدد، كما رووا أخبار الرؤيه، و قد علمنا أن الأئمه عليهم السلام كانوا فى زمان تقيه و لم يكتب أحد من المتغلبين فى أيامهم، و لا من العامه فى وقتهم بقول فى العدد فيخوفه (۱)، و فى علمنا بخلاف ذلك دلاله على أن أخبار الرؤيه أولى بالتقيه.

يقال له: هذا منك كلام على من يحتج فى إثبات الرؤيه بأخبار الآحاد المرويه، و نحن لا نحتج بشىء من ذلك و لا نقول الا على طرف من الأدله توجب العلم و يزول معها الشك و الريب، و قد تقدم فى صدر كتابنا هذا ما يجب أن يعول عليه.

فأما ترجيح أخبار العدد على أخبار الرؤيه بذكر الرؤيه، فهو و إن كان كلاما على غيرنا ممن يعول (۲)على أخبار الآحاد فى إثبات العمل بالرؤيه. فهو أيضا غير معتمد، لأن أكثر ما فى هذا الترجيح الذى ذكره أن يكون أخبار العدد الظن فيها أقوى منه فى أخبار الرؤيه، و مع الظن بالتجويز (۳)قائم، و العلم القاطع غير حاصل، و العمل مع ذلك لا يسرع (۴)، لان العمل انما يحسن مع القطع لا مع قوه الظن.

۱- ۱) خ ل: فيفوته.

۲- ۲) خ ل: يقول.

۳- ۳) ظ: فالتجويز.

۴- ۴) ظ: لا يشرع.

قال صاحب الكتاب: و يزيد ذلك بيانا ما روى عن الصادق عليه السلام أنه قال: إذا أتاكم عنا حديثان فحدثوا (۱)بأبعدهما من أقوال العامه (۲). و فى إجماع العامه على القول بالرؤيه، مع ورود هذه الاخبار عن الأئمه صلوات اللّه عليهم دلاله واضحه على وجوب الأخذ بالعدد، و أنه الأصل الذى عليه المعول.

يقال له: و من أين علم صحه هذا الخبر المروى عن الصادق عليه السلام حتى جعلته أصلا، و عولت عليه فى العمل بالأخبار المرويه، و ترجيح بعضها على بعض، إذ ليس هذا الخبر من أخبار الآحاد، نعنى بقولنا «انه من أخبار الآحاد» أنه لا يوجب علما و لا ينفى تجويزا و ان كان رواه أكثر من واحد.

فكيف تعول فى أخبار الآحاد و ترجيح بعضها على بعضها على خبر هو من جمله أخبار الآحاد، و هذا يعول عليه من أصحابنا من لا يعرف ما تقوله و تأتيه و تذره.

الاستدلال بالقياس على العدد و المناقشه فيه

ثم قال صاحب الكتاب: استدلال من طريق القياس، و مما يدل على ما نذهب إليه فى شهر رمضان، انا وجدنا صيامه أحد فرائض الإسلام، فوجب من فرضه سلامه أيامه من الزياده و النقصان، قياسا على الصلوات الخمس التى لا يجوز كونها مره أربعا و مره خمسا و مره ستا، و على الزكاه أيضا لفساد إخراج أربعه من المائتين و خمسه مره أخرى، فعلم بهذا الاعتبار أن شهر رمضان لا يجوز عليه زياده و لا نقصان.

يقال له: إذا كان القياس عندك باطلا و عند أصحابنا، فكيف و لا خلاف

۱- ۱) فى الهامش: فخذوا.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱۸/۸۵ ما يدل على مضمون الحديث.

بينهم يحتج بما ليس بحجه عندك؟ و كيف تثبت الأحكام الشرعيه بما ليس بدليل؟ فان قال ما قاله بعيد هذا الموضع. ننكر من القياس ما خالف النصوص، و قياسنا هذا يعضده النص الوارد فى القرآن، و الاخبار تدل على صحته و استمراره على أصله.

قيل له: هذا مخالف لما يقوله أصحابك المتقدمون و المتأخرون، لأن القياس عندهم باطل لا يجوز اعتماده فيما وافق النصوص و فيما خالفها، و لا هو حجه فى شىء من الاحكام على وجه و على سبب.

و إذا كانت النصوص تدل على الحكم، أى حاجه بنا الى استعمال القياس فى ذلك الحكم، و قد عرفناه من طريق النصوص، فوجود القياس هاهنا كعدمه، و انا إذا كنا نستغنى بالنص الوارد فى الحكم عن نص الأخر، و ان كان الثانى حجه دالا على الحكم.

على أن القياس الذى استعملته ليس كذلك، استعماله باطل غير صحيح فى نفسه، لأن الأصل الذى قست عليه-و هو الصلوات- يجوز اختلاف العباده فيها على المكلفين بالزياده و النقصان.

ألا ترى أن من دخل فى صلاه الظهر لا يعلم أنه يبقى حتى يصلى الركعات الأربع، و أنه يجوز على الاخترام قبل التمام، و انما يعلم أنه مكلف بالأربع إذا فرغ منها و جاوزها.

و قد يجوز أن يبقى اللّه سبحانه بعض المكلفين صحيحا سليما الى أن يصلى الأربع، و قد يجوز أن يقبضه و قد فرغ من واحده أو اثنتين أو ثلاث، فيعلم أن الذى دخل فى تكليفه ما نقص الفراغ منه، و ما اقتطع دونه من الركعات فليس بداخل فى تكليفه، فقد اختلف الفرض كما ترى، و صار فرض بعض المكلفين

فی الصلوات زائدا و بعضهم ناقصا، و جری ذلک مجری شهر رمضان، فإنه یلحقه الزیاده و النقصان.

فیجب علی من رأی الهلال لیله الثلاثین أن یفطر، و یکون فرضه تسعه و عشرین یوما. و یکون من لم یره و لا شهد عنده بمن یجب العمل بقبوله (۱)، أن یصوم ثلاثین، فیختلف فرضاهما. و یجب أیضا علی الجمیع إذا غم علیهم لیله الثلاثین أن یصوموا شهرا علی التمام. و یجب علیهم إذا رأوه لیله الثلاثین أن یفطروا، فیختلف التکلیفان باختلاف الأحوال.

و علی هذا یختلف أحوال المکلف (۲)فی الصیام، فان اخترم فی أیام شهر رمضان فتکلیفه ما صامه من الأیام، و علمنا بالاخترام أن صیام باقی الشهر لم یکن فی تکلیفه، و من الباقی الی آخر الشهر قطعنا علی أنه مکلف بصیام جمیع الشهر.

و هذا یخفی علی من لم یعرف کیف الطریق الی العلم بدخول بعض الافعال فی التکلیف و هل یسبق ذلک وقوع الفعل أو یتأخر عنه.

الاستدلال بمعرفه العبادات فی أوقاتها و المناقشه فیه

قال صاحب الکتاب: استدلال آخر و هو: ان جمیع الفرائض یعلم المکلف أوقاتها قبل حلولها، و یعلم أوائلها قبل دخوله فیها، و کذلک یعلم أواخرها قبل تقضیها.

ألا تری أنه لا شیء من الصلوات و طهورها و الزکوات و شرائطها و فرائض الحج و العمره و مناسکها الا و هذه صفته و حکمه، فعلمنا أن شهر رمضان کذلک إذا کان أحد الفرائض، یجب أن یعلم أوله قبل دخول التکلیف فیه و آخره قبل

۱- ۱) ظ: من یجب العمل بقوله.

۲- ۲) فی الهامش: التکلیف.

تقضیه، و هذا لا یقدر علیه الا بالعدد دون الرؤیه، فعلم أن العدد هو الأصل.

یقال له: إن أردت بکلامک هـذا أن جمیع الفرائض لا بـدّ أن یعلم المکلف أوقاتها قبل دخوله فیها و أوائلها و أواخرها، و أنه لا بـدّ أن یعلم ذلـک علی الجمله، و یکون ممیزا للأـول و الأـخر بالصـفات الـتی أوردتهـا الشـریعه من غیر أن یعلم أنه فی نفسه لا یکون داخلا فی تکلیف الأول و الأخر، فالآخر علی ما ذکرت.

و ان أردت أنه لا بدّ أن یعلم قبل الدخول فیها أنه مکلف لأولها و آخرها فی تکلیف الأخر کما دخل فی تکلیف الأول، فقد بینا أن الأمر بخلاف ذلک، و أن المکلف یعلم أنه مکلف للآخر و لا کل جزء من العبادات الا بعد قطعه و تجاوزه.

فان قیل: لا یعلم المکلف علی مذهبکم قبل دخول شهر رمضان أول هذه العباده و آخرها.

قلنـا: یعلم أول هـذه العباده بأن یشاهـد الهلال لیله الشـهر، أو یخبره من یجب علیه قبول خبره برؤیته، فیعلم بـذلک أنه أول هـذه العباده قبل دخوله فیها.

فأمـا آخرها فیعلمه أیضا قبل الوصول إلیه، بأن یشاهـد الهلال لیله الثلاثین، أو یخبره عن مشاهـدته من یلزمه العمل بخبره، أو بأن یفقـد الرؤیه مع الطلب و الخبر عنها، فیلزمه أن یصوم الثلاثین، فقـد صار أول شـهر رمضان و آخره متمیزین عند أصـحاب الرؤیه کما تمیز عند أصحاب العدد.

فان قیل: التمیز عنـد أصـحاب العـدد واضـح، لأنهم یقولون علی شـیء واحد فی أول الشـهر و آخره، و هو العدد دون انتقال من غیره الیه، و أصحاب الرؤیه یقولون علی الرؤیه التی یجوز أن تحصل و أن لا تحصل، ثم ینتقلون إذا لم تحصل الی العدد.

قلنا: و أی فرق بین تمییز العباده و تعیینها بین أن یتمیز بأمر واحد لا ینتقل

منه الی غیره و لا یختلف حکمه، و بین أن تتمیز ما میز بتقدر حصوله و بتوقع کونه فان وقع تمیز به و ان لم یقع وقع الانتقال إلی أمر آخر، و أکثر الشریعه علی ما ذکرناه، و أنها تتمیز بأوصاف مختلفه و شروط متعاقبه مترتبه.

أولا تری أن العده فی الطلاق قد تختلف علی المرأه، فتقید تاره بالشهور و تاره بالاقراء، فتنتقل العده بالمعتده الواحده من شهور الی اقراء و من اقراء الی شهور، فتختلف العاده. و هذا الاختلاف کاختلاف الشروط و الصفات فیها.

الاستدلال بالحصر علی بطلان الرؤیه و المناقشه فیه

قال صاحب الکتاب: أخبرونا عمن طلب أول شهر رمضان إذا رقب الهلال فرآه، لا یخلو أمره من احدی ثلاث خصال:

اما أن یعتقد برؤیته أنه قد أدرک معرفه أوله لأهل الإسلام، حتی لا یجیز ورود الخبر برؤیته قبل ذلک فی بعض البلاد.

أو یعتقد أنه أول الشهر عنده، لانه رآه و یجزی رؤیه غیره له من قبل و استتاره عنه فی الحال، لکنه لا یلتفت الی هذا الجواز، و لا یعول الا علی ما أدرکه و رآه.

أولا- یعتقد ذلک و یقف مجوزا غیر قاطع، لإمکان ورود الخبر الصادق بظهوره لغیره قبل تلک اللیله فی إحدی الجهات. فعلی أی هذه الأقسام یکون تعویل المکلف فی رؤیه الهلال؟ فان قالوا: علی القسم الأول، و هو القطع و ترک التجویز مع المشاهده لیصح الاعتقاد، أوجبوا علی المکلف اعتقاد أمر آخر یجوز عند العقلاء خلافه و ألزموه ترک ما یشهد به الامتحان و العاده بتجویزه، لان اللبس یرتفع عن ذوی التحصیل فی اختلاف أسباب المناظر و جواز تخصیص العوارض و الموانع.

ثم ما رووه من وجوب صوم الشک حذرا من ورود الخبر برؤیه الهلال، یدل علی بطلان ذلک.

و ان قالوا: یعتمد علی القسم الثانی، فیعتقد أنه أول الشهر لما دلته علیه المشاهده، و لا تکثرت لما سوی ذلک من الأمور المجوزه. أجازوا اختلاف أول شهر رمضان، لجواز اختلاف رؤیه الهلال. و أحلوا لبعض الناس الإفطار فی یوم، أوجبوا علی غیرهم فیه الصیام، و لزمهم فی آخر الشهر نظیر ما التزموه فی أوله من غیر انفصال.

و هذا یؤول إلی نقصانه عند قوم و کونه عند قوم علی التمام، و فیه أیضا بطلان التواریخ و فساد الأعیاد، مع عموم التکلیف لهم بصومه علی الکمال، و هو خلاف ما أجمعت علیه الشیعه من الرد علی أصحاب القیاس، من بطلان تحلیل شیء و تحریمه علی غیرهم من الناس.

و هو أیضا یضاد ما یروونه من صوم یوم الشک علی سبیل الاستظهار. و ظهور بطلان هذا القسم یغنی من الإطاله فیه و الإکثار.

و ان قالوا: الواجب علی العبد إذا رأی الهلال أن لا یبادر بالقطع و الثبات، و أن یتوقف مجوزا، لورود أخبار البلاد بما یصح معه الاعتقاد. کان هذا بعیدا عن الصواب و أولی بالفساد، و هو مسقط عن کافه الأمه اعتقاد أول شهر رمضان الی أن یتصل بهم أخبار البلاد.

و کیف السبیل لمن لم یر الهلال الی العلم، بأنه قد رأی فی بعض الجهات، فیثبت له النیه فی فرض الصیام، بل کیف یصنع من رآه إذا اتصل به انه ظهر قبل تلک اللیله للناس، و متی یستدرک النیه و الاعتقاد فی أمر قد فات.

ثم قال: و اعلم أن إیجابهم لصوم یوم الشک، لا یسقط ما لزمهم فی هذا الکلام، لأنا سألناهم عن النیه و الاعتقاد. و لیس یمکنهم القول بأن یوم الشک

من شهر رمضان، و لا يجب على من أفطره ما يجب من أفطر يوما فرض عليه فيه الصيام، و الشك فيه يمنع من النيه على كل حال.

يقال له: القسم الثانى من اقسامك التى ذكرتها هو الصحيح المعتمد، و ما رأيناك أبطلت هذا القسم الا بما لا طائل فيه، لأنك قلت: انه يلزم على اختلاف أول شهر رمضان، لجواز اختلاف رؤيه الهلال، أن يحل لبعض الناس الإفطار فى يوم يجب على غيرهم فيه الصيام، و أنه يلزم فى آخر الشهر نظير ما لزم فى أوله، و هذا يؤول إلى انقضائه عند قوم، و كونه عند غيرهم على التمام.

و هذا الذى ذكرته كله و قلت انه لازم لهم، صحيح و نحن نلتزم ذلك، و هو مذهبنا. و أى شىء يمنع من اختلاف العبادات لاختلاف أسبابها و شروطها، و أن يلزم بعض المكلفين من العباده ما لم يلزم غيره، فتختلف أحوالهم باختلاف أسبابهم.

و من الذى يدفع هذا و ينكره و الشريعه مبنيه عليه، ألا ترى أن من وجب عليه بعض الصلوات و يجتهد فى جهه القبله، فغلب فى ظنه بقوه بعض الأمارات أنها فى جهه مخصوصه، فإنه يجب عليه الصلاه الى تلك الجهه.

و إذا اجتهد مكلف آخر فغلب فى ظنه أنها فى جهه أخرى غير تلك [الجهه]فإنه يجب عليه أن يصلى الى تلك الجهه الأخرى و ان خالفت الاولى فقد اختلفت فرض هذين المكلفين كما ترى، و صار فرض أحدهما أن يصلى الى جهه و فرض الأخر أن يصلى الى خلافها.

و كذلك لو دخل اثنان فى بعض الصلوات و ذكر أحدهما أنه على غير وضوء و أنه أحدث و نقض الوضوء، و الأخر لم يذكر شيئا من ذلك، لكان فرض أحدهما أن يقطع الصلاه و يستأنفها، و فرض الأخر أن يمضى فيها و يستمر عليها.

و كذلك لو حضر ماء بين يدى محدثين، فغلب فى ظن أحدهما بأماره لاحت

له نجاسه ذلک الماء، و الأخر لم یغلب فی ظنه نجاسته، لکان فرضاهما مختلفین و وجب علی أحدهما أن یتجنب ذلک الماء، و علی الأخر أن یستعمله.

و کذلک حکم الأوقات عند من غلب فی ظنه دخول بعض الصلوات، فإنه یجب علیه الصلاه فی ذلک الوقت، و من لم یغلب ذلک فی ظنه لا یحل له أن یصلی فی ذلک الوقت. و هذا أکثر من أن یحصی، و الشریعه مبنیه علی ذلک.

و کما یجوز أن یکون الوقت وقتا للصلاه عند قوم، و غیر وقت لها عند آخرین. و القبله فی جهه عند قوم، و عند آخرین خلاف ذلک، فیختلف الفرض بحسب اختلاف الأسباب، کذلک یجوز أن یکون الشهر ناقصا عند قوم و تاما عند آخرین، و الا فما الفرق.

فأما قوله «ان فی ذلک بطلان التواریخ و فساد الأعیاد یتبعان الرؤیه» و قد یجوز أن یکون عید قوم غیر عید غیرهم، لان ذلک یتبع الأسباب المختلفه.

نقل کلام المستدل بالعدد و المناقشه فیه

فأما قوله «و فی هذا ان نیه المعلوم من حقیقه المنتهی عند اللّه تعالی غیر معلوم لسائر العباد، مع عموم التکلیف لهم بصومه علی الکمال» .

فکلام غیر متحقق لما یقوله خصومه فی هذا الباب، لان المعلوم من حکم الشریعه عند اللّه تعالی هو المعلوم للعباد من غیر اختلاف و لا زیاده و لا نقصان، لان اللّه تعالی إذا أوجب علی من رأی الهلال لیله الشهر أن یصومه و یفتح الیوم الذی رأی الهلال من لیله بالصوم، و یحکم بأنه فی عبادته أول الشهر علی الحقیقه فی حقه و أوجب علی من لم یره فی تلک اللیله و لا خبره برؤیته أن یحکم بأنه لیس من شهر رمضان، و لا وجب علیه فیه الصیام.

فالمعلوم للّه تعالی هو هذا بعینه و انه تعالی یعلم هذا الذی فصلناه و فسرناه،

و هو أن هذا اليوم فی حق من رأی الهلال فی لیله من شهر رمضان، فواجب علیه صومه، و لیس هو من شهر رمضان فی حق من لم یره و لا صح بالخبر رؤیته، و لا معلوم له یخالف ذلک.

کما قلنا فی سائر المسائل الشرعیه، و فی جهه القبله، و ان من غلب فی ظنه أنها فی جهه مخصوصه، وجب علیه التوجه الی خلاف الجهه الاولی، و اختلف فرض هذین المکلفین، و کان معلوم اللّه تعالی مطابقا لمعلومهما و غیر مختلف لما وجب علیهما و علماه فی هذا الباب.

فان قیل: أ لیس اللّه تعالی لا بدّ أن یکون عالما بأن القبله فی جهه بعینها لا یجوز علیه الاختلاف و ان اختلف ظنون المتوجهین، و کذلک لا بدّ أن یکون عالما بطلوع الهلال فی لیله مخصوصه، أو بفقد طلوعها فیها و ان لم یظهر ذلک بعینه للمکلف، و کیف یکون ما علمه اللّه تعالی فی هذه المواضع مساویا لما یعتقده العبد و یعمله.

قلنا: لا اعتبار فی باب التکلیف بجهه الکعبه نفسها، مع فقد المعاینه و بعد الدار، و انما الاعتبار الذی یتبعه الحکم انما یرجع الی ظن المکلف بما یؤدیه إلیه اجتهاده فی جهه الکعبه مع بعد داره عنها.

و تکلیفه انما یختلف بحسب اختلاف ظنونه، فإذا غلب فی ظنه أنها فی جهه مخصوصه، فتکلیفه متعلق بالتوجه إلی الجهه بعینها، سواء کانت الکعبه فیها أو لم تکن، و ان کان فرضه بالتوجه متعلقا بما یغلب فی ظنه أنه جهه الکعبه، فتلک الجهه هی قبلته، و المفروض علیه التوجه إلیها، و علم اللّه متعلق بهذا بعینه.

و کذلک القول فی مکلف آخر غلب فی ظنه أن جهه الکعبه فی جهه أخری، فان الواجب علیه التوجه الی تلک الجهه و هی جهه القبله، و القول فی طلوع الهلال و استتاره کالقول فی الکعبه، فلا معنی لإعادته.

فأما قوله فی الفصل «هو خلاف ما أجمعت علیه الشیعه فی الرد علی أصحاب القیاس فی بطلان تحلیل شیء لقوم و تحریمه علی غیرهم من الناس» .

فما أجمعت الشیعه علی ما ظنه، و لا یرد من الشیعه علی أصحاب القیاس بهذا الضرب من الرد محصل و لا متأمل. و قد بینا فی کثیر من کتبنا و کلامنا کلاما فی هذا الموضع، و أنه لا یمتنع فی التکلیف أن یحلل اللّه تعالی شیئا علی قوم و یحرمه علی آخرین، و ان هذا غیر متناقض و لا متناف.

و انما یعول علی هذا الضرب من الکلام من یبطل القیاس من طریق العقول، و یعتقد أن العباده تستحیل أن ترد به، و قد بینا جواز ورود العباده بالقیاس، و انما نحرمه فی الشریعه و لا نثبت به أحکامها، لأن العباده ما وردت به و لا دلت علی صحته.

فأما قوله «و هو أیضا یضاد ما یروونه من صوم یوم الشک علی سبیل الاستظهار» و قد کان ینبغی أن یبین و یوضح (۱)موضع التضاد بین القولین فی مذهبنا بالرؤیه، و بین ما تستحب من صوم یوم الشک علی سبیل الاستظهار و ما تعرض لذلک.

فأما قوله «فالواجب علی العبد إذ رأی الهلال أن لا یبادر الی القطع و الثبات، و أن یتوقف مجوزا لورود أخبار البلاد بما یصح، و اعتقاد هذا بعید عن الصواب و أولی بالفساد، و هو مسقط عن کافه الأمه اعتقاد أول شهر رمضان الی أن یتصل بهم أخبار البلاد» .

فقد بینا أن القسم الصحیح من أقسامه التی قسمتها هو غیر هذا القسم و أوضحناه، و أن الواجب علی من رأی الهلال أن یعتقد أن هذه لیله أول شهر رمضان فی حقه و حق من یجری مجراه فی رؤیته، و ان جوز أن یکون رؤی فی بعض البلاد، و یختلف فرض من رآه تلک اللیله و من لم یره و یخبر عنه، غیر

۱- ۱) فی الهامش: و یوضع.

أنه و ان قطع بالرؤيه على أنه أول يوم من شهر رمضان.

فلا بد أن يكون ذلك مشروطا بأن لا يرد الخبر الصحيح بأنه رئى قبل تلك الليله و كان قد صام بالاتفاق و على سبيل الشك اليوم الذى رآه غيره فى ليله أخرى، أجزأه ذلك عنه و سقط عنه فرض قضائه و كان مؤديا، و ان لم يتفق له صوم ذلك اليوم كان عليه قضاء صيامه و لا اثم عليه و لا حرج.

و أما قوله «كيف السبيل لمن لم ير الهلال الى العلم بأنه قد رئى فى بعض الجهات، فيثبت له النيه فى فرض الصيام، بل كيف يصنع من رآه إذا اتصل به أنه ظهر قبل تلك الناس؟ و متى يستدرك النيه و الاعتقاد فى أمر قد فات؟» .

فقد بينا كيف السبيل لمن لم يره الى العلم بأنه قد رئى فى بعض تلك الجهات قبل تلك الليله، و هو أن يخبره عن ذلك من يثق بعدالته و أمانته، فيثبت له النيه، و إذا كان ما فاته صيام ذلك اليوم، فقد بينا ذلك.

فأما من رآه فى بعض الليالى و صح عنده أنه ظهر قبل تلك الليله و لم يكن صام ذلك اليوم بنيه النفل، فعليه القضاء على ما بيناه، و ليس عليه من الاستدراك أكثر من أن يصوم يوما و يعتقد أنه قضاء ذلك اليوم الفائت.

و أما قوله «و اعلم ان إيجابهم لصوم يوم الشك لا يسقط ما لزمهم فى هذا الكلام سألناهم عن النيه و الاعتقاد، و ليس يمكنهم القول بأن يوم الشك من شهر رمضان، و لا يجب على من أفطره ما يجب على من أفطر يوما فرض عليه فيه الصيام، و الشك فيه يمنع من النيه على كل حال» .

فكلام غير صحيح، لأنا لا نوجب صيام يوم الشك و لا أحد من المسلمين أوجبه و ما نستحبه و نرى (۱)فيه فضل و استظهار للفرض. و انما نستجيز صومه بنيه النفل و التطوع، فان اتفق أن يظهر من شهر رمضان، فقد أجزأ ذلك الصيام و وقع

۱- ۱) فى الهامش: و يروى.

فی موقعه و لا قضاء علیه، و ان لم یتفق ظهور أنه من شهر رمضان کان صائم ذلک الیوم مثابا علیه ثواب النفل و التطوع.

و قوله «و لیس یمکنهم القول بأن یوم الشک من شهر رمضان، و لا یجب علی من أفطره ما یجب علی من أفطر یوما من شهر رمضان» .

فبعید عن الصواب، لأنا لا نوجب صیام یوم الشک علی ما قدمنا ذکره، و یوم الشک انما هو الیوم الذی یجوز المکلفون أن یروا الهلال فی لیلته، فیحکموا أنه من شهر رمضان، و یخرج من أن یستحق اسم الشک بما لا یجوزون أن لا یروا الهلال فی تلک اللیله، و لا یخبرهم عن رؤیته مخبر یقع القطع علی أنه من شعبان و یزول عنه اسم الشک أیضا.

و لسنا نقول بأن یوم الشک یوم من شهر رمضان علی الإطلاق، بل علی القسمه الصحیحه التی ذکرناها. فأما من أفطر یوم الشک و لم ر الهلال و لا أخبر عنه، فلا اثم علیه و لا قضاء. فأما إذا رآه فی لیله یوم الشک لو أخبر عن رؤیته، فالذی یجب علیه أن یقضی ان کان ما صام ذلک الیوم. و ان کان قد اتفق له صیامه بنیه النفل، فلا قضاء علیه.

الکلام فی صوم یوم الشک

ثم قال صاحب الکتاب: و ربما التبس الأمر علیهم فی هذا الباب، فظنوا أن صوم یوم الشک بغیر اعتقاد أنه من شهر رمضان یغنی عن الاعتقاد إذا کان منه و یجری مجری بقیه الأیام قیاسا علی المسجون إذا کان قد صام شهرا علی الکمال فصادف ذلک شهر رمضان علی الاتفاق من غیر علم بذلک، و أنه یخبر به عن الفرض علیه من صومه فی شریعه الإسلام و ان لم یقدم النیه و الاعتقاد، و الفرق واضح بین الصومین بلا ارتیاب.

و ذلـک أن أفعـال الاضـطرار يقاس عليها أمور المتمكن و الاختيار، و معلوم تباين الممنوع و المطلق، و من يتمكن من السؤال و ارتقاب الهلال و من لا يقدر، و ما هما الا كالعاجز و القادر، فالمماثله فيما هذا سبيل باطله و القياس فاسد.

يقـال له: أول مـا نقوله لـک: حكيت عنـا أنا نقيس من خفى عليه الهلال ليله يوم الشک فلم يره و لم يخبره عن رؤيته، فصام بنيه النفـل ثم ظهر بالخبر أنه رئى و أنه من شـهر رمضان فى أنه يجزى عنه صـيامه و ان لم يصـح بنيه الفرض، و لا يجب عليه القضاء على المسجون.

و نحن لا نقيس هـذا على ذلک، و لا نرى القياس فى الاحكام، و انما سوينا بينهما فى صـحه الصـيام و اجزائه، و أنه لا قضاء فيه عليه بـدليل يوجب العلم. و لو لم يكن فى ذلـک إلا إجمـاع الفرقه المحقه من الشـيعه عليه، و إجماعهم حجه لـدخول المعصوم عليه السلام فيه.

فأما قوله «ان حال الضروره لا يقاس على الاختيار» .

فقـد بينا أنه لا نقيس حالا على أخرى، على أنه ان رضـى لنفسه بهذا القدر من الفرق، فالحالان متساويان (۱)فى الضروره و نفى الاختيار، لان المسجون كما لا قدره له و لا سبيل الى تعيين شهر رمضان، لانه لا يتمكن من رؤيه الهلال و لا من سؤال غيره.

فكذلک من غم عليه الهلال ليله يوم الشک، فلم يره و لا خبر برؤيته و لا سبيل له الى العلم بأنه ذلک اليوم من شهر رمضان، فهو أيضا كالمضطر الذى لا قدره له على العلم بأن ذلک اليوم من شهر رمضان، فجرى مجرى المسجون فى سقوط الفرض عنه.

۱- ۱) فى الهامش: متساويتان.

ما استدل به الخصم على العدد و الجواب عنه

ثم قال صاحب الكتاب: فان تجاسر أحدهم على ادعاء المماثله بينهما فى الاضطرار، أتى بالفظيع من الكلام، و أدخل سائر الأمه فى حكم الاضطرار، و فتح على نفسه بابا من الإلزام فى تكليف ما لا يطاق.

لانه لا فرق بين أن يكلف اللّه العباد صوم شهر رمضان على الكمال، و لا يجعل لهم على معرفه أوله دليلا الا دليل شك و ارتياب، يلتجئ معه المكلفون إلى أحكام الاضطرار و بين أن يفرض عليهم أمرا و يعدمهم ما يتوصلون به اليه على كل حال، حتى يدخلهم فى حيز الإجبار، و هذا ما ينكره معتقد و العدول (۱)من كافه الناس.

ثم قال: و يقال لهم: فإذا كان اللّه تعالى قد بعث رسوله صلّى اللّه عليه و آله ليبين للناس، فما وجه للبيان فى دليل فرض يعترضه اللبس، و أين موضع الإشكال إلا فى عباده افتتاحها الشك.

يقال له: ما (۲)الفظيع من الكلام و الشنيع من المذهب الا ما عول (۳)عليه فى هذا الفصل، لأنك ظننت أن خصومك يقولون: ان اللّه تعالى فرض صوم الشك على من لم يدله عليه و لم يرشده الى طريق العلم به، و ألزمت على ذلك تكليفه ما لا يطاق.

و هذا ما لا يقوله من الخصوم و لا من غيرهم محصل، و صوم أول يوم من شهر رمضان لا يجب الا على من دله اللّه عليه، اما برؤيته نفسه الهلال أو بأن

۱- ۱) الظاهر: العدل.

۲- ۲) الظاهر: ليس.

۳- ۳) الظاهر: ما عولت.

يخبره عليه من يجب عليه الرجوع الى قوله، فأما من عدم رؤيته فصوم ذلك اليوم ليس من فرضه و لا عبادته.

و هذا الذى لا يطيق معرفه كون هذا اليوم من شهر رمضان ما توجه اليه قط تكليف صومه.

و يلزم على هذا كل المسائل التى ذكرناها فيما تقدم فى القبله و الصلاه و الاحداث، حتى يقال له: كيف يكلف اللّه تعالى مكلفا التوجه إلى الكعبه بعينها، و لا ينصب له دليلا عليها يعلم به أنه متوجه الى جهتها، لأنه إذا كان بعيدا عنها فإنما يتوجه الى حيث يظن أنه جهه الكعبه من غير تحقيق و لا قطع، و هل هذا الا تكليف ما لا يطاق. و كذلك القول فى سائر المسائل التى أشرنا إلى بعضها، و هى كثيره.

و أما الرسول عليه السلام فقد بين لنا هذه المواضع بما لا يعترضه لبس و لا يدخله شك، و من تأمل ما فصلناه و قسمناه علم أنه لا لبس و لا إشكال فى هذه العباده.

الاستدلال بخبر «يوم صومكم يوم نحركم» و الجواب عنه

قال صاحب الكتاب: مسأله أخرى عليهم يقال لهم: قد رويتم ان «يوم صومكم يوم نحركم» .

فما الحاجه الى ذلك و على الرؤيه معولكم؟ بل كيف يصح ما ذكرتموه على أصل معتقدكم؟ لما تجيزونه من تتابع ثلاثه شهور ناقصه و توالى ثلاثه أخرى تامه؟ و كيف يوافق مع ذلك أول يوم من شهر رمضان ليوم العاشر من ذى الحجه أبدا من غير اختلاف؟ .

فهل يصح هذا الا من طريق أصحاب العدد، لقولهم بتمام شهر رمضان

و نقصان شوال، و أن شهر ذی القعده تام کشهر رمضان، فیکون یوم الصوم أبدا موافقا لیوم النحر علی اتساق و نظام.

فما تصنعون فی هذا الخبر مع اشتهاره؟ أ تقبلونه و ان خالف ما أنتم علیه فی أصل الاعتقاد؟ أو تلتجئون الی الدفع و الإنکار.

یقال له: أما هـذا الخبر فغیر وارد مورد الحجه، لأنه خبر غیر مقطوع علیه و لا معلوم، و قـد بینا أن أخبار الآحاد لا یجب العمل بها فی الشـریعه، و من اعتمد علیها-و هی علی هذه الصفه-فقد عول علی سراب بقیعه. و لا یجب علینا أن نتأول خبرا لا نقطع به و لا نعلم صحته.

و قد یجوز علی سبیل التسـهیل ما عول علیه بعض أصحابنا فی تأویل هذا الخبر و ان لم یکن ذلک واجبا، أن المراد به سنه بعینها اتفق فیهـا أن أول الصوم کـان موافقـا للنحر، فحمـل علی الخصوص دون العموم، لاـنه لا یصـح فیه العموم، و لشـهاده الاسـتقراء بخلافه.

و یمکن أیضـا فی تأویل الخبر وجه آخر و هو: أن یکون المراد به أن یوم الصوم یجری فی وجوب الاحکام المشـروعه و لزومها مجری یوم النحر المتعلقه به، و المراد بـذلک تحقیق الممـاثله و المسـاواه، کمـا یقول القائـل: صـلاتکم مثـل صومکم. أو یقول: صلاه العصر هی صلاه الغداه، و ما یرید الأعم و یرید المماثله و المساواه فی الاحکام، و هذا بین.

مناقشه الخصم فی آیه الأهله و الجواب عنها

ثم قـال صـاحب الکتـاب: مسـأله أخری لهم و جوابهـا ثم قـال: و سـئلوا عن قول اللّه تعالی «یَسْـئَلُونَکَ عَنِ اَلْأَهِلَّهِ قُلْ هِیَ مَواقِیتُ لِلنّاسِ وَ اَلْحَجِّ» (۱).

۱- ۱) سوره البقره:۱۸۹.

و أجمع الكافه على أنها شهور قمريه، قالوا: فما الذى أجاز لكم الاعتبار بغير القمر، و هل انصرافكم الى العدد الا خلاف الإجماع.

ثم قال: الجواب يقال لهم: ما ورد به النص و تقرر عليه الإجماع، فهو مسلم على كل حال، لكن وجود الاتفاق على أن الهلال ميقات لا يحيل الاختلاف فيما يعرف به الميقات، و حصول الموافقه على أنها شهور قمريه لا تضاد الممانعه فى الاستدلال عليها بالرؤيه.

إذ ليس من شرط المواقيت اختصاص العلم من جهه [من] (۱)مشاهدتها و لا لان الشهور العربيه قمريه، وجب الاستدلال أوائلها (۲)برؤيه أهلتها. و لو كان ذلك واجبا لدلت العقول عليه و شهدت بقبح الاختلاف فيه.

و بعد فلا يخلو الطريق إلى معرفه هذا الميقات من أن تكون المشاهده له و العيان، أو العدد الدال عليه، و الحساب.

و محال أن تكون الرؤيه (۳)، و هى أولى بالاستدلال لما يقع فيها من الاختلاف و الشك، و ذلك أن رؤيه الهلال لو كانت تفيد معرفه له من الليالى و الأيام، لم يختلف فيه عند رؤيته اثنان.

و فى إمكان وجود الاختلاف فى حال ظهوره، دلاله على أن الرؤيه لا يصح بها الاستدلال، و أن العدد هو الدال على الميقات، لسلامته مما يلحق الرؤيه من الاختلاف.

يقال له: هذه الآيه التى ذكرتها دليل واضح على صحه القول بالرؤيه و بطلان العدد، و قد بينا فى صدر كتابنا هذا كيفيه الاستدلال بها، و أن تعليق المواقيت

۱- ۱) كذا فى النسخه، و الظاهر زيادتها.

۲- ۲) ظ: لاوائلها.

۳- ۳) الظاهر زياده الواو.

بالأهله دليل على أنها لا تتعلق بالعدد و لا بغير الأهله.

و [ليس] (۱)قوله «ان وجود الاتفاق على أن الأهله ميقات لا يحيل الاختلاف مما يعرف به الميقات» .

ليس بالصحيح، لان المواقيت إذا قفت (۲)على الأهله فمعلوم أن الهلال لا طريق الى معرفته و طلوعه أو عدم طلوعه إلا الرؤيه فى النفى و الإثبات، فيعلم من رأى طلوعه بالمشاهده، أو بالخبر المبنى على المشاهده، و يعلم أنه ما طلع بفقد المشاهده و فقده الخبر عنها.

و لا يخفى على محصل أن إثبات الأهله فى طلوع أو أفول، مبنى على المشاهدات و وصف، لا ضيف الى العدد الى القمر (۳)، و كيف يكون قمريه؟ و لا اعتبار بالقمر فيها و لا له حظ فى تميزها و تعيينها.

فأما قوله «و محال أن يكون الرؤيه هى أولى بالاستدلال لما يقع فيها من الشك و الاختلاف» .

فقد بينا أنه لا شك فى ذلك و لا اشكال، و أن التكليف صحيح مع القول بالرؤيه غير مشتبه و لا متناقض، و أن من ظن خلاف ذلك فهو قليل التأمل، و فيما ذكرناه كفايه.

الاستدلال بخبر صوموا لرؤيته على العدد و الجواب عنه

و قال صاحب الكتاب: مسأله أخرى: و سئلوا أيضا عن الخبر المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله «صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدوا

۱- ۱) كذا فى النسخه و الظاهر زيادتها.

۲- ۲) ظ: توقفت.

۳- ۳) ظ: و لو كانت عدديه لا ضيفت الى العدد لا القمر.

ثلاثين» (۱). قالوا: فما تصنعون فی هذا الخبر؟ و قد استفاض بين الأمه و اشتهر.

ثم قال قيل لهم: لعمری انه خبر ذائع لا- يختلف فی صحته اثنان، و مذهبنا فيه ما قال الصادق عليه السلام: ان الناس كانوا يصومون بصيام رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله و يفطرون بإفطاره، فلما أراد مفارقتهم فی بعض الغزوات قالوا:

يا رسول اللّه كنا نصوم بصيامك و نفطر بإفطارك و ها أنت ذاهب لوجهك فما نصنع؟ فقال صلی اللّه عليه و آله: صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما. فخص بهذا القول لهم تلك السنه جوابا عن سؤالهم، فاستعمله الناس علی سبيل الغلط فی سائر الأعوام. و لذلك أظهر اللّه تعالی لهم الهلال فی يوم السرار بخلاف ما جرت به العادات، و لو لم يدل علی تخصيص هذا الخبر الا ما قدمناه فی دلائل الآثار و القرآن، و إذا كان خاصا فاستعماله علی العموم غير صواب.

يقال له: إذا كان قوله عليه السلام «صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته» عاما فالظاهر (۲)فلا يقبل قول من خصصه و عدل به الی أنه فی سنه واحده إلا بدليل، و لا دليل علی تخصيص هذا الخبر و لا حجه.

و بعد فكيف يعلق الصيام فی سنه واحده إذا سلمنا التخصيص بالرؤيه، فنقول: صوموا لأجل رؤيته، و أن الرؤيه علمه (۳)فی الصوم موجبه له.

و علی (۴)هذا مذهب أصحاب العدد لاحظ لها فی الصوم و لا تؤثر فی وجوبه، و أن العدد هو الموجب للصوم. فان اتفق ما قاله صاحب الكتاب أن يظهر اللّه

۱- ۱) وسائل الشيعه ۷/۱۹۱ ج ۱۱.

۲- ۲) ظ: فی الظاهر.

۳- ۳) ظ: علامه.

۴- ۴) الظاهر زياده «هذا» .

تعالى لهم الهلال فعلى هذا التخريج و التعليل لم يجب الصوم لأجل الرؤيه، بل وجب لأجل العدد.

ألا ترى أنه لو فقدت الرؤيه هاهنا لوجب الصوم بالعدد، و لم يؤثر فقد الرؤيه فى انتفاء وجوب الصيام. و لو فقد العدد و ثبتت الرؤيه لما وجب، فعلم أن العدد هو المؤثر دون الرؤيه.

و ظاهر الخبر يقتضى أن الرؤيه مؤثره فى الصوم، فقد بان أنه لا منفعه لهم فى تخصيص الخبر أيضا.

و أما قوله عليه السلام «و أفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين» فهو يدل على أن العدد لا يصار اليه الا بعد اعتبار الرؤيه و فقدها، فمن جعله أصلا يرجع اليه من غير اعتبار بفقد الرؤيه فقد خالف ظاهر الخبر «و أفطروا لرؤيته» .

و يدل أيضا على أنه يجب الإفطار إذا رأيناه و ان كنا قد صمنا تسعه و عشرين و لم يبلغ الثلاثين، لانه لو كان ورد و أفطروا لرؤيته إذا بلغ ثلاثين، لما كان لقوله «فان غم عليكم فعدوا ثلاثين» معنى، و انما يصح الكلام إذا كان معناه:

و أفطروا لرؤيته على النقصان، فان غم عليكم فعدوا ثلاثين للتمام.

حول خبر صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته

قال صاحب الكتاب: على أن من أصحابنا من استدل بهذا الخبر بعينه على صحه العدد.

فقال: انه لما أمرهم بالصوم و الإفطار لرؤيه الهلال فى تلك السنه، أبان لهم بجواز الإغماء عليه و دخول اللبس فيه، ما يستدل به على أن الرؤيه ليست بأصل يطرد استعماله فى سائر السنين.

و انما خصهم بها فى تلك السنه للعجز من ظهور الهلال يوم السرار لهم،

و لما يعلم اللّه تعالى فى ذلك الوقت من مصلحتهم، فقال لهم: فان غم عليكم فعدوا ثلاثين. فلما شهد بالإغماء أمر بالرجوع عند ذلك الى العدد، علمنا أن العدد هو الأصل الذى لا يعترضه الإغماء و لا اللبس، و أنه لو لم يكن أصلا لجاز الإغماء و الاشكال عليه، و لكان اللبس و الاختلاف يجوز ان فيه. و هذا وجه صحيح يقنع العارف المنصف و الحمد للّه.

يقال له: هذا الذى ذكرته طعن على النبى صلّى اللّه عليه و آله، و شهاده بأنه عول يأمنه (۱)فى عباده الصوم على ما لا تأثير له و لا طائل فيه. لأن الرؤيه إذا كان لا اعتبار بها فى الصوم و لاحظ لها فى الدلاله على دخول شهر رمضان و خروجه، فلا معنى لقوله «صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته» و قد كان يجب أن يقول: صوموا بالعدد و أفطروا بالعدد.

و لا يجعل العدد مصارا عليه عند الغمه و امتناع الرؤيه، و كيف يصح أن يقول قائل: علمنا أن العدد هو الأصل؟ و قد جعله النبى صلّى اللّه عليه و آله فى هذا الخبر فرعا، و أحال عليه عند تعذر الرؤيه، و هو على الحقيقه فرع و الأصل غيره. و هذا واضح.

قال صاحب الكتاب: و قد ظن قوم من أهل الخلاف أن ما تضمنه هذا الخبر من الرجوع الى العدد عند وجود الالتباس يجرى مجرى التيمم بالتراب عند عدم الماء بالاضطرار.

قالوا: فكما أنه ليس التيمم أصلا للوضوء، فكذلك ليس العدد أصلا للرؤيه.

ثم قال: و هذا قياس بعيد، و جمع بين أشياء هى أولى بالتفريق، و ذلك أن نيه الوضوء و التيمم الذى هو بدل منه عند الضروره عباده يستباح بفعلهما أداء

۱- ۱) كذا فى النسخه و الظاهر: لأمته.

فرض آخر لا يعرف بهما وقت وجوبه، و لا يدلان على أوله و آخره.

و الرؤيه و العـدد قـد وردا فى هـذا الخبر مورد العلامه، و قاما مقام الـدلاله التى يجب بهما التـدين و يلزم الاعتقاد، و لذلك جاز موافقه العدد للرؤيه فى بعض السنين، و لم يجز الجمع بين الوضوء و التيمم على قول سائر المسلمين.

يقـال له: لاـ شـبهه على محصل فى أن النبى صـلّى اللّه عليه و آله تعلق الصوم بالرؤيه تعليقا يوجب ظاهره أنها سـبب فيه و علامه على دخول وقته، فقال:

صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته.

فعلق الإفطار أيضا بالرؤيه، كما علق الصوم بها، و هذا يقتضـى أن الصوم و الإفطار متعلقان بالرؤيه و لا سبب فيهما غيرها، لانه لو كان لهما سبب غير الرؤيه من عدد أو غيره تعلقهما به.

ثم قال عليه السـلام: فان غم عليكم فعـدوا ثلاثين. فأمر بالرجوع الى العـدد عنـد عـدم الرؤيه، و أنه لا حكم للعـدد الا بعـد انتفاء الرؤيه، و لا يجب المصير اليه الا عند امتناعها.

و أصـحاب العـدد عكسوا ذلـك فقالوا: ان الصوم بالعـدد و الإفطار بالعـدد، لاحظ للرؤيه فى شـىء منهما، و لا نمنع أن يقال: ان المصير الى العدد عند فقد الرؤيه يجرى مجرى استعمال التراب عند فقد الماء.

فأما تعاطيه الفرق بين الرؤيه و العدد و بين الماء و التراب، بأن الوضوء و التيمم عبادتان يستباح بفعلهما أداء فرض آخر، لا يعرف بهمـا وقت وجوبه و لا يـدلان أوله و آخره، و أن الرؤيه و العـدد فى هـذا الخبر قـد وردا مورد العلامه، و قاما مقام الـدلاله، فهما (۱)لا يغنى شيئا، لأنه فرق لا من حيث الجمع بين الموضعين، لان التراب لا حكم له مع وجود الماء، و انما يجب استعماله عند

۱- ۱) ظ: فهو.

فقد الماء، فجرى (۱)العدد الذى لا حكم له فى الرؤيه و إمكانها، و انما استعمل العدد مع فقد الرؤيه. . (۲).

فأى وجوب الموضوع (۳)فيما التبس ظاهره من الآيات المتشابهات إلى أدله العقول، فان جاز أن نقول: ان العدد ليس بأصل للرؤيه، و انما هو بدل منها النجأت إليه الحاجه، كالتيمم الذى ليس بأصل للطهاره، و انما هو بدل منها فى حال الضروره.

جاز للآخر أن يقول مثل ذلك فى الرجوع الى القرآن عند التباس الاخبار، و الاعتماد على أدله العقول فى متشابه القرآن، فلما كان هذا لا يجوز بإجماع، كان العدد و الرؤيه مثله.

يقال له: ان كان هذا الذى ظننته صحيحا فى الرؤيه و العدد، و انما يشبهان ما ذكرته من أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله بالرجوع الى الكتاب فيما التبس من الاخبار و عرضها عليه، و فيما التبس من الآيات و الرجوع فيها إلى أدله العقول، فيجب أن نقول مثله فى الوضوء بالماء و التيمم بالتراب.

و أن أمره لنا بالرجوع الى التراب عند عدم الماء دلاله على أن التيمم هو الأصل، كما قلت فى الكتاب و الاخبار، لان الصوم فى قوله «صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين» كالصوره فى قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً (۴).

فكل شىء تعتمده فى أنه لا شبهه بين الوضوء و التيمم، [و]بين الرجوع

۱- ۱) خ ل مجرى.

۲- ۲) قال فى الهامش: لا يخلو عن سقط.

۳- ۳) ظ: الرجوع.

۴- ۴) سوره النساء:۴۳.

الی الکتاب و عرض الاخبار علیه، فهو بعینه یفرق بین الرؤیه و العدد، و عرض الاخبار علی الکتاب.

و بعد فان ما أمرنا به من الصوم للرؤیه فالإفطار (۱)لها من المصیر إلی فائده، فی أن نفرق بین الأمرین، بأن نقول: ان الصوم (۲)و التیمم یستباح بفعلهما أداء فرض آخر لا یعرف بهما وقت وجوبه، و هل هذا الا کمن فرق بینهما؟ ان هذا وضوء و تلک رؤیه، و هذا تیمم و ذاک عدد.

و من الذی یقول: ان الموضعین یتشابهان فی کل الاحکام حتی یفرق بینهما بأن صفه الوضوء و التیمم لیست للعدد و الرؤیه.

فأما قوله «ان الرؤیه و العدد یتفقان و لا یتفق وجود الوضوء و التیمم فی موضع من المواضع» .

فغلط، لان الرؤیه و العدد لا یتفق حکمهما و تأثیرهما علی الاجتماع عند أحد، لأن مذهبنا أنه إذا رأی الهلال لیله الثلاثین وجب علیه الإفطار و لا حکم للعدد، و إذا لم یر تکمل العده ثلاثین و الحکم هاهنا للعدد و لا تأثیر للرؤیه، فکیف یجتمعان علی ما ظنه؟ و أما علی مذهب أصحاب العدد، فان اتفق علی ما ادعاه أن یوافق العدد للرؤیه، البته فلا حکم هاهنا عندهم للرؤیه، و انما الحکم للعدد، فما اتفق قط علی مذهب اجتماع الرؤیه و العدد مؤثرین و معتبرین.

مخالفه أخبار الرؤیه للکتاب و الجواب عنه

ثم قال صاحب الکتاب: فصل، و اعلم أنه لا شیء أشبه بالعدد و الرؤیه

۱- ۱) ظ: و الإفطار.

۲- ۲) ظ: الوضوء.

المـذكورين فى هـذا الخبر من الاسـتدلال فى أحكـام الشـرع بالقرآن و الأثر، و ذلك أن الرسول أمرنا بالرجوع الى الكتاب عند التباس الاخبار و قال:

ستكثر على الكذابه من بعدى فما ورد من خبر فأعرض على الكتاب (۱).

و كـذلك وجوب الرجوع الذى تقدم، و كذلك إذا تعذرت الرؤيه، و أمرنا بالوضوء بالماء و إذا فقدنا الماء فالتيمم بالتراب، من عرض الاخبار على الكتاب و الأخذ بما يوافقه دون ما يخالفه.

و الجواب أن يقال له: ليس فى هـذا الموضع الذى هو الأمر بعرض الاخبار تنزيل أمرنا به، فتصـير الى حاله بعد حاله و اعتبار أمر من الأمور، بشـرط إمكانه إذا تعـذر بالرجوع الى غيره، و انا أمرنا بعرض الاخبار على الكتاب، لان الكتاب أصل و دليل على كل حال و حجه فى كل موضع، و الاخبار ليست كذلك، فعرضـنا ما لم نعلم صـحته منها على الكتاب الذى هو الدليل و الحجه على كل حال و فى كل وقت.

و كـذلك العقول دلالـه على جميع الأـحوال غير محتمله، فرددنـا كـل مشـتبه من آيات و غيرها إلى أدله العقول لأنها أصل، فما هاهنا انتقال من منزله إلى أخرى، و لا أحوال مرتبه بعضها على بعض، كالوضوء و التيمم و الرؤيه و العدد، لان العدد مرتب على الرؤيه، و حكم الصيام تعلق بالرؤيه.

و انما أمرنا بالمصـير الى العدد عند فوت الرؤيه، و هذه أحكام كما ترى مرتبه بعضـها على بعض. و كذلك القول فى الوضوء و التيمم.

و ليس من هذا شـىء فى عرض الاخبار على الكتاب و الأخذ بما يوافق منها، و لا الرجوع الى العقول فى المتشابه، فمن خلط بين الأمرين فهو قليل التأمل.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۸/۷۸-۷۹ ما يدل على مضمون الخبر.

التهافت فی استدلال القائلین بالرؤیه و الجواب عنه

قال صاحب الکتاب: فان قال قائل: انا نراکم قد أقررتم بأن رؤیه الأهله دلاله علی أوائل الشهور، و ان کان العدد عندکم هو الأصل، و قد نفیتم قبل ذلک الاستدلال بها و عدلتم عن العدد، و هل هذه إلا مناقضه منکم لا یخفی ظهورها؟ ثم قال: قیل له: لیس یلزمنا مناقضه علی ما ظننت، و علی العدد نعول فی أوائل الشهور و نستدل، و قد ذکرنا بعض أدلتنا فیما یسألنا عن قول النبی صلی اللّه علیه و آله «صوموا لرؤیته و أفطروا لرؤیته، فإن غم علیکم فعدوا ثلاثین» .

أخبرنا بمذهبنا فیه و أعلمنا السائل أنه خاص لسنه واحده أمر الناس فیها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بالاستدلال علی أن أول الشهر بالرؤیه.

و أوجب علیهم الرجوع ان عرض لهم الإغماء الی العدد، لیعلمهم أنه الأصل الذی لا یعترضه اللبس، فالرؤیه قد کانت دلیلا لتلک السنه، و کان فی الاستدلال فیها علی هذا الوجه.

و لیس یلزمنا أن یکون دلیلا فی کل شهر لما روی عن الصادق علیه السلام فی تخصیص الخبر.

یقال له: قد بینا الکلام فی تأویل ما روی عنه علیه السلام «صوموا لرؤیته و أفطروا لرؤیته» و أن الذی خرجته فیه من الخصوص لسنه واحده تخریج باطل لاحظ له من الصواب، فلا معنی لإعادته.

و إذا کانت الرؤیه لیست بدلیل علی أوائل الشهور أو أواخرها علی ما خرجته فی الأوقات علی الاستمرار، فلا یجوز أن یکون دلیلا فی بعض السنین حسب ما ادعیته و أخرجته. لأن الدلیل لا یکون فی بعض المواضع دلیلا و فی بعض غیر دال، و لأن الرؤیه فی تلک السنه التی ادعیت فیها موافقتها للعدد، لم تکن

دليلا فى نفسها مؤثره لما يرجع إليها، و انما المؤثر عندكم العدد، و انما طابق العدد للرؤيه على سبيل الاتفاق.

فأما قولك فى أثناء كلامك: «ان عرض لهم الإغماء» فمصدر غمى (۱)على المريض إغماء، و ليس بمصدر لقولهم «غم الهلال» إذا خفى و استتر، و انما مصدره غم غما، و هذا و ان كان خارجا عما نحن فيه، فلا بد من بيان القول فيه من الخطأ.

مناقشه القائلين بالعدد فى استدلال الرؤيه و الجواب عنها

ثم قال صاحب الكتاب: وجه آخر: و هو ان من أصحابنا من يستدل برؤيه الهلال فى كل شهر، فيقول: ان اليوم الذى يظهر فى آخره هو أول المستهل بموافقته للعدد، فمتى رئى الاختلاف عاد الى العدد الذى هو الأصل.

و منهم من يستدل بالرؤيه من وجه آخر، و هو أن يرقب ظهور الهلال له فى المشرق و قبل طلوع الشمس، يفعل ذلك يوما بعد يوم من آخر الشهر الى أن يخفى عنه آخره من الشمس، فلا يظهر حينئذ أنه آخر يوم فى الشهر الماضى و هو يوم السرار، و اليوم الذى يليه أول المستهل، فليستدل بذلك، ما لم يخالف العدد، فإذا خالفه أو أعرض له (۲)لبس عاد مستمسكا بالأصل، و هذه فصول مستمره و الحمد للّه.

يقال له: أما ما قدمته فى هذا الفصل فهو غلط فاحش، لأنك ادعيت أن اليوم الذى يظهر فى آخره الهلال هو أول يوم المستهل، ثم قلت بشرط موافقته للعدد، فان وقع اختلاف وجب الرجوع الى العدد.

۱- ۱) ظ: أغمى.

۲- ۲) ظ: عرضه.

فأی فائده فی أن یعلم المکلف إذا رأی الهلال فی آخر یوم أن ذلک الیوم مستهل الشهر و قد فات و انقضی، و لا یتمکن من صیامه و لا أداء العباده فیه، و انما اماره الشهر و دخوله یجب أن تکون متقدمه لیعلم بها الشهر فیؤدی الفرض فیه، فأما أن یکون متأخره و فات الصوم فیه، فغیر صحیح.

و قوله بشرط موافقته للعدد لیسقط (۱)أن یکون برؤیه الأهله اعتبارا و یکون دلیلا فی نفسها، لأنه إذا شرط ان توافق الرؤیه العدد، فلاحظ هاهنا و لا حکم تؤثر فیه، و انما التأثیر للعدد دونها، فلا معنی لقوله «انا نستدل بالرؤیه علی بعض الوجوه» .

و قوله «و من أصحابنا من یستدل بالرؤیه من وجه آخر» الی آخر الفصل غیر صحیح، لأنه إذا رقب ظهور الهلال فی المشرق الی آخر الشهر، فخفی عنه لقربه من الشمس علی أنه آخر یوم من الشهر الماضی، فیعلم أنه الیوم الذی أول المستهل.

فهذا الترتیب الذی رتبته من این له صحته؟ و أی دلیل قام علیه؟ فما رأینا أحدا من المسلمین راعی فی رؤیه الهلال هذا الذی ادعاه من مراعاه عند طلوع الشمس، و لا رأیناهم یراعون الأهله الافراد آخر الأیام غیاب الشمس، و لا یبرزون إلی الأماکن المصحره فی أواخر النهار عند مغیب الشمس، و ما رأیناهم قط اجتمعوا قبل طلوع الشمس، و لا راعوا طلوعه فی هذا الوقت أو خفاءه.

علی أنه قد نقض الکلام کله بقوله «نستدل بذلک ما لم یخالف العدد، فإذا خالفه کان متمسکا بالأصل» ، لأنه إذا کان الأمر علی ما ذکره، فالعدد هو الدلیل و هو المؤثر، و قد تقدم هذا.

لان ظهور الهلال أو خفاءه فی الوقت الذی ذکره إذا کان یصدق و یکذب،

۱- ۱) ظ: یسقط.

و انما يعول عليه إذا وافق العدد، و إذا خالفه أطرح، فالعدد اذن هو المؤثر و به الاعتبار دون غيره، و لا تأثير لرؤيه الهلال.

فمن ادعى أن الرؤيه مؤثره، فقد استعاد هربا فى الشناعه و الخلاف، و إشفاقا لما روى من قوله «صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته» ما لا يصح له و لا يستقيم على مذهبه.

حول خبر: شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور

قال صاحب الكتاب: مسأله أخرى ثم قال: و سألوا عن الخبر المروى عن الصادق عليه السلام انه قال: شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور من الزياده و النقصان (۱).

ثم قال و يقال لهم: هذا الخبر ان كان منقولا- على الحقيقه، فيحتمل أن يكون من أخبار التقيه دفع به الصادق عليه السلام عن نفسه و شيعته ما خشيه من العوام و سلطان الزمان من الأذيه.

فإن قالوا: كيف يجوز التقيه بقول يضاد أصل المذهب و ليس له معنى يخرج به عن حد الكذب؟ قيل لهم: بل يحتمل معنى يضمن الامام يوافق الصوام (۲)، و هو أن يقصد زياده النهار و نقصانه فى الساعات، فيكون شهر رمضان مره فى الصيف خمس عشره ساعه، و يصير مره أخرى فى الشتاء تسع ساعات، فقد لحقه ما لحق سائر الشهور من الزياده و النقصان باختلاف الساعات لا فى عدد الأيام.

يقال له: هذا الخبر من أخبار الآحاد و أخبار الآحاد عندنا لا توجب علما و لا عملا، و لا يصح الاستدلال بها على حكم من الاحكام، و قد بينا فيما تقدّم.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۷/۱۸۹ ح ۱.

۲- ۲) ظ: الصواب.

و لو وقفت أيها المتكلم لدفعت الاحتجاج عليك بهذا الخبر بأنه لا يوجب العلم و لكفيت بذلك.

و أما قوله «انه من أخبار التقيه» فدعوى بلا برهان، و ظاهر هذه الاخبار تقتضى على أنها السلامه و عدم الخوف، فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل.

و أما السؤال الذى سألت نفسك عنه، ثم أجبت عنه، فما يسأل عن مثله محصل من مخالفيك، لانه لا يجوز أن يريد الامام عليه السلام بقوله «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزياده و النقصان» إذا كان شيعيا خائفا على ما ادعيت أن هذا يلحقه على مذهب هذه الطائفه التى لا ترى العدد.

كما قال اللّه تعالى «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ اَلْعَزِيزُ اَلْكَرِيمُ» (۱)أى عند قومك و أصحابك، فلا يحتاج فى ذلك الى ما تأولته من زياده الساعه و نقصانها.

كيفيه الحج على القول بالرؤيه و هو لا يقدر عليها

ثم قال صاحب الكتاب: مسأله لهم أيضا: و سألوا عن حج الناس فى وقتنا هذا على الرؤيه، فقالوا: ما يصنع أحدكم فى حجه و أنتم على العدد، و هو لا يقدر أن ينسك مناسكه على الرؤيه؟ .

ثم أجاب فقال: هذا سؤال عما نفعله و ليس فيه دلاله على صحه الرؤيه و بطلان ما نعتقده، لانه قد كان من الجائز الممكن أن يلحق الحرمين سلطان عددى، فيأخذ الناس برأيه و يحج بهم على مذهبه، فتكون الحال بخلاف ما هى عليه الان.

و معلوم أن ذلك لا يكون دلالته على ما نذهب اليه من العدد، و كذلك حج الناس اليوم على الرؤيه و لا يصح به الدلاله. و الذى نعمله انا نقف مع الناس

۱- ۱) سوره الدخان:۴۲.

الموقفين و نفعل المناسك التى هى أصل الحج، و لا يجب أن يكون ما نفعله من الحج على الافراد بعد فوت المتعه كله صحيحا واقعا موقعه من المناسك. .

و ليس كذلك ما يقوله أصحاب العدد، لانه من يقف على مذهبهم فى يوم عرفات فى غير يوم الموقف، فكأنه ما وقف، و يأتى منى فى غير اليوم الذى يجب إتيانها فيه، فكذلك ما أتاها، و إذا وقعت المناسك فى غير أوقاتها لمخالفتها العدد الذى هو المعتبر، فكأنه ما صنع شيئا فلا حج له.

فأما قوله «انا نقف مع الناس و نتابعهم للضروره» فليس بشىء يعتمد، لأن السؤال عليه أن يقال: و لم تكلف الخروج الى الحج و أنت تعلم، و أنت لا تتمكن منه و لا تقدر أن تؤدى أفعال الحج فى أوقاتها و أنك تصد عنها و تمنع، و هل ذلك الا عبث؟ فان قلت: قد كان من الجائز أن يلى الحرمين سلطان عددى، فيتمكن به من أداء الحج على واجبه و حقه.

قيل لك: فينبغى إذا لم يقع هذا الجائز الذى يتمكن به من شرائط الحج أن يتوقف على تكليفه و الخروج إليه، لأن ذلك منك عبثا.

فان قلت: انما أتكلفه قبل علمى بوقوع هذا الجائز، لتجويزى فى طول الطريق الى الحج أن يلى الحرمين من مذهبه العدد، فيتمكن أن يكون حينئذ على موجب العدد.

قيل لك: و أى شىء ينفعك من تغير مذهب من يلى الحرم و تابعهم عند الضروره، و لا يخالف جار فى ذلك مجرى الممنوع و عن بعض شرائط الحج مصدود، و عند الاضطرار تبسط الاعذار، و هو نظير ما أجمعت عليه الشيعه و خالفت فيه العوام من وجوب التمتع بالعمره إلى الحج على من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، حتى أكد أكثرهم ذلك.

فقالوا: هو الفرض الذى لا يتقبل فى الحج غيره ممن نأت عن مكه داره.

و معلوم جواز فوته لمن يسلك طريق الشام، لجواز دخوله مكه بعد الوقف من يوم الترويه، و هو وقت لا يمكن فيه التمتع بالعمره، و ان ذلك لفوت من حج على طريق العراق لوروده يوم عرفه.

فالتجأ الضروره لمن يقول هذا الرأى إلى المقام على الإحرام الذى عقده بنيه التمتع بالعمره، و يصير الى الافراد الذى لو ابتدأ الا حرام به لكان مخطئا عند الشيعه فى كل حال، فجوزت له الضروره هذا الفعال، و لذلك عده نظائر من الواجبات، و ستر الناس على خلافها غير متمكنين من إقامتها على شرائطها.

يقال له: و هذه المسأله أيضا مما لا نسأل عنه و لا نحاج عليه، لانه لا حجه فيه.

و الفرق بين فوت التمتع بالعمره إلى الحج لمن حج مع كافه الناس، و هو ما يقوله أصحاب العدد واضح، لان فوت التمتع لا يبطل العدد، و هو إذا كان وقف بعرفات قبل وقوف أصحاب الرؤيه، فقد فات على كل حال من يحج مع جمله الحاج الخارجين من العراق الوقوف بعرفات على مذهب أصحاب العدد.

و ليس بنافع له أن يتغير مذهب و الى الحرم، فيقف بعرفات على موجب العدد قبل فوته، لان ذلك لا يمنع من فوات الحج لهذا الذى خرج فى جمله الحجيج العاملين على الرؤيه فى يوم الوقوف، و تعذر استدراك فرضه عليه.

و هذا كله واضح لمن تأمل بعين الانصاف.

ص:

ص:

ص:

۱۱- حکم الباء فی آیه وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ

اشاره

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم (مسأله فی حکم الباء فی قوله تعالی وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ)

السؤال

لیس یمتنع القول من دخول البـاء و ان لم یقتض التبعیض فی أصـل اللغه، و انما إذا دخلت لغیر أن یعـدی الفعل بها و عریت من فائده من لم یحمل علی افاده التبعیض أن تحمل علیه.

فیقال فی قوله تعالی وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ (۱)معلوم أن الباء ما دخلت هاهنا لتعـدیه الفعل الی المفعول، لانه متعـد بنفسه، و محال أن یکون وجودها کعدمها، فیجب حملها علی افاده التبعیض، و الا لکان دخولها عبثا.

فان قیل: ألا دخلت للتأکیـد إذا أریـد به أنه یفید ما أفاده المؤکد من غیر زیاده علیه کان عبثا، و یکلمنا علی ما یغن (۲)ضربه من قولهم «جاء زید نفسه»

۱- ۱) سوره المائده:۶.

۲- ۲) ظ: یغنی.

و «ضربت زیدا نفسه» و ما شاکل ذلک من الألفاظ التی یدعی أنها علی سبیل التأکید، و بینا أن فی ذلک أجمع فوائد زائده علی ما فی المؤکد.

فإن قیل: ألا کان دخول الباء هاهنا کدخولها من (۱)«تزوجت بامرأه» عدولا عن «تزوجت المرأه» و «ما زید بقائم» و «لیس عمرو بخارج» . و لیس یمکن ادعاء فائده زائده فی دخول الباء هاهنا من تبعیض و لا غیره.

و کما زادوا الباء تأکیدا، فقد زادوا حروفا أخر علی سبیل التأکید، فقالوا «ان فی الدار لزیدا» و ما دخول هذه اللام الا کخروجها فی إفاده معنی زائد، و ما هی إلا للتأکید. و غیر ذلک مما [لا]یحصی من الأمثله.

الجواب:

قلنا: أما لفظ «تزوجت» فلا یتعدی الی المفعول الا بالباء، و انما حذفوها فی قولهم «تزوجت امرأه» تخفیفا، کما حذفوها فی قولهم «مررته» و الأصل مررت به. و مثل «تزوجت» فی أنه لا یتعدی بنفسه، و لا بد من الباء إلا إذا أردت التخفیف فحذفت.

فأما قولهم «ما زید بقائم» و «لیس عمرو بخارج» فدخول الباء هاهنا یقتضی التیقن و التحقیق لما خبر به أو قوه الظن. و لیس کذلک إذا أسقط الباء، فکأنه مع إسقاط الباء یخبر غیر اعتقاده، أو غرض غیر قوی، و إذا أدخلها أخبر عن علم أو قوه ظن.

و کأننی بمن یسمع هذا الکلام ینفر عنه و یستبعده یقول من قال هذا و من سطره، و من أشار من أهل اللغه الذین هم القدوه فی هذا الباب الیه، و لیس یجب إنکار شیء و الا إثباته إلا بحجه.

۱- ۱) ظ: فی.

و قد علمنا أن أهل اللغه كلهم يقولون قولنا «ليس زيد بقائم» و «ما عمرو بخارج» أقوى من قولنا «ليس زيد قائما» و «ما عمرو خارجا» و أن دخول الباء يقتضى التأكيد و القوه، و لا يزيدون على هذه الجمله فى التفسير.

و لو قيل لهم: أى قوه أردتم، أو ليس من نفى قيام زيد بغير باء مخبرا أو منبئا كما هو كذلك مع إدخال الباء، لما قدروا أن يفسروا القوه إلا بما ذكرناه ان اهتدوا اليه، و الا كانوا مختلفين على صواب، و يعذروا عليهم أن يسيروا إلى قوه لم يتعد مع إسقاطه الباء.

و نحن نعلم أن العلم أقوى من الظن و الظن أقوى من الاعتقاد، و الظن بعضه أقوى من بعض، فلا يمتنع أن يكون معنى القوه ما ذكرناه.

و بمثل هذا نجيب عن قولهم «ان فى الدار لزيد» أو «أنك لقائم» لأنهم يقولون: هذا أقوى، و ما المراد بالقوه إلا ما ذكرناه، و الا فما معنى لها.

و ربما زادت العرب حروفا طلبا لفصاحه الكلمه و جزالتها، و ان لم يفد معنى زائدا على ذلك، كزياده «ما» فى قول البر ما و اللّه ما ذلك لعدم مراس و لا قله أواس، و لكنها سمه ما أناس، و انما أرادت شمه أناس. و قولها: لأمر ما جدع قصير أنفه. و قولهم لأمر ما كان كذا، و قول الشاعر: لا يسودنكما (۱). حذفوا للفصاحه فى مواضع كثيره، فإن اسأل القريه. و كذلك قد زادوا للفصاحه و تجاوزوا هذا بأن زادوا حروفا يعتبر بظاهرها و قبل الاطلاع على المراد بها المعنى.

ألا ترى أن قولهم «ليس كمثل فلان أحد» و قوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (۲)الكاف فيه زائده، و هى فى الظاهر المغيره للمعنى، لأنها تقتضى أنه لا مثل لمثله،

۱- ۱) ظ: فكما، و لعل فى الكلام سقطا.

۲- ۲) سوره الشورى:۱۱.

و انما المراد به لا مثل له. و كذلك قوله تعالى «ما مَنَعَكَ أَلاّ تَسْجُدَ» (۱)و انما معناه:

ما منعك أن تسجد. و قول الشاعر:

و لا الزم البيض الا تسخرا

(۲)و المعنى: أن تسخرا، ف «الا» زائده، و دخولها مغير للمعنى قبل التأمل.

و أما حملهم طلب التدنى على الفصاحه على أن يزيدوا حروفا تغير ظاهرها المعنى. فالأولى أن يفعلوا ذلك فيما لا يغير ظاهر زيادته معنى.

و أظن أنى قد أمليت فى بعض كلامى وجها غريبا ينافى زياده «لا» فى قوله تعالى ما مَنَعَكَ أَلاّ تَسْجُدَ .

و هو أن يكون المعنى: ما حملك على أن لا تسجد، و دعاك الى أن لا تسجد، لأن إبليس ما امتنع من السجود الا بداع اليه و حامل عليه، و الداعى و الحامل الى أن لا يسجد مانع من السجود، فأورد لفظه «المنع» و يبنى الكلام على معناها، فأدخل لفظه «لا» بناء على المعنى لا اللفظ. و هذا لطيف من التعلل.

و يمكن فى قوله «الا تسخرا» ما يقارب ذلك من الحمل على المعنى، لان الغرض بالكلام انى لا الزمن (۳)أن تسخرن مع مشاهده الشعر الأبيض، فأدخل لفظه «لا» .

و يجوز أن يكون سبب إدخالها أن معنى كلامه: انى لا ألوم البيض طالبا أن لا تسخرا. و أريد ألا يكون ذلك منهم، لان من يبرأ من لوم البيض على أن يسخرن، فقد يبرأ من أن يلومهن طالبا ألا يسخرن، فلفظه «لا» ها هنا مفيده غير زائده.

۱- ۱) سوره الأعراف:۱۲.

۲- ۲) و فى فقه اللغه ص ۳۴۳ و قال أبو النجم: فما ألوم اليوم أن لا تسخرا.

۳- ۳) ظ: ألومن.

و لو تعاطينا ذكر ما نقل من كلام العرب المحمول على المعنى، و ما ورد به القرآن من ذلك لا لأطلنا.

و من ذلك قوله تعالى وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ اَلْبَيْتِ (۱)و لا يقال: بوأت لفلان منزلا و انما يقال: بوأته، لكنه أراد بمعنى بوأت و هو جعلت، لان من بوأ فقد جعل، و قول الشاعر:

جئنى بمثل بنى بدر لقومهم أو مثل اخوه منظور بن سيار

فنصب لفظه «مثل» و لم يعطفها بالجر على ما عملت فيه الباء، لان معنى:

جئنى هات و احضرنى، فلحظ معنى الكلام دون لفظه، و بنى الكلام عليه، و هذا الجنس أكثر من أن يحصى.

و الحمد للّه رب العالمين، و صلاته على سيدنا محمد النبى و آله الطاهرين.

۱- ۱) سوره الحج:۲۶.

ص:

۱۲- مسأله فی وجه التکرار فی الآیتین

اشاره

مسأله فی وجه التکرار فی الآیتین

قوله تعالی وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ و قوله «قُلْ بِفَضْلِ اَللّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِکَ فَلْیَفْرَحُوا»

ص:۷۴

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

مسأله:

قال (رضى اللّه عنه) : لا معنى لقوله تعالى وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ ما قاله النحويون انه للتوكيد، لما ثبت أن التوكيد إذا لم يفد غير ما يفيده المؤكد لم يصح، و قد علمنا بقوله تعالى «مِنَ اَلْقُرْآنِ» انه من جمله القرآن، فأى معنى لقوله «منه» و تكراره.

قال (رضى اللّه عنه) : و الصحيح أن معنى «منه» من أجل الشأن و القصد من قرآن متتحمل على الشأن و القصد، ليفيد معنى آخر.

و قال أيضا فى قوله تعالى قُلْ بِفَضْلِ اَللّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا (۱)على ما هو من فضل اللّه و رحمته، و لا معنى له على ما يقوله النحويون أنه للتأكيد،

۱- ۱) . سوره يونس:۶۱.

كما لا معنى لقول قائل لزيد و عمرو لهما يريد به زيدا و عمرا.

فالصحيح أن يقولوا فى هذا أن معناه: قل بفضل اللّه و معونه اللّه و رحمته، لأن معرفه اللّه بفضل اللّه و رحمته، و بقول «بِفَضْلِ اَللّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ» يفرح، فيرد قوله «بِفَضْلِ اَللّهِ» الى القول، أى قول بفضله و معاونته، و هذا القول (۱)فإن بهذا القول و معاونته و رحمته يفرحون، فيكون قوله «بذلك» راجعا الى الفرح بالفضل و الرحمه حتى يكون قد أفاد كل واحد من اللفظين فائده.

تمت و الحمد للّه.

۱- ۱) كذا فى النسخه.

۱۳- مسأله فی الاستثناء

اشاره

مسأله فی الاستثناء

ص:۷۷

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم مسأله فى الاستثناء

قال أدام اللّه علوه:

إذا اعترض معترض على ما نقوله من أن الاستثناء انما يخرج من الجمل ما صلح دخوله فيها، و ليس بواجب أن يخرج منها ما وجب دخوله، بأن يقول: هذا يقتضى حسن أن يقول القائل: جاءنى رجل الا زيدا الا عمرا، لفظ «رجل» أن يقع على زيد و عمرو.

يقال له:

من حق الاستثناء فى اللغه العربيه أن يدخل على الجمل، فيخرج منها ما يصلح دخوله فيها، أو ما يجب دخوله على مذهب مخالفينا.

ص:٧٨

ص:

و لا يصح دخول الاستثناء على الألفاظ الموحده، و رجل لفظ واحد، و ان وقع فى المعنى على الطويل و القصير و زيد و عمرو.

و الاستثناء انما يخرج من الجمل ما تناول لفظها دون معناها، و لهذا لم يستحسنوا جاءنى رجل الا زيدا، و قد يستحسنون فى هذا الموضع ما يجرى [مجرى]الاستثناء بغير لفظه «الا» فيقولون: جاءنى رجل ليس زيدا.

و يخرجون من الكلام ما صلح تناوله، و ان لم يسموه استثناء و لا استحسنوا لفظه «إلا» الخاصه بالاستثناء.

و لو لا صحه الأصل الذى ذكرناه ما استحسنوا أن يقولوا: جاءنى رجال الا زيدا، لأنهم أخرجوا بالاستثناء ما يصلح لفظ «رجال» له دون ما يتناوله وجوبا.

فان قيل: ألا كان قوله «جاءنى رجال» للجنس دون ما يدعى من تناوله للثلاثه فصاعدا، فلهذا حسن الاستثناء منه، و ألا كان لفظه «رجلا» فى قولهم «جاءنى رجل» للجنس.

قلنا: لو كان لفظه «رجال» أريد به جنس الرجال على العموم، لحسن استثناء النكره منه غير وصف لها و لا تقريب من المعرفه، حتى يقول: جاءنى رجال الا رجلا، لأنه ان أريد الجنس حسن ذلك لا محاله، كحسنه لو قال: جاءنى الرجال بالألف و اللام الا رجلا. و أجمعوا على أن ذلك لا يجوز، لانه غير مفيد. و لو أريد بلفظه «رجال» هاهنا الجنس، لكان استثناء الرجل الواحد من غير وصف له مفيدا.

فأما لفظه «رجل» فى الإثبات، كقولهم «جاءنى رجل» فإنه لا يكون عباره عن الجنس فى شىء من كلامهم. و لو أرادوا به الجنس لحسن لا استثناء، كما يحسن من ألفاظ الجنس.

و انما يراد فى بعض المواضع بلفظه «رجل» الجنس إذا كانت فى النفى، مثل قولهم، «ما جاءنى رجل» و «ما ضربت رجلا» و هاهنا يجوز أن يستثنى فتقول: الا زيدا.

تمت المسأله، و الحمد للّه رب العالمين.

ص:٨١

۱۴- مسأله وجه العلم بتناول الوعید کافه الکفار

اشاره

مسأله وجه العلم بتناول الوعید کافه الکفار

ص:۸۳

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

مسأله:

ان سأل سائل فقال: إذا لم يكن عندكم فى لغه العرب لفظ هو حقيقه فى الاستغراق، فمن أى وجه علم تناول الوعيد بالخلود كافه الكفار على جهه التأبيد؟ .

فإن قلتم: انما علم ذلك من قصد النبى صلى اللّه عليه و آله ضروره.

قيل لكم: و النبى صلى اللّه عليه و آله من أى وجه علم ذلك؟ .

فان قلتم: اضطره الملك الى ذلك.

قيل لكم: و الملك من أين علم ذلك؟ و مع كونه مكلفا لا يصح أن يضطره اللّه سبحانه الى قصد.

الجواب:

انا انما قلنا انه ليس فى اللغه لفظ هو حقيقه فى الاستغراق، لعلمنا بعرف أهلها

فی الخطاب و عادتهم فی المحاوره، و أنه لا لفظ موضوع فیها لذلک.

فأما ما عداه هذه اللغه مما لا سبیل لنا الی العلم بها، فغیر ممتنع أن یکون فیها لفظ موضوع لذلک، إذا کان هذا غیر ممتنع أن یکون فی لغه الملائکه لفظ موضوع للاستغراق، یفهمون به مراد الحکیم سبحانه فی الخطاب.

و إذا صح ذلک و خاطبهم اللّه بذلک، صح أن یضطر الملک النبی صلی اللّه علیه و آله الی مراد اللّه تعالی منه فی الاستغراق.

و یمکن أیضا أن یغنی اللّه ملائکته بالحسن عن القبیح، و یضطره الی علم مراده باستغراق کافه الکفار فی تأبید العقاب و تناوله سائر الأوقات، و یضطر ذلک الملک غیره من الملائکه، و یضطر من اضطره النبی صلی اللّه علیه و آله الی ذلک.

و الحمد للّه و صلاته علی محمد و آله الأکرمین و سلم کثیرا.

ص:۸۶

۱۵- مسأله فی العمل مع السلطان

ص:۸۷

ص:

بسم اللّه الرحمن الرحیم مسأله فی العمل مع السلطان الحمد للّه و سلامه عَلی عِبادِهِ اَلَّذِینَ اِصْطَفی محمد نبیه و الطیبین من عترته.

جری فی مجلس الوزیر السید الأجل أبی القاسم الحسین بن علی المعری (۱)(أدام اللّه سلطانه) فی جمادی الآخره سنه خمس عشره و أربعمائه کلام فی الولایه من قبل الظلمه، و کیفیه القول فی حسنها و قبحها، فاقتضی ذلک إملاء مسأله وجیزه یطلع بها علی ما یحتاج إلیه فی هذا الباب، و اللّه الموقف للصواب و الرشاد.

اعلم أن السلطان علی ضربین: محق عادل، و مبطل ظالم متغلب. فالولایه من قبل السلطان المحق العادل لا مسأله عنها، لأنها جائزه، بل ربما کانت واجبه

۱- ۱) فی المطبوع: المغربی.

إذا حتمها السلطان و أوجب الإجابه إليها.

و انما الكلام فى الولايه من قبل المتغلب، و هى على ضروب: واجب و ربما تجاوز الوجوب إلى الإلجاء، و مباح، و قبيح، و محظور.

فأما الواجب: فهو أن يعلم المتولى، أو يغلب على ظنه بأمارات لائحه، أنه يتمكن بالولايه من اقامه حق، و دفع باطل، و أمر بمعروف، و نهى عن منكر.

و لو لا هذه الولايه لم يتم شيء من ذلك، فيجب عليه الولايه بوجوب (۱)ما هى سبب اليه، و ذريعه إلى الظفر به.

و أما ما يخرج إلى الإلجاء، فهو أن يحمل على الولايه بالسيف، و يغلب فى ظنه أنه متى لم يجب إليها سفك دمه، فيكون بذلك ملجأ إليها.

فأما المباح منها: فهو أن يخاف على مال له، أو من مكروه يقع [به] يتحمل مثله، فتكون الولايه مباحه بذلك و يسقط عنه قبح الدخول فيها. و لا يلحق بالواجب، لأنه إن آثر تحمل الضرر فى ماله و الصبر على المكروه النازل به و لم يتول، كان ذلك أيضا له.

فان قيل: كيف تكون الولايه من قبل الظالم حسنه؟ فضلا عن واجبه، و فيها وجه القبح ثابت، و هو كونها ولايه من قبل الظالم، و وجه القبح إذا ثبت فى فعل كان الفعل قبيحا و ان حصلت فيه وجوه أحسن (۲). أ لا ترى أن الكذب لا يحسن و ان اتفقت فيه منافع دينيه كالالطاف (۳)تقع عندها الايمان و كثيرا من الطاعات.

قلنا: غير مسلم أن وجه القبح فى الولايه للظالم هو كونها ولايه من قبلها، و كيف يكون ذلك؟ ! و هو لو أكره بالسيف على الولايه لم تكن منه قبيحه،

۱- ۱) فى المطبوع: لوجوب.

۲- ۲) فى المطبوع: حسن.

۳- ۳) فى المطبوع: بألطاف.

فکذلک إذا کان فیها توصل إلی إقامه حق و دفع باطل یخرج عن وجه القبح.

و لا یشبه ذلک ما یعترض فی الکذب مما لا یخرجه عن کونه قبیحا، لأنا قد علمنا بالعقل وجه قبح الکذب، و أنه مجرد کونه کذبا، لان هذه جهه عقلیه یمکن أن یکون العقل طریقا إلیها.

و لیس کذلک الولایه من قبل الظالم، لان وجه قبح ذلک فی الموضع الذی یقبح فیه شرع (۱)، فیجب أن یثبته (۲)قبیحا فی الموضع الذی جعله الشرع کذلک.

و إذا کان الشرع قد أباح التولی من قبل الظالم مع الإکراه، و فی الموضع الذی فرضنا أنه متوصل به الی إقامه الحقوق و الواجبات، علمنا أنه لم یکن وجه القبح فی هذه الولایه مجرد کونها ولایه من جهه ظالم، و قد علمنا أن إظهار کلمه الکفر لما کانت تحسن مع الإکراه، فلیس وجه قبحها مجرد النطق بها و إظهارها بل بشرط الإیثار.

و قد نطق القرآن بأن یوسف علیه السلام تولی من قبل العزیز و هو ظالم، و رغب إلیه فی هذه الولایه، حتی زکی نفسه فقال اِجْعَلْنِی عَلی خَزائِنِ اَلْأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ (۳)، و لا وجه لحسن ذلک الا ما ذکرناه من تمکنه بالولایه من اقامه الحقوق التی کانت یجب علیه إقامتها.

و بعد: فلیس التولی من جهه الفاسق أکثر من إظهار طلب الشیء من جهه لا یستحق منها و بسبب لا یوجبه.

و قد فعل ما له هذا المعنی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام،

۱- ۱) فی المطبوع: شرعی.

۲- ۲) فی المطبوع: نثبته.

۳- ۳) سوره یوسف:۵۵.

لانه دخل فی الشوری تعرضا للوصول إلی الإمامه، و قد علم أن تلک الجهه لا یستحق من مثلها التصرف فی الإمامه، ثم قبل اختیار المختارین له عند إفضاء الأمر الیه و أظهر أنه صار اماما باختیارهم و عقدهم. و هذا له معنی التولی من قبل الظالم بعینه للاشتراک فی إظهار التوصل الی الأمر بما لا یستحق به و لا هو موجب لمثله.

لکنا نقول: ان التصرف فی الإمامه کان الیه بحکم النص من رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله علی (۱)أمته، فإذا دفع عن مقامه و ظن أنه ربما توصل إلی الإمامه بأسباب وضعها الواضعون لا تکون الإمامه مستحقه بمثلها، جاز بل وجب أن یدخل فیها و یتوصل بها (۲)حتی إذا وصل الی الإمامه، کان تصرفه فیها بحکم النص لا- بحکم هذه الأسباب العارضه. و یجری ذلک مجری من غصب علی ودیعه و حیل بینه و بینها و أظهر غاصبها أنه یهبها لصاحبها، فإنه یجوز لصاحب الودیعه أن یتقبل فی الظاهر هذه الودیعه و یظهر أنه قبضها علی جهه الهبه، و یکون تصرفه حینئذ فیها بحکم الملک الأول لا عن جهه الهبه.

و علی هذا الوجه یحمل تولی أمیر المؤمنین لجلده (۳)الولید بن عقبه.

و لم یزل الصالحون و العلماء یتولون فی أزمان مختلفه من قبل الظلمه لبعض الأسباب التی ذکرناها، و التولی، من قبل الظلمه إذا کان فیه ما یحسنه مما تقدم ذکره، فهو علی الظاهر من قبل الظالم، و فی الباطن من قبل أئمه الحق، لأنهم إذا أذنوا فی هذه الولایه عند الشروط التی ذکرناها فتولاها بأمرهم فهو علی الحقیقه وال من قبلهم و متصرف بأمرهم.

۱- ۱) فی المطبوع: عن.

۲- ۲) فی المطبوع: إلیه.

۳- ۳) فی المطبوع: لجلد.

و لهذا جاءت الروايه الصحيحه بأنه يجوز لمن هذه حاله أن يقيم الحدود و يقطع السراق، و يفعل كل ما اقتضت الشريعه فعله من هذه الأمور.

فإن قيل: أ ليس هو بهذه الولايه معظما (۱)للظالم و مظهرا فرض طاعته، و هذا وجه قبيح لا محاله، كان غنيا عنه لو لا الولايه.

قلنا: الظالم إذا كان متغلبا على الدين، فلا بد لمن هو فى بلاده و على الظاهر من جمله رعيته، من إظهار تعظيمه و تبجيله و الانقياد له على وجه فرض الطاعه، فهذا المتولى من قبله لو لم يكن متوليا لشىء، لكان لا بد له من التغلب معه، مع إظهار جميع ما ذكرناه من فنون التعظيم للتقيه و الخوف، فليس يدخله الولايه فى شىء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن واليا، و بالولايه يتمكن من أمر بمعروف و نهى عن منكر، فيجب أن يتوصل بها إلى ذلك.

فان قيل: أ رأيتم لو غلب على ظنه أنه كما يتمكن بالولايه من أمر ببعض المعروف و نهى عن بعض المنكر، فإنه يلزم لأجل هذه الولايه أفعالا و أمورا منكره قبيحه لو لا هذه الولايه لم تلزمه لا يتمكن من الكف عنها.

قلنا: إذا كان لا يجد عن هذه الافعال محيصا و لا بد من أن يكون الولايه سببا لذلك، و لو لم يتوصل لم يلزمه أن يفعل هذه الأفعال القبيحه، فان الولايه حينئذ تكون قبيحه، و لا يجوز أن يدخل فيها مختارا.

فان قيل: أ رأيتم ان أكره على قتل النفوس المحرمه، كما أكره على الولايه، أ يجوز له قتل النفوس المحرمه.

قلنا: لا يجوز ذلك، لان الإكراه لا حكم له فى الدماء، و لا يجوز أن يدفع عن نفسه المكروه بإيصال ألم الى غيره على وجه لا يحسن و لا يحل.

۱- ۱) فى المطبوع: مقويا.

و قد تظاهرت الروايات عن أئمتنا عليهم السلام بأنه لا تقيه فى الدماء (۱). و ان كانت مبيحه لما عداها عند الخوف على النفس.

فان قيل: فما عندكم فى هذا المتولى للظالم و نيته معقوده على أنه انما دخل فى هذه الولايه لإقامه الحدود و الحقوق ان منعه من هذه الولايه، أو مما يتصرف فيه فيها مانع من الناس و رام الحيلوله بينه و بين أغراضه، كيف قولكم فى دفعه عن ذلك و قتاله.

قلنا: هذه الولايه إذا كانت حسنه أو واجبه عند ثبوت شرط وجوبها، و بينا أنها فى المعنى من قبل إمام الحق و صاحب الأمر، و ان كانت على الظاهر الذى لا نقر (۲)به كأنها من قبل غيره، فحكم من منع منها و عارض فيها حكم من منع من ولايه من ينصبه الامام العادل فى دفعه بالقتل و القتال، و غير ذلك من أسباب الدفع.

فان قيل: كيف السبيل الى العلم بأن هذا المتولى فى الظاهر من قبل السلطان الجائر بحق (۳)لا تحل معارضته و مخالفته، و هو على الظاهر متول من قبل الظالم الطاغى الذى يجب جهاده و لا يحسن إقرار أحكامه.

فإن قلتم: الطريق الى ذلك أن نجد من يعتقد المذهب الحق المتولى (۴)من قبل الظلمه و المتغلبين مختارا فنعلم أنه ما اعتمد ذلك الا لوجه صحيح اقتضاه.

قيل لكم: و هذا كيف يكون طريقا صحيحا، و قد يجوز لمعتمد الحق أن يعصى، بأن يلى ولايه من قبل ظالم لبعض أغراض الدنيا و منافعها، فلا يكون

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۱-۴۸۳ ب ۳۱.

۲- ۲) فى المطبوع: لا معتبر به.

۳- ۳) فى المطبوع: محق.

۴- ۴) فى المطبوع: يلى.

دفعه و منعه مبيحين (۱).

قلنا: المعول فی هذا الموضع علی غلبه الظنون و قوه الأمارات، فان کان هذا المتولی خلیعا فاسقا قد جرت عادته بتورط القبائح و رکوب المحارم و رأیناه یتولی للظلمه، فلا بد من غلبه الظن بأنه لم یتول ذلک مع عادته الجاریه بالجرم و الفجور الا لأغراض الدنیا، فیجب منعه و منازعته و الکف عن تمکینه. و ان کانت عادته جاریه بالتدین و التصوب (۲)و الکف عن المحارم، و رأیناه قد تولی مختارا غیر مکره لظالم، فالظن یقوی أنه لم یفعل ذلک مع الإیثار إلا لداع من دواعی الدین التی تقدم ذکرها، فحینئذ لا یحل منعه و یجب تمکینه.

فان اشتبه فی بعض الأحوال الأمر، و تقابلت الأمارات و تعادلت الظنون، وجب الکف من منعه و منازعته علی کل حاله، لأنا لا نأمن فی هذه المنازعه أن تقع علی وجه قبیح، و کل ما لا یؤمن فیه وجه القبح یجب الکف عنه.

و نظائر هذه الحال فی فنون التصرف و ضروب الافعال أکثر من أن تحصی.

فإنا لو عهدنا من بعض الناس الخلاعه و الفسق و شرب الخمور و التردد الی مواطن القبیحه (۳)، و رأیناه فی بعض الأوقات یدخل الی بیت خمار، و نحن لا ندری أ یدخل للقبیح أم للإنکار علی من یشرب الخمر، فانا لقوه ظننا بالقبیح منه علی عادته المستمره، یجب أن نمنعه من الدخول و نحول بینه و بینه إذا تمکنا من ذلک، و ان جاز علی أضعف الوجوه و أبعدها من الظن أن یکون دخل للإنکار لا لشرب الخمر.

و لو رأینا من جرت عادته بالصیانه و الدیانه و إنکار المنکر یدخل بیت خمار

۱- ۱) فی المطبوع: قبیحین.

۲- ۲) فی المطبوع: التصون.

۳- ۳) فی المطبوع: القبیح.

فإنه لا يحسن منعه من الدخول، لان الظن يسبق و يغلب أنه لم يدخل الا لوجه يقتضيه الدين، اما لإنكار أو غيره.

فإن رأينا داخلا لا يعرف له عاده حتى و لا ينوى ترفعنا (۱)أيضا عن منعه لانه لا يجوز أن يكون الدخول لوجه جميل و لا أماره للقبيح ظاهره.

فان قيل: فكيف القول فيمن يتولى للظالم، و غرضه أن يتم له بهذه الولايه الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و جمع بين هذا الغرض و بين الوصول الى بعض منافع الدنيا، اما على وجه القبح أو وجه الإباحه.

قلنا: المعتبر فى خلوص الفعل لبعض الأغراض أن يكون لو لا ذلك الغرض لما فعله و أقدم عليه، و ان جاز أن يكون فيه أغراض أخر ليس هذا حكمها.

فان كان هذا المتولى لو انفردت الولايه بالأغراض الدينيه و زالت عنها الأغراض الدنيويه، لكان يتولاها و يدخل فيها.

و لو انفردت عن أغراض الدين بأغراض الدنيا لم يقدم عليها، فهذا دليل على أن غرضه فيها هو ما يرجع الى الدين، و ان جاز أن يجتمع اليه غيره مما لا يكون هو المقصود، و ان كان الأمر بالعكس من هذا، فالغرض الخالص هو الراجع الى الدنيا، فحينئذ يقبح الولايه.

فإن قيل: ما الوجه فيما روى عن الصادق عليه السلام من قوله: كفاره العمل مع السلطان قضاء حاجات الاخوان (۲). أو ليس هذا يوجب أن العمل من قبله معصيه و ذنب حتى يحتاج إلى الكفاره عنها؟ و قد قلتم انها تكون فى بعض الأحوال حسنه و راجحه.

قلنا: يجوز أن يكون عليه السلام أراد بذلك أن قضاء حاجات الإخوان

۱- ۱) فى المطبوع: حسنى و لا سواى توقفنا.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱۲-۱۳۹ ح ۳.

يخرج الولايه من القبح الى الحسن، و يقتضى تقربها من جهه اللوم، كما أن الكفاره تسقط اللوم عن مرتكب ما يقتضيها، فأراد أن يقول: ان قضاء حاجات الاخوان يدخلها فى الحسن، فقال: يكون كفاره لها، تشبيها.

و يمكن أيضا أن يريد بذلك من تولى للسلطان الظالم، و هو لا يقصد بهذه الولايه التمكين من اقامه الحق و دفع الباطل، ثم قضى بعد ذلك حاجات الاخوان على وجه يحسن و يستحق الثواب و الشكر، فهذه الولايه وقعت فى الأصل.

و يجوز أن يسقط عقابها و يتمحص عن فاعلها، بأن يفعل طاعه قصدها و يكون تلك الطاعه هى قضاء حاجات إخوان المؤمنين، و هذا واضح.

و الحمد للّه رب العالمين و الصلاه على محمد و آله الطاهرين.

ص:۹۷

ص:

۱۶- مسأله فی نفی الحکم بعدم الدلیل علیه

اشاره

مسأله فی نفی الحکم بعدم الدلیل علیه

ص:۹۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

مسأله:

أن سائل سائل فقال: أراكم تقولون فی کثیر من المسائل علی القول بأنه لو کان کـذا و کـذا لکان علیه دلیل، و إذا لم یکن علیه دلیل وجب نفیه علی ما یستدلون به علی نفی العباده بالقیاس فی الشریعه و العمل بأخبار الآحاد.

و مثله مـا عولتم علیه فی کثیر من مسائـل فروع الحـج من التمسـک بأصـل حکم العقل، و أنه لو کان فیه شـرع حادث لکان علیه دلیل.

فبینوا صحه هذه الطریقه؟ و ما الفصل بینکم و بین من عکس الکلام؟ .

فقال: إذا أوجبتم نفی أمر من الأمور من حیث لا دلیل علی إثباته.

فما الفصل بینکم و بین من أثبته من حیث لا دلیل علی نفی، فلا یکون النفی هاهنا أولی منه بالإثبات.

ص:۱۰۱

الجواب:

اعلم أنه لا بد لكل مثبت أو ناف حكما عقليا أو شرعيا من دليل، غير أن الدليل فى بعض المواضع على نفى أمر من الأمور قد يكون فقد دليل إثباته، إذا كان مما علم بأنه لو كان ثابتا، لكان لا بد من قيام دليل عليه مقطع (۱)هاهنا على نفيه لفقد الدليل على إثباته، و لم ينفه (۲)الا بدليل، و هو الذى أشرنا اليه.

و لهذا ننفى نبوه كل من لم يظهر على يده معجزه، و نقطع على انتفاء نبوته دليل النبوه و هو المعجز، و لا نحتاج فى كونه نبيا الى دليل سوى ذلك.

و لو قيل لنا: ما الدليل على نبوه نبى بعينه لاحتجنا الى دليل يخصها، و لا يتبع فى ذلك بأنه لو لم يكن نبيا لكان على نفى نبوته دليل، و إذا فقدناه حكمنا بأنه نبى.

و كذلك نستدل كلنا على أنه لا صلاه زائده على الخمس الواجبات، و لا صوم يجب يزيد على شهر رمضان، أو ما أشبه ذلك من الأحكام الشرعيه.

بأن نقول: لو وجب شىء من ذلك لوجب قيام دليل شرعى عليه، و إذا فقدنا الدليل قطعنا على انتفاء الحكم، و لهذا لانقطع على انتفاء كون زيد فى الدار من حيث لا دليل على كونه فيها، لان كونه فيها ليس من الباب الذى إذا وقع فلا بد من نصب دليل عليه.

و لهذه الطريقه أصل فى الضروريات، لأنا ننفى كون جبل بحضرتنا من حيث لو كان حاضرا لرأيناه فعلمناه، فإذا لم نره دل ذلك على نفى حضوره.

و أما العكس فى السؤال الذى مضى، فليس بصحيح، و لو كان صحيحا للزم

۱- ۱) ظ: فقطع.

۲- ۲) ظ: و لم ننفه.

فی نفی النبوه و الشرع الزائد علی ما علمناه:

أن یقال لنا: إذا عولتم فی نفی کون بعض الأشخاص نبیا علی نفی دلاله نبوته، فالأوجب إثبات نبوته، لفقد ما یدل علی نفیها، فلما لم یلزم ذلک لأی (۱)شیء قبل لم یلزمها، فما اعتمدناه من نفی العباده بالقیاس و أخبار الآحاد و غیر ذلک.

و الذی یبین صحه ما ذکرناه من الطریقه، و بطل ما عارضوا به من العکس أنه لو احتیج فی نفی کل شیء تنفیه من نبوه و شریعه و غیر ذلک الی دلیل یخص ذلک المنفی من غیر اعتبار بفقد دلاله إثباته [لاحتیج إلی (۲)]مالا نهایه له من الأدله، لأنه لا نهایه لما تنفیه من النبوات، و کذلک لا نهایه لما تنفیه من الشرائع و الاحکام.

و لیس کذلک ما تثبته، لانه متناه محصور، فجاز أن یخصه أدله محصوره. و هذا یکشف لک عن الفرق بین الأمرین و فساد مذهب من سوی بینهما.

و لو قیل لمن سلک هذه الطریقه: و لنا (۳)إذا لم ترض ما أشرنا الیه علی أن زیدا لیس بنبی، فإنه لا یقدر [إلا (۴)]علی أنه لو کان نبیا لظهرت علی یده معجزه، و حصل (۵)فقد المعجزه دلیلا علی نفی نبوته.

۱- ۱) ظ: فأی شیء قیل لم لم یلزم ذلک فنقول مثله فیما اعتمدناه. . إلخ.

۲- ۲) الزیاده منا.

۳- ۳) ظ: دلنا.

۴- ۴) الزیاده منا.

۵- ۵) ظ: جعل.

حتی یقال: فبأی شیء ینفصل من قال لک: فما أنکرت من کونه نبیا کذلک أنه لو لم یکن نبیا لکان علی نفی نبوته دلیل، و ذا فقدنا ذلک، فلا بد من إثبات نبوته.

فان رام الفصل بغیر ما ذکرناه لم یجده.

و الحمد للّه رب العالمین، و الصلاه علی محمد و آله الطاهرین، و المنه للّه.

ص:۱۰۴

۱۷- شرح الخطبه الشقشقیه

اشاره

شرح الخطبه الشقشقیه

ص:۱۰۵

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

تفسير الخطبه الشقشقيه

مسأله يحيط على تفسير الخطبه المقمصه و هى الشقشقيه، من إملاء السيد المرتضى (رضى اللّه عنه) من كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

أما قوله عليه السلام: «لقد تقمصها فلان» و انما أراد لبسها و اشتملت (۱)عليه كما يشتمل القميص على لابسه.

و قوله عليه السلام: «و انه ليعلم أن محلى منها محل القطب من الرحى» فالمراد أن أمرها على يدور و بى يقوم، و أنه لا عوض عنى فيها و لا بديل منى لها، كما أن قطب الرحى هو الحديد الموضوعه فى وسطها عليها مدار الرحى، و لولاها لما انتظمت حركاتها و لأظهرت منفعتها.

و قوله عليه السلام: «ينحدر عنى السيل، و لا يرقى الى الطير» هذا كلام

۱- ۱) ظ: و اشتمل.

مستأنف غير موصول المعنى بذكر قطب الرحى، المراد به أنى عالى المكان بعيد المرتقى، لان السيل لا ينحدر الا عن الأماكن العاليه و المواضع المرتفعه.

ثم أكد عليه السلام هذا المعنى بقوله: «و لا يرقى الى الطير» و لانه ليس كل مكان عال عن استقرار السيل عليه و اقتضى تحدره عنه، يكون مما لا يرقى اليه الطير، فان هذا وصف يقتضى بلوغ الغايه فى العلو و الارتفاع.

و قوله عليه السلام: «لكنى سدلت (۱)دونها ثوبا، و طويت عنها كشحا» فمعنى «سدلت» ألقيت بينى و بينها حجابا، أى عرضت (۲)عنها و تنزهت عن طلبها و حجبت نفسى عن مرامها.

و قوله عليه السلام: «و طويت عنها كشحا» نظير قوله: «و سدلت دونها ثوبا» و معنى الكلام: أننى أعرضت عنها و عدلت عن جهتها، و من عدل عن جهه إلى غيرها فقد طوى كشحه عنها، لان الكشح: الخاصره.

و قوله عليه السلام: «بين أن أصول بيد جداء» فإنما أراد: مقطوعه، لأن الجد: القطع، و يحتمل أيضا أن يروى جذاء بالذال المعجمه، لان الجذ أيضا: القطع، و الجذاء: المنقطعه، قال الطائى:

أبا جعفر أن الجهاله أمها و لو وأم العقل عقماء جذاء

فأما «الطخيه» فهى الظلمه، و ليله طخياء أى مظلمه.

فأما قوله عليه السلام: «فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى، فصبرت و فى العين قذى، و فى الحلق شجا» ف «هاتا» لغه تجرى مجرى هاذى و هذه، و «أحجى» أولى، و قذى العين معروف.

و «الشجى» ما اعترض فى الحلق.

۱- ۱) فى النهج: فسدلت.

۲- ۲) ظ: أعرضت.

فأما التراث فهو الميراث، و ليس كل شيء يملكه يسمى تراثا، حتى يكون قد ورثه عن غيره. و أراد عليه السلام «أرى تراثى نهبا» أى حقى من لامامه و خلافه الرسول صلى اللّه عليه و آله الذى ورثته عنه بنصه على و إشارته الى «نهبا» منقسما و متوزعا متداولا.

و قوله عليه السلام: «فأدلى بها الى فلان بعده» انما يريد ألقاها اليه و أرسلها إلى جهته، الأصل فيه قولهم: أدليت الدلو إذا ألقيتها إلى البئر، و منه: أدلى الرجل بحجته.

و قوله عليه السلام: «فيا عجبا! بينا هو يستقيلها فى حياته إذ جعلها (۱)لآخر بعد وفاته» من دقيق المحاسبه و شديد المواقفه أن من يستقيل من الأمر على ظاهر الحال، يجب أن يكون زاهدا فيه منقبضا منه متبرما به، و من عقده لغيره و وصى بها الى سواه فهو على غايه التمسك به، و التحمل لأوقاره و التلبس لأوزاره.

و قوله عليه السلام: «لشد ما تشطرا ضرعيها» يريد اقتسما منفعتها، من الشطر الذى هو النصف.

و أما إنشاده عليه السلام:

شتان ما يومى على كورها و يوم حيان أخى جابر

فهذا البيت لأعشى قيس من جمله قصيده، أولها:

علقم ما أنت إلى عامر الناقض الأوتار و الواتر

فأما حيان أخو جابر، فهو رجل من بنى حنيفه، فأراد ما أبعد ما بين يومى على كور المطيه أدأب و أنصب فى الهواجر و الصنابر و بين يومى و ادعا قارا منادما لحيان أخى جابر فى نعمه و خفض و أمن و خصب.

و روى: ان حيان هذا كان شريفا معظما عتب على الأعشى، كيف نسبه الى

۱- ۱) فى النهج: عقدها.

أخیه و عرفه به؟ ! و اعتذر الأعشی أن القافیه ساقته الی ذلک.

و الغرض فی تمثیله (صلوات اللّه علیه) بهذا البیت، تباعد ما بینه علیه السلام و بین القوم، لأنهم قلدوا بآرائهم و رجعوا بطلابهم، و ظفروا بما قصدوه و اشتملوا علی ما اعتمدوه. و هو علیه السلام فی أثناء ذلک کله مجفو فی حقه مکمد من نصیبه، فالبعد کما رآه عنهم، و الاختلاف شدید و الاستشهاد بالبیت واقع فی موقعه و وارد فی موضعه.

و قوله علیه السلام: «یصیرها فی ناحیه خشناء یجفو مسها و یعظم کلمها» (۱)انما هو تعریض لجفاء خلق الرجل التالی للأول، و ضیق صدره و نفار طبعه.

و قوله علیه السلام: «کراکب الصعبه» التی ما ذللت و ریضت بین خطتین، ان أرخی لها فی الزمام توجهت به حیث شاءت بعسف و خبط. و «ان أشنق لها» بمعنی ضیق علیها المشناق «خرم» بمعنی خرم أنفها، لان الزمام یکون متصلا بالأنف، فإذا والی بین جذبه لامساکه خرقه. و علی الروایه الأخری «ان أشنق لها خرم» و هو معنی خرق.

«و ان أسلس لها تقحم به» مثل المعنی الذی أراده بلفظه عسف من ورود ما یکره وروده من الموارد، و یأبی سلوکه من المقاصد.

و قوله علیه السلام: «فبلی (۲)الناس لعمرو اللّه بخبط و شماس» و «الخبط» هو السیر علی غیر جاده و محجه، و «الشماس» : النفار، و «التلون» التلفت و التبذل، و أما «الاعتراض» فهو هاهنا أیضا ضربان: التلون و التغیر و ترک لزوم القصد و الجاده، یقال: مشی للعرضه أی ترک القصد و المحجه و جاده الطریق

۱- ۱) کذا فی النسخه و فی النهج: فصیرها فی حوزه خشناء، یغلظ کلمها، و یخشن مسها.

۲- ۲) فی النهج: فمنی.

و سار فی عرضها عاسفا خابطا.

و انما تلویحه علیه السلام، بل تصریحه بذم الشوری، و الانفه من اقترانه من لا یساویه و لا یضاهیه، فهو کثیر التردد فی کلامه علیه السلام، ثم خبر بأنه فعل ذلک کله مقاربه و مساهله و استصلاحا و سماحا.

فقال علیه السلام: «لکن (۱)أسففت إذ أسفوا، و طرت إذ طاروا» یقال: سف الطائر بغیر ألف و أسف الرجل الی الأمر إذا دخل فیه بالألف لا غیر.

قول علیه السلام: «فمال رجل لضغنه، و أصغی آخر لصهره» (۲)و انما أراد المائل إلی صهره عبد الرحمن بن عوف الزهری فإنه کان بینه و بین عثمان مصاهره معروفه، فعقد له الأمر و مال إلیه بالمصاهره، و الذی مال الیه لضغنه انما هو سعد بن أبی وقاص الزهری، فإنه کان منحرفا عن أمیر المؤمنین علیه السلام، و هو أحد من قعد عن بیعته فی وقت ولایته.

و أما لفظه «هن» فان العرب تستعملها فی الأمور العظیمه الشدیده، یقولون: جرت هنه و هنات.

و قوله علیه السلام: «الی أن قام ثالث القوم» یعنی عثمان «نافجا حضنیه» فالنفج و النفح بمعنی واحد، و الحضن هو الصدر و العضدان و ما بینهما، و منه حضنت الصبی حضنا و حضانه، و الحضن أیضا أصل الحبل.

و معنی «بین نثیله و معتلفه» أی بین الموضع الذی یأکل فیه.

و قوله علیه السلام: «و قام معه بنو أبیه یخضمون مال اللّه خضم (۳)الإبل نبته الربیع» و الخضم أقوی من القضم، و تعمل فیه الأشداق، و یکون فی الأکثر

۱- ۱) فی النهج: لکنی.

۲- ۲) فی النهج: فصغا رجل منهم لضغنه، و مال الأخر لصهره.

۳- ۳) فی النهج: خضمه.

للأشياء اللينه الرطبه. و القضم بمقاديم الإنسان، و يكون للأشياء اليابسه.

و قوله عليه السلام: «الى أن انتكث [عليه (۱)]فتله، و أجهز عليه عمله، و كبت به بطنته» و الانتكاث: الانتقاض، و إذا تزايلت قوى الحبل و تفرقت مرده قيل: انه انتكث، و منه نكث العهد، لانه فتح الرجل العقده.

و معنى «أجهز عليه عمله» أى قتله فعله، و الإجهاز لا يستعمل إلا فى إتمام ما بدئ به من الجراح و غيرها.

فإما البطنه: فهى كثره الأكل و السرف فى الشبع، و ذلك غير محمود فى نجباء الرجال و ذوى الفضل منهم.

و قوله عليه السلام: «فما راعنى الا و الناس كعرف الضبع [إلى (۲)]ينثالون على من كل وجه» و الضبع ذات عرف كثيره، و العرب تسمى الضبع «عرفا» لعظم عرفها. و معنى «ينثالون» أى يتتابعون و يتزاحمون.

و قوله عليه السلام: «حتى [لقد (۳)]وطئ الحسنان، و شق عطفاى، مجتمعين حولى كربيضه الغنم» فأراد ب «الحسنين» الحسن و الحسين عليهما السلام، و غلب فى الاسم الكبير على الصغير.

و «العطف» المنكب. و «ربيضه الغنم» الرابضه، و انما شبههم بالغنم لقله الفطنه عندهم و بعد القائل منهم، و العرب تصف الغنم بالغباء و قله الذكاء.

و قوله عليه السلام: «فلما نهضت بالأمر نكصت طائفه، و مرقت أخرى، و فسق (۴)آخرون» و فى روايه: نكثت طائفه و قسطت أخرى، بمعنى جارت عن الحد و من القصد. و العرب تسمى السهم إذا لم يصب الغرض و مضى جانبا

۱- ۱) الزياده من النهج.

۲- ۲) الزياده من النهج.

۳- ۳) الزياده من النهج.

۴- ۴) و فى النهج: و قسط آخرون.

فإنه مارق.

و أما قوله عليه السلام: «و لكنهم حليت الدنيا فى أعينهم» و فى روايه أخرى: حلت لهم دنياهم. فمعنى «حليت» تبرقت و تزينت فى أعينهم من الحلى، و يحكى: احلولات فهو من حلاوه الطعم. و معنى «راقتهم زبرجها» أى أعجبهم زخرفها، و الزبرج كالزخرف، يبدو لهم ظاهر جميل معجب و باطن بخلاف ذلك، و أصله الغيم الرقيق الذى لا ماء فيه، فهو مغر بظاهره و لا خير فيه.

و قوله عليه السلام: «لو لا حضور الحاضر، و قيام الحجه بوجود الناصر» الى آخر الكلام، فمعناه أن الفرض تعين و يوجب مع وجود من انتصر به على رفع المنكر و منع الباطل، و اعتذار الى من لا علم له من القعود فى أول الأمر، و النهوض فى حرب الجمل و ما بعدها، لفقد الناصر أولا و حضورهم ثانيا.

فأما «الكظه» فهى البطنه و شده الامتلاء من الطعام. و «السغب» هو الجوع. و معنى «ألقيت حبلها على غاربها» أى تركتها و تخليت منها، لان الرجل إذا ألقى زمام الناقه على غاربها فقد بدا له فى إمساكها و زمها و خلى بينها و بين اختيارها، و لهذا صارت هذه اللفظه من كنايات الطلاق و الفرقه. و الغارب: أعلى العنق.

و قوله عليه السلام: «و لألفيتم دنياكم هذه أزهد عندى من عفطه عنز» و العرب تقول: عطفت الناقه تعفط عفطا و عفيطا و عفطانا فهى عافطه، و هو نثرها بأنفها كما ينثر الحمار. و يقال: عفطت ضرطت. و كلا من المعنيين تحتملهما اللفظه فى هذا الموضع.

و أما قوله عليه السلام: «تلك شقشقه هدرت ثم قرت» استقرت، ف «الشقشقه» هى التى يخرجها البعير من فيه عند جرجرته و عصه أو فطمه، و انما يريد عليه السلام أنها سوره التهبت و ثارت ثم وقفت.

و لما اقتضى ابن عباس (رضى اللّه عنه) بقيه الكلام و قد انقطع بما اعترضه

و زال عن سننه، اعتذر علیه السلام فی العدول عن تمامه بانقضاء أسبابه و انطفاء ناره و تلاشی دواعیه، فان الکلام یتبع بعضه بعضها و یقتضی أوله آخره، فإذا قطع انحل نظامه و خبا ضرامه.

و نسأل اللّه التوفیق، تمت بحمد اللّه و منه.

ص:۱۱۴

۱۸- مناظره الخصوم و کیفیه الاستدلال علیهم

مناظره الخصوم و کیفیه الاستدلال علیهم

ص:۱۱۵

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم اعلم أن الطريق إلى صحه ما يذهب إليه الشيعه الإماميه فى فروع الشريعه فيما أجمعوا عليه هو إجماعهم، لأنه الطريق الموصل الى العلم، فذلك هو على الحفيقه الدليل على أحكام هذه الحوادث.

لأنا قد بينا فى مواضع كثيره أن إجماع هذه الطائفه حجه، و بينا العله فى ذلك و الوجه المقتضى له.

و قد بينا كيفيه الطريق إلى معرفه إجماعهم على حكم الحادثه، على تباعد ديارهم و اختلاف أزمانهم، و شرحناه و أوضحناه، فلا معنى لذكره هاهنا.

و ليس يمتنع مع ذلك أن يكون فى بعض ما أجمعوا عليه من الاحكام، ظاهر كتاب يتناوله، أو طريقه تقتضى العلم، مثل أن يكون ما ذهبوا اليه هو الأصل فى العقل، فيقع التمسك به، مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه.

أو طريقه قسمه، مثل أن تكون الأقوال فى هذه الحادثه محصوره، فإذا بطل ما عدا قسما واحدا من الأقسام، ثبت لا محاله ذلك القسم، و كان الدليل على

صحته بطلان ما عداه.

فان اتفق شیء من ذلک فی بعض المسائل، جاز الاعتماد علیه من حیث کان طریقا الی العلم، و صار نظیرا للإجماع الذی ذکرناه فی جواز الاعتماد علیه.

هذا فیما اتفقوا علیه من المذهب، فأما ما اختلفوا فیه: فقال بعضهم فی الحادثه بشیء، و قال آخرون بخلافه. فلا یخلو من أن یصح دخوله تحت بعض ظواهر القران و معرفه حکمه من عمومه، فیعتمد علی ذلک فیه.

أو أن یکون مما یرجع فیه الی حکم أصل العقل، فیرجع فیه الیه مع فقد أدله الشرع، إذ یمکن فیه طریقه القسمه و إبطال بعضها و تصحیح ما یبقی، فیسلک ذلک فیه.

أو یکون جمیع الطرق التی ذکرناها فیه متعذره، فحینئذ یکون مخیرا بین تلک الأقوال التی وقع الاختلاف فیها، و لک أن تذهب و تفتی بأی شیء شئت منها، لأن الحق لا یعدوها، لإجماع الطائفه علیها، و قد فقد الدلیل المیز بینها، فلم یبق فی التکلیف الا التخییر.

و أما ما لم یوجد للإمامیه فیه نص علی خلاف و لا وفاق، کان لک عند حدوثه أن تعرضه علی الأدله التی ذکرناها، من عمومات الکتاب و ظواهره، فقل ما یفوت تناول بعضها من قرب أو بعد له.

فان لم یوجد له فیها دلیل، عرض علی أصل العقل و عمل بمقتضاه. و ان کانت طریقه القسمه فیه متأتیه، عمل بها. فان قدرنا تعذر ذلک کله، کنت بالخیار فیما تعمله فیه علی ما ذکرناه.

و هذا الذی بیناه هو طریق معرفه الحق فی جمیع أحکام الشرع، و لم یبق الا کیف نناظر الخصوم فی هذه المسأله.

و اعلم أن کل مذهب لنا فی الشریعه علیه دلیل من ظاهر کتاب، أو حکم

الأصل فی العقل و ما أشبه ذلک، فإنه یمکن مناظره الخصوم فیه.

فأما ما لا- دلیل لنا علیه الا- إجماع طائفتنا خاصه، فمتی ناظرنا الخصوم و استدللنا علیهم بإجماع هذه الطائفه، دفعوا أن یکون إجماعهم دلیلا، فیحتاج أن نبین ذلک بأن الامام المعصوم فی جملتهم، و ننقل الکلام إلی الإمامه، و نخرج عن الحد الذی یلیق بالفقهاء و یبلغه إفهامهم.

و هذا الذی أحوجنا الی عمل مسائل الخلاف، و اعتمدنا فیها علی سبیل الاستظهار علی الخصوم فی المسائل علی القیاس و أخبار الآحاد، و ان کنا لا- نذهب إلی أنهما دلیلان فی الشرع، لیتأتی مناظره الخصوم فی المسائل من غیر خروج لی أصول لا یقدرون علی بلوغها.

غیر أن الذی استعملنا فی ذلک الکتاب من الاعتماد علی القیاس و أخبار الآحاد فی مناظره الخصوم فی المسائل مما یدل علی صحه مذاهبنا و لا یمکننا أن نعتقد له و من أجله هذا المذهب.

و قد عزمنا الی أن نبیح طریقا یجتمع لنا فیه إمکان مناظره الخصوم، و أنه یوصل لی العلم و طریق إلی معرفه الحق، و هو أن یقصد إلی المسأله التی یقع الخلاف فیها بیننا و بین خصومنا، إذا لم یکن لنا ظاهر کتاب یتناولها، و لا ما أشبه ذلک من طریق العلم، فنبنیها علی مسأله أخری قد دل الدلیل علی صحتها.

فنقول: قد ثبت وجوب القول بکذا و کذا، لقیام الدلیل الموجب للعلم علیه، و کل من قال فی هذه المسأله بکذا، قال فی المسأله الأخری بکذا، و التفرقه بینهما فی الموضع الذی ذکرناه خروج من إجماع الأمه لا قائل منهم به مثال ذلک: أن یقصد إلی الدلاله علی وجوب مسح الرأس و الرجلین ببله الید من غیر استیناف ماء جدید.

فنقول: قد ثبت وجوب مسح [الرأس و]الرجلین علی التضییق، و کل

من قال بذلك قال بإيجاب مسح الرأس و الرجلين ببله اليد، و القول بوجوب مسح الرأس مضيقا مع نفى وجوب المسح بالبله خلاف الإجماع. و انما اخترنا بذكر التضييق، لأن فى الناس من يقول بمسح الرجلين على التخيير، و لا يوجب ما ذكرناه فى المسأله الأخرى.

و لك أن تسلك مثل هذه الطريقه فيما تريد أن تدل عليه من مسائل الخلاف التى يوافق فيها بعض الفقهاء و ان خالفها بعض آخر، و أنه لا فرق فى صحه استعمال هذه الطريقه فيه بين ما يخالفنا فيه الجميع، مثل ما قد بينا من وجوب مسح الرأس ببله اليد، و بين ما يخالفنا بعض و يوافقنا فيه بعض آخر، [و أنه لا فرق فى صحه استعمال هذه الطريقه فيه، بين ما يخالفنا فيه بعض و يوافقنا فيه بعض آخر (۱)].

مثال ذلك أن نقول: قد ثبت وجوب مسح الرجل مضيقا، و كل من أوجب ذلك أوجب الترتيب فى الوضوء (۲)أو النيه (۳)أو الموالاه.

و هذا ترتيب صحيح و بناء مستقيم، لان كل من أوجب مسح الرجلين دون غيره يوجب النيه و الموالاه و الترتيب فى الوضوء، و انما يوجد من يوجب تلك الاحكام من الفقهاء من غير إيجاب مسح الرجلين.

و ليس فى الأمه كلها من يوجب مسح الرجلين مضيقا، و هو لا يوجب ما ذكرناه، لانه ليس يوجب مسح الرجلين على الوجه الذى ذكرناه الا الإماميه و هم بأجمعهم يوجبون النيه و الترتيب و الموالاه فى الوضوء.

و لك أن تبنى بناء آخر فتقول إذا أردت مثلا أن تدل على وجوب الترتيب فى الوضوء: قد ثبت وجوب الموالاه فيه على كل حال، و كل من أوجب من الأمه

۱- ۱) كذا فى النسخه و الظاهر زيادتها.

۲- ۲) ظ: و.

۳- ۳) ظ: و.

الموالاه على هذا الوجه أوجب الترتيب، لان مالكا و ان أوجب الموالاه فإنه يوجبها على من أداه اجتهاده إليها، و يسقطها عمن أداه الاجتهاد الى خلافها، و ليس يوجبها على كل حال إلا الإماميه.

و ليس يجوز لك أن تبنى الموالاه على الترتيب فى الاستدلال، كما بنيت الترتيب على الموالاه، و ذلك أن معنى ظاهر الكتاب يدل على وجوب الموالاه، و هو آيه (۱)الطهاره، لأنه أمر فيها بغسل هذه الأعضاء، و الأمر بالعرف الشرعى يدل على الفور.

فالايه تقتضى غسل كل عضو عقيب الذى قبله، و ليس معنى فى وجوب الترتيب مثل ذلك، فإن آيه الطهاره لا يوجب بظاهرها الترتيب، و الواو غير موجبه له لغه، و انما نقول فى إيجاب الواو للترتيب فى الشرع فى أخبار آحاد، و ليست عندنا حجه فى مثل ذلك، فبان الفرق بين الأمرين.

و ليس كذلك (۲)أن تبنى مسأله على أخرى، و ما دل على ما جعلته أصلا يدل على الفرع و يتناله، فان ذلك لا يصح، لان العلم بحكم المسألتين يحصل فى حاله واحده، فكيف تبنى واحده على الأخرى.

و انما يصح ن تبنى مسأله على أخرى فيما ينفرد العلم بالأصل عن العلم بالفرع.

مثال ذلك: لا يجوز أن تبنى القول بأن المذى لا ينقض الطهر على أن الرعاف أو القىء لا ينقضه، لأنا إنما ندل على أن الرعاف أو القىء لا ينقض الطهاره، بأن نقض الطهاره حكم شرعى لا يقتضيه أصل العقل.

۱- ۱) قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى اَلْمَرافِقِ وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ سوره المائده:۶.

۲- ۲) ظ: لك.

و لاـ دليـل فى الشـرع يقطع به على أنه نـاقض، لان معول المخالفين فى ذلك على قياس أو أخبار آحاد، و ليس فيهما ما يوجب العلم، و هذا بعينه قائم فى المذى، فكيف تبنى أحد الأمرين على الأخر؟ و ليس ينفرد الأصل فى العلم عن الفرع.

فان قيل: هـذا ينقض كما ما قـدمتموه، لان وجوب مسـح الرجلين انما تعلمونه بإجماع الإماميه عليه، و هذا الإجماع بعينه قائم فى جميع ما بنيتموه عليه.

قلنا: قد قدمنا أن الطريق إلى معرفه صـحه ما أجمعت عليه الإماميه هو إجماعهم، و انما اسـتأنفنا طريقا يتمكن من مناظره الخصوم به من غير انتقال الى الكلام فى الإمامه، فسـلكنا ما سلكناه من الطرق راجعه إلى إجماع الأمه، كلها مما يتفق على أن حجه، و الا فإجماعهم كاف لنا فى العلم بصحه ما أجمعوا عليه.

على أنه غير منكر أن يكون الشـيعه (۱)ناظر فى وجوب مسـح الرجلين إلى الـدلاله بالايه على ذلك، من غير أن يفكر فى طريقه الإجمـاع من الطـائفه، فيعلم بالاـيه صـحته من غير علم بمـا يريـد أن ينبه عليه من وجوب موالاه أو ترتيب أو غير ذلك، لم يبتنى المسائل على الطريقه التى ذكرناها، و يصح بناؤه بصحه علمه بالأصل من غير أن يعلم الفرع.

و لهذه الجمله لا يصح أن يبتنى أن الطلاق فى الحيض لا يقع على أن الطلاق بغير شـهاده لا يقع، و لا أنه بغير شهاده لا يقع على أن فى الحيض لاـ يقع، لأنـا إنمـا نعلم الجميع بطريقه واحـده، و هى أن تـأثير الطلاق حكم شـرعى لا يثبت إلا بأدله الشـرع، و لا دليل على ثبوت الفرقه بالطلاق فى الحيض و لا بغير شهاده،

۱- ۱) فى النسخه: السبق.

فيجب نفى ذلك كما [لا (۱)]يجب نفى كل حكم شرعى لا دلاله فى الشرع عليه.

فان قيل: ليس يصح لكم على أصولكم طريقه النساء (۲)التى ذكرتموها، و ذلك أن إجماع الأمه عندكم انما يكون حجه لدخول إجماع الإماميه فيه، فإجماع الإماميه الذى قول الإمام فى جملته هو الحجه فى الحقيقه.

إذا كان الأمر على ذلك، لم يصح للإمامى أن يكون طريقه بناء المسائل التى عددتموها على مسأله مسح الرجلين يوجب له العلم بحكمه (۳)تلك المسائل، و ذلك أنه لا يصح أن يعلم أن التفرقه بين وجوب مسح الرجلين و بين وجوب مسح الرجلين و بين وجوب مسح الرأس ببله اليد، ليس بمذهب لأحد من الأمه، إلا بعد أن يعلم أن الإماميه قد أجمعت على كل واحد منهما.

فإذا علم إجماع الطائفه على المسألتين، حصل له العلم بصحتهما معا، من غير حاجه الى حمل واحده على أخرى، فعاد الأمر الى أن هذه الطريقه التى استأنفتموها و قلتم أنها تصلح للمناظره مع الخصوم، و يمكن أن تكون طريقا الى العلم أنها تختص بالمناظره دون حصول العلم.

قلنا: هذا لعمرى تدقيق شديد، و تحقيق فى هذا الموضع تام، و لو صح أن هذه الطريقه انما تنفع فى المناظره دون إيجاب العلم، لكان فى تحريرها و تهذيبها فائده كثيره و مزيه ظاهره، و يكون أكثر فائده من طريق القياس التى تكلفنا الكلام فيها مع الخصوم للاستظهار. و كذلك الكلام فى أخبار الآحاد.

و الفرق بينهما أن طريقه القياس و أخبار الآحاد لا يمكن أن تكون طريقا

۱- ۱) كذا فى النسخه و الظاهر زيادتها.

۲- ۲) ظ: البناء.

۳- ۳) ظ: بحكم.

الى العلم بشيء من الأحكام البته، و الحال على ما نحن عليه من فقد دليل التعبد بهما.

و ليس كذلك الطريقه التى بنينا فيها بعض المسائل على بعض و رتبناها على الإجماع، لأنه انما لم يكن طريقا الى العلم لان العلم يسبق الى الناظر بصحه الحكم الذى بنيته لإجماع الإماميه عليه، و يحصل له قبل البناء.

و لو لم يسبق اليه لكان البناء طريقا الى حصوله، فإن إجماع الأمه على كل طريق الى العلم بصحه ما أجمعوا عليه لو لم يسبقه إجماع الإماميه الذى عنده يحصل العلم و فيه الحجه، و القياس و أخبار الآحاد بخلاف ذلك، لما تقدم ذكره.

غير أنه يمكن على بعض الوجوه أن يكون هذه الطريقه تحصل بها العلم للإمامى، و ذلك أن العلم بأن قول الامام هو على الحقيقه فى جمله أقوال الإماميه دون غيرهم ليس بضرورى، و الطريق اليه الاستدلال.

و يمكن أن يحصل ذلك لبعض الإماميه، هو يعلم على الجمله أن قول الإمام الذى هو الحجه لا يخرج من أقوال جميع الأمه، فإذا علم أن الأمه كلها مجمعه على شيء علم صحته، لدخول قول الحجه فيه، فيصح على هذا التقدير أن يكون الطريقه التى ذكرناها توجب العلم للإمامى زائدا على إمكان مناظره الخصوم لها.

فان قيل: هذا يوجب أن تبنوا جميع مسائل الفقه على مسأله واحده مما أجمعتم عليه، و تدلوا على صحه كل المسائل التى يخالف فيها خصومكم، بأن تردوا تلك المسائل الى هذه على الطريقه التى ذكرتموها. و كان مسأله وجوب مسح الرجلين إذا صحت لكم بدليلها، فقد صح لكم سائر الفقه بالترتيب الذى رتبتموه و ما تحتاجون الى تبديل المسائل التى تجعلونها أصولا و لا تغيرها فلا معنى لذلك.

قلنا: الأمر على ما قلتموه، و ما المنكر من ذلك؟ و ما الذى يدفعه و يفسده؟ ثم نحن بالخيار أن نجعل الأصل مسأله واحده، أو نبدل ذلك على حسب ما نختاره من وضوح دلاله الأصل أو أشباهها.

فإن قيل: كيف (۱)و مسأله إلى أخرى و بناؤها عليها و لا نسبه بينهما و لا تشابه، و هذه مثلا من الطهاره و تلك من المواريث، و انما فعل الفقهاء ذلك فيما يناسب و يقارب من المسائل.

فقالوا: ان أحدا من الأمه ما فرق بين مسأله زوج و أبوين و مسأله امرأه و أبوين، فمنهم من أعطى الأم فى المسألتين معا ثلث ما بقى، و منهم من أعطاها فى المسألتين ثلث أصل المال.

و بدعوا ابن سيرين فى التفرقه بين المسألتين، لأنه أعطى الأم فى مسأله زوج و أبوين الثلث مما يبقى، و فى مسأله زوجه و أبوين ثلث كل المال.

و كذا قالوا: ان أحدا من الأمه لم يفرق بين من جامع ناسيا فى شهر رمضان و بين من أكل ناسيا، فمنهم من فطره بالأمرين، و منهم من لم يفطره بكل واحد من الأمرين.

و بدعوا الثورى فى تفرقته بين المسألتين و قوله ان الجماع يفطر مع النسيان و الأكل لا يفطر، فجمعوا بين مسائل متجانسه، و أنتم فقد سوغتم الجمع بين مالا تناسب فيه.

قلنا: لا فرق بين المتجانس فى هذه الطريقه و بين غير المتجانس، لان المعتبر هو مخالفه الإجماع و الخروج عن أقوال الأمه، و ذلك غير سائغ، سواء كان فى متجانس من المسائل أو مختلف، لان وجه دلاله المتجانس ليس هو كونه متجانسا، و انما هو رجوعه إلى الإجماع على الطريقه التى بيناها.

۱- ۱) ظ: كيف تنسب مسأله.

و إذا كان هـذا الوجه قائما بعينه فيما ليس بمتجانس كان وجه الـدلاله قائما، و لهـذه العله لا يفرق بين أن يبتنى مسأله حظر على مسـأله إبـاحه أو إباحه على حظر، أو يبتنى نفيا على إثبات أو إثباتا على نفى، أو إيجابا على إباحه أو إباحه على إيجاب، بعـد أن يكون طريقه الإجماع التى ذكرناها و أوضـحناها فى ذلك متأتيه، و انما ينظر من مثل هذا من لا ينعم (۱)التأمل و يفطن بالعلل و المعانى.

فـإن قيـل: لم يبق عليكم الا أن تـدلوا على صـحه الطريقه التى ذكرتموها فى اعتبار الإجماع، ففى ذلك خلاف، فبينوا أنه يجرى مجرى أن يجمعوا على حكم واحد فى أنه لا يجوز مخالفته.

قلنا: لا شبهه فى صحه هذه الطريقه على أحد من أهل العلم بأصول الفقه، و أن مخالفه ما ذكرناه يجرى مجرى مخالفه ما أجمعوا فيه على حكم واحد فى مسأله واحده.

ألا ترى أنهم قـد بـدعوا ابن سـيرين و الثورى لما خالف الإجماع، و ان كان فى مسألتين و فى حكمين، و أجروه مجرى الخلاف فى مسأله واحده و حكم واحد.

و مـا اشـتباه ذلـك من بعـده عن الصواب الاـ كاشـتباه الحال على من جوز إذا اختلف الأمه على أقاويل محصوره، أن يقول قائل بزائـد عليها، ما (۲)يـدعى أن ذلـك لا يجرى مجرى إجماعهم على قول واحـد، فهو يـد (۳)زائـد أو يختلفوا على أقاويل ثلاثه، فيقول قائـل بمـذهب رابع، لأـن فى كلتى المسـألتين قـد خولف الإجماع و قيل بما اتفقوا على خلافه، و مثل ذلك لا يشـتبه على ذوى النقد و التحصيل.

۱- ۱) ظ: يمعن.

۲- ۲) ظ: لما.

۳- ۳) ظ: يدعى زائدا.

و اعلم أنک إذا سلکت مع الفقهاء فی مسائل الخلاف فی هذه الطریقه التی أشرنا إلیها فی الرجوع الی أصل ما فی العقل ضاقت علیهم الطریق فی مناظرتک و قطعتهم بذلک عن میدان واسع من القیاسات و اعتماد أخبار الآحاد، و حصرتهم بذلک حصرا لا یملکون معه قبضا و لا بسطا.

مثال بعض ما أشرنا الیه و هو: أن یسأل عن إباحه نکاح المتعه؟ فنقول: قد ثبت أن المنافع التی لا ضرر فیها عاجلا و لا آجلا فی أصل العقل مباحه، و نکاح المتعه بهذه الصفه فیجب إباحته.

فإن سالت الدلاله علی انتفاء الضرر عن هذا النکاح الذی فیه انتفاع لا محاله.

قلت: الضرر العاجل یعرف بالعادات و الأمارات المشیره إلیها و یعلم فقد ذلک، و الضرر الأجل انما هو العقاب، و ذلک تابع للقبح. و لو کانت هذه المنفعه قبیحه یستحق بها العقاب، لدل اللّه تعالی علی ذلک، لوجوب اعلامه المکلف ما هذه سبیله.

فلم یبق بعد ذلک الا أن یسأل الدلاله علی أن المنافع التی صفتها ما ذکرناه فی العقل علی الإباحه، فینتقل من الکلام فی الفروع إلی الأصول. ثم الدلاله علی ذلک سهله یسیره، أو یعارض بقیاس أو خبر واحد، فلا یقبل ذلک، لأنهما غیر حجه عندک فی الشرع.

فان انتقل الی الکلام فی التعبد بالقیاس أو خبر الواحد، کان أیضا منتقلا من فرع إلی أصل.

و إذا انتقل الکلام الی ذلک، کان أسهل و أقرب من غیره، أو لیس کنا نسامح الخصوم فی بعض الأزمان، بأن نقبل المعارضه منهم بالقیاس أو خبر الواحد، استظهارا أو استطاله علیهم، فصار ذلک من الواجب علینا، بل المناقشه أولی و أضیق علیهم. فإذا أردت بعد ذلک أن نتبرع بما یجب علیک من قبول ما

يعارضون به، و الكلام عليه تغلب على بصيره و بعد بيان و إيضاح.

و كذلك متى سلكت معهم فى بعض مسائل الخلاف الاعتماد على ظاهر كتاب.

و مثال ذلك: أن يستدل على إباحه نكاح المتعه بقوله «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّساءِ» (۱)و بقوله تعالى فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ (۲)و هذا الظاهر عام فى نكاح المتعه. فإن الكلام يضيق عليهم، لأنهم إن عارضوا بقياس أو خبر واحد و ليس لهم الا ذلك لم يتقبل منهم ذلك، لان مذهبك بخلاف، فيقف الكلام ضروره عليهم.

فان قيل: قد بنيتم بناء المسائل على الإجماع، و بنيتم كيف يستدل أيضا بالأصل فى العقل و بظواهر الكتاب، فاذكروا أمثله طريقه القسمه التى ذكرتم أنها طريقه صحيحه، و مما يعتمد عليه فى إيجاب العلم فى مناظره الخصوم.

قلنا: مثال هذه الطريقه أن من قال لزوجته: أنت على حرام.

فقد اختلف أقوال الأمه فيه، فمن قائل: انه طلاق بائن أو رجعى. و من قائل: إنه ظهار. و قال قوم: هو يمين.

و قال قوم و هو الحق: انه لغو و لا تأثير له و المرأه على ما كانت عليه، و هذا قول الإماميه و صح مذهبهم، لانه ليس بعد إبطال تلك المذاهب.

و طريق إبطال ما عدا مذهب الإماميه الواضح أن نقول: كونه طلاقا بائنا، أو رجعيا، أو ظهارا، أو يمينا أحكام شرعيه، و الحكم الشرعى لا يجوز إثباته إلا بدليل شرعى، و لا دليل على ذلك، فإن الذى سلكه القوم فى ذلك من القياس ليس بصحيح، لانه مبنى على التعبد بالقياس و لم يثبت ذلك، فإذا بطلت تلك

۱- ۱) سوره النساء:۳.

۲- ۲) سوره النساء:۲۵.

الأقسام صح ما عداها.

و لـک أيضا أن تبطلها بأن تقول: لفظه «حرام» ليس فى ظاهرها طلاق و لا طهار و لا يمين، فكيف يفهم منها ما ليس فى الظاهر، و هل حملها على ذلک و الظاهر لا يتناوله الا كحملها على ما لا يحصى مما لا يتناوله الظاهر.

و اعلم أنه لاـ خفاء على أحـد أن بما أوضـحناه و نهجناه قـد وسـعنا الكلام لمن أراد أن يناظر الخصوم فى جميع مسائل الخلاف التى بيننا و بينهم غايه التوسعه، و قد كان يظن أن ذلک يضيق على من نفى القياس و لم يعمل بخبر الواحد.

فلاـ مسـأله الاـ و يمكن أصـحابنا على الطرق التى ذكرناهـا أن يـناظروا خصومهم فيهـا، لأن مسأله الخلاف لا يخلو من أن يكون خصومنـا القائلين فيها بالحظر و نحن بالإباحه، أو نحن نـذهب الى الحظر فيها و هم على الإباحه، أو يكون خصومنا هم الـذاهبين فيها الى ما هو عباره و حكم شرعى و نحن ننفى ذلک، أو يكون نحن المثبتين للحكم الشرعى و هم ينفون ذلک.

فدللنا على بطلان قولهم و صـحه مذهبهم (۱)فى هـذه المسـأله التى نقول فيها بالإباحه و هم بالحظر أن الأصل فى العقل الإباحه، فمن ادعى حكمـا زائـدا على مـا فى العقـل، فعليه الـدليل الموجب للعلم. و إذا أوردوا قياسا أو خبر واحـد أعلموا أن ذلک ليس بجهه للعلم و لا موجب للعمل.

مثـال ذلـک: ما تقـدم ذكره من الخلاف فى إباحه نكاح المتعه، و ما نحله من لحوم الأهليه و يحرمونه، و نبيحه من خطإ المطلقه بلفظ واحد و الاستمتاع بها و يحظرونه. و أمثلته أكثر من أن تحصى.

و هذه الطريقه نسـلک إذا كان الخلاف معهم فى إثبات عباده أو حكم شـرعى، و نحن ننفى ذلک، لان الأصل فى العقل نفى ما أثبتوه فعليهم الدليل، و لا

۱- ۱) ظ: مذهبنا.

يقبل القياس و لا أخبار الآحاد لما تقدم ذكره.

مثال ذلك: أنهم يثبتون القيء و الرعاف و المذى و مس الذكر أو المرأه ناقضا للطهاره، و ذلك حكم شرعى خارج عن أصل ما هو فى العقل، فعلى مثبت ذلك الدليل. و كذلك إذا أثبتوا الزكاه فى الحلى و فى الذهب و الفضه و ان لم يكونا مطبوعين، و أمثله ذلك أكثر من أن تحصى.

و أما إذا كان الحظر فى جهتهم و إثبات العباده أو الحكم الشرعى هو مذهبنا و هم ينفون ذلك، كما نقوله فى تحريم الشراب المسكر، و إيجاب التشهدين الأول و الثانى، و التسبيح فى الركوع و السجود، و إيجاب الوقوف بالمشعر الحرام، و أمثله ذلك أيضا أكثر من أن تحصى و أنت منتبه عليها.

فحينئذ يجب الفرع (۱)الى الطريقه التى ذكرناها، و هو أن يقصد مسأله من المسائل التى قد دلت (۲)عليها دليل يوجب العلم من ظاهر كتاب أو غيره.

فنقول: قد ثبت كذا فى هذه المسأله، و كل من ذهب الى ذاك فيها ذهب فى المسأله الفلانيه تذكر المسأله التى تريد أن تدل عليها كذا، و التفريق بينهما خلاف الإجماع على ما شرحناه فيما تقدم.

فقد بان أنه لا يعزل طريق يسلكه مع الخصوم فى كل مسائل الخلاف. فقد بينا على كيفيه ما يعمله فى جميع المسائل.

۱- ۱) ظ: الفزع.

۲- ۲) ظ: دل.

۱۹– مسأله فی أحکام أهل الآخره

مسأله فی أحکام أهل الآخره

ص:۱۳۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم قال [المرتضى (۱)]رضى اللّه عنه:

سألت بيان أحكام أهل الآخره فى معارفهم و أحوالهم (۲)، و أنا ذاكر من [ذلك (۳)]جمله وجيزه:

اعلم أن لأهل الآخره ثلاث أحوال: حال ثواب، و حال عقاب، و حال أخرى للمحاسبه. و يعمهم فى هذه الأحوال الثلاث سقوط التكليف عنهم، و ان معارفهم ضروريه، و انهم ملجئون الى الامتناع من القبيح و ان كانوا مختارين لأفعالهم مؤثرين لها، و هذا هو الصحيح دون ما ذهب اليه من خالف هذه (۴)الجمله.

و الذى يدل على سقوط التكليف عن أهل الثواب منهم، فهو أن الثواب

۱- ۱) الزياده من ب.

۲- ۲) فى ب: و أفعالهم.

۳- ۳) الزياده من أ و خ.

۴- ۴) فى ب: فى هذه.

شرطه و حقه (۱)أن یکون خالصا غیر مشوب (۲)و لا- منغص (۳)، و مقارنه التکلیف للمثاب یخرجه عن صفته التی لا بد أن یکون علیها.

فان قیل: فهبوا أن هذا یتم فی أهل الجنه الذین هم مثابون، فمن أین زوال التکلیف عن أهل النار أو عن أهل الموقف؟ قلنا: [الجواب (۴)]الصحیح عن هذا السؤال أنا إذا علمنا زوال التکلیف عن أهل الجنه بالطریقه التی ذکرناها علمنا زواله عن أهل العقاب و أهل الموقف بالإجماع، لأن أحدا من الأمه (۵)لا- یفصل بین أحوال [أهل (۶)]الآخره فی کیفیه المعارف و زوال التکلیف.

و هذا الوجه أولی مما یمضی فی الکتب من أن أهل الآخره بین مناب (۷)أو معاقب أو مساءل یحاسب، و لو کانوا مکلفین لجاز أن یتغیر أحوال [أهل (۸)]العقاب الی الثواب و أحوال [أهل (۹)]الثواب الی العقاب، و ان یصیروا دون المؤمنین حالا فی الثواب بمنزله النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم فی منازله فی ثوابه (۱۰).

و انما قلنا انه أولی منه، لان العقل لا یمنع مما ذکروه من تغیر أحوال

۱- ۱) فی ا: شرط وصفه.

۲- ۲) فی ب: غیر مسنون.

۳- ۳) فی خ: و لا منتقص.

۴- ۴) الزیاده من أ.

۵- ۵) فی أ و خ: من الأئمه.

۶- ۶) الزیاده من ب.

۷- ۷) فی ب: من أهل الآخره بین حیات.

۸- ۸)]. الزیاده من أ.

۹- ۹) الزیاده من أ.

۱۰- ۱۰) فی أ: و ثوابه.

[أهل (۱)]الآخره فی الثواب و العقاب، و ان منع [من (۲)]ذلک سمع أو إجماع، عول علیه فی المنع منه، و الا فقد کان مجوزا.

و لیس لأحد أن یقول: کیف [یکون (۳)]أهل الآخره مکلفین و لیس لهم دواع مترده، و الشبهه لا تدخل (۴)علیهم، و التکلیف انما یحسن تعریضا للثواب و [الثواب (۵)]لا یستحق مع توفر الدواعی و امتناع دخول الشبهه.

فالجواب عن هذه الشبهه: انه غیر ممتنع دخول الشبهه علی أهل الآخره، فیصح أن یکلفوا، لأنهم فی معاینتهم تلک الأحوال و الآیات یجرون (۶)مجری من شاهد المعجزات العظیمه للأنبیاء علیهم السلام فی أنه مکلف، و یجوز دخول الشبهه علیه.

و أما الذی یدل علی أن أهل الآخره لا بد أن یکونوا عارفین باللّه تعالی و أحواله، فهو أن المثاب متی لم یعرفه تعالی، لم یصح منه معرفه کون الثواب ثوابا و واصلا (۷)الیه، علی الوجه الذی یستحقه (۸)، و انه دائم غیر منقطع، و إذا کانت هذه المعارف واجبه فما لا یتم هذه المعرفه إلا به من معرفه اللّه تعالی و إکمال العقل و غیرهما (۹)لا بد من حصوله.

۱- ۱) الزیاده من أ.

۲- ۲) الزیاده من ب.

۳- ۳) الزیاده من ب.

۴- ۴) فی ب: و الشبهه لا یدخل.

۵- ۵) الزیاده من ب.

۶- ۶) فی أ و خ: تجری.

۷- ۷) فی ا: ثوابا واصلا.

۸- ۸) فی ب: استحقه.

۹- ۹) فی أ و ب: و غیره.

و انما قلنا بوجوب حصول هـذه (۱)المعـارف لاـن المثاب متى لم يعرف أن الثواب واصل اليه على سبيل الجزاء عما فعله (۲)من الطاعـات لـم يعلم أنه قـد و فى حقه و فى له (۳)بمـا عرض له من التكليف الشـاق، و لاـن كون الثواب (۴)ثوابا مفتقر الى العلم بقصد فاعله الى التعظيم به، و العلم بالقصد يقتضى العلم بالقاصد، و العلم بدوام الثواب أيضا زائد فى لذه المثاب و ناف للتكدير و التنغيص (۵)بجواز انقطاعه، و معلوم أنه لا يتم العلم بدوامه الا بعد المعرفه باللّه تعالى.

و القول فى المعاقب يقرب (۶)من القول [فى (۷)]المثاب، لانه يجب أن يعرف أن إلا لام الواصـله اليه على سبيل العقاب، فيعلم أنها مستحقه و واقعه على وجه الحسن، و يعلم قصد القاصد الى الاستحقاق بها كما قلناه فى باب الثواب و القصد الى التعظيم به، و يعلم أيضا دوامه، فيكون ذلك زائدا فى إيلامه و الإضـرار به (۸)و هـذا كله لا يتم الا بعد المعروفه باللّه تعالى و أحواله فيجب حصولها.

فان قيل: فمن أين [علمتم (۹)]أن أهـل الموقف يجب أن يكونوا عارفين باللّه تعالى و ليس يتم فيهم ما ذكرتموه فى أهل الثواب و العقاب فى وجوب المعرفه باللّه تعالى.

قلنا: [أهل الموقف يجرون مجرى أهل الثواب و العقاب (۱۰)]فى وجوب

۱- ۱) فى ب: هذين.

۲- ۲) فى أ و خ: عما فعل.

۳- ۳) فى أ: و وفى لنا.

۴- ۴) فى أو خ: و لا كون.

۵- ۵) فى خ: و التنقيص.

۶- ۶) فى أ و خ: من المعاقب مقرب.

۷- ۷) الزياده من أ.

۸- ۸) فى ب: الاحتراز به.

۹- ۹) الزياده من أ.

۱۰- ۱۰) الزياده من ب.

المعرفه باللّه تعالی، لأن الفائده (۱)فی المحاسبه و المساءله و المواقفه هی حصول السرور و اللذه لأهل الثواب، و الألم و الحسره لأهل العقاب، فلا بـد [من (۲)]أن یعرفوا اللّه عز و جل لیعلموا ما ذکرناه، و لان نشـر الصـحف و المحاسـبه (۳)و المساءله أفعال واقعه علی وجه الحکمه، و لاـ یجـوز أن یعرفوا وقوعهـا علی هـذا الوجه من الحسن و الحکمه إلاـ بعـد معرفتهم (۴)باللّه تعالی و أحواله، و متی لم یعرفوه (۵)جوزوا فیها خلاف ما بنی علیه من وجوه (۶)الحکمه.

و إذا وجب فی أهل الآخره أن یکونوا عارفین بالله تعالی لم تخل حالهم فی هذه المعرفه من وجوه: اما أن یکونوا مکتسبین لها و مسـتدلین علیهـا، أو یکونوا ملجئین إلیها و الی النظر المولـد لها، أو یکونوا مضـطرین إلیها و الی النظر المولـد لها، و لا یجوز أن یکونوا مکتسبین لهذه المعرفه، لأن ذلک (۷)یقتضی کونهم مکلفین، و قد بینا أنهم غیر مکلفین، و لا یجوز أن یکونوا [مکتسبین (۸)]لهـا علی سبیل التـذکر کما یفعله المنتبه عن نومه عنـد انتباهه فی أنه یفعل اعتقادا لما کان عالما (۹)، فیکون له علوما لأجل التذکر.

۱- ۱) فی خ و النسخه المطبوعه فی کلمات المحققین: قلنا لأن الفائده إلخ.

۲- ۲) الزیاده من أ.

۳- ۳) فی أ: و المحاسب.

۴- ۴) فی ب: معرفته.

۵- ۵) فی أو خ: لم یعرفوا.

۶- ۶) فی ب: من وجه.

۷- ۷) فی أ و خ: لان هذه.

۸- ۸) الزیاده من ب.

۹- ۹) فی ا: اعتقلوا لما کان علم به. و فی خ: اعتقادا لما کان علم به.

و ذلک [أن (۱)]هذا الوجه لا یخرجون معه من جمله التکلیف، لأنهم و ان کانوا عند التذکر لا بد أن یفعلوا الاعتقادات التی تصیر علوما و الشبه متطرقه علیهم و یجوز دخولها فیما علموه، فلا بد أن یکلفوا دفعها و التخلص منها، فالتکلیف ثابت أیضا علی هذا الوجه.

علی أن هذا الوجه انما یتطرق فیمن کان عارفا باللّه تعالی فی دار الدنیا، و أما من لم یکن عارفا [به (۲)]فلا یتأتی منه.

فان قیل: هؤلاء الذین کانوا فی الدنیا لا یعرفون اللّه تعالی یعرفونه فی الآخره ضروره.

قلنا: بالإجماع نعلم ضروره أن معارف أهل الآخره متساویه فی طریقها غیر مختلفه، و لا یجوز أن یکونوا ملجئین إلی المعرفه و لا الی النظر المولد للمعرفه، لأن إلا لجاء (۳)إلی أفعال القلوب لا یصح الا منه تعالی لانه المطلع علی الضمائر، و لا یصح (۴)أن یکون تعالی ملجئا لهم الا مع تقدم معرفتهم به و بأحواله (۵)، لأنه إنما یلجئهم الی الفعل بأن یعلمهم (۶)بأنهم متی حاولوا العدول عنه منعهم منه، و ذلک یقتضی کونهم عارفین به تعالی و بصفاته.

علی ان الإلجاء إلی المعرفه أیضا لا یصح، لأنه إنما یلجئ الی الاعتقادات المخصوصه، بأن یعلم الملجإ أنه یمنعه متی رام غیرها. و أکثر ما فی ذلک أن

۱- ۱) الزیاده من أ.

۲- ۲) الزیاده من أ.

۳- ۳) فی ب: لان إلجاء.

۴- ۴) فی ب: و الصحیح.

۵- ۵) فی ا: وجوبا لهم.

۶- ۶) فی ب: الی اللّه بأن تعلمهم.

يقع من هذا الملجإ تلك الاعتقادات، فما الذى يقتضى كونها علوما و معارف؟ و لا وجه يقضى ذلك من الوجوه المذكوره التى يصير الاعتقاد لها علما.

و لا يجوز أن يكون تعالى مضطرا لهم الى النظر المولد للمعرفه، لان ذلك جار مجرى العبث الذى لا فائده فيه (۱)لان الغرض هو المعرفه، و الاضطرار إليها يغنى عن الاضطرار الى سببها، على ان فى النظر مشقه و كلفه، و ذلك ينافى صفه أهل الثواب فى الآخره، و إذا وجب فى معرفه أهل الثواب منهم الاضطرار وجب ذلك فى معارف الجميع من الوجه الذى بيناه.

فان قيل: دلوا (۲)على أن [فى (۳)]مقدوره تعالى علما يفعله فى غيره، فيكون ذلك الغير به عالما، فان كلامكم (۴)مبنى على أن ذلك مقدور غير ممتنع.

قلنا: لا بد من كون ذلك فى مقدوراته تعالى، [لأنه (۵)]لو لم يكن له مقدور لوجب فى أجناس الاعتقادات على اختلافها أن تكون خارجه من مقدور اللّه تعالى، لانه لا يوصف تعالى بالقدره على علم يكون به هو تعالى عالما، و إذا كان لا يوصف بالقدره على علم يكون غيره به عالما، فيجب أن يكون جنس العلوم من الاعتقادات خارجا عن مقدوره، و هذا يقتضى أن يكون غيره من المحدثين أقدر منه و أكمل حالا فى القدره، لأنا نقدر على هذه (۶)الأجناس، و إذا ثبت انه تعالى أقدر منا و أنه لا يجوز أن نقدر على جنس لا يقدر هو تعالى عليه، ثبت

۱- ۱) فى أ و خ: لا يليقه.

۲- ۲) فى ب: ولوا.

۳- ۳) الزياده من ب.

۴- ۴) فى ب: فان كلامك.

۵- ۵) الزياده من أ و خ.

۶- ۶) فى ب: على هذين.

أنه لا بد أن يكون قادرا على جنس العلوم.

و لهذا كفر أبو القاسم البلخى (۱)فى هذه المسأله، و قيل له [إنک (۲)]مصرح بأنا أقدر منه، و لا يلزم على هذا ما نقوله كلنا من أنه لا يوصف بالقدره على الجمع بين الضدين، و أن يفعل فى نفسه الحركه، و ما أشبه ذلک، لان هذا كله غير مقدور فى نفسه من حيث لا يقدر عليه من القادرين أحد، و ليس كذلک قبيل الاعتقادات، لانه مقدور فى نفسه لمن هو انقص حالا من القديم تعالى فى باب القدره، فأولى و أحرى أن يكون تعالى قادرا عليه.

فان قيل: فإذا كان التكليف زائلا عنهم فكيف أمرهم تعالى بقوله «كُلُوا وَ اِشْرَبُوا هَنِيئاً بِما أَسْلَفْتُمْ فِى اَلْأَيّامِ اَلْخالِيَهِ» (۳).

قلنا: قيل ان هذا اللفظ و ان كان صيغه الأمر فليس بأمر (۴)على الحقيقه بل يجرى مجرى الإباحه، و الإباحه لها صوره الأمر، فقيل (۵)أيضا انه أمر و انه تعالى أراد من أهل الجنه الأكل و الشرب على سبيل الزياده فى ملاذهم و سرورهم لا على سبيل التكليف.

فان قيل: فكيف تقولون فى شكر أهل الجنه لنعم اللّه تعالى، أو ليس هو لازم لهم (۶)؟

۱- ۱) عبد اللّه بن أحمد بن محمود الكعبى البلخى، كان رأس طائفه، من المعتزله يقال لهم الكعبيه، و هو صاحب مقالات، و هو صاحب مقالات، و كان من كبار المتكلمين، و له اختيارات فى علم الكلام. توفى سنه ۳۱۷ ه(وفيات الأعيان:۲/۲۴۸) .

۲- ۲) الزياده من ب، و فى خ: بأنک.

۳- ۳) سوره الحاقه:۲۴.

۴- ۴) فى ب: فليستأمر.

۵- ۵) فى خ: و قيل.

۶- ۶) فى ب: و ليس هو ملازم لهم.

قلنا: [أما (۱)]ما يرجع الى القلب من الشكر، فهو يحصل فى قلوبهم ضروره، لأنه يرجع الى الاعتقادات، و ما يرجع الى اللسان منه فلا كلفه فيه، و ربما كان مثله فى اللذه (۲)لان أحدنا يلتذ و يسر بالتحدث بنعم اللّه عليه، لا سيما إذا كان وصولها اليه بعد شده و مدى طويل من الزمان.

و أما أفعال أهل الجنه فالصحيح إنها واقعه منهم على سبيل الاختيار و ان كانوا ملجئين الى الامتناع من القبح، بخلاف ما قاله أبو الهذيل (۳)فإنه كان يذهب الى أن أفعالهم ضروريه.

و الذى يدل على صحه ما اخترناه أنه لا بد أن يكونوا مع كمال عقولهم و معرفتهم بالأمور ممن يخطر القبيح بقلبه و يتصوره و هم قادرون عليه لا- محاله، و لا يجوز أن يخلى بينهم و بين فعله، فلا يخلون من أن يمنعوا من فعل بأمر و تكليف أو بإلجاء على ما اخترناه، أو بأن يضطروا الى خلافه على ما قاله أبو الهذيل. [و لا يجوز أن يكونوا مكلفين لما تقدم ذكره، و لا مضطرين على ما قاله أبو الهذيل (۴)]لان المضطر مستنغص (۵)اللذه غير خال من تنغيص و تكدير لكونه مضطرا، و لان التصرف على اختياره فيما يتناول [ما يشتهيه (۶)]و ينقله من حال

۱- ۱) الزياده من أ.

۲- ۲) فى ب: فى صله اللذه.

۳- ۳) محمد بن الهذيل بن عبد اللّه بن مكحول العبدى، كان من أئمه الاعتزال له مقالات فى الاعتزال و مجالس و مناظرات، و كف بصره فى آخر عمره، ولد فى البصره سنه ۱۳۵ ه و توفى بسامراء سنه ۲۳۵ ه(الاعلام للزركلى:۷/۳۵۵) .

۴- ۴) الزياده من أ و خ.

۵- ۵) فى خ: مستنقص، و كذا بعده: تنقيص.

۶- ۶) الزياده من أ و خ.

الى حال باختياره أزيد فى لذاته و أدخل فى تمتعه و سروره [و لذته (۱)]و انما يرغب اللّه تعالى فى اللذات الواصله فى الجنه على الوجه المعتاد فى الدنيا، فلم يبق بعد ذلك الا أنهم يلجئون الى الامتناع من القبيح، و الا جاز وقوعه منهم.

و أما ما ظن أبو الهذيل أنهم متى لم يكونوا مضطرين إلى أفعالهم كانت عليهم فيها مشقه و هم من حيث تكلفوا الافعال، و قد رأى أن قوله بذلك أدعى الى تخليص الثواب من الشوائب.

فقد بينا أن الذى ينغص (۲)اللذه هو كونهم (۳)مضطرين لا مختارين، و ان نيل الملتذ ما يناله (۴)من اللذات باختياره و إيثاره أكمل للذته و أقوى لمنفعته. و أما الكلفه فى الأفعال، فهى مرتفعه عنهم، لأنهم ينالون ما يشتهون على وجه لا كلفه فيه و لا تعب و لا نصب.

فان قيل: فهذا يبين كون أهل الثواب غير مضطرين، فما تقولون فى أهل العقاب و أهل الموقف؟ .

قلنا: أما أهل العقاب فكونهم مختارين لأفعالهم أشد تأثيرا فى إيلامهم و الإضرار بهم، لأنهم إذا لم يتمكنوا مع كونهم مختارين أن يدفعوا ما نزل بهم من الضرر، كان ذلك أقوى لحسراتهم و أزيد فى غمهم. و أما أهل الموقف فبالإجماع يعلم أن أفعالهم (۵)كأفعال أهل الجنه و أهل النار، لأن أحدا (۶)لم

۱- ۱) الزياده من ب.

۲- ۲) فى خ ينقص.

۳- ۳) فى أ: و هم كونهم.

۴- ۴) فى ب: ما تناله.

۵- ۵) فى ب: ان فعاله.

۶- ۶) فى أ: و أحد.

يفرق بين الجميع.

فان قيل: فإذا قلتم أنهم ملجئون الى ألا يفعلوا القبيح فقد ثلم من ذلك كونهم مختارين لأفعالهم على بعض الوجوه.

قلنا: انما يلجئون الى ألا يفعلوا القبيح خاصه، فالالجاء انما يكون فيما لا يفعلونه، فأما ما يفعلونه فهم فيه مخيرون، لأنهم يؤثرون (۱)فعلا- على غيره و ينقلون من حال إلى أخرى بعد ألا- يكون فى أفعالهم شىء من القبيح. و ليس يمتنع أن يكون الملجإ من وجه مخيرا [كذلك (۲)]من آخر، لا-نه من الجأه السبع إلى مفارقه مكان بعينه هو مخير فى الجهات المختلفه و الطرق المتغايره، فالتخير ثابت و ان كان ملجأ من بعض الوجوه، و ليس يجب أن يلحقهم غم و لا حسره من حيث الجئوا (۳)الى ألا يفعلوا القبيح، لأنهم مستغنون عنه بالحسن، فلا غم و لا حسره فى الإلجاء إلى مفارقه القبيح (۴).

و هذه الجمله كافيه لمن اطلع عليها. و اللّه الموفق للصواب.

۱- ۱) فى ب: يورثون.

۲- ۲) الزياده من أ و خ.

۳- ۳) فى أ: من أن ألجئوا.

۴- ۴) فى ب: إلى أفعال القبيح.

ص:

۲۰- مسأله فی توارد الأدله

اشاره

مسأله فی توارد الأدله

ص:۱۴۵

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

مسأله

وجدت كل المتكلمين قالوا فى كتبهم، حتى سيدنا (كبت اللّه أعداءه) الذى هو امامهم و الكاشف عما يلبس عليهم، أن من شروط النظر المؤدى إلى العلم، أن يكون الناظر شاكا فى مدلول. [و]هذا القول يوجب أن يكون العالم بحدوث الأجسام من جهه دليل الاعراض، العالم بأن الإدراك الا يتناول الأخص (۱)الأوصاف، و لا يعلم بدليل أبى على بن سينا بدلا يمكنه النظر فيه.

و نحن نعلم أن من لا يعلم أن الموجود إذا لم يكن قديما، فلا بد كونه محدثا غير كامل العقل.

على أنهم قالوا أيضا حتى سألوا نفوسهم، فقالوا: ما وجه ترادف الأدله على المدلول الواحد، و جهته: أنا نعلم أنها مما لو سبقنا إليها لوجدت العلم.

۱- ۱) ظ: لا يتناول إلا أخص الأوصاف.

مع قولهم انا لا نفرق بين الدليل و الشبهه إلا بعد توليد الدليل للعلم، فكيف يعلم أنها لا يمكننا النظر فيها و لا يولد لنا علما أبدا.

فان قيل: انه إذ نظر غيرنا فيها اضطرنا إلى أنه علم بمدلولها، فعلمنا أنها أدله.

أمكن له [أن (۱)]يقال: انه لا سبيل الى أن يعلم أحدنا عالما، و ان جاز أن يعلمه معتقدا، و إذا لم يعلمه عالما فلا سبيل الى ما ذكروه.

الجواب:

اعلم أنه لا شبهه فى القول بأن من علم شيئا من المعلومات بدليل نظر فيه أوجب له العلم، لا يصح أن يعلمه بدليل آخر، إذا اجتمع مع القول بأن وجه النظر فى الأدله المترادفه مع تقدم العلم بالمعلوم، انما هو ليعلم أن ذلك المنظور فيه دليل مناقضته.

و قول بيننا (۲)فى أن الدليل انما يعلم دليلا إذا حصل عنده العلم فكيف يجوز أن يعلم فى الدليل الثانى إذا نظرنا فيه انه دليل و ما حصل لنا عنده علم.

و الذى يقوى فى النفس أن يقال: ان من نظر فى شىء يعلمه من طريق الدليل، قد يجوز أن ينظر فى دليل آخر يفضى الى العلم به، و يكون عالما به من طريقين.

مثال ذلك: أن ينظر فى طريق إثبات الاعراض، و يستدل بها على حدوث الأجسام، فيعلم بهذه الطريقه أن الأجسام محدثه، ثم ينظر فى الطريقه الأخرى يعتمد فيها على أن من شأن الإدراك أن يتعلق فى كل ذات مدركه بأخص أوصافها

۱- ۱) الزياده منا.

۲- ۲) ظ: و قد بينا.

و الجسم لو كان قديما لوجب إدراكه على هذه الصفه، لأنها من أخص أوصافه، فإذا علم ضروره أنه لا يدرك قديما، فلا بد من العلم بحدوثه.

و هذه الطريقه مبنيه على مقدمات:

منها: أن الجسم مدرك.

و منها: أن من شأن الإدراك أن يتعلق بأخص أوصاف الذات المدركه.

و منها: أن الجسم لو كان قديما لكان كونه بهذه الصفه من أخص أوصافه.

و منها: أن (۱)لا يدرك قديما.

فمتى علم بالتأمل صحه هذه المقدمات، فلا بد أن يفعل لنفسه اعتقادا، لان الجسم ليس بقديم، و إذا لم يكن قديما و هو موجود، فلا بد من كونه محدثا.

و انما قلنا انه مع صحه تلك المقدمات و علمه بها لا بد أن يفعل اعتقادا لانه ليس بقديم. أن مجموع ما ذكرناه ملجئ له الى فعل هذا الاعتقاد، كما أن من علم فى ذات أنها لم يسبق ذواتا محدثه ملجأ إلى اعتقاد كونها [كذلك]و من علم فى فعل له صفه الظلم ملجأ بما استقر فى عقله من قبح ماله هذه الصفه إلى فعل اعتقاد لقبحه، و يكون ذلك الاعتقاد علما، لوقوعه على الوجه الذى ذكرناه.

فان قيل: كيف ينظر فى حدوث الجسم بالدليل الثانى و هو عالم بحدوثه بالدليل الأول، و العلم بالشىء يمنع من النظر فيه، و لو جاز أن ينظر فيما علمه، لجاز أن ينظر فى المشاهدات.

قلنا: ليس نظره فى الدليل الثانى على الحقيقه نظرا فى صدور (۲)الجسم، فيلزم أن يكون شاكا فى حدوثه، و انما ينظر فى مقدمات الدليل الثانى التى منها

۱- ۱) ظ: أنه.

۲- ۲) ظ: حدوث.

أن من شأن الإدراك أن يتعلق بأخص أوصاف المدرک، و منها أن الجسم لو کان قدیما لکان کونه کذلک من أخص أوصافه، و غیر ذلک مما قد بیناه.

و إذا نظر فی شیء، فیجب أن یکون شاکا فی متناول الإدراک و سائر مقدمات الدلیل و علی (۱)بالدلیل الأول حدوث الأجسام لا یمنع من شکه فی مقدمات الدلیل الثانی. و انما یمنع علی الوجه الصحیح أن یکون ناظرا فی شیء و هو عالما (۲)به، أن النظر لا- یتعلق من المنظور فیه بوجه معین، بل یتعلق بهل الصفه ثابته أم منتفیه، فکأنه یمثل من الأمرین، و یجب عن إدراکهما الثابت، فلا بد من الشک مع ذلک، لان العلم و القطع ینافیان وجه تعلق النظر.

فهذا هو المانع من نظر الناظر فیما یعلمه، لا یذکر فی الکتب من النظر فی المشاهدات.

لا-ن لقائل أن یقول: انما لا- یصح أن ینظر فی المشاهدات، لا-نه دلیل یفضی الی العلم بها، و لو لا أن النظر فی الدلیل الثانی یحصل عنده علم بالمدلول علیه، لوجب أن یکون من علم حدوث الأجسام بدلیل إثبات الاعراض، ثم نظر فی الطریقه الأخری المبنیه علی کیفیه یتناول الإدراک متی عرض له شک فی إثبات الاعراض، أن یخرج من أن یکون عالما بحدوث الأجسام، لان شکه فی حدوث الأجسام یؤثر فی علمه بحدوثها من هذا الطریق بدلاله أنه لو انفرد کونه ناظرا بهذا الدلیل دون غیره حتی یشک فی إثبات الأکوان أو حدوثها أو أن الجسم لا یخلو منها یخرج من أن یکون عالما بحدوث الأجسام.

و قد علمنا أنه إذا کان قد نظر فی الطریقه الثانیه، ثم شک فی إثبات الأکوان، لا یخرج من أن یکون عالما بحدوث الأجسام، فلو لا أن الطریقه الثانیه قد

۱- ۱) ظ: و العلم بالدلیل.

۲- ۲) ظ: و هو عالم.

اقتضت حصول علم له بالمدلول، لما وجب مع الشبهه فی الدلیل الأول أن یستمر کونه عالما، و هذا أوضح.

فإن قیل: کیف یعلم فی الدلیل الثانی أنه دلیل، و هو لا یتمیز له حصول العلم له من جهته، لأنه إذا کان عالما بحدوث الأجسام بالدلیل الأول، ثم نظر فی الدلیل الثانی، و ادعیتم أنه یجب أن یفعل لنفسه عند تکامل صحه مقدمات الدلیل الثانی اعتقاد حدوث الأجسام. و هذا مما لا یتمیز له، لانه معتقد و عالم بحدوث الأجسام بالنظر الأول، فکیف یعلم أن الدلیل الثانی دلیل علی الحقیقه. و لا یجری ذلک مجری من لم یکن عالما بشیء، ثم نظر فی دلیل علیه فوجد نفسه عالما لم یکن عالما به، لان هاهنا تمییز (۱)له حصول العلم بعد أن یکون حاصلا.

قلنا: الناظر قبل أن ینظر فی الدلیل الثانی إذا تأمل مقدماته، فلا بد أن یکون عالما بأنها من صحه، و علم الناظر ذلک من حالها، فإنه لا بد أن یفعل لنفسه علما بحدوث الأجسام، و أنه لا یجوز أن یتکامل له العلم بثبوت المقدمات و صحتها، و لم یفعل لنفسه علما بحدوث الجسم.

کما أنه یعلم قبل النظر فی طریقه إثبات الاعراض و حدوثها، أنه متی علم الناظر أن الجسم (۲)بشیء ذواتا محدثه، فلا بد أن یفعل لنفسه اعتقادا، لانه محدث و یکون ذلک الاعتقاد علما لهذا الوجه، فکان العلم بأن الدلیل دلیل هو علم بتعلقه بالمدلول علی وجه مخصوص یفضی الی العلم.

و من قال: ان النظر فی الدلیل الثانی لا یحصل عنده علم، بأن یقتضی یضیق علیه هذا الکلام.

۱- ۱) ظ: یتمیز له حصول العلم بعد أن لم یکن حاصلا.

۲- ۲) ظ: العلم.

و يقال له: ان معنى قولك انه ينظر فى الدليل الثانى أنه دليل لا- يعلم المدلول عليه. فأنت تزعم أن العلم بأن الدليل هو علم بالمدلول، و إذا كان العلم عندك بأن الدليل دليل انما يحصل بعد حصول العلم للناظر بالمدلول، فهذا الناظر لا يعلم أبدا أن هذا الدليل الثانى، فلا بد أن يكون ما يمضى فى الكتب من أن العلم بأن الدليل دليل، و هو علم بالمدلول فيه ضرب من التجوز و الاختصار.

و يجب أن يقال: ان العلم بأنه دليل لا بد أن يفارقه العلم بالمدلول، و الا فقد علم المدلول من لا يعرف أن ذلك الدليل عليه، و قد يجهل كون هذه الطريقه داله على المدلول من يعلم المدلول.

فالذى ذكرناه أوضح و أتم.

و الحمد للّه رب العالمين و صلى اللّه على سيدنا محمد النبى و آله الطاهرين و حسبنا اللّه و نعم الوكيل.

ص:۱۵۲

۲۱- مسأله فی تفضیل الأنبیاء علیهم السلام علی الملائکه

مسأله فی تفضیل الأنبیاء علیهم السلام علی الملائکه

ص:۱۵۳

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم [الحمد للّه رب العالمين، و الصلاه و السلام على محمد و آله الطيبين الطاهرين و سلم تسليما (۱)].

اعلم أنه لا طريق من جهه العقل الى القطع بفضل مكلف على آخر، لان الفضل المراعى فى هذا الباب هو زياده استحقاق الثواب، و لا سبيل إلى معرفه مقادير الثواب من ظواهر فعل الطاعات، لان الطاعتين قد تتساوى فى ظاهر الأمر حالهما (۲)و ان زاد ثواب واحده (۳)على الأخرى زياده عظيمه.

و إذا لم يكن للعقل فى ذلك مجال فالمرجع فيه الى السمع، فان دل سمع مقطوع به من ذلك على شىء عول عليه، و الا كان الواجب التوقف عنه و الشك فيه.

۱- ۱) الزياده من الأمالى.

۲- ۲) كذا فى الأمالى، و فى أ «و ان الطاعتين قد يتساوى. . حال بقبا» .

۳- ۳) فى ا: واحد.

و لیس فی القرآن و لا فی سمع مقطوع علی صحته (۱)ما یدل علی فضل نبی علی ملک و لا ملک علی نبی، و سنین أن آیه واحده مما یتعلق (۲)به فی تفضیل الأنبیاء علی الملائکه علیهم السلام یمکن أن یستدل بها علی ضرب من الترتیب نذکره.

و المعتمد فی القطع علی أن الأنبیاء أفضل من الملائکه إجماع الشیعه الإمامیه [علی ذلک (۳)]، لأنهم لا یختلفون فی هذا، بل یزیدون علیه و یذهبون الی أن الأئمه علیهم السلام أفضل من الملائکه. و إجماعهم حجه لأن المعصوم فی جملتهم.

و قد بینا فی مواضع من کتبنا کیفیه الاستدلال بهذه الطریقه و رتبناه و أجبنا عن کل سؤال یسأل قد [فیها (۴)]، و بینا کیف الطریق مع غیبه الإمام إلی العلم بمذاهبه و أقواله و شرحنا ذلک، فلا معنی للتشاغل به هاهنا.

و یمکن أن یستدل علی ذلک بأمره تعالی الملائکه (۵)بالسجود لادم علیه السلام، و أنه یقتضی تعظیمه علیهم و تقدیمه و إکرامه. و إذا کان المفضول لا یجوز تعظیمه و تقدیمه علی الفاضل علمنا أن آدم علیه السلام أفضل من الملائکه.

و کل من قال ان آدم علیه السلام أفضل من الملائکه ذهب الی أن جمیع الأنبیاء أفضل من جمیع الملائکه (۶)، و لا أحد من الأمه فرق (۷)بین الأمرین.

۱- ۱) فی الأمالی: علی صحه.

۲- ۲) فی أ: أن واحده مما یعلق به.

۳- ۳) الزیاده من الأمالی.

۴- ۴) الزیاده من الأمالی.

۵- ۵) فی الأمالی: للملائکه.

۶- ۶) فی ا: جماعه الملائکه.

۷- ۷) فی الأمالی: فصل.

فإن قيل: من أين أنه أمرهم بالسجود [له (۱)]على وجه التعظيم و التقديم؟ قلنا: لا يخلو تعبدهم له بالسجود من أن يكون على سبيل القبله و الجهه من غير أن يقترن به تعظيم و تقديم أن يكون على ما ذكرناه، فان كان الأول لم يجز (۲)أنفه إبليس من السجود و تكبره عنه و قوله «أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ» (۳)و قوله «أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ» . (۴)و القرآن كله ناطق بأن امتناع إبليس من السجود انما هو لاعتقاده التفضيل به و التكرمه، و لو لم يكن الأمر على هذا لوجب أن يرد اللّه تعالى عليه (۵)و يعلمه أنه ما أمره بالسجود على جهه تعظيمه له (۶)[عليه (۷)]و لا تفضيله، بل على الوجه الأخر الذى لاحظ للتفضيل هو [و التعظيم]فيه و ما جاز إغفال ذلك، و [يقع]سبب معصيه إبليس و ضلالته، فلما لم يقع ذلك دل على أن الأمر بالسجود لم يكن الا على جهه التفضيل و التعظيم، و كيف [يقع (۸)]شك فى أن الأمر على ما ذكرناه و كل من أراد (۹)تعظيم آدم عليه السلام و وصفه بما يقتضى الفخر و الشرف نعته بإسجاد الملائكه، و جعل ذلك من أعظم فضائله، و هذا مما لا شبهه فيه.

فأما اعتماد بعض أصحابنا فى تفضيل الأنبياء على الملائكه على أن المشقه

۱- ۱) الزياده من أ.

۲- ۲) فى أ: لم يجب.

۳- ۳) سوره الإسراء:۶۲.

۴- ۴) سوره الأعراف:۱۲.

۵- ۵) فى الأمالى: عنه.

۶- ۶) الزياده من أ.

۷- ۷) الزياده من أ، و فى «ن» عليها.

۸- ۸) الزياده من الأمالى.

۹- ۹) فى الأمالى: و كل نبى أراد.

فی طاعات (۱)الأنبیاء علیهم السلام أکثر و أوفر، من حیث کانت لهم شهوات فی القبائح و نفار عن [فعل (۲)]الواجبات. فلیس بمعتمد، لأنا نقطع علی أن مشاق الأنبیاء أعظم من مشاق الملائکه فی التکلیف، و الشک فی مثل ذلک واجب و لیس کل شیء لم یظهر لنا ثبوته وجب القطع علی انتفائه.

و نحن نعلم علی الجمله أن الملائکه إذا کانوا مکلفین فلا بد أن تکون (۳)علیهم مشاق فی تکلیفهم، و لو لا ذلک ما استحقوا ثوابا علی طاعاتهم (۴)، و التکلیف انما یحسن فی کل مکلف تعریضا للثواب، و لا یکون التکلیف علیهم شاقا الا و یکون لهم شهوات فیما حظر علیهم و نفار عما أوجب [علیهم (۵)].

و إذا کان الأمر علی هذا فمن أین یعلم أن مشاق الأنبیاء علیهم السلام أکثر من مشاق الملائکه؟ و إذا کانت المشقه عامه لتکلیف الأمه (۶)، و لا طریق الی القطع علی زیادتها فی تکلیف بعض و تفضیلها علی تکلیف آخرین (۷)، فالواجب التوقف و الشک.

و نحن الان نذکر شبه (۸)من فضل الملائکه علی الأنبیاء علیهم السلام و نتکلم علیها بعون اللّه تعالی:

فمما تعلقوا به فی ذلک قوله تعالی حکایه عن إبلیس مخاطبا لادم و حواء

۱- ۱) فی الأمالی: فی طاعه.

۲- ۲) الزیاده من أ.

۳- ۳) فی أ: فلا بد أن یکون.

۴- ۴) فی ا: طاعتهم.

۵- ۵) الزیاده من أ.

۶- ۶) فی أ و «ن» : لتکلیف الحاجه.

۷- ۷) فی أ و «ن» : علی تکلیف آخر.

۸- ۸) فی ا: شبهه.

علیهما السلام ما نَهاکُما رَبُّکُما عَنْ هذِهِ اَلشَّجَرَهِ إِلاّ أَنْ تَکُونا مَلَکَیْنِ أَوْ تَکُونا مِنَ اَلْخالِدِینَ (۱)فرغبهما بالتناول من الشجره [لیکونا (۲)]فی منزله الملائکه حتی تناولا و عصیا، و لیس یجوز أن یرغب عاقل فی أن یکون علی منزله هی دون منزلته، حتی یحمله ذلک علی خلاف اللّه تعالی و معصیته، و هذا یقتضی فضل الملائکه علی الأنبیاء.

و تعلقوا أیضا بقوله تعالی لَنْ یَسْتَنْکِفَ اَلْمَسِیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلّهِ وَ لاَ اَلْمَلاِئکَهُ اَلْمُقَرَّبُونَ (۳)و تأخیر ذکر الملائکه فی مثل هذا الخطاب یقتضی تفضیلهم (۴)، لأن العاده انما جرت بأن یقال: «لن یستنکف الوزیر أن یفعل کذا و لا الخلیفه» فیقدم الأدون و یؤخر الأعظم، و لم یجز أن یقول: «لن یستنکف الأمیر أن یفعل [کذا (۵)]و لا الحارس» ، و هذا یقتضی تفضیل (۶)الملائکه علی الأنبیاء.

و تعلقوا بقوله تعالی وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ اَلطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً (۷)قالوا: و لیس بعد بنی آدم مخلوق یستعمل فی الخبر عنه لفظه «من» التی لا تستعمل إلا فی العقلاء الا الجن و الملائکه، فلما لم یقل «و فضلناهم علی من [خلقنا (۸)]» بل

۱- ۱) سوره الأعراف:۲۰.

۲- ۲) الزیاده من الأمالی.

۳- ۳) سوره النساء:۱۷۲.

۴- ۴) فی أ: یقضی بفضلهم.

۵- ۵) الزیاده من الأمالی.

۶- ۶) فی أ و «ن» : فضل.

۷- ۷) سوره الإسراء:۷۰.

۸- ۸) الزیاده من أ.

قال «عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا» علم أنه انما أخرج الملائكه عمن فضل بنى آدم عليه، لانه لا خلاف فى أن بنى آدم أفضل من الجن، و إذا كان وضع الخطاب يقتضى مخلوقا لم يفضل بنو آدم عليه (۱)فلا شبهه فى أنهم الملائكه.

و تعلقوا بقوله تعالى قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اَللّهِ وَ لا أَعْلَمُ اَلْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ (۲)فلو لا أن حال الملائكه أفضل من حال النبى لما قال ذلك.

فيقال لهم فيما تعلقوا به أولا: لم زعمتم أن قوله تعالى إِلّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ معناه أن تصيرا و تنقلبا (۳)الى صفه الملائكه، فإن هذه اللفظه ليست صريحه لما ذكرتم، بل أحسن الأحوال أن تكون محتمله له.

و ما أنكرتم أن يكون المعنى أن المنهى عن تناول الشجره غير كما و أن النهى يختص الملائكه و الخالدين دونكما. و يجرى ذلك مجرى قول أحدنا لغيره «ما نهيت أنت عن كذا الا أن تكون فلانا» و انما يعنى أن المنهى هو فلان دونك، و لم يرد الا أن تنقلب فتصير فلانا. و لما كان غرض إبليس إلقاء (۴)الشبهه لهما فمن أوكد الشبه ليهاما (۵)انهما لم ينهيا و انما المنهى غيرهما.

و من و كيد ما يفسد به هذه الشبهه أن يقال: ما أنكرتم أن يكونا رغبا فى أن ينقلبا الى صفه الملائكه و خلقتهم (۶)كما رغبهما إبليس فى ذلك، و لا تدل هذه الرغبه على أن الملائكه أفضل منهما، لان المنقلب (۷)إلى خلقه غيره لا يجب أن

۱- ۱) فى الأمالى: عليهم.

۲- ۲) سوره الانعام:۵۰.

۳- ۳) فى أ و «ن» : و تبدلا.

۴- ۴) فى الأمالى و «ن» : إيقاع.

۵- ۵) فى أ: فمن أوكد الشبهه إيهامهما.

۶- ۶) فى الأمالى: و خلقهم.

۷- ۷) فى الأمالى: لانه بالتقلب.

يكون مثل ثوابه له، فان الثواب لا ينقلب و لا يتغير (۱)بانقلاب الصور و الخلق، فإنه انما يستحق على الاعمال دون الهيئات.

و غير ممتنع أن (۲)يكونا رغبا فى أن يصيرا على هيئه الملائكه و صورها، و ليس ذلك برغبه فى الثواب و لا الفضل، فان الثواب لا يتبع الهيئات و الصور. أ لا ترى أنهما رغبا فى أن يكونا نم الخالدين، و ليس الخلود مما يقتضى مزيه فى ثواب و لا فضلا فيه، و انما هو نفع عاجل، و كذلك لا يمتنع أن (۳)تكون الرغبه منهما فى أن يصيرا (۴)ملكين انما كانت على هذا الوجه.

و يمكن أن يقال للمعتزله خاصه و كل من أجاز على الأنبياء الصغائر: ما أنكرتم أن يكونا اعتقدا أن الملك أفضل من النبى و غلطا فى ذلك و كان منهما ذنبا صغيرا، لان الصغائر تجوز (۵)عندكم على الأنبياء، فمن أين لكم إذا اعتقدا أن الملائكه أفضل من الأنبياء و رغبا فى ذلك (۶)أن الأمر على ما اعتقداه مع تجويزكم عليهم الذنوب.

و ليس لهم أن يقولوا: ان الصغائر إنما تدخل (۷)فى أفعال الجوارح دون القلوب، لان ذلك تحكم بغير برهان، و ليس يمتنع (۸)معنى هذا الحد فى أفعال القلوب

۱- ۱) فى ن: و لا ينقلب.

۲- ۲) فى أ: فى أن.

۳- ۳) فى أ: فى أن.

۴- ۴) فى ا: تصيرا.

۵- ۵) فى ا: يجوزا.

۶- ۶) فى ا: بذلك.

۷- ۷) فى أ و «ن» : انما الصغير انما يدخل.

۸- ۸) فى ن فى الموضعين: بممتنع.

كما لم يمتنع (۱)فی أفعال الجوارح.

و يقال لهم فيما تعلقوا به ثانيا: ما أنكرتم أن يكون هذا القول انما يوجه (۲)الی قوم اعتقدوا أن الملائكه أفضل من الأنبياء فأخرج الكلام علی حسب اعتقادهم، و أخر ذكر الملائكه لذلك. و يجری هذا القول مجری من قال [منا (۳)]لغيره: «لن يستنكف أبی أن يفعل كذا و لا أبوك» ، و ان كان القائل يعتقد أن أباه أفضل، و انما أخرج الكلام علی [حسب (۴)]اعتقاد المخاطب لا المخاطب.

و مما يجوز أن يقال أيضا: انه لا تفاوت فی الفضل بين الأنبياء و الملائكه عليهم السلام و ان ذهبنا الی أن الأنبياء أفضل منهم، و مع التقارب (۵)و التدانی يحسن أن يؤخر ذكر الأفضل الذی لا تفاوت بينه و بين غيره فی الفضل، و انما مع التفاوت (۶)لا يحسن ذلك. أ لا ترى أنه يحسن أن يقول القائل: «ما يستنكف الأمير فلان من كذا و لا الأمير فلان [من كذا]» (۷)، و ان كانا (۸)متساويين متناظرين أو متقاربين، و لا يحسن أن يقول: «ما يستنكف الأمير من كذا و لا الحارس» لأجل التفاوت.

و أقوى من هذا أن يقال: إنما أخر ذكر الملائكه عليهم السلام عن ذكر المسيح لان جميع الملائكه أكثر ثوابا لا محاله من المسيح منفردا، و هذا لا

۱- ۱) فی ا: كما لم يمنع.

۲- ۲) فی الأمالی: إنما توجه.

۳- ۳) الزياده من الأمالی.

۴- ۴) الزياده من الأمالی.

۵- ۵) فی ا: التفاوت.

۶- ۶) فی الأمالی: التفاوت و التدانی.

۷- ۷) الزياده من الأمالی.

۸- ۸) فی الأمالی: و ان كان.

يقتضى أن كل واحد منهم أفضل من المسيح، و انما الخلاف فى ذلك.

و يقال لهم فيما تعلقوا به ثالثا: ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا أنا فضلناهم على من خلقنا و هم كثير، و لم يرد التبعيض. و يجرى ذلك مجرى قوله تعالى:

عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا أنا فضلناهم على من خلقنا و هم كثير، و لم يرد التبعيض. و يجرى ذلك مجرى قوله تعالى وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا (۱)و المعنى (۲)لا تشتروا بها ثمنا [قليلا (۳)]و كل ثمن تأخذونه عنها قليل، و لم يرد التخصيص و المنع من الثمن القليل خاصه.

و مثله قول الشاعر:

من أناس ليس فى أخلاقهم عاجل الفحش و لا سوء الجزع (۴)

و انما أراد نفى الفحش كله عن أخلاقهم و ان وصفه بالعاجل، و نفى الجزع عنهم و ان وصفه بالسوء.

و هذا من غريب البلاغه و دقيقها، و نظائره فى الشعر و الكلام الفصيح لا تحصر (۵).

و قد كنا أملينا فى تأويل هذه الآيه كلاما مفردا استقصيناه (۶)و شرحنا هذا الوجه و أكثرنا من ذكر أمثلته.

و وجه آخر فى تأويل هذه الآيه، و هو أنه غير ممتنع أن يكون جميع الملائكه عليهم السلام أفضل من جميع بنى آدم، و ان كان فى جمله بنى آدم من الأنبياء

۱- ۱) سوره البقره:۴۱.

۲- ۲) فى الأمالى: معناه.

۳- ۳) الزياده من الأمالى.

۴- ۴) لسويد بن أبى كاهل اليشكرى المفضليات ص ۱۹۱ ۲۰۲.

۵- ۵) فى أ: لا يحصى.

۶- ۶) فى ا: أسقطناه و فى «ن» لا تحصى.

علیهم السلام من یفضل کل واحد [منهم (۱)]علی کل واحد من الملائکه، لأن الخلاف انما هو فی فضل کل بنی آدم (۲)علی کل ملک. و غیر ممتنع أن یکون جمیع الملائکه فضلاء یستحق کل واحد منهم الجزیل الکثیر (۳)من الثواب، فیزید ثواب جمیعهم علی ثواب جمیع بنی آدم، لأن إلا فاضل من بنی آدم أقل عددا، و ان کان فی بنی آدم آحاد کل منهم أفضل من کل واحد من الملائکه.

و وجه آخر مما یمکن أن یقال فی هذه الآیه أیضا: ان مفهوم الآیه إذا تؤملت یقتضی أنه تعالی لم یرد الفضل الذی هو زیاده الثواب، و انما أراد النعم و المنافع الدنیویه. أ لا ترى قوله تعالى وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ ، و الکرامه انما هی الترفیه و ما یجری مجراه. ثم قال «وَ حَمَلْناهُمْ فِی اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ اَلطَّیِّباتِ» (۴). و لا شبهه فی أن الحمل لهم فی البر و البحر و رزق الطیبات خارج عما یستحق به الثواب، و یقتضی التفضیل الذی وقع الخلاف فیه (۵)، فیجب أن یکون ما عطف علیه من التفضیل داخلا فی هذا الباب و فی (۶)هذا القبیل، فإنه أشبه من أن یراد به غیر ما سیاق الآیه وارد به و مبنی علیه. و أقل الأحوال (۷)أن تکون لفظه «فضلناهم» محتمله للأمرین، فلا یجوز الاستدلال (۸)بها علی خلاف ما نذهب الیه.

۱- ۱) الزیاده من الأمالی.

۲- ۲) فی أ: کل نبی.

۳- ۳) فی الأمالی: الأکثر.

۴- ۴) سوره الإسراء: ۷۰.

۵- ۵) فی الأمالی: وقع إطلاقه فیه.

۶- ۶) فی أو «ن» : و من.

۷- ۷) فی أ: و أحسن الأحوال.

۸- ۸) فی أ و «ن» : أقل الاستدلال.

و يقال لهم فيما تعلقوا به رابعا: لا دلاله فى هذه الآيه على أن حال الملائكه أفضل من حال الأنبياء (۱)، لأن الغرض فى الكلام انما هو نفى ما لم يكن عليه، لا التفضيل لذلك على ما هو عليه. أ لا ترى أن أحدنا لو ظن [به (۲)]أنه على صفه (۳)و ليس عليها جاز أن ينفيها (۴)عن نفسه بمثل هذا اللفظ و ان كان على أحوال هى أفضل من تلك الحال (۵)و أرفع.

و ليس يجب إذا انتفى مما تبرأ منه (۶)من علم الغيب و كون خزائن اللّه تعالى عنده أن يكون فيه فضل أن يكون ذلك معتمدا فى كل ما يقع النفى له و التبرى منه، و إذا لم يكن ملكا كما لم يكن عنده خزائن اللّه جاز أن ينتفى من الأمرين، من غير ملاحظه لان حاله دون هاتين الحالتين.

و مما يوضح هذا و يزيل الاشكال فيه أنه تعالى حكى عنه فى آيه أخرى وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِى أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اَللّهُ خَيْراً (۷)و نحن نعلم أن هذه منزله غير جليله (۸)و هو على كل حال أرفع منها و أعلى، فما المنكر من أن يكون نفى الملكيه عنه فى أنه لا يقتضى أن حاله دون حال الملك بمنزله نفى هذه المنزله.

و التعلق بهذه الآيه خاصه ضعيف جدا، و فيما أوردناه كفايه [و باللّه التوفيق (۹)]

۱- ۱) فى أ و «ن» : من حال النبى.

۲- ۲) الزياده من أ و «ن» .

۳- ۳) فى الأمالى: على صفه الملائكه.

۴- ۴) فى أ و «ن» : ينفيه.

۵- ۵) فى أ و «ن» : الأحوال.

۶- ۶) فى أ و «ن» : إذا اتفق فيما تبرأ به.

۷- ۷) سوره هود:۳۱.

۸- ۸) فى أ و «ن» : على أحوال.

۹- ۹) الزياده من الأمالى، و فى «ن» : و للّه الحمد و المنه.

ص:

۲۲- مسأله فی المنع عن تفضیل الملائکه علی الأنبیاء

اشاره

مسأله فی المنع عن تفضیل الملائکه علی الأنبیاء

ص:۱۶۸

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم ان سأل سائل مستدلا على فضل الملائكه على الأنبياء صلوات اللّه عليهم فقال: ما تنكرون (۱)أن يكون قوله تعالى وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِي اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ اَلطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا (۲)، يدل على ذلك.

و وجه الدلاله منه: أنه تعالى خبر بأنه فضل بنى آدم على كثير ممن خلقه، و ظاهر هذا الكلام يقتضى أن فى خلقه من لم يفضل بنى آدم عليه، و قد علمنا أن المخلوقات هم الانس و الجن و الملائكه و البهائم و الجمادات. و معلوم أن بنى آدم أفضل من الجن و البهائم و الجمادات بلا شبهه، فيجب أن يكون من يجب خروجه من الكلام ممن لم يفضل بنى آدم عليهم هم الملائكه عليهم السلام و الا سقطت الفائده.

۱- ۱) فى الأصل: ينكرون.

۲- ۲) سوره الإسراء: ۷۰.

على أن لفظه «من» لا- تتوجه إلى البهائم و الجمادات، و انما تختص بمن يعقل، فليس يدخل تحتها ممن يجوز أن يفضل الآدميون عليه الا الملائكه و الجن و إذا علمنا أنهم أفضل من الجن بقى الملائكه خارجين من الكلام، و فى خروجهم دلاله على أنهم أفضل.

الجواب:

يقال له: لم زعمت أو لا- أن ظاهر الكلام يقتضى أن فى المخلوقات من لم يفضل بنى آدم عليه، فعلى ذلك بنيت (۱)الكلام كله، فإنه غير صحيح و لا يسلم. فان قال: ان لفظه «كثير» تقتضى ذلك.

قيل له: من أين قلت انها تقتضى ما ادعيته، و يطالب بالدلاله، فإنا لا نجدها.

ثم يقال له: قد جرت عاده الفصحاء من العرب بأن يستعملوا مثل هذه اللفظه من غير اراده للتخصيص بل مع قصد الشمول و العموم، فيقولون: «أعطيته الكثير من مالى، و أبحته المنيع من حريمى، و بذلت له العريض من جاهى» ، و ليس يريدون أننى أعطيته شيئا من مالى و ادخرت عنه شيئا آخر منه، و لا- أبحته منيع حريمى و لم أبح (۲)ما ليس يمنعها، و لا بذلت له عريض جاهى و منعت ما ليس بعريض، و انما المعزى بذلك و القصد: اننى أعطيته مالى و من صفته أنه كير، [و بذلت له جاهى و من صفته أنه عريض (۳)].

و له نظائر فى القرآن كثيره، و فى أشعار العرب و محاوراتها، و هو باب معروف لا يذهب على من أنس بمعرفه لحن كلامهم، و نحن نذكر منه طرفا لان

۱- ۱) خ ل: شيدت.

۲- ۲) فى الأصل: و لم أبحه ما ليس منيعا.

۳- ۳) الزياده من الهامش، و بعدها وضع حرف ظ.

استیعاب الجمیع یطول:

فمما یجری هذا المجری قوله تعالی اَللّهُ اَلَّذِی رَفَعَ اَلسَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها (۱)و لم یرد أن لها عمدا لا ترونها (۲)بل أراد نفی العمد علی کل حال.

و قال تعالی وَ مَنْ یَدْعُ مَعَ اَللّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ (۳)، و لم یرد أن لأحد برهانا فی دعاء مع اللّه تعالی، بل أراد أن من فعل ذلک فقد فعل مالا برهان علیه.

و قوله تعالی فَبِما نَقْضِهِمْ مِیثاقَهُمْ وَ کُفْرِهِمْ بِآیاتِ اَللّهِ وَ قَتْلِهِمُ اَلْأَنْبِیاءَ بِغَیْرِ حَقٍّ (۴)و لم یرد تعالی أن فیمن یقتل من الأنبیاء من یقتل بحق، بل المعنی ما ذکرناه و بیناه.

و مثله قوله وَ لا تَشْتَرُوا بِآیاتِی ثَمَناً قَلِیلاً (۵)، و لم یرد النهی عن الثمن القلیل دون الکثیر، بل نهی تعالی عن أخذ جمیع الأثمان عنها و الابدال، و وصف ما یؤخذ عنها بالقله.

و قال سوید بن أبی کاهل (۶):

من أناس لیس فی أخلاقهم عاجل الفحش و لا سوء الجزع (۷)

۱- ۱) سوره الرعد:۲.

۲- ۲) فی الأصل: لا تروه.

۳- ۳) سوره المؤمنون:۱۱۷.

۴- ۴) سوره النساء:۱۵۵.

۵- ۵) سوره البقره:۴۱.

۶- ۶) سوید بن أبی کاهل (و اسمه غطیف أو شبیب) بن حارثه بن حسل الذبیانی الکنانی الیشکری، أبو سعد شاعر من مخضرمی الجاهلیه و الإسلام، توفی سنه ستین هجریه (الاعلام للزرکلی:۳/۲۱۵) .

۷- ۷) من قصیده فی المفضلیات ص ۱۹۱ ۲۰۲.

و لم يثبت بهذا الكلام فى أخلاقهم فحشا أصلا و جزعا غير سيئ، و انما نفى الفحش و الجزع على كل حال، و لو لا ذلك لكان هاجيا لهم و لم يكن مادحا.

و قال الفرزدق (۱):

و لم تأت غير أهلها بالذى أتت به جعفرا يوم الهضيبات عيرها (۲)

أتتهم بتمر لم يكن هجريه (۳) و لا حنطه الشام المزيت خميرها (۴)

فقوله «لم يكن هجريه» أى لم يحمل التمر الذى يكون كثير فى هجر (۵)، و لم يرد بباقى البيت أن هناك حنطه ليس فى خميرها زيت، بل أراد بها لم يحمل تمرا و لا حنطه، ثم وصف الحنطه بأن الزيت يجعل فى خميرها.

و نظائر هذا الباب أكثر من أن تحصى.

فعلى ما ذكرناه لا ينكر أن يريد تعالى: انا فضلناهم على جميع من خلقنا و هم كثير، فجرى ذكر الكثره على سبيل الوصف المعلق لا على وجه التخصيص و ليس لأحد أن يخبر بقوله (۶): «فعل كذا و كذا كثير من الناس» على سبيل التخصيص دون العموم.

۱- ۱) همام بن غالب بن صعصعه التميمى، أبو فراس صاحب الجرير، قيد رجليه فلم يفك القيد حتى حفظ القرآن الكريم، و كان من الشعراء الفحول حتى قال هو «قد علم الناس أنى أفحل الشعراء» ، توفى سنه ۱۱۰، و قيل سنه ۱۱۲، و قيل سنه ۱۴۴(معاهد التنصيص:۱/ ۴۵ ۵۱) .

۲- ۲) كذا فى الديوان، و فى الأصل: به جعفر القرم يوم الهضاب عيرها.

۳- ۳) كذا فى الأصل، و فى الديوان: أتتهم بعير لم تكن هجريه.

۴- ۴) ديوان الفرزدق:۱/۳۶۸.

۵- ۵) هجر مدينه، و هى قاعده البحرين، و قيل ناحيه البحرين كلها هجر (معجم البلدان ۵/ ۳۹۳) .

۶- ۶) فى الأصل: بقولهم.

و قوله تعالى وَ إِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ (۱)و قوله تعالى وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ اَلنّاسِ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ (۲)، و ذلك انا لم نقل ان هذه اللفظه فى كل موضع تستعمل بمعنى واحد، بل الوجه فى استعمالها يختلف، و ربما أريد بها التخصيص و ربما أريد ما ذكرناه مما تقدم، و انما يرجع فى ذلك اما الى الوضع أو الى الدلاله تدل على المعنى المقصود، و انما أردنا الرد على من ادعى أنها تقتضى التخصيص لا محاله، فدفعناه عن ذلك بما أوردناه.

و ليس لأحد أن يدعى أن الظاهر من هذه اللفظه يقتضى التخصيص و انها إذا وردت لا تقتضيه كانت مجازا و عمل عليه بدلاله. لأن ذلك تحكم من قائله.

و إذا عكس عليه و قيل له: بل التخصيص هو المجاز و ورودها مورد النعت و الوصف هو الحقيقه، لم يجد فصلا.

و وجه آخر:

و هو أن الجنس انما يكون مفضلا على الجنس على أحد وجهين: اما بأن يكون كل عين من أعيانه أفضل من أعيان الجنس الأخر، أو بأن يكون الفضل فى أعيانه أكثر، و ليس يجوز أن يفضل الجنس على غيره بأن يكون فيه عين واحده أفضل من كل عين فى الجنس الأخر و باقيه خال من فضل، و يكون الجنس الأخر لكل عين منه فضلا و ان لم يبلغ الى فضل تلك العين التى ذكرناها، و لهذا لا يجوز أن يفضل أهل الكوفه و باقى أهل بغداد لا فضل لهم، حتى كان كثير من أهل الكوفه ذوى فضل و ان لم يبلغوا إلى منزله الفاضل الذى ذكرناه.

۱- ۱) سوره الانعام:۱۱۹.

۲- ۲) سوره الروم:۸.

فإذا صحت هذه المقدمه لم ينكر أن جنس بنى آدم [مفضولا (۱)]لأن الفضل فى الملائكه عام لجميعهم على مذهب أكثر الناس أو لأكثرهم، و الفضل فى بنى آدم مخصص بقليل من كثير.

و على هذا لا ينكر أن يكون الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكه و ان كان جنس الملائكه أفضل من جنس بنى آدم، للمعنى الذى ذكرناه، و لما تضمنت الآيه ذكر بنى آدم على سبيل الجنسيه وجب أن يفضلوا على من عدى الملائكه، و لو ذكر الأنبياء بذكر يخصهم ممن عداهم ممن ليس بذى فضل لفضلهم على الملائكه.

و هذا واضح بحمد اللّه و حسن معونته و توفيقه.

۱- ۱) الزياده منا لتتميم الكلام. و فى هامش النسخه: أفضل.

۲۳- إنقاذ البشر من الجبر و القدر

اشاره

إنقاذ البشر من الجبر و القدر

ص:۱۷۵

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم نبدأ (۱)رسالتنا هذه بالحمد للّه ربنا على نعمه الواصله [منه (۲)]إلينا، و على إحسانه المتقدم علينا (۳)، إذ أصبحنا (۴)بتوحيده و عدله قائمين و لمن جوّره فى حكمه غائبين، و لمعاصينا عليه غير حاملين، و بآثار أئمه الهدى مقتدين، و بالمحكم من كتابه و آياته متمسكين.

فالحمد للّه الذى اختصنا بهذه النعمه، و شرفنا بهذه الفضيله، و صلى اللّه على محمد خاتم النبيين، و رسول رب العالمين، الذى جعله رحمه للعباد أجمعين و استنقذ به من الهلكه، و هدى به من الضلاله، و كان بالمؤمنين رءوفا رحيما، فبلغ عن ربه، و اجتهد فى طاعته، حتى أتاه اليقين، و على آله الطاهرين.

سألت أعزك اللّه و أرشدك إملاء رساله فى القدر فقد جالت به الفكر و أكثرها

۱- ۱) فى ا: نبتدئ.

۲- ۲) الزياده من أ.

۳- ۳) فى ا: إلينا.

۴- ۴) فى مط: إذا أصبحنا.

عن معرفته قد انحسر، و ذكرت أن الذى حداك الى ذلك ما وجدته ظاهرا فى عوام النيل (۱)و معظم خواصها من القول المؤدى إلى الكفر المحضض بسبب الجبر و تجويرهم اللّه فى حكمه، و حملهم معاصيهم عليه (۲)، و إضافتهم القبائح اليه، و تعلقهم بأخبار مجهوله منكره أو متشابهه فى اللفظ مجمله، و حجاجهم بما تشابه من الكتاب لعدم معرفتهم بفائدته، و قصور إفهامهم عن [الغرض (۳)]المقصود به.

و اعلم أن الكلام فى القضاء و القدر قد أعيى أكثر أهل النظر، و أتعب ذوى الفكر، و المتكلم فيه بغير علم على غايه [من (۴)]الخطر. و الذى يجب على من أراد معرفه هذا (۵)الباب و هو (۶)العلم بما يستحق البارى سبحانه من الأوصاف الحميده و ما ينفى عنه من ضدها فإنه متى علم ذلك أمن من أن يضيف اليه ما ليس من أوصافه أو ينفى عنه ما هو منها و يتبع ذلك من الأبواب ما لا بد من الوقوف عليه: نحو المعرفه بأقوال المبطلين، و معرفه أقوال المحقين، و غير ذلك مما سنبينه فيما بعد إن شاء اللّه تعالى.

]

حدوث البحث فى أفعال العباد

(۷)

] و اعلم ان أول حاله ظهر فيها الكلام و شاع بين الناس فى هذه الشريعه،

۱- ۱) النيل يطلق على عده أمكنه لا نعلم أيها قصد السائل: «أحدها» بليده فى سواد الكوفه قرب حله بنى مزيد يخترقها خليج كبير يتخلج من الفرات الكبير، «ثانيها» نهر من أنهار الرقه حفره الرشيد على ضفه نيل الرقه، «ثالثها» نيل مصر و هو النهر المشهور (معجم البلدان:۵/۳۳۴) .

۲- ۲) فى أ: و حمله معاصيه عليه.

۳- ۳) الزياده من أ.

۴- ۴) الزياده من أ.

۵- ۵) فى مط: معرفه فى هذا.

۶- ۶) فى مط: هو.

۷- ۷) الزياده من مط.

هو أن جماعه ظهر منهم القول بإضافه معاصی العباد الی اللّه سبحانه، و کان الحسن ابن أبی الحسن (۱)البصری (۲)ممن نفی ذلک، و وافقه فی زمانه [جماعه و (۳)]خلق کثیر من العلماء کلهم ینکرون أن تکون معاصی العباد من اللّه، منهم معبد الجهنی (۴)و أبو الأسود الدؤلی (۵)و مطرف بن عبد اللّه (۶)و وهب بن منبه (۷)و قتاده (۸).

۱- ۱) فی مط: أبی الحسین.

۲- ۲) أبو سعید الحسن بن أبی الحسن یسار البصری، مولی زید بن ثابت الأنصاری، کان الحسن أحد الزهاد الثمانیه، و کان یلقی الناس بما یهوون و یتصنع للرئاسه، و کان رئیس القدریه، ولد سنه ۸۹ و توفی فی رجب سنه ۱۱۰ ه(الکنی و الألقاب:۲/ ۷۴) .

۳- ۳) الزیاده من أ.

۴- ۴) معبد بن عبد اللّه بن عویم الجهنی البصری، أول من قال بالقدر فی البصره، و حضر یوم التحکیم و انتقل من البصره إلی المدینه فنشر فیها مذهبه، خرج مع ابن الأشعث علی الحجاج فجرح فأقام بمکه، فقتله الحجاج بعد أن عذبه، و قیل صلبه عبد الملک بن مروان بدمشق، و ذلک فی سنه ۸۰ ه(الاعلام للزرکلی:۸/ ۱۷۷) .

۵- ۵) اسمه ظالم بن عمرو أو ظالم بن ظالم، کان من السادات التابعین و أعیانهم و من شعراء الإسلام الفضلاء الفصحاء، ابتکر النحو بإشاره أمیر المؤمنین علیه السلام، توفی بالطاعون الجارف فی البصره سنه ۶۹ ه(الکنی و الألقاب:۱/ ۱۰۷) .

۶- ۶) أبو عبد اللّه مطرف بن عبد اللّه بن الشخیر بن عوف بن کعب الحریشی کان من مشاهیر الزهاد، مات سنه ۸۷ أو ۹۵ ه(وفیات الأعیان:۴/ ۲۹۹) .

۷- ۷) أبو عبد اللّه وهب بن منبه الصنعانی، کان علی قضاء صنعاء، و کتب کتابا فی القدر ثم ندم، و کان کثیر النقل من کتب الاسرائیلیات، ولد فی آخر خلافه عثمان و توفی سنه ۱۱۴ ه(میزان الاعتدال:۴/ ۳۵۲) .

۸- ۸) أبو الخطاب قتاده بن دعامه السدوسی، کان ذا علم فی القرآن و الحدیث و الفقه، و کان یقول بشیء من القدر ثم رجع عنه، و قال: ما نسیت شیئا قط. ثم قال: یا غلام ناولنی نعلی، قال: نعلک فی رجلک، مات بالبصره سنه ۱۱۷ ه(معجم الأدباء:۱۷/۹ ۱۰) .

و عمرو بن دینار (۱)و مکحول الشامی (۲)و غیلان (۳)و جماعه کثیره لا تحصی (۴).

و لم یک ما وقع من الخلاف حینئذ یتجاوز باب إضافه (۵)معاصی العباد الی اللّه سبحانه عن ذلک و نفیها عنه و غیره من هذا الباب بباب (۶)القدره و المقدور و ما أشبهه (۷).

]

الأقوال فی کیفیه خلق الافعال

(۸)

] فأما الکلام فی خلق أفاعیل العباد [و (۹)]فی الاستطاعه و فیما اتصل بذلک و شاکله فإنما حدث بعد دهر [طویل (۱۰)].

۱- ۱) أبو یحیی عمرو بن دینار البصری، مولی آل الزبیر بن شعیب، قال احمد ضعیف و قال البخاری فیه نظر، و قال ابن معین ذاهب، و قال مره لیس بشیء، و قال النسائی ضعیف (میزان الاعتدال:۳/۲۵۹) .

۲- ۲) مکحول الدمشقی: مفتی أهل دمشق و عالمهم، هو صاحب تدلیس و رمی بالقدر، و کان یقول: ما استودعت صدری شیئا إلا وجدته حین أرید، مات سنه ۱۱۳ ه(میزان الاعتدال:۴/۱۷۷) .

۳- ۳) أبو الحارث ذو الرمه غیلان بن عقبه بن نهیس بن مسعود، أحد فحول الشعراء، قیل: فتح الشعر بامرئ القیس و ختم بذی الرمه، مات سنه ۱۱۷ ه(الکنی و الألقاب:۲/۲۲۷) .

۴- ۴) فی أ: لا تخفی.

۵- ۵) فی ا: صفات [اضافه ظ]، و فی مط: صفات [اضافه].

۶- ۶) فی مط: بیان، و فی ا: بیان [بباب ظ].

۷- ۷) فی ا: القدر و ما أشبهه.

۸- ۸) الزیاده من مط.

۹- ۹) الزیاده من أ.

۱۰- ۱۰) الزیاده من مط.

و يقال: ان أول من حفظ عنه القول بخلق أفاعيل العباد جهم بن صفوان (۱)، فإنه زعم أن ما يكون فى العبد من كفر و ايمان و معصيه فاللّه فاعله كما فعل لونه و سمعه و بصره و حياته، و أنه لا فعل للعبد فى شىء من ذلك و لا صنع، و اللّه تعالى صانعه، و ان للّه تعالى أن يعذبه من ذلك على ما يشاء و يثيبه على ما يشاء.

و حكى عنه علماء التوحيد انه كان يقول مع ذلك: ان اللّه خلق فى العبد قوه بها كان فعله، كما خلق له غذاء يكون به قوام بدنه، و لا يجعل العبد كيف تصرف (۲)حاله فاعلا لشىء على حقيقته (۳)، فاستبشع من قوله أهل العدل و أنكروه مع أشياء أخر حكيت عنه.

و لما أحدث جهم القول بخلق أفعال العباد قبل ذلك ضرار بن عمرو (۴)بعد أن كان [ضرار (۵)]يقول بالعدل، فانتفت عنه المعتزله و اطرحته، فخلط عند ذلك تخليطا كثيرا، و قال بمذاهب خالف فيها جميع أهل العلم و خرج عما كان عليه و أصل بن عطاء (۶)و عمرو بن عبيد (۷)بعد ما كان يعتقد فيهما من العلم و صحه الرأى

۱- ۱) أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندى، رأس الجهميه، و قد زرع شرا عظيما، كان يقضى فى عسكر الحارث بن سريج الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار و أمر بقتله فقتل سنه ۱۲۸ ه(الاعلام للزركلى:۲/۱۳۸) .

۲- ۲) فى مط: يصرف.

۳- ۳) فى مط: على حقيقه.

۴- ۴) ضرار بن عمرو القاضى، معتزلى جلد، له مقالات خبيثه. قال أحمد بن حنبل: شهدت على ضرار عند سعيد بن عبد الرحمن القاضى فأمر بضرب عنقه فهرب (ميزان الاعتدال ۲/۳۲۸) .

۵- ۵) الزياده من أ.

۶- ۶) واصل بن عطاء البصرى الغزال المتكلم، كان يلثغ بالراء فلبلاغته هجر الراء و تجنبها فى خطابه، و كان يتوقف فى عداله أهل الجمل و يقول: إحدى الطائفتين فسقت لا بعينها، فلو شهدت عندى عائشه و على و طلحه على باقه بقل لم بقل لم احكم بشهادتهم. ولد سنه ۸۰ بالمدينه و مات سنه ۱۳۱ ه(ميزان الاعتدال:۴/۳۲۹) .

۷- ۷) أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب التيمى البصرى، شيخ المعتزله فى عصره و مفتيها كان جده من سبى فارس و أبوه نساجا ثم شرطيا للحجاج فى البصره، و قال يحيى بن معين: كان من الدهريه الذين يقولون انما الناس مثل الزرع، ولد سنه ۸۰ و توفى سنه ۱۴۴ ه(الاعلام للزركلى:۵/۲۵۲) .

لأنه كان فی الأول علی رأیهما بل صحبهما و أخذ عنهما.

ثم تکلم الناس بعد ذلک فی الاستطاعه، فیقال: ان أول من أظهر القول بأن الاستطاعه مع الفعل یوسف السمتی (۱)و انه استزله الی ذلک بعض الزنادقه فقبله عنه، ثم قال بذلک حسین النجار (۲)، و انتصر لهذا القول و وضع فیه الکتب فصارت مذاهب المجبره بعد ذلک علی ثلاثه أقاویل:

«أحدها» ان اللّه تعالی خلق فعل البعد و لیس للعبد فی ذلک فعل و لا صنع و انما یضاف إلیه أنه (۳)فعله کما یضاف الیه لونه و حیاته، و هو قول جهم.

«و الثانی» ان اللّه تعالی خلق فعل العبد و أن العبد فعله باستطاعه (۴)فی العبد متقدمه، و هو قول ضرار و من وافقه.

«و الثالث» ان اللّه تعالی خلق فعل العبد و ان العبد فعله باستطاعه حدثت له فی حال الفعل لا یجوز أن تتقدم الفعل، و هو قول النجار و بشر المریسی (۵)و محمد

۱- ۱) یوسف بن خالد السمتی الفقیه، قال أبو حاتم: رأیت له کتابا وضعه فی التهجم ینکر فیه المیزان و القیامه، مات فی رجب سنه ۱۸۹ ه(میزان الاعتدال:۵/۴۶۳) . أقول: کذا ورد «السمتی» فی میزان الاعتدال، و فی أ و مط: السمنی.

۲- ۲) أبو عبد اللّه الحسین بن محمد بن عبد اللّه النجار الرازی، رأس الفرقه النجاریه من المعتزله، و هو من متکلمی المجبره، و له مع النظام عده مناظرات، توفی نحو سنه ۲۲۰ ه(الاعلام للزرکلی:۲/۲۷۶) .

۳- ۳) فی مط: لانه.

۴- ۴) فی ا: استطاعه.

۵- ۵) أبو عبد الرحمن بشر بن غیاث بن أبی کریمی المریسی الفقیه الحنفی، اشتغل بالکلام و جرد القول بخلق القرآن و حکی عنه فی ذلک أقوال شنیعه، و کان مرجئا و الیه تنسب الطائفه المریسیه، توفی ببغداد سنه ۲۱۸ و قیل سنه ۲۱۹ ه(وفیات الأعیان:۱/۲۵۱) . و جاء بدلا عن المریسی فی ا: مرسی.

ابن غوث، و يحيى بن كامل (۱)و غيرهم، من متكمى المجبره [و عند هذا أكثر متكلمى المجبره (۲)]نحو الأشاعره و غيرهم.

ثم تكلم الناس بعد ذلك فيما اتصل بهذا من أبواب الكلام فى العدل و اختلفوا فيه اختلافا كثيرا، و الكلام فى ذلك [من (۳)]أوسع أبواب العلم [وجوها و أعمقها بحرا (۴)]، و نحن نورد لك فى هذا المعنى ما يتحصل به الغرض، و تنحسم به شبه (۵)الخصوم و نجعله ملخصا وجيزا بلفظ مهذب و الى الفهم مقرب، و نبتدئ (۶)فى أوله بوصف دعوه أهل الحق فى ذلك و نردفها (۷)بما يجب، و قد وسمنا هذه الرساله ب(إنقاذ البشر من الجبر و القدر) و ها نحن مبتدئون بذلك و مستعينون يمن له الحول و القوه، و هو حسبنا و نعم الوكيل (۸).

۱- ۱) أبو على يحيى بن كامل بن طليحه الخدرى، كان أولا- من أصحاب بشر المريسى و من المرجئه ثم انتقل الى مذهب الأباضيه. له كتب منها كتاب التوحيد و الرد على الغلاه (هامش مط:۳۱) .

۲- ۲) الزياده من أ.

۳- ۳) الزياده من أ.

۴- ۴) الزياده من أ.

۵- ۵) فى أ: و ينحسم به شعب.

۶- ۶) فى أ: و أبتدئ.

۷- ۷) فى أ: و أردفها.

۸- ۸) زاد فى مط بعد هذا عنوانا هكذا «دعوه أهل الحق» .

فصل فی دعوه أهل الحق و بیانها

فی دعوه أهل الحق و بیانها

قالت عصبه أهل الحق: ان اللّه (۱)جل ثناؤه اصطفی الإسلام دینا و رضیه لعباده و اختاره لخلقه، و لم یجعله موکولا إلی رأیهم، و لا جاریا علی مقادیر أهوائهم، دون أن نصب له الأدله، و أقام علیه البراهین، و أرسل به الرسل، و أنزل به الکتب، لیهلک من هلک عن بینه، و یحیی من حی عن بینه.

و للإسلام حدود، و للقیام به حقوق، و لیس کل من ادعی ذلک أخذه (۲)، و لا کل من انتسب الیه صار من انتسب الیه صار من أهله، و قد علمنا أن أهل القبله [قد (۳)]اختلفوا فی أمور صاروا فیها الی خلل، فضلل بعضهم بعضا (۴)و کفر بعضهم بعضا، و کل یدعی أن ما ذهب الیه من ذلک و انتحله هو دین اللّه و دین رسوله صلی اللّه علیه و آله و سلم.

و معلوم عند کل عاقل أن ذلک کله علی اختلافه لا یجوز أن یکون حقا لتضاده و اختلافه، و لا بد حینئذ من اعتبار ذلک و تمییزه لیتبع منه الحق، و یجتنب منه الباطل، و قد علمنا بالأدله الواضحه، و البراهین الصحیحه التی یوافقنا علیها جمیع فرق أهل الملّه بطلان (۵)قول کل من خالف جمله الإسلام ما جاء به القرآن و صح عن الرسول صلی اللّه علیه و آله و سلم، فإذا کان الأمر کذلک

۱- ۱) فی مط: و ان.

۲- ۲) فی ا: أحزم.

۳- ۳) الزیاده من أ.

۴- ۴) فی أ: فی أمور صاروا فیها الی أن ضلل بعضهم بعضا.

۵- ۵) فی مط: و قد علمناه. . و أبطل.

وجب (۱)أن يكون كل من قال من الأمه قولا يكون عند الاعتبار و النظر خارجا مما يوجبه الإسلام و يشهد به الرسول (صلى الله عليه و آله) و القرآن [أو (۲)]موجبا لان يكون معتقده ليس من جمله الإسلام على سبيل قوه و استبصار، لقوله بما لا يصح اعتقاده الإسلام معه و لا يوصل الى معرفته ثم القول (۳)به، فهو محجوج فى مذهبه، و مبطل فى قوله، و مبتدع فى الإسلام بدعه ليست من دين اللّه و لا من دين رسوله صلى اللّه عليه و آله و سلم.

قالوا: و قد تدبرنا ما اختلف فيه أهل القبله بفطره (۴)عقولنا و عرضنا ذلك على كتاب اللّه سبحانه و سنه نبينا صلى اللّه عليه و آله و سلم فوجدنا الحق بذلك متميزا من الباطل تمييزا يدركه كل من تدبر الكتاب و السنه بفكره، و تميز الأمور بعقله، و لم يجعل هواه قائدا له، و [لم]يقلد (۵)من لا حجه فى تقليده، فرأينا من الواجب علينا فى الدين أن نبين أمر (۶)ذلك للناس و لا نكتمه، و أن ندعوهم إلى الحق و نحتج له و لا نتشاغل عن ذلك و نعرض عنه، و نحن نرى ما حدث من البدع، و خولف من سبيل السلف.

و كيف يجوز الاعراض عن ذلك و اللّه تعالى يقول وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّهٌ يَدْعُونَ إِلَى اَلْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ (۷)و يقول لُعِنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى اِبْنِ مَرْيَمَ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ. كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ ۱.

۱- ۱) فى ا: فواجب.

۲- ۲) الزياده من أ.

۳- ۳) فى مط: نعم القول.

۴- ۴) فى ا: بفطر.

۵- ۵) فى مط: [لا]تقليد.

۶- ۶) فى ا: أمور.

۷- ۷) سوره آل عمران:۱۰۴.

و کیف یجوز الاعراض عن ذلک و اللّه تعالی یقول وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی اَلْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْکَرِ وَ أُولئِکَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ ۷و یقول لُعِنَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ عَلی لِسانِ داوُدَ وَ عِیسَی اِبْنِ مَرْیَمَ ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ کانُوا یَعْتَدُونَ. کانُوا لا یَتَناهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُونَ (۱).

قالوا: و أی منکر أفحش، و أی معصیه أعظم من تشبیه اللّه تعالی بخلقه، و من تجویره فی حکمه، و من سوء الثناء علیه و اضافه الفواحش و القبائح الیه و کیف لا یکون کذلک و فی القول بالتشبیه و الإجبار الانخلاع عن معرفه اللّه تعالی و معرفه جمیع رسله، إذ کل من شبه اللّه بشیء من خلقه لم یتهیأ له أن یثبت اللّه قدیما و قد أثبت له مثلا محدثا، و فی ذلک عدم العلم باصنع و الصانع و الرسول و المرسل، و ان من أجاز علی اللّه جل و علا فعل الظلم و الکذب و اراده الفواحش و القبائح لم یمکنه أن یثبت لرسول من رسل اللّه تعالی معجزه أقامها اللّه تعالی لهدایه الخلق دون إضلالهم و لرشدهم دون إغوائهم (۲)، و فی ذلک سقوط العلم بصدق الرسل فیما دعت الیه، و ذلک یوجب أن لا یکون معتقدا، و لا لازم الاخبار عن ثقه و یقین (۳)من صدق الرسل، و لا صحه الکتب، و لا کون الجنه و النار، و هذا هو الخروج من دین الإسلام، و الانخلاع عن دین محمد صلی اللّه علیه و آله و سلم.

قالوا: و نحن نصف قولنا و نذکر دعوتنا فلیتدبر ذلک السامع منا، و لیقابل (۴)به قول غیرنا، فإنه سیعلم ان کان له قلب أو القی السمع و هو شهید أینا أهدی سبیلا، و أقوم قیلا، و أولی بالتمسک بالکتاب و السنه، و اتباع الحجه، و مجانبه البدعه.

ص:

۱- ۱) سوره المائده:۷۸ و ۷۹.

۲- ۲) فی مط: و لا لرشدهم دون إغوائهم.

۳- ۳) فی مط: و لا لازم الإجبار علی [الإجبار عن خ]ثقه و تیقن. و فی أ: و لا لازم الإجبار علی ثقه و یقین.

۴- ۴) فی مط: و لیتأمل.

فأول ذلک أن نقول: ان اللّه ربنا، و محمد (۱)نبينا، و الإسلام ديننا، و القرآن إمامنا، و الكعبه قبلتنا، و المسلمون إخواننا، و العتره الطاهره من آل رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و صحابته و التابعين لهم بإحسان سلفنا و قادتنا، و المتمسكون بهديهم من القرون بعدهم جماعتنا و أولياؤنا، نحب من أحب اللّه، و نبغض من أبغض اللّه، و نوالى من والى اللّه، و نعادى من عادى اللّه، و نقول فيما اختلف فيه أهل القبله بأصول نشرحها و نبينها: فأولها توحيدنا لربنا، فانا نشهد أن اللّه عز و جل واحد ليس كمثله شيء، و القادر الذى لا يعجزه شيء، و انه الحى الذى لا يموت و القيوم الذى لا يبيد، و القديم الذى لم يزل و لا يزال، حيا، سميعا، بصيرا، عالما، قادرا، غنيا، غير محتاج الى مكان و لا زمان و لا اسم و لا صفه و لا شيء من الأشياء على وجه من الوجوه و لا معنى من المعانى، قد سبق الأشياء كلها بنفسه، و استغنى عنها بذاته، و لا قديم الا [هو (۲)]وحده سبحانه و تعالى عن صفات المحدثين، و معانى المخلوقين، و جل و تقدس عن الحدود و الأقطار، و الجوارح و الأعضاء، و عن مشابهه شيء من الأشياء أو مجانسه جنس من الأجناس أو مماثله شخص من الأشخاص، و هو الا له الواحد الذى لا تحيط به العقول، و لا تتصوره الأوهام، و لا تدركه الابصار، و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير، الذى يعلم ما يكون، و يعلم ما كان و ما سيكون و ما لا يكون لو كان كيف كان يكون، قد أحاط بكل شيء علما، و احصى كل شيء عددا، و علم الأشياء كلها بنفسه من غير علم أحدثه، و من غير معين كان معه، بل علم ذلک كله بذاته التى لم يزل بها قادرا عالما حيا سميعا بصيرا، لانه الواحد الذى لم يزل قبل

۱- ۱) فى أ: و محمدا.

۲- ۲) الزياده من أ.

الأشياء كلها ثم خلق الخلق من غير فقر و لا حاجه، و لا ضعف و لا استعانه، من غير أن يلحقه لحدوث ذلك تغير، أو يمسه لغوب، أو ينتقل به الى مكان، أو يزول به عن مكان، إذ كان جل شأنه لم يزل موجودا قبل كل مكان، ثم حدثت الأماكن و هو على ما كان فليس يحويه مكان، و قد استوى على العرش بالاستيلاء و الملك و القدره و السلطان و هو مع ذلك بكل مكان إله عالم، مدبر، قاهر، سبحانه و تعالى عما وصفه به الجاهلون، من الصفات التى لا تجوز الأعلى الأجسام من الصعود و الهبوط و من القيام و القعود، و من تصويرهم له جسدا، و اعتقادهم إياه مشبها [للعباد (۱)]يدركونه بأبصارهم، و يرونه بعيونهم، ثم يصفونه بالنواجذ و الأضراس، و الأصابع، و الأطراف، و انه (۲)فى صوره شاب أمرد و شعره جعد قطط، و إنه لا يعلم الأشياء بنفسه، و لا يقدر عليها بذاته، و لا يوصف بالقدره على أن يتكلم و لا يكلم أحدا من عباده، فتعالى اللّه عما قالوا، و سبحانه عما وصفوا، بل هو الا له الواحد الذى ليس كمثله شىء و هو السميع البصير، العليم القدير، الذى كلم موسى تكليما، و أنزل القرآن تنزيلا، و جعله ذكرا محدثا من أحسن الحديث، و قرآنا عربيا من أحسن (۳)الكلام، و كتابا عزيزا من أفضل الكتب، أنزل بعضه قبل بعض، و أحدث بعضه بعد بعض، و أنزل التوراه و الإنجيل من قبل، و كل ذلك محدث كائن بعد أن لم يكن، و اللّه قديم قبله لم يزل، و هو رب القرآن و صانعه و فاعله و مدبره، و رب كل كتاب أنزله، و فاعل كل كلام كلم به أحدا من عباده، و القرآن كلام اللّه و وحيه، و تنزيله الذى أحدثه لرسوله و جعله هدى

۱- ۱) الزياده من أ.

۲- ۲) فى أ: و ما به.

۳- ۳) فى أ: من أبين.

و سمى نفسه فيه بالأسماء الحسنى، و وصفها فيه بالصفات المثلى ليسميه بها (۱)العباد، و يصفوه بها و يسبحوه و يقدسوه (۲)و لا إله إلا اللّه وحده، و لا قديم الا اللّه دون غيره من كل اسم و صفه و من كل كلام و كتاب، و من كل شيء جاز أن يذكره ذاكر، أو يخطره على باله مفكر. هذا قولنا فى توحيد ربنا.

[دعوه أهل الحق فى العدل (۳)] فأما قولنا فى عدله و هو المقصود من هذا الكتاب و انما أوردنا معه غيره لأنا أردنا إيراد جمله الاعتقاد فانا نشهد أنه العدل الذى لا يجور، و الحكيم الذى لا يظلم و لا يظلم (۴)، و انه لا يكلف عباده ما لا يطيقون، و لا يأمرهم بما لا يستطيعون، و لا يتعبدهم بما ليس لهم اليه سبيل، لأنه أحكم الحاكمين، و أرحم الراحمين الذى أمرنا بالطاعه، و قدم الاستطاعه، و أزاح العله، و نصب الأدله، و أقام الحجه و أراد اليسر و لم يرد العسر، فلا يكلف نفسا الا وسعها، و لا يحملها ما ليس من طاقتها، وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى ، و لا يؤاخذ أحدا بذنب غيره، و لا يعذبه على ما ليس من فعله، و لا يطالبه بغير جنايته و كسبه، و لا يلومه على ما خلقه فيه، و لا يستبطئه فيما لم يقدره عليه، و لا يعاقبه الا باستحقاقه، و لا يعذبه الا بما جناه على نفسه، و أقام الحجه عليه فيه، المنزه عن القبائح، و المبرأ عن الفواحش، و المتعالى عن فعل الظلم و العدوان، و عن خلق (۵)الزور و البهتان الذى لا يحب

۱- ۱) فى ا: ليسميه به.

۲- ۲) أ: و يصفونه و يسبحونه و يقدسونه.

۳- ۳) العنوان من مط.

۴- ۴) فى أ: و انه لا يظلم.

۵- ۵) فى هامش أ: قول ظ.

الفساد، و لا يريد ظلما للعباد، و لا يأمر بالفحشاء، و لا يظلم مثقال ذره و ان تك حسنه يضاعفها و يؤت من لدنه أجرا عظيما، و كل فعله حسن، و كل صنعه جيد و كل تدبيره حكمه.

سبحانه و تعالى عما وصفه به القدريه المجبره المفترون الذين أضافوا اليه القبائح، و نسبوه الى فعل (۱)الفواحش، و زعموا أن كل ما يحدث فى العباد من كفر و ضلال، و من فسق و فجور، و من ظلم و جور، و من كذب و شهاده زور، و من كل نوع من أنواع القبائح، فاللّه تعالى فاعل ذلك كله، و خالقه و صانعه، و المريد له، و المدخل فيه، و أنه يأمر قوما من عباده بما لا يطيقون و يكلفهم بما لا- يستطيعون، و يخلق فيهم ما لا- يتهيأ لهم الامتناع منه، و لا- يقدرون على دفعه، مع كونه على [خلاف (۲)]ما أمرهم به (۳)، ثم يعذبهم على ذلك فى جهنم بين أطباق النيران خالدين فيها أبدا.

و يزعم منهم قوم أنه يشرك معهم فى ذلك العذاب (۴)الأطفال الصغار (۵)الذين لا- ذنب لهم و لا- جرم، و يجيز آخرون [منهم]أنه يأمر (۶)اللّه تعالى العباد و هم على ما هم عليه من هذا الخلق و هذا التركيب أن يطيروا فى جو السماء و أن يتناولوا النجوم، [و أن (۷)]يقتلعوا الجبال و يدكدكوا الأرض، و يطووا السماوات كطى السجل، فإذا لم يفعلوا ذلك لعجزهم عنه و ضعف بنيتهم عن احتماله،

۱- ۱) فى ا: إلى جعل.

۲- ۲) الزياده من مط.

۳- ۳) فى مط: ما أمر به.

۴- ۴) فى مط: العدل.

۵- ۵) فى مط: العدل.

۶- ۶) فى مط: و يجيز آخرون [أنه]أن يأمر.

۷- ۷) الزياده من مط.

عذبهم فی نار جهنم عذابا دائما، فتعالی اللّه عما یقولون علوا کبیرا، و تقدس عما وصفوه به.

بل نقول: انه العدل الکریم الرءوف الرحیم، الذی حسنات العباد منسوبه الیه، و سیئاتهم منفیه عنه، لأنه أمر بالحسنه و رضیها (۱)و رغب فیها، و أعان علیها، و نهی عن السیئه و سخطها، و زجر عنها، و کانت طاعات العباد منه بالأمر و الترغیب و لم تکن معاصیهم منه للنهی و التحذیر، و کان جمیع ذلک من فاعلیه و مکتسبیه بالفعل و الاحداث، و کانت معاصیهم و سیئاتهم من الشیطان بالدعاء و الإغواء.

[آراء المخالفین لأهل العدل (۲)] فأما من یخالفنا فقد افتضحوا حیث قالوا: ان من اللّه جور الجائرین و فساد المعتدین، فهو عندهم المرید لشتمه، و لقتال أنبیائه، و لعن أولیائه، و انه أمر بالایمان و لم یرده، و نهی عن الکفر و أراده، و أنه قضی بالجور و الباطل ثم أمر عباده بإنکار قضائه و قدره، و انه المفسد للعباد، و المظهر فی الأرض الفساد، و أنه صرف أکثر خلقه عن الایمان و الخیر، و أوقعهم فی الکفر و الشرک، و أن من أنفذ و فعل ما شاء عذبه، و من رد قضاءه و أنکر قدره و خالف مشیئته أثابه و نعمه، و أنه یعذب أطفال المشرکین [بذنوب آبائهم (۳)و انه تزر الوازره عندهم (۴)وزر أخری، و تکسب النفس علی غیرها، و أنه خلق أکثر خلقه للنار، و لم یمکنهم من طاعته ثم أمرهم بها، و هو عالم بأنهم لا یقدرون علیها، و لا یجدون

۱- ۱) زاد فی مط: [رضی بها خ].

۲- ۲) العنوان من مط.

۳- ۳)]. الزیاده من مط.

۴- ۴) فی ا: عنده.

السبیل إلیها، ثم استبطأهم لم لم یفعلوا ما لم یقدروا علیه (۱)و لم لم یوجدوا ما لم یمکنهم منه؟ و انه صرف أکثر خلقه عن الایمان ثم قال فَأَنّی تُصْرَفُونَ (۲)و أفکهم و قال فَأَنّی تُؤْفَکُونَ (۳)، و خلق فیهم الکفر ثم قال لِمَ تَکْفُرُونَ (۴)و فعل فیهم لبس الحق بالباطل ثم قال لِمَ تَلْبِسُونَ اَلْحَقَّ بِالْباطِلِ (۵)، و أنه دعا إلی الهدی ثم صد عنه و قال لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اَللّهِ (۶).

و قال خلق کثیر منهم: ان اللّه تعالی منع العباد من الایمان مع قوله وَ ما مَنَعَ اَلنّاسَ أَنْ یُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ اَلْهُدی (۷)و أنه حال بینهم و بین الطاعه ثم قال وَ ما ذا عَلَیْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللّهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ (۸). و أنه ذهب بهم عن الحق ثم قال فَأَیْنَ تَذْهَبُونَ (۹)، و أنه لم یمکنهم من الایمان و لم یعطهم قوه السجود ثم قال فَما لَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ. وَ إِذا قُرِئَ عَلَیْهِمُ اَلْقُرْآنُ لا یَسْجُدُونَ (۱۰)، و أنه فعل بعباده الاعراض عن التذکره ثم قال فَما لَهُمْ عَنِ اَلتَّذْکِرَهِ مُعْرِضِینَ (۱۱)و أنه یمکر بأولیائه المحسنین، و ینظر لأعدائه المشرکین.

۱- ۱) فی ا: مالا یقدرون علیه.

۲- ۲) سوره یونس:۲۳.

۳- ۳) سوره الانعام:۹۵.

۴- ۴) سوره آل عمران:۷۰.

۵- ۵) سوره آل عمران:۷۱.

۶- ۶) سوره آل عمران:۹۹.

۷- ۷) سوره الإسراء:۹۴.

۸- ۸) سوره النساء:۳۹.

۹- ۹) سوره التکویر:۲۶.

۱۰- ۱۰) سوره الانشقاق:۲۰ ۲۱.

۱۱- ۱۱) سوره المدثر:۴۹.

لان العبد عندهم مجتهد فی طاعته، فبینما هو کذلک و علی ذلک إذ خلق فیه الکفر، و أراد له الشرک، و نقله مما یحب الی ما یسخط، و بینما هو (۱)مجتهد فی الکفر به، و التکذیب له، إذ نقله من الکفر الی الایمان، و هو عندهم لعدوه انظر منه لولیه، فلیس یثق (۲)ولیه بولایته، و لا (۳)یرهب عدوه من عداوته.

و انه یقول للرسل: أهدوا إلی الحق من عنه قد أضللت، و انهوا عبادی عن أن یفعلوا ما شئت و أردت، و أمروهم أن یرضوا بما قضیت و قدرت، لانه عندهم شاء الکفر، و أراد الفجور، و قضی الجور، و قدر الخیانه.

و لو لا کراهه الإکثار لأتینا علی وصف مذهبهم، و فیما ذکرناه کفایه فی تقبیح (۴)مذهبهم، و الحمد للّه علی قوه الحق و ضعف الباطل.

فصل الخیر و الشر و معنی نسبتهما الیه تعالی

[الخیر و الشر و معنی نسبتهما الیه تعالی]

(۵)

ان سأل سائل فقال: أ تقولون ان الخیر و الشر من اللّه تعالی؟ قیل له: ان أردت أن من اللّه تعالی العافیه و البلاء و الفقر و الغناء، و الصحه و السقم، و الخصب و الجدب، و الشده و الرخاء، فکل هذا من اللّه تعالی، و قد تسمی شدائد الدنیا شرا و هی فی الحقیقه حکمه و صواب و حق و عدل. و ان أردت أن من اللّه الفجور و الفسوق، و الکذب و الغرور و الظلم و الکفر و الفواحش

۱- ۱) فی مط: و بینما عبد.

۲- ۲) فی ا: فلیس یبقی.

۳- ۳) فی مط: و لیس.

۴- ۴) فی هامش: أ: فی تنقیح خ ل.

۵- ۵) الزیاده من مط.

و القبائح فمعاذ اللّه أن نقول ذلك! بل الظلم من الظالمين و الكذب من الكاذبين، و الفجور من الفاجرين، و الشرك من المشركين، و العدل و الانصاف من رب العالمين.

و قد أكد اللّه تعالى ما قلنا فقال وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ (۱)و لم يقل: من عند خالقهم، فعلمنا أن المعصيه من عباده، و ليس هى من قبله، و قال عز و جل وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ اَلْكِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ اَلْكِتابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اَللّهِ اَلْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۲)فعلمنا أن الكذب و الكفر ليس من عند اللّه، و إذا لم يكن من عند اللّه فليس من فعله و لا من صنعه.

و قال عز و جل لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ (۳)و ما قدمته [لهم (۴)أنفسهم لم يقدمه لهم ربهم.

و قال فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ (۵)و لم يقل حمله على القتل ربه، و لا ألجأ إليه خالقه.

و قال وَ قالُوا اِتَّخَذَ اَلرَّحْمنُ وَلَداً. لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا. تَكادُ اَلسَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ اَلْأَرْضُ وَ تَخِرُّ اَلْجِبالُ هَدًّا. أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً (۶)فأخبر (۷)

۱- ۱) سوره البقره:۱۰۹.

۲- ۲) سوره آل عمران:۷۸.

۳- ۳)]. سوره المائده:۸۰.

۴- ۴) الزياده من مط.

۵- ۵) سوره المائده:۳۰.

۶- ۶) . سوره مريم:۸۸ ۹۱.

۷- ۷) فى ا: فأخبرهم.

أنهم جاءوا بأولاد، و لم يقل أنا جئت به فأدخلته قلوبهم، و قال «أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً» فأخبرهم أنهم [هم (۱)]ادعوا الولد و لم يدعه لنفسه.

ثم أخبر جل و عز عن الأنبياء عليهم السلام لما عوتبوا على ترك مندوب و ما أشبهه إضافه ما ظاهره الإخلال بالأفضل من الأفعال إلى أنفسها و لم تضفها الى خالقها، فقال آدم و حواء عليهما السلام رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلْخاسِرِينَ (۲)و قال يعقوب لبنيه بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ (۳)و لم يقل سول لكم ربكم.

و قال بنو يعقوب يا أَبانَا اِسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنّا كُنّا خاطِئِينَ (۴)و لم يقولوا ان خطايانا من ربنا.

و قال وَ ذَا اَلنُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ بمعنى ان نضيق عليه كما قال يَبْسُطُ اَلرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ يعنى يضيق و قال وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ أى ضيق فَنادى فِي اَلظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلاّ أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ اَلظّالِمِينَ (۵)فأقر على نفسه و لم يضف الى ربه.

و قال رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي (۶)من بعد ما قال «فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطانِ» (۷)و لم يقل من عمل الرحمن.

۱- ۱) الزياده من أ.

۲- ۲) سوره الأعراف:۲۳.

۳- ۳) سوره يوسف:۱۸.

۴- ۴) سوره يوسف:۹۷.

۵- ۵) سوره الأنبياء:۸۷.

۶- ۶) سوره القصص:۱۶.

۷- ۷) سوره القصص:۱۵.

و قال يوسف عليه السلام مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ اَلشَّيْطانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي (۱).

و قال اللّه تعالى لنبينا صلى اللّه عليه و آله قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّما أَضِلُّ عَلى نَفْسِي وَ إِنِ اِهْتَدَيْتُ فَبِما يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي (۲).

و قال فتى موسى عليه السلام فَإِنِّي نَسِيتُ اَلْحُوتَ وَ ما أَنْسانِيهُ إِلاَّ اَلشَّيْطانُ (۳)و لم يقل و ما إنسانيه الا الرحمن. فما قالوه موافق لقول اللّه سبحانه يا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَيْسِرُ وَ اَلْأَنْصابُ وَ اَلْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّما يُرِيدُ اَلشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ اَلْعَداوَةَ وَ اَلْبَغْضاءَ فِي اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اَللّهِ وَ عَنِ اَلصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (۴)فقال رجس من عمل الشيطان، و لم يقل رجس من عمل الرحمن، و قال «إِنَّما يُرِيدُ اَلشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ اَلْعَداوَةَ وَ اَلْبَغْضاءَ» فعلمنا أن ما أراد الشيطان غير ما أراد الرحمن، و أخبر أن الشيطان يصد عن ذكر اللّه و لم يقل الرحمن يصد عن ذكر اللّه.

و قال إِنَّمَا اَلنَّجْوى مِنَ اَلشَّيْطانِ (۵)و لم يقل من الرحمن.

و قال لا يَفْتِنَنَّكُمُ اَلشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ اَلْجَنَّةِ (۶)يعنى بوسوسته و خديعته.

و قال عز و جل لا تَعْبُدُوا اَلشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. وَ أَنِ اُعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ. وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلاًّ كَثِيراً أَ فَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ۱فأخبر أن الشيطان أضلهم عن الحق.

۱- ۱) سوره يوسف:۱۰۰.

۲- ۲) سوره سبإ:۵۰.

۳- ۳) سوره الكهف:۶۳.

۴- ۴) سوره المائده:۶۰-۶۱.

۵- ۵) سوره المجادله:۱۰.

۶- ۶) سوره الأعراف:۲۷.

و قال عز و جل لا تَعْبُدُوا اَلشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. وَ أَنِ اُعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ. وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً أَ فَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ (۱)فأخبر أن الشيطان أضلهم عن الحق.

و قال إِنَّ اَلشَّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ اَلشَّيْطانَ كانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوًّا مُبِيناً (۲)و قال تعالى وَ قالَ اَلشَّيْطانُ لَمّا قُضِیَ اَلْأَمْرُ إِنَّ اَللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ اَلْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِی عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی فَلا تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ (۳)و لم يقل فلا تلومونی و لوموا ربكم، لانه افسدنی و افسدكم، و كفرنی و كفركم.

و [لو (۴)]قصدنا الى الاخبار عما أضافه اللّه تعالى الى الشيطان من معاصی العباد لكثر ذلك و طال به الكتاب.

فصل الفرق بين صنع الخالق و المخلوق و دلاله الكتاب

[الفرق بين صنع الخالق و المخلوق و دلاله الكتاب]

(۵)

فان قال قائل: ما الدليل على أن اللّه تعالى لم يفعل أفعال عباده، و ان فعل العبد غير فعل رب العالمين؟ قيل له: الدليل على ذلك من كتاب اللّه تعالى، و من أخبار رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم، و من إجماع الأمه، و من حجج العقول:

فأما ما يدل على ذلك من كتاب اللّه فقوله سبحانه و تعالى صُنْعَ اَللّهِ اَلَّذِی أَتْقَنَ كُلَّ شَیْءٍ ۱فلما لم يكن الكفر بمتقن و لا بمحكم علمنا أنه ليس من صنعه.

ص:

۱- ۱) سوره يس: ۶۰ ۶۲.

۲- ۲) سوره الإسراء:۵۳.

۳- ۳) سوره إبراهيم:۲۲.

۴- ۴) الزياده من أ.

۵- ۵) الزياده من أ.

فأما ما يدل على ذلك من كتاب اللّه فقوله سبحانه و تعالى صُنْعَ اَللّهِ اَلَّذِی أَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ (۱)فلما لم يكن الكفر بمتقن و لا بمحكم علمنا أنه ليس من صنعه.

و قال تعالى ما جَعَلَ اَللّهُ مِنْ بَحِیرَهٍ وَ لا سائِبَهٍ وَ لا وَصِیلَهٍ وَ لا حامٍ وَ لکِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا یَفْتَرُونَ عَلَی اَللّهِ اَلْکَذِبَ وَ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ (۲)و قد علمنا ان اللّه تعالى قد جعل و خلق الشاه و البعير، و انما ينفى عن نفسه ما جعلوه من الشق الذى فعلوه فى آذان أنعامهم، فعلمنا أن ما نفاه اللّه تعالى عن نفسه هو كفر العباد و فعلهم.

و قال تعالى ما تَرى فِی خَلْقِ اَلرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ (۳)فلما كان الكفر متفاوتا متناقضا علمنا انه ليس [من خلق اللّه تعالى، و قال تعالى اَلَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ (۴)، فلما لم يكن الكفر بحسن علمنا انه ليس (۵)]من خلقه و لا من فعله، لان خلق اللّه هو فعله، و قد قال: انه یَخْلُقُ ما یَشاءُ (۶)و قال کَذلِکَ اَللّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ (۷)و أخبر أن خلقه و فعله واحد.

فان قال قائل منهم: ان الكفر حسن لان اللّه خلقه.

قيل له: لو جاز أن يكون حسنا لان اللّه تعالى خلقه، جاز أن يكون حقا و صدقا و عدلا و صلاحا، [فلما لم يجز أن يكون الكفر حقا و لا صدقا و لا عدلا و لا صلاحا (۸)]لم يجز أن يكون حسنا، و لو كان الكفر حسنا كان الكافر محسنا

ص:

۱- ۱) سوره النمل:۸۸.

۲- ۲) سوره المائده:۱۰۳.

۳- ۳) سوره الملک:۳.

۴- ۴) سوره سجده:۷.

۵- ۵) الزياده من أ.

۶- ۶) . سوره آل عمران:۴۷.

۷- ۷) سوره آل عمران:۴۷.

۸- ۸) الزياده من أ.

إذ فعل حسنا، فلما كان الكافر مسيئا مفسدا كاذبا جائرا مبطلا، علمنا (۱)ان فعله ليس بحسن و لا حق و لا صدق و لا عدل و لا صلاح.

و قال اللّه تعالى إِنْ هِيَ إِلاّ أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اَللّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ (۲)و لو كان فاعلا لها لكان قد أنزل بها أعظم السلطان و الحجه.

و قال وَ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اَللّهِ آلِهَهً (۳)تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا.

و قال وَ ما جَعَلَ أَزْواجَكُمُ اَللاّئِي تُظاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهاتِكُمْ وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ ذلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْواهِكُمْ وَ اَللّهُ يَقُولُ اَلْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي اَلسَّبِيلَ (۴)و اللّه قد جعل الأجسام كلها، و انما نفى عن نفسه أن يكون قولهم لأزواجهم و قولهم لأولادهم أنتن أمهاتنا، و أنتم أبناؤنا، ثم أخبر أنه لا يقول الا حقا و ان الكذب ليس من قوله و لا من فعله.

و قال عز من قائل وَ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكاءَ اَلْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَناتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمّا يَصِفُونَ (۵)فأخبر أنهم جعلوا له شركاء، و لو كان الجاعل لما كان قد جعل لنفسه شركاء، و لا يخلو من أن يكون هو جعل لنفسه شركاء دونهم، أو يكونوا (۶)هم الذين جعل لنفسه شركاء دون عباده أو ان كان (۷)هو جعل ما جعلوا كان قد جعل لنفسه شركاء كما جعل ذلك عباده. فكان قد شارك

۱- ۱) فی مط: علما.

۲- ۲) سوره النجم:۲۳.

۳- ۳) سوره مریم:۸۱.

۴- ۴) سوره الأحزاب:۴.

۵- ۵) سوره الانعام:۱۰۰.

۶- ۶) فی مط: أو یکون.

۷- ۷) فی أ: و ان کان.

عباده فی شرکهم و کفرهم، و من جعل للّه شریکا فقد أشرک باللّه غیره [و قال (۱)] وَ یَجْعَلُونَ لِلّهِ اَلْبَناتِ (۲)و قال وَ یَجْعَلُونَ لِلّهِ ما یَکْرَهُونَ (۳)و قال وَ جَعَلُوا لِلّهِ أَنْداداً لِیُضِلُّوا عَنْ سَبِیلِهِ (۴)فلو کان جاعلا ما جعلوه من الکفر کان قد جعل لنفسه ما یکرهه، و جعل لنفسه أندادا، جعل اللّه عن ذلک.

و قال عز و جل وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ اَلرَّحْمنِ آلِهَهً یُعْبَدُونَ (۵)فنفی أن یکون جعل من دونه آلهه، فعلمنا أن اتخاذ الا له من دون اللّه لم یجعله اللّه.

و قال عز و جل إِذْ جَعَلَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا فِی قُلُوبِهِمُ اَلْحَمِیَّهَ حَمِیَّهَ اَلْجاهِلِیَّهِ (۶)فلو کان هو الذی جعل الحمیه فی قلوبهم لم یقل هم الذین جعلوا الحمیه.

فإن قالوا: ما أنکرت أن یجعل ما جعل العباد.

قیل لهم (۷): لو جاز أن یکون جاعلا لما جعله العباد لکان عادلا بعدل العباد، و مصلحا بصلاح العباد، و جائرا بجور العباد، و مفسدا بفساد العباد، و کاذبا بکذبهم، إذ کان لکذبهم و فسادهم و جورهم فاعلا، فلما لم یجز ما ذکرناه علمنا أن اللّه لم یجعل لما جعله العباد.

و قال تعالی فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ اَلْکِتابَ بِأَیْدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اَللّهِ لِیَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا فَوَیْلٌ لَهُمْ مِمّا کَتَبَتْ أَیْدِیهِمْ وَ وَیْلٌ لَهُمْ مِمّا یَکْسِبُونَ ۱فنفی عن نفسه أن یکون کفرهم من عنده تعالی.

۱- ۱) الزیاده من أ.

۲- ۲) سوره النحل:۵۷.

۳- ۳) سوره النحل:۶۲.

۴- ۴) سوره إبراهیم:۳۰.

۵- ۵) سوره الزخرف:۶۵.

۶- ۶) سوره الفتح:۲۶.

۷- ۷) فی أ: قیل له.

و قال تعالى فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ اَلْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هـذا مِنْ عِنْدِ اَللّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُونَ (۱)فنفى عن نفسه أن يكون كفرهم من عنده تعالى.

و قال عز و جل وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ (۲)و قال تعالى إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً (۳)فلو كان اللّه فعل الكيد و المكر بالنبى صلى اللّه عليه و آله كان قد مكر بنبيه و كاده، تعالى اللّه عن ذلك.

و قال تعالى اَلْحَمْدُ لِلّهِ اَلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى اَلْمُلْكِ (۴)و لو كان اتخاذهم الولد فعل اللّه كان قد اتخذ ولدا، و لو كان قد فعل عباده فعله كان له شريك فى الملك، تعالى عن ذلك.

و لو قصدنا الى استقصاء ما يدل على مذهبنا فى أن اللّه لم يفعل الظلم و الجور و الكذب و سائر أفعال العباد لطال بذلك الكتاب، و فيما ذكرناه كفايه، و الحمد للّه رب العالمين.

الأخبار المانعه من نسبه الشر الى اللّه تعالى

(۵)

و أما ما روى عن النبى (صلى الله عليه و آله) من اضافه الحسن الى اللّه و السوء الى العباد ما روى عن أبى أمامه الباهلى (۶)قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اضمنوا لى أشياء أضمن لكم الجنه. قالوا: و ما هى يا رسول اللّه؟ قال: لا تظلموا عند

۱- ۱) سوره البقره:۷۹.

۲- ۲) سوره الأنفال:۳۰.

۳- ۳) سوره الطارق:۱۵.

۴- ۴) سوره الإسراء:۱۱۱.

۵- ۵) الزياده من مط.

۶- ۶) أبو أمامه الباهلى و اسمه صدى بن عجلان الصحابى، كان من المشاهير سكن مصر ثم حمص و بها توفى سنه ۸۱، و هو آخر من توفى من الصحابه بالشام. (أسد الغابه:۵/۱۳۸) .

قسمه مواریثکم، و لا تجبنوا عند قتال عدوکم، و امنعوا ظالمکم من مظلومکم، و أنصفوا الناس من أنفسکم، و لا تغلوا غنائمکم، و لا تحملوا علی اللّه ذنوبکم.

و روی عن أبی هریره (۱)أنه قال: قام رجل من خثعم إلی النبی صلی اللّه علیه و آله فقال: یا رسول اللّه متی یرحم اللّه عباده؟ قال «ص» : یرحم اللّه عباده ما لم یعملوا بالمعاصی ثم یقولون هی من اللّه.

و روی عن النبی «ص» انه قال: خمسه لا نطفأ نیرانهم و لا تموت دیدانهم: رجل أشرک باللّه، و رجل عق و الدیه، و رجل سعی بأخیه إلی سلطان جائر فقتله، و رجل قتل نفسا بغیر نفس، و رجل حمل علی اللّه ذنبه.

و روی عنه (صلی الله علیه و آله) أنه قال: أتانی جبرئیل فقال: یا محمد خصلتان لا ینفع معهما صوم و لا صلاه: إلا شراک باللّه، و أن یزعم عبد أن اللّه بجبره علی معصیته.

و من ذلک ما روی عن ابن مسعود (۲)أنه سئل عن (۳)امرأه توفی عنها زوجها و لم یفرض لها صداقا؟ فقال: أقول فیها برأیی، فإن یکن صوابا فمن اللّه و ان یکنی خطأ فمنی و من الشیطان.

و روی عن أبی هریره انه قال: کان رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) إذا قام باللیل إلی الصلاه

۱- ۱) اختلفوا فی اسمه کثیرا، کان من کبار وضاعی الحدیث طمعا فیما بید معاویه، و کان یلعب بالشطرنج و یقامر، و کانت عائشه تتهمه بوضع الأحادیث و ترد ما رواه، و استعمله عمر علی البحرین فجمع أموالا کثیره (الکنی و الألقاب:۱/۱۷۲) .

۲- ۲) أبو عبد الرحمن عبد اللّه بن مسعود بن غافل الهذلی حلیف بنی زهره، کان إسلامه قدیما، و کان سببه أنه کان یرعی غنما فمر به الرسول (صلی الله علیه و آله) و أخذ شاه حائلا من تلک الغنم فدرت علیه لبنا غزیراً، بعثه عمر إلی الکوفه مع عمار بن یاسر و قال فیه «کنیف ملیء علما» ، مات بالمدینه سنه ۳۲ و دفن بالبقیع و کان عمره حین مات بضع و ستین سنه (الاستیعاب:۳/۹۸۷) .

۳- ۳) فی مط: و روی عن ابن مسعود انه قال: سألت عن. .

قال: لبیک و سعدیک، الخیر فی یدیک، و الشر لیس إلیک.

و روی عن حذیفه (۱)عن النبی (صلی الله علیه و آله) انه قال: إذا دعی بی یوم القیامه أقوم فأقول: لبیک و سعدیک، و الخیر فی یدیک، و الشر لیس إلیک.

و روی عن أنس (۲)انه قال: قال رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) : سیکون فی هذه الأمه أقوام یعملون بالمعاصی و یزعمون أنها من اللّه، فإذا رأیتموهم فکذبوهم ثم کذبوهم.

و ما أشبه هذه الاخبار کثیر، و لو قصدنا الی ذکرها لطال بها الکتاب و انما نذکر من الباب الذی ینبه به علی الحق.

الأدله العقلیه علی تنزیه اللّه من خلق الشرور

(۳)

و أما حجه القول علی أن اللّه لم یفعل أفعال العباد، و أن فعل الخلق غیر فعل (۴)رب العالمین، فهو أنا وجدنا من أفعال العباد ما هو ظلم و عبث و فساد، و فاعل الظلم ظالم، و فاعل العبث عابث، و فاعل الفساد مفسد، فلما لما یجز أن یکون اللّه مفسدا علمنا أنه لم یفعل (۵)الظلم و لا العبث و لا الفساد.

۱- ۱) حذیفه بن الیمان العبسی، عد من الأرکان الأربعه، ذکر أنه لما حضرته الوفاه قال لابنته: أیه ساعه هذه؟ قالت: آخر اللیل. قال: الحمد للّه الذی بلغنی هذا المبلغ و لم أوال ظالما علی صاحب حق و لم أعاد صاحب حق. سکن الکوفه و مات بالمدائن بعد بیعه أمیر المؤمنین علی علیه السلام (منتهی المقال ص ۸۸) .

۲- ۲) أنس بن مالک بن النضر الأنصاری الخزرجی النجاری، خادم رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) کان من المکثرین فی الروایه، و توفی بالبصره سنه ۹۳، و قیل فی تاریخ وفاته غیر ذلک (أسد الغابه:۱/۱۲۷) .

۳- ۳) العنوان من مط.

۴- ۴) فی أ: غیر خلق.

۵- ۵) فی أ: لا یفعل.

و أيضا فإن أفعالهم التى هى محكمه [منها (۱)]ما هو طاعه و خضوع و فاعل الطاعه مطيع، و فاعل الخضوع خاضع، فلما يجز أن يكون اللّه مطيعا و لا خاضعا علمنا أنه لا يفعل الطاعه و لا الخضوع.

و أيضا فإن اللّه لا يجوز أن يعذب العباد على فعله، و لا يعاقبهم على صنعه، و لا يأمرهم بأن يفعلوا [ما (۲)]خلقه، فلما عذبهم على الكفر، و عاقبهم على الظلم، و أمرهم بأن يفعلوا الايمان، علمنا أن الكفر و الظلم و الايمان ليست من فعل اللّه و لا من صنعه.

و مما يبين ما قلنا: أنه لا يجوز أن يعذب العباد على طولهم و قصرهم و ألوانهم و صورهم، لان هذه الأمور فعله و خلقه فيهم، فلو كان الكفر و الفجور فعل اللّه لم يجز أن يعذبهم على ذلك و لا ينهاهم [عنه (۳)]و لا يأمرهم بخلافه، فلما أمر اللّه العباد بالايمان و نهاهم عن الكفر و لم يجز أن يأمرهم بأن يفعلوا طولهم و قصرهم و ألوانهم و صورهم علمنا أن هذه الأمور فعل اللّه، و أن الطاعه و المعصيه و الايمان و الكفر فعل العباد.

و أيضا فلو جاز أن يفعل العبد فعل ربه، و ان يكسب خلق إلهه كما قال مخالفونا ان العباد فعلوا فعل ربهم لجاز أن يكون كلامهم كلام اللّه، فيكون كلام العبد كلام ربه كما كان كسب العبد (۴)فعل خالقه، فلما لم يجز أن يكون كلام العبد كلام خالقه لم يجز أن يكون فعل إلهه، و لا كسب العبد صنع خالقه، فثبت أن أفعال العباد غير فعل رب العالمين.

۱- ۱) الزياده من مط.

۲- ۲) الزياده من مط.

۳- ۳) الزياده من أ.

۴- ۴) فى مط: كما أن كسب العباد.

و أيضا فإنه لا يخلو الظلم فى قوله و فعلهم من أن يكون بخلقه تعالى [فيكون الظالم ظالما و مصيبا بذلك لا مخطئا (۱)]فلو كان اللّه بخلقه الظلم عادلا [أيضا (۲)]كان الظلم عدلا و صوابا، لانه لا يجوز أن يصيب الا بفعل الصواب، و لا يعدل الا بفعل العدل، و لو كان الكفر و الظلم صوابا و عدلا كان الكافر و الظالم مصيبين عادلين [بالظلم (۳)]و لا مصيب بفعل [الكفر و الظلم (۴)]، فثبت أن اللّه لا يجوز أن يفعل الظلم و الخطأ و الفسوق و الفجور بوجه من الوجوه و لان بسبب من الأسباب.

و أيضا فلو جاز أن يفعل اللّه الظلم و لا يكون ظالما لجاز أن يخبر بالكذب [بقوله (۵)]و لا يكون كاذبا، فلما لم يجز أن يكون اللّه يقول الكذب لأن القائل المخبر بالكذب كاذب كذلك لم يجز أن يفعل الظلم لان الفاعل للظلم ظالم، فلما لم يجز أن يكون عز و جل ظالما لم يجز أن يكون لظلم فاعلا، فثبت (۶)ان الظلم ليس من فعل اللّه و لا الكذب من قوله سبحانه.

و أيضا فإن اللّه سخط الكفر و عابه و ذم فاعله و لا يجوز على الحكيم أن يذم العباد على فعل و لا يعيب صنعه و لا يسخط، بل يجب أن يرضى بفعله، لان من فعل مالا يرضى به فهو غير حكيم، و من يعيب ما صنع و يصنع ما يعيب فهو معيب و اللّه يتعالى عن هذه الصفات علوا كبيرا، فلما لم يجز على ربنا أن يعيب ما

۱- ۱) هذه الجمله جاءت فى مط هكذا: بخلقه الظلم عادلا أو ظالما أو مصيبا بذلك أو مخطئا.

۲- ۲) الزياده من أ.

۳- ۳) الزياده من أ.

۴- ۴) الزياده من مط.

۵- ۵) الزياده من مط.

۶- ۶) فى ا: ثبت.

صنع و [لا (۱)]یسخط من یفعل علمنا أن أفعال (۲)العباد غیر فعل رب العالمین.

و أیضا فإن اللّه قال فی کتابه وَ لا یَرْضی لِعِبادِهِ اَلْکُفْرَ (۳)و قال ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اِتَّبَعُوا ما أَسْخَطَ اَللّهَ وَ کَرِهُوا رِضْوانَهُ (۴)فاللّه أحکم و أعدل من أن یسخط فی فعله، و یغضب من خلقه، و یفعل مالا یرضی به.

و أیضا فإن الفاعل للفاحشه و الظلم و الکفر أکثر استحقاقا للذم من الأمر بالفاحشه أو الکفر، فلما کان الأمر بالکفر و الظلم و الفواحش غیر حکیم الفاعل لذلک و المحدث له غیر حکیم، فلما کان اللّه أحکم الحاکمین علمنا أنه غیر فاعل للفکر، و لا محدث للظلم، و لا مبتدع للقبائح، و لا مخترع للفواحش، و ثبت أن الظلم فعل الظالمین، و الفساد فعل المفسدین، و الکذب فعل الکاذبین و لیس شیء من ذلک فعل رب العالمین.

و أیضا فإنه لا تخلو (۵)أفعال العباد من أن تکون کلها فعل رب العالمین لا- فاعل لها غیره، أو أن تکون فعله و فعل خلقه و کسبهم، أو أن تکون فعل العباد و لیست بفعل اللّه، فلما لم یجز أن یکون اللّه تعالی منفردا بالافعال و لا فاعل لها غیره لانه لو کان کذلک کان لا یجوز إرسال الرسل و إنزال الکتب و لبطل الأمر و النهی، و الوعد و الوعید، و الحمد و الذم، لانه لا فعل للعباد، و أوجب أیضا أن یکون هو الفاعل لشتم نفسه، و للعن أنبیائه، و للفسوق و الفجور، و الکذب و الظلم، و العبث و الفساد، فلو (۶)کان ذلک منه وحده کان هو الظالم [و الکاذب (۷)]و العابث

۱- ۱) الزیاده من أ.

۲- ۲) فی مط: أن فعل.

۳- ۳) سوره الزمر:۷.

۴- ۴) سوره محمد:۲۸.

۵- ۵) فی أ: لا یخلو.

۶- ۶) فی أ: و لو.

۷- ۷) الزیاده من أ.

و المفسد، إذ كان لا- فاعل للظلم و العبث و الكذب و الفساد غيره، و لو كان فاعلا لما فعله العباد كان هو الفاعل للظلم الذى فعله العباد و الكذب و العبث و الفساد و كان يجب أن يكون ظالما كما انهم ظالمون، و كان عابثا مفسدا إذ لم يكونوا (۱)الفاعلين لهذه الأمور دونه، و لا هو الفاعل لها دونهم.

فلما بطل هذان الوجهان ثبت الثالث، و هو أن هذه الافعال عمل العباد و كسبهم، و انها ليست من فعل رب العالمين و لا صنعه، و لو قصدنا الى استقصاء أدله أهل العدل فى هذا الباب لطال بذلك الكتاب.

فصل اللوازم الفاسده للقول بخلق أفعال العباد

[اللوازم الفاسده للقول بخلق أفعال العباد]

(۲)

و مما يسأل عنه ممن زعم أنه فعل العباد هو فعل اللّه و خلقه أن يقال لهم: أ ليس من قولكم (۳)ان اللّه محسن الى عباده المؤمنين، إذ خلق فيهم الايمان و بين [لهم (۴)]بفعل الأيمان؟ .

فإن قالوا: لا نقول ذلك، زعموا أن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم لم يحسن فى تبليغ الرساله، و كفى بهذا خزيا لهم.

فان قالوا: ان الإنسان المؤمن محسن بفعل الايمان و كسبه. يقال لهم: فقد كان إحسان واحد من محسنين بفعل الايمان و كسبه (۵)من اللّه و من العبد.

فان قالوا: بذلك. قيل لهم: فما أنكرتم أن تكون إساءه واحده من مسيئين،

۱- ۱) فى مط: إذا لم يكونوا.

۲- ۲) العنوان زيد من مط.

۳- ۳) فى أ: له أ ليس من قولكم.

۴- ۴) الزياده من أ، و فوقها حرف «ظ» .

۵- ۵) أضاف فى أ: من محسنين.

فيكون اللّه عز و جل مسيئا بما فعل من الإساءه التى العبد بها مسىء، كما كان محسنا بالإحسان الذى به العبد محسن.

فان قالوا: انه مسىء باساءه [العباد (۱)]لزمهم أن يكون ظالما بظلمهم، و كاذبا بكذبهم، و مفسدا بفسادهم، كما كان مسيئا باساءتهم.

فان قالوا: لا يجوز أن تكون إساءه واحده بين مسيئين. قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يكون إحسان واحد بين محسنين، و لا يجدون من هذا الكلام مخرجا و الحمد للّه رب العالمين.

و كلما اعتلوا بعله عورضوا بمثلها، و يقال لهم: أ ليس اللّه نافعا للمؤمنين بما خلق فيهم من الايمان. فمن قولهم: نعم. فيقال لهم: و العبد نافع لنفسه بما فعل من الايمان. فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: قد ثبت أن منفعه واحده من نافعين هى منفعه من اللّه بالعبد بأن خلقها، و منفعه من العبد بأن اكتسبها.

فان قالوا: نعم. قيل لهم: و كذلك الفكر قد ضر اللّه به الكفار بأن خلقه، و ضر الكافر نفسه بأن اكتسب الكفر.

فان قالوا: نعم (۲). قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون اللّه قد أفسد الكافر بأن خلق فساده و يكون الكافر هو أفسد نفسه بأن اكتسب الفساد.

فان قالوا: نعم. قيل: فما أنكرتم أن يكون الكافر جائرا على نفسه بما اكتسب من الجور (۳). [فان قالوا: جائر. قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون اللّه جائرا على نفسه بما فعل من الجور (۴)]أيضا كما قلتم فى الكافر، فان قالوا: جائر

۱- ۱) الزياده من أ.

۲- ۲) فى مط: فان قالوها.

۳- ۳) فى مط: من [فعل خ]الجور.

۴- ۴) الزياده من أ.

خرجوا من دين أهل القبله، و ان قالوا: لا يجوز أن يكون اللّه جائرا بما فعله العباد من الجور، قيل لهم: و كذلك ما أنكرتم أن لا يكون (۱)مفسدا بفسادهم، و لا ضارا لهم بضررهم.

فان قالوا بذلك، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يكون فاعلا لما فعلوه من الكفر و الفساد و أن يكون فعله غير فعلهم، و كلما اعتلوا بعله [فى هذا الكلام (۲)عورضوا بمثلها.

و يقال لهم: أ ليس اللّه نافعا للعباد [المؤمنين (۳)]بما خلق فيهم من الايمان. فمن قولهم: نعم. فيقال: و كذلك النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم قد نفعهم بما دعاهم الى الايمان.

فإن أبوا ذلك و زعموا أن النبى ما نفع أحدا و لا أحسن الى أحد. قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يجب على المؤمنين شكره و لا حمده، إذ كان غير نافع لهم و لا محسن إليهم.

و ان قالوا: ان النبى (صلى الله عليه و آله) قد نفعهم بدعائه إياهم الى الايمان. قيل لهم: أ فليس اللّه بما خلق فيهم من الايمان أنفع لهم من النبى (صلى الله عليه و آله) إذ دعاهم الى الايمان، فلا بد لهم من نعم، لأن النبى قد يجوز أن يدعوهم الى الايمان، فلا بد لهم من نعم يجيبون إليه (۴)و لا يجوز أن يخلق اللّه فيهم الايمان الا و هم مؤمنون.

فيقال: أ فليس قد ضر اللّه الكافر فى قولهم بما خلق فيه من الكفر؟ فمن قولهم: نعم. [يقال لهم: و كذلك إبليس قد ضرهم بدعائه (۵)]إياهم إلى

۱- ۱) فى أ: أن يكون.

۲- ۲)]. الزياده من أ.

۳- ۳) الزياده من أ.

۴- ۴) فى أ: فلا يجيبون اليه.

۵- ۵) فى مط: فمن قولهم نعم أ فليس قد ضرهم إبليس بدعائه.

الكفر، فلا بـد من نعم و الا لزمهم أن لا يكون إبليس وسوس الى أحد بمعصـيته و لا يجب ان يذم على شـىء من أفعاله، و ردوا أيضا مع ذلك كتاب اللّه، لان اللّه يقول اَلشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ اَلْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اَللّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً (۱).

و يقال لهم: فأيما أعظم المضره التى فعلها اللّه تعالى بالكافر من خلق الكفر [فيه (۲)]أو المضره التى فعلها إبليس من دعائه إياهم إلى الكفر؟ فان قالوا: المضـره التى فعلها بهم إبليس من دعائه إياهم إلى الكفر أعظم. قيل لهم: فما أنكرتم أن تكون منفعه النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم للمؤمنين أعظم بدعائه إياهم الى الايمان.

فإن قالوا: ان المضـره التى خلقها اللّه فمنهم أعظم. قيل لهم: فما أنكرتم أن تكون مضـره اللّه للكافرين فى خلق الكفر فيهم أعظم من مضره إبليس بدعائه إياهم إلى الكفر.

فان قالوا ذلك (۳)قيل لهم: فقد وجب عليكم ان إلهكم أضـر على الكافرين من إبليس. فإذا قالوا: انه أضر عليهم من إبليس. قيل لهم: فما أنكرتم ان يكون شـرا عليهم من إبليس كما كان أضـر عليهم من إبليس كما قلتم: ان اللّه أنفع للمؤمنين من النبى و خير لهم من النبى (صلى الله عليه و آله) .

فان قالوا: ان الهم شر من إبليس فقد خرجوا من دين أهل القبله، و ان أبوا ذلك لم يجدوا منه مخرجا مع التمسك بقولهم.

و يقال لهم: أ تقولون ان اللّه قد ضر الكفار فى دينهم؟ فمن قولهم: نعم.

۱- ۱) سوره البقره:۲۶۸.

۲- ۲) الزياده من أ.

۳- ۳) فى مط: فان قالوا بذلك.

فيقال لهم: فما أنكرتم ان يغرهم (۱)فی دينهم كما أنه ضرهم فی دينهم. فان قالوا: ان اللّه لا يغر (۲)العباد فی أديانهم. قيل لهم: و اللّه لا يضرهم فی أيمانهم.

و ان قالوا: ان اللّه يغرهم (۳)فی أديانهم. قيل لهم: فما أنكرتم أن يموه عليهم و يخدعهم عن أديانهم؟ فإن قالوا بذلك شتموا اللّه أعظم الشتيمه. و ان قالوا: ان اللّه لا يخدع أحدا عن دينه و لا يغر أحدا عن دينه. قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يجوز أن يضره فی دينه. و كلما اعتلوا بعله عورضوا بمثلها.

و يقال لهم: أ تقولون ان اللّه ضر النصرانی فی دينه إذ جعله نصرانيا و خلق فيه الكفر، و كذلك اليهودی؟ فإن قالوا: نعم و هو قولهم فيقال لهم: فما أنكرتم ان يفسده (۴)فی دينه فيكون مفسدا لعباده فی أديانهم. فإن قالوا: انه مفسد لهم فی أديانهم. قيل لهم: أ فيجب عليهم شكره و هو فی قولهم مفسد لهم؟ فان قالوا: لا يجب أن يشكر صح كفرهم، و ان قالوا: انه يجب أن يشكر. قيل لهم: على ما ذا يشكر؟ فان قالوا: على الكفر فقد افتضحوا و بان خزيهم. و ان قالوا: انه يشكر [على (۵)]ما خلق فيهم من الصحه و السلامه. قيل لهم: أو ليس هذه الأمور عندكم قد فعلها مضره عليهم فی دينهم ليكفروا و يصيروا الى النار، فكيف يكون ما به هلاكهم نعمه عليهم؟ ! فإذا جاز ذلك يكون من أطعمنی خبيصا مسموما ليقتلنی به منعما علی و محسنا [الی (۶)]فان قالوا: لا يكون محسنا الى الكافر بهذه الأمور إذ انما فعلها فيهم ليكفروا و يصيروا الى النار،

۱- ۱) فی مط: أن يعذبهم.

۲- ۲) فی مط: لا يضر.

۳- ۳) فی مط: يضرهم.

۴- ۴) فی مط: أن يفسد.

۵- ۵) الزيادات من أ.

۶- ۶) الزيادات من أ.

فلا بد لهم ان لا يروا الشكر للّه العباد واجبا، فيخرجوا من دين أهل القبله.

و يقال لهم: أ ليس اللّه بفعله للصواب مصيبا؟ فمن قولهم: نعم يقال لهم: فإذا زعمتم أنه قد جعل الخطأ فما أنكرتم أن يكون مخطئا؟ فإن قالوا: انه مخطئ، بان كفرهم، و ان قالوا: لا يكون بفعله للخطإ مخطئا. قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يكون بفعله للصواب مصيبا كما لم يكن بفعله للخطإ مخطئا؟ و كلما اعتلوا بعله عورضوا بمثلها.

و يقال لهم: أ ليس اللّه عز و جل مصلحا للمؤمنين بما خلق فيهم من الصلاح؟ فإذا قالوا: نعم قيل لهم: فما أنكرتم أن كون مفسدا للكافرين بما خلق فيهم من الكفر و الفساد؟ فان قالوا بذلك. قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون ظالما بما خلق فيهم من الظلم؟ فإن أبوا ذلك يسألوا الفصل بينهما و لن يجدوه، و ان قالوا: انه ظالم، فقد وضح شتمهم اللّه تعالى.

و يقال لهم: أ تقولون ان اللّه مصيب عادل فى جميع ما خلق؟ فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون جميع ما خلق صوابا و عدلا ان كان عادلا مصيبا فى خلقه (۱)فان قالوا: ان جميع ما خلق عدل و صواب. قيل لهم: أ فليس من قولكم ن الظلم و الكفر و الخطأ عدل و صواب. فان قالوا: ان ذلك عدل و صواب. قيل لهم: فما أنكرتم ان يكون [ذلك (۲)]حقا و صلاحا.

فان قالوا: بذلك فقد وضح فساد قولهم و لزمهم أن يكون الكافر عادلا بفعله الكفر و ان يكون مصيبا محقا (۳)مصلحا ان كان فعله عدلا و صوابا و حقا و صلاحا.

فان أبو أن يكون الكفر صلاحا و صوابا و حقا و عدلا قيل لهم: فما أنكرتم ان لا

۱- ۱) فى مط: بخلقه.

۲- ۲) الزياده من مط.

۳- ۳) فى مط: حقا.

يكون بفعله الجور عادلا، و لا بفعله الخطأ مصيبا و لا بفعله الفساد مصلحا إذا، فإن قالوا بذلك، قيل لهم: فما أنكرتم ان لا يكون الخطأ و الجور من فعله إذ كان مصيبا عادلا فى جميع فعله. فان قالوا بذلك، تركوا قولهم و صاروا الى قول أهل الحق: ان اللّه لا يفعل خطأ و لا جورا و لا باطلا و لا فسادا.

و يقال لهم: أ تقولون ان اللّه يفعل الظلم و لا يكون ظالما؟ فمن قولهم: نعم. يقال [لهم] (۱)فما الفرق بينكم و بين من قال انه ظالم و انه لم يفعل ظلما؟ و ان قالوا: [انه (۲)]لا يجوز أن يكون ظالما الا من فعل ظلما، قيل لهم: و كذلك لا يجوز أن يكون للظلم فاعلا و لا يكون ظالما، بل يجب أن يكون من كان للظلم فاعلا أن يكون ظالما.

و يقال لهم: أ ليس من قولكم ان اللّه خلق الكفر فى الكافرين ثم عذبهم عليه؟ فإذا قالوا: نعم. يقال لهم: فما أنكرتم يضطرهم الى الكفر ثم يعذبهم عليه؟ فان قالوا: لو اضطرهم الى الكفر لم يكونوا مأمورين و لا منهيين لانه لا يجوز أن يؤمروا و لا ينهوا بما اضطرهم اليه. قيل لهم: و لو كان الكفر قد خلق فيهم لم يكونوا مأمورين و لا منهيين لانه لا يجوز أن يؤمروا و ينهوا بما خلق اللّه فيهم، و كلما اعتلوا بعله عورضوا بمثلها.

و ان قالوا: ان اللّه اضطرهم الى الكفر. قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون [قد (۳)]حملهم عليه و اجبرهم، [عليه (۴)]و اكرههم. فان قالوا بذلك [فقد (۵)]صاروا الى قول جهم انه لا فعل للعباد و انما هم كالحجاره تقلب و ان لم تفعل شيئا كالأبواب تفتح و تغلق و ان لم تفعل شيئا، و لزمهم ما لزم جهما.

۱- ۱) الزياده من مط.

۲- ۲) الزياده من أ.

۳- ۳) الزيادتان من أ.

۴- ۴) الزيادتان من أ.

۵- ۵) الزيادتان من أ.

فان صاروا الى قول جهم، قيل لهم: إذا جاز عندكم أن يعذب اللّه العباد على ما لم يكن منهم بل يعذبهم على ما اضطرهم اليه و حملهم [عليه (۱)]فما أنكرتم أن يعذبهم على ألوانهم و صورهم و طولهم و قصرهم.

فان قالوا بذلك، قيل لهم: فلم لا يجوز أن يعذبهم من خلقهم و خلق السماوات و الأرض. فإن قالوا بذلك سقطت مئونتهم و لم يؤمنوا لعل اللّه سيعذب قوما على ما ذكرنا، و ان قالوا: لا يجوز أن يعذبهم على ما ذكرتم. قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يجوز أن يعذبهم على ما اضطرهم اليه و اجبرهم عليه.

و يقال لهم ان صاروا الى قول جهم: إذا زعمتم أن لا فاعل الا اللّه فما أنكرتم أن يكون لا قائل إلا اللّه؟ فان قالوا بذلك: قيل لهم فما أنكرتم أن يكون هو القائل إنى ثالث ثلاثه، و ان لى ولدا، و هو الكاذب بقول الكاذب، و لزمهم ان يكون (۲)جميع أخباره كذبا، و ان قالوا: لا يجب أن يكون لا قائل إلا اللّه لان هذا يوجب انه ظالم عابث إذ لم يفعل الظلم و العبث غيره.

و ان امتنع القوم من أن يقولوا انه اضطرهم (۳)الى الكفر. قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يكون قد خلق فيهم الكفر كما لم يضطرهم اليه و يحملهم عليه.

و يقال لهم: أ ليس اللّه تعالى خلق الكفر و الايمان، و أمر بالايمان و نهى عن الكفر، و أثاب على الايمان و عاقب على الكفر؟ فإذا قالوا: نعم، قيل لهم فقد أمر اللّه تعالى العباد أن يفعلوا خلقه و نهاهم و غضب من خلقه لأن اللّه تعالى غضب من الكفر [و سخط (۴)]و هو خلقه. فان قالوا بذلك قيل لهم: فلم

۱- ۱) الزياده من أ.

۲- ۲) فى مط: ان تكون.

۳- ۳) فى أ: ان اضطرهم.

۴- ۴) الزياده من أ.

لا- يجوز أن يغضب من كل خلقه كما غضب من بعض [خلقه (۱)]، و لم لا- يجوز أن يأمر و ينهى العباد و يثيبهم و يعاقبهم على السواد و البياض و الطول و القصر، كما أمرهم بخلقه و نهاهم عن خلقه و أثابهم و عاقبهم على خلقه.

و يقال لهم: أ ليس اللّه تعالى [قد (۲)]فعل الظلم و ليس بظالم؟ فمن قولهم: نعم. يقال لهم: فما أنكرتم أن يخبر بالكذب و لا يكون كاذبا؟ فان قالوا بذلك لم يؤمنوا ان جميع اخباره عن الغيب و الحساب و الجنه و النار كذب و ان لم يكن كاذبا، و ان قالوا: لا يجوز أن يخبر بالكذب الا كاذب، قيل لهما: فما أنكرتم ان لا يفعل الظلم الا ظالم.

فان قالوا: لا يجب أن يكون اللّه ظالما لأنه إنما فعل ظلم العباد. قيل: فما أنكرتم ان لا يكون كاذبا لأنه إنما قال كذبا للعباد (۳)، و لم يجدوا مما سألناهم [عنه (۴)]مخلصا.

و يقال لهم: أ ليس اللّه تعالى قد فعل [عندكم (۵)]شتم نفسه و لعن أنبيائه؟ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: فما أنكرتم ان يكون شاتما لنفسه لا عنا لأنبيائه. فإن قالوا: انه شاتم لنفسه لا عن لأنبيائه، فقد سقطت مئونتهم و خرجوا عن دين أهل القبله. و ان قالوا: ان اللّه لا يجوز أن يشتم نفسه و يلعن (۶)أنبياءه، قيل لهم: فما أنكرتم ان لا يجوز أن يفعل شتم نفسه و لا لعن (۷)أنبيائه. و كلما اعتلوا بعله عورضوا بمثلها.

۱- ۱) الزياده من أ.

۲- ۲) الزياده من أ.

۳- ۳) فى ا: كذب العباد.

۴- ۴) الزياده من أ.

۵- ۵) الزياده من أ.

۶- ۶) فى مط: و لا يلعن.

۷- ۷) فى أ: و لا قتل.

فصل التنديد بالقائلين بخلق الافعال

[التنديد بالقائلين بخلق الافعال]

(۱)

قد كان الاولى ان لا نـدل على مثل هذه المسأله اعنى ان أفعال العباد فعلهم و خلقهم لان المنكر لذلك ينكر المحسوسات التى قد تبين صحتها، و لو لا ما رجوته من زوال شبهه، و من وضوح (۲)حجه تحصل لقارئ كتابى هذا لما كان هذا الباب مما ينتشر فيه القول.

و لا أعجب ممن ينفى فعله مع علمه بأنه يقع بحسب اختياره و دواعيه و مقاصده، نعوذ باللّه من الجهل، فإنه إذا استولى و غمر طبق و عم، و قد قال الرسول الصادق صلى اللّه عليه و آله و سلم: حبك الشىء (۳)يعمى و يصم.

و قد قال اللّه سبحانه فى قوم عرفوا ثم عاندوا (۴)وَ جَحَدُوا بِها وَ اِسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ اَلْمُفْسِدِينَ (۵).

فصل تنزيهه تعالى عن القضاء بغير الحق

[تنزيهه تعالى عن القضاء بغير الحق]

(۶)

فان قال منهم قائل: ما ذا نفيتم ان يكون اللّه فاعلا لأفعالكم، أ فتقولون انه

۱- ۱) العنوان زيد من مط.

۲- ۲) فى مط: و من وضوح [وضوح].

۳- ۳) فى ا: للشىء.

۴- ۴) فى ا ثم: عاندوه.

۵- ۵) سوره النمل:۱۴.

۶- ۶) العنوان زيد من مط.

قضی أعمالکم؟ قیل له: ان اللّه تعالی قضی الطاعه إذا أمر بها و لم یقض الکفر و الفجور و الفسوق.

فان قال: فما الدلیل علی ما قلتم؟ قیل له: من الدلیل علی ذلک قول الخالق الصادق عز و جل: و اللّه یقضی بالحق و هو خیر الفاصلین (۱)فعلمنا انه یقضی بالحق و لا یقضی بالباطل، لانه لو جاز أن یتمدح بأنه یقضی بالحق و هو یقضی غیر الحق و یقضی بالباطل لجاز ان یقول: و اللّه یقول الحق و هو یقول غیر الحق، فلما کان قوله و اللّه یقول الحق دلیلا علی انه لا یقول غیر الحق کان قوله یقضی الحق دلیلا علی أنه لا یقضی غیر الحق.

و یدل علی ذلک قوله تعالی وَ اَللّهُ یَقْضِی بِالْحَقِّ (۲)، فعلمنا انه یقضی بالحق و لا یقضی بالجور.

و یدل علی ذلک أیضا قوله تعالی وَ قَضی رَبُّکَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِیّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً (۳)، فعلمنا أنه لم یقض عباده الأصنام و الأوثان و لا عقوق الوالدین.

و مما یبین ذلک أیضا أن اللّه أوجب علینا أن نرضی بقضائه و لا نسخطه، و أوجب علینا أن نسخط الکفر و لا نرضاه، فعلمنا أن الکفر لیس من قضاء ربنا.

و مما یبین ذلک أن اللّه تعالی أوجب علینا أن ننکر المنکر و أن نمنع الظلم، فلو کان الظلم من قضاء ربنا کان أوجب علینا ان ننکر قضاءه و قدره، فلما لم یجز أن یوجب اللّه تعالی إنکار قضائه و لا رد قدره، علمنا أن الظلم لیس من قضائه و لا قدره.

و أیضا قال اللّه تعالی فی کتابه وَ یَقْتُلُونَ اَلنَّبِیِّینَ بِغَیْرِ اَلْحَقِّ (۴)و قال:

۱- ۱) اتفقت النسخ علی هذا، و الآیه فی سوره الانعام ۵۷ هکذا «إِنِ اَلْحُکْمُ إِلاّ لِلّهِ یَقُصُّ اَلْحَقَّ وَ هُوَ خَیْرُ اَلْفاصِلِینَ» .

۲- ۲) سوره غافر:۲۰.

۳- ۳) سوره الإسراء:۲۳.

۴- ۴) سوره البقره:۶۱.

يَقْضِی بِالْحَقِّ (۱)فعلمنا أن ما كان بغير الحق غير ما قضی بالحق، فلو كان قتل الأنبياء من قضاء اللّه كان حقا، و كان يجب علينا الرضا به، لانه يجب علينا الرضا بقضاء اللّه، و قد أمر اللّه تعالی أن لا يرضی بغير الحق و لا يرضی بقتل الأنبياء. فعلمنا أن قتلهم ليس بقضاء ربنا و لا من فعل خالقنا.

و مما يبين أن اللّه تعالی لم يقدر الكفر قوله تعالی فی كتابه سَبِّحِ اِسْمَ رَبِّكَ اَلْأَعْلَی. اَلَّذِی خَلَقَ فَسَوّی. وَ اَلَّذِی قَدَّرَ فَهَدی (۲)و لم يقل انه قدر الظلال علی خلقه، و لا قدر الشقاء علی خلقه، لأنه لا يجوز أن يتمدح بأنه قدر الضلال (۳)عن الحق، و كل ضلال عن الحق فمن تقديره، تعالی عن ذلك علواً كبيراً.

فصل معنی خلق الأشياء كلها

[معنی خلق الأشياء كلها]

(۴)

فان قيل: فما معنی قول اللّه تعالی خالِقُ كُلِّ شَیْءٍ (۵)و خَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ (۶)؟ قيل له: انما أراد به خلق السماوات و الأرض و الليل و النهار و الجن و الانس و ما أشبه ذلك [و لم يرد أنه خلق الكفر و الظلم و الكذب، إذ لم يجز أن يكون ظالما و لا كاذبا، عز و جل (۷)]و قد بين اللّه لنا صنعه فقال صُنْعَ اَللّهِ اَلَّذِی أَتْقَنَ كُلَّ شَیْءٍ ۱فلما لم يكن الكفر بمتقن و لا بمحكم و لا بحق و لا بعدل علمنا أنه ليس من صنعه، لانه متفاوت متناقض، و قد قال تعالی وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلافاً كَثِيراً ۲فأخبر أن الاختلاف لا يكون من عنده، و قال تعالی ما تَری فِی خَلْقِ اَلرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ ۳و الكفر متفاوت [فاسد ۴]متناقض، فثبت انه ليس من خلقه و انه عمل الكافرين.

۱- ۱) سوره غافر:۲۰.

۲- ۲) سوره الأعلی:۱ ۳.

۳- ۳) فی ا: بأنه قدر الهدی و قدر الضلال.

۴- ۴) الزياده من مط.

۵- ۵) سوره الانعام:۱۰۲.

۶- ۶) سوره الانعام:۱۰۱.

۷- ۷) الزياده من أ.

فان قيل: فما معنى قول اللّه تعالى خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۵و خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۶؟ قيل له: انما أراد به خلق السماوات و الأرض و الليل و النهار و الجن و الانس و ما أشبه ذلك [و لم يرد أنه خلق الكفر و الظلم و الكذب، إذ لم يجز أن يكون ظالما و لا كاذبا، عز و جل ۷]و قد بين اللّه لنا صنعه فقال صُنْعَ اَللّهِ اَلَّذِی أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ (۱)فلما لم يكن الكفر بمتقن و لا بمحكم و لا بحق و لا بعدل علمنا أنه ليس من صنعه، لانه متفاوت متناقض، و قد قال تعالى وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلافاً كَثِيراً (۲)فأخبر أن الاختلاف لا يكون من عنده، و قال تعالى ما تَرى فِی خَلْقِ اَلرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ (۳)و الكفر متفاوت [فاسد (۴)]متناقض، فثبت انه ليس من خلقه و انه عمل الكافرين.

فان قال: فلم زعمتم ان قوله كُلِّ شَيْءٍ قد خرج منه بعض الأشياء؟ قيل له: قد قال اللّه تعالى إِنَّ زَلْزَلَهَ اَلسّاعَهِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (۵)و لم يخلقها، و الايمان الذى أمر اللّه به فرعون و الكافرين لم يخلقه، فثبت أن الأشياء [أطلق (۶)]فی بعض دون بعض، و قد قال اللّه تعالى وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (۷)و لم تؤت من ملك سليمان شيئا، و انما أراد مما أوتيته [هی (۸)]دون ما لم تؤته.

و قال تعالى يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ (۹)و قد علمنا أنه لم تجب (۱۰)اليه ثمرات الشرق و الغرب، و انما أراد مما يجبى [اليه و (۱۱)]كذلك قوله تعالى

ص:

۱- ۱) سوره النمل:۸۸.

۲- ۲) سوره النساء:۸۲.

۳- ۳) سوره الملك:۳.

۴- ۴) الزياده من أ.

۵- ۵) سوره الحج:۱.

۶- ۶) الزياده من أ و فوقها «ظ» .

۷- ۷)]. سوره النمل:۲۳.

۸- ۸) الزياده من مط.

۹- ۹) سوره القصص:۵۷.

۱۰- ۱۰) فی مط: لم يجب.

۱۱- ۱۱) الزياده من مط.

خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ (۱)مما خلقه تعالی.

و قال تعالی فَتَحْنا عَلَیْهِمْ أَبْوابَ کُلِّ شَیْءٍ (۲)و انما أراد ما فتح علیهم.

و قال تعالی تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ (۳)و لم یرد تبیان عدد النجوم و عدد الانس و الجن، و انما أراد تبیان (۴)کل شیء مما بالخلق إلیه حاجه فی دینهم.

و قال تعالی تُدَمِّرُ کُلَّ شَیْءٍ بِأَمْرِ رَبِّها (۵)و لم یرد أنها (۶)تدمر هودا و الذین معه، و انما [أراد (۷)]تدمر من أرسلت لتدمیره.

و قال أَنْطَقَنَا اَللّٰهُ اَلَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ (۸)و لم ینطق الحجاره و الحرکه و السکون (۹).

و ما أشبه ما ذکرناه کثیر، کذلک أیضا قوله بَدِیعُ اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ أَنّٰی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَهٌ و خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِیراً (۱۰)أراد الأزواج و الأولاد و الأجسام، لأن هذا رد علی النصاری و لم یرد الفجور و الفسوق.

۱- ۱) سوره الانعام:۱۰۲.

۲- ۲) سوره الانعام:۴۴.

۳- ۳) سوره النحل:۸۲.

۴- ۴) فی مط: بیان.

۵- ۵) سوره الأحقاف:۲۵.

۶- ۶) فی مط: أنه.

۷- ۷) الزیاده من مط.

۸- ۸) سوره فصلت:۲۱.

۹- ۹) فی أ: و الحرکات و السکنات.

۱۰- ۱۰) سوره الانعام:۱۰۱.

و ما ذكرناه فى اللغه مشهور، قال لبيد بن ربيعه (۱):

ألا كل شىء ما خلا اللّه باطل وكل نعيم لا محاله زائل

و لم يرد أن الحق باطل، و لا أن شعره هذا [الذى قاله]باطل، و قد قال كل شىء و انما أراد بعض الأشياء، و يقول القائل (۲)«دخلنا المشرق فاشترينا كل شىء و رأينا كل شىء حسن» ، و انما أراد كل شىء مما اشتروا، و كل شىء مما رأوا (۳)، و كذا «خالق كل شىء» مما خلقه لا مما فعله عباده، لانه لا يجوز أن يفعل العباد خلق رب العالمين.

و يقال لهم: ان كان يجب أن تكون أعمال العباد خلق اللّه لقول اللّه خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ (۴)، فيجب أن يكون كل خلقه حسنا لقوله اَلَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ (۵)فيجب أن يكون الشرك حسنا، و كذلك الظلم و الكذب و الفجور و الفسوق، لان ذلك عندهم خلق اللّه تعالى.

فان قالوا: ان قوله «اَلَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ» انما أراد بعض الأشياء. قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون قوله «خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ» انما وقع على كل شىء

۱- ۱) لبيد بن ربيعه العامرى الشاعر، قدم على النبى (صلى الله عليه و آله) سنه وفد قومه فأسلم و حسن إسلامه، و ترك الشعر منذ إسلامه حتى موته، و عمر طويلا و مات و هو ابن مائه و أربعين سنه، و قيل انه مات و هو ابن سبع و خمسين و مائه سنه، و كانت وفاته سنه ۴۱ ه على أشهر الأقوال (الاستيعاب:۳/۱۳۳۵) .

۲- ۲) فى أ: و يقول قائل.

۳- ۳) فى مط: أرادوا.

۴- ۴) سوره الانعام:۱۰۲.

۵- ۵) سوره السجده:۷.

خلقه دون ما لم يخلقه (۱)مما يقدر عليه و يعلم أنه لا يفعله و مما يفعله عباده من الطاعه و المعصيه.

فإن قال قائل: فما معنى قول اللّه تعالى وَ اَللّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ» (۲)؟ قيل له: انما خبر اللّه عن إبراهيم أنه حاج قومه فقال: [لهم (۳)] «أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ، وَ اَللّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ» يقول نحتم خشبا ثم عبدتموه، على وجه التوبيخ. ثم قال وَ اَللّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ يقول خلقكم و خلق الخشب الذى عملتموه صنما، فسمى الصنم الذى عملوه عملا لهم (۴)و ان كان الذى حل فيه من التصوير عملهم.

و لما ذكرناه نظائر من القرآن و اللغه: فأما القرآن فقوله تعالى يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِياتٍ (۵)و انما عملهم حل فى هذه الأمور، فأما الحجاره فهى خلق اللّه لا فاعل لها غيره.

و من ذلك أيضا قوله وَ اِصْنَعِ اَلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا (۶)فالخشب خلق اللّه و العباد نجروه و عملوه فلكا و سفنا.

و من ذلك أيضا قوله أَنِ اِعْمَلْ سابِغاتٍ فالحديد خلق اللّه و لكن العباد عملوه دروعا، فعمل داود عليه السلام حل فى الحديد و الحديد خلق اللّه.

و قال فى الحيه تَلْقَفْ ما صَنَعُوا (۷)و إنما يريد أنها تلقف الحبال و العصى

۱- ۱) فى أ: ما خلق.

۲- ۲) سوره الصافات:۹۶.

۳- ۳) الزياده من أ.

۴- ۴) فى مط: عملا له.

۵- ۵) سوره سبإ:۱۳.

۶- ۶) سوره هود:۳۷.

۷- ۷) سوره طه:۶۹.

التی فیها صنعهم، فکذلک قال أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ. وَ اَللّٰهُ خَلَقَکُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ (۱)خلق الخشب الذی یعملون منه صنما لا أن العباد (۲)عملوا خلق اللّه [و (۳)]لا ان اللّه خلق أعمالهم.

و قد یقول القائل: فلان یعمل الطین لبنا، و یعمل الحدید أقفالا، و یعمل الخوص زبلا. کذلک أیضا عملوا الخشب أصناما، فجاز أن یقال: انها عمل لهم، کما قیل: انهم یعملون الخوص و الطین و الحدید.

ثم انا نرد هذا الکلام علیهم فنقول لهم: إذا زعمتم أن کفرهم خلقهم (۴)، و قال إبراهیم محتجا علیهم فی قولهم ان اللّه خلق أعمالهم فلم ما قالوا: یا إبراهیم ان کان اللّه خلق فینا الکفر و لا یمکننا ان نرد ما خلق اللّه فینا و لو قدرنا لفعلنا، و أنت تأمرنا بأمر لا یکون خلق اللّه فینا، فإنما تأمرنا بأن لا یخلق اللّه خلقه حاشا اللّه (۵)، بل قالوا ذلک لتبین إبراهیم علیه السلام أن کفرهم غیر خلق اللّه، و لو کان خلق اللّه ما عذبوا علیه و لا نهوا عنه، و قد قال اللّه تعالی لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اَللّٰهِ (۶)فلو کان خلق اللّه ما بدل و ما عذبوا الا علی کفرهم الذی هو غیر خلق اللّه و ان خلق اللّه حکمه و صواب، و الکفر سفه و خطأ، فثبت أن الحکمه غیر السفه، و الخطأ غیر الصواب.

و لو لا کراهه طول الکتاب و خوف ملال القارئ لأتینا علی کل شیء مما

۱- ۱) سوره الصافات:۹۶.

۲- ۲) فی مط: الا أن.

۳- ۳) الزیاده من أ.

۴- ۴) فی مط: خلق لهم.

۵- ۵) فی مط: بأن لا یخلق اللّه خلقا ما شاء اللّه.

۶- ۶) سوره الروم:۳۰.

یسألون عنه من المتشابه فی تصحیح مذهبهم. و فیما ذکرناه کفایه و دلاله علی ما لم نذکره، علی أنا قد أودعنا کتابنا (صفوه النظر) من ذلک ما فیه بلاغ. و الحمد للّه رب العالمین.

فصل معنی الهدی فی المؤمن و الکافر

[معنی الهدی فی المؤمن و الکافر]

(۱)

ان سأل سائل فقال: أ تقولون ان اللّه هدی الکافر؟ قیل له: ان الهدی علی وجهین: هدی هو دلیل و بیان، فقد هدی اللّه بهذا الهدی کل مکلف بالغ الکافر منهم و المؤمن، و هدی هو الثواب و النجاه فلا یفعل اللّه هذا الهدی الا بالمؤمنین المطیعین القائلین عن اللّه رسوله.

فان قال (۲): فما الدلیل علی أن الهدی ما تقولون؟ قیل: الدلیل علی أن الهدی قد یکون بمعنی الدلیل قوله تعالی فی کتابه وَ أَمّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا اَلْعَمی عَلَی اَلْهُدی فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَهُ اَلْعَذابِ اَلْهُونِ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ (۳)فقد خبر اللّه تعالی أنه هدی ثمود الکفار فلم یهتدوا فأخذتهم الصاعقه بکفرهم.

و قال اللّه تعالی إِنْ هِیَ إِلاّ أَسْماءٌ سَمَّیْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمْ ما أَنْزَلَ اَللّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ وَ ما تَهْوَی اَلْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ اَلْهُدی (۴)یعنی الدلاله و البیان.

و قال تعالی وَ ما مَنَعَ اَلنّاسَ أَنْ یُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ اَلْهُدی (۵)یعنی الدلاله

۱- ۱) العنوان من مط.

۲- ۲) فی مط: فان قالوا.

۳- ۳) سوره فصلت:۱۷.

۴- ۴) سوره النجم:۲۳.

۵- ۵) سوره الإسراء:۹۴.

و البیان.

و قال إِنّا هَدَیْناهُ اَلسَّبِیلَ (۱)یعنی دللناه علی الطریق.

و قال تعالی قالَ اَلَّذِینَ اِسْتَکْبَرُوا لِلَّذِینَ اُسْتُضْعِفُوا أَ نَحْنُ صَدَدْناکُمْ عَنِ اَلْهُدی بَعْدَ إِذْ جاءَکُمْ بَلْ کُنْتُمْ مُجْرِمِینَ (۲)فخبروا فی الآخره أن الهدی أتی من اللّه للکفار فلم یهتدوا، و انما هدی اللّه هدی الدلیل.

و قال تعالی لنبیه صلی اللّه علیه و آله و سلم وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (۳)یعنی تدل و تبین، و ما أشبه ما ذکرناه أکثر من أن نأتی علیه.

و أما ما یدل علی ذلک من اللغه: فإن کل من دل علی شیء فقد هدی إلیه، فلما کان اللّه تعالی قد دل الکفار علی الایمان ثبت أنه قد هداهم الی الایمان.

فأما هدی الثواب الذی لا یفعله اللّه بالکافرین فمنه قوله تعالی وَ اَلَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اَللّهِ فَلَنْ یُضِلَّ أَعْمالَهُمْ. سَیَهْدِیهِمْ وَ یُصْلِحُ بالَهُمْ (۴)و انما یهدیهم بعد القتل بأن ینجیهم و یثیبهم.

و قال «إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّالِحاتِ یَهْدِیهِمْ رَبُّهُمْ بِإِیمانِهِمْ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ اَلْأَنْهارُ (۵)انما یهدیهم بایمانهم بأن ینجیهم و یثیبهم.

و قال یَهْدِی بِهِ اَللّهُ مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ اَلسَّلامِ (۶)و قال یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ أَنابَ (۷)یعنی من تاب.

۱- ۱) سوره الإنسان:۳.

۲- ۲) سوره سبإ:۳۲.

۳- ۳) سوره الشوری:۵۲.

۴- ۴) سوره محمد:۴ ۵.

۵- ۵) سوره یونس:۹.

۶- ۶) سوره المائده:۱۶.

۷- ۷) سوره الرعد:۲۷.

فهذا الهدى و ما أشبه لا يفعله اللّه الا بالمؤمنين القائلين بالحق (۱)، فأما قرين الدليل فقد هدى اللّه الخلق أجمعين. و كلما سئلت عن آيه من الهدى من اللّه تعالى فردها الى هذين الأصلين، فإنه لا يخلو من أن يكون على ما ذكرناه، و لو لا كراهه التطويل لسألنا أنفسنا عن آيه آيه مما يحتاج الى البيان، و فى هذه الجمله دليل على ما نسأل عنه.

فصل حقيقه الإضلال منه سبحانه

[حقيقه الإضلال منه سبحانه]

(۲)

فان قيل: أ فتقولون أن اللّه تعالى أضل الكافرين؟ قيل له: نقول ان اللّه أضلهم بأن عاقبهم و أهلكهم عقوبه لهم على كفرهم و لم يضلهم عن الحق و لا أضلهم بأن افسدهم، جل و عز عن ذلك.

فان قالوا: لم زعمتم أن الضلال قد يكون عقابا؟ قيل لهم: قد قال اللّه تعالى إِنَّ اَلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ (۳)يعنى فى هلاك، و سعر يعنى سعر النار فيهم، إذ ليس فى ضلال هو كفر أو فسق، لان التكليف زائل فى الآخره، و قد بين اللّه تعالى من يضل فقال وَ يُضِلُّ اَللّهُ اَلظّالِمِينَ (۴)و قال يُضِلُّ اَللّهُ اَلْكافِرِينَ (۵)و قال ما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفاسِقِينَ (۶)و قال كَذلِكَ يُضِلُّ اَللّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ ۱.

۱- ۱) فى ا: القائلين للحق.

۲- ۲) العنوان من مط.

۳- ۳) سوره القمر:۴۷.

۴- ۴) سوره إبراهيم:۲۷.

۵- ۵) سوره غافر:۷۴.

۶- ۶) سوره البقره:۲۶.

فان قالوا: لم زعمتم أن الضلال قد يكون عقابا؟ قيل لهم: قد قال اللّه تعالى إِنَّ اَلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ ۳يعنى فى هلاك، و سعر يعنى سعر النار فيهم، إذ ليس فى ضلال هو كفر أو فسق، لان التكليف زائل فى الآخره، و قد بين اللّه تعالى من يضل فقال وَ يُضِلُّ اَللّهُ اَلظّالِمِينَ ۴و قال يُضِلُّ اَللّهُ اَلْكافِرِينَ ۵و قال ما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفاسِقِينَ ۶و قال كَذلِكَ يُضِلُّ اَللّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ (۱).

ثم أوضح الأمر و خبر أنه لا يضل الا بعد إقامه الحجه، فقال وَ ما كانَ اَللّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ (۲)فأخبر أنه لا يضل أحدا حتى يقيم الحجه عليه، فإذا ضل عن الحق بعد البيان و الهدى و الدلاله أضله اللّه حينئذ، بأن أهلكه و عاقبه.

و أما الإضلال الذى ننفيه عن ربنا تعالى فهو ما أضافه اللّه الى غيره فقال وَ أَضَلَّهُمُ اَلسّامِرِيُّ (۳)يقول: أضلهم بأن دعاهم الى عباده العجل.

و قال وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى (۴)يريد أضلهم بأن قال أَنَا رَبُّكُمُ اَلْأَعْلى و أمرهم بالكفر و دعا اليه، و اللّه لا يأمر بعباده غيره و لا يفسد عباده.

و قال فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (۵).

و قال وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلاًّ كَثِيراً أَ فَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ (۶)يريد أنه أفسد و غر و خدع، و اللّه لا يغر (۷)العباد و لا يظهر فى الأرض الفساد.

و قال يخبر عن أهل النار: انهم يقولون ما أَضَلَّنا إِلاَّ اَلْمُجْرِمُونَ (۸)يريد ما أفسدنا و لا غيرنا و لا بين الكفر و المعاصى إلا المجرمون، و لم يقولوا ما أضلنا

۱- ۱) سوره غافر:۳۴.

۲- ۲) سوره التوبه:۱۱۵.

۳- ۳) سوره طه:۸۵.

۴- ۴) سوره طه:۷۹.

۵- ۵) سوره القصص:۱۵.

۶- ۶) سوره يس:۶۲.

۷- ۷) فى مط: لا يضر.

۸- ۸) سوره الشعراء:۹۹.

الا رب العالمين، تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا! و كل إضلال أضل اللّه به العباد فإنما هو عقوبه (۱)لهم على كفرهم و فسقهم.

و أما من خالفنا زعموا ان اللّه تعالى يبتدئ كثيرا من عباده بالإضلال عن الحق ابتداء من غير عمل، و ان قولهم ان عبدا مجتهدا فى طاعه اللّه قد عبده مائه عام ثم لا يأمنه أن يضله عما هو عليه من طاعه (۲)فيخلق فيه من الكفر، و يزين عنده الباطل، و ان يعبد غيره مائه عام و يكفر به ثم لا يأمن أن يخلق فى قلبه الايمان فينقله عما هو عليه، فليس يثق (۳)وليه بولايته، و لا يرهب عدوه من عداوته.

فصل عود على بدء فى معنى الهدى

[عود على بدء فى معنى الهدى]

(۴)

فان سأل سائل فقال: ما معنى قوله إِنَّكَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ (۵). قيل له: معنى ذلك انك لا تنجى من العذاب من أحببت. . (۶)لأن النبى صلى اللّه عليه و آله كان حريصا على نجاه أقاربه بل كل من دعاه.

فان قيل: فلم زعمتم أن هذا [هو (۷)]تأويل الآيه؟ قيل له: لما كان اللّه قد هداهم بأن دلهم على الايمان علمنا أنه لم يهدهم بهدى الثواب، و قد بين

۱- ۱) فى ا: عقوبته لهم.

۲- ۲) فى أ: من طاعته.

۳- ۳) فى ا: فليس يبقى.

۴- ۴) العنوان من مط.

۵- ۵) سوره القصص:۵۶.

۶- ۶) هنا فى أجاءت كلمه «و لا» ثم فراغ بمقدار كلمات.

۷- ۷) الزياده من أ.

اللّه تعالى أن الهدى بمعنى الدليل قد هداهم به، فقال إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ وَ ما تَهْوَى اَلْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ اَلْهُدى (۱)يعنى الدلاله و البيان.

فان قيل: فما معنى قوله لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اَللّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ ؟ (۲)قيل له: انما أراد به ليس عليك نجاتهم، ما عليك الا البلاغ و لكن اللّه ينجى من يشاء.

فان قيل: فلم قلتم هذا؟ قيل له (۳): لما أخبر اللّه تعالى أن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم قد هدى الكافر فقال إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۴)و انما يريد انك تدل، فلما كان قد دل المؤمن و الكافر كان قد هدى الكافر و المؤمن، فعلمنا انه أراد بهذه الآيه هدى الثواب و النجاه، فقس على ما ذكرناه جميع ما يسأل عنه من أمثال هذه الآيه.

باب الكلام فى الإراده و حقيقتها

(الكلام فى الإراده و حقيقتها)

فان سأل سائل فقال: أ تقولون ان اللّه تعالى أراد الإيمان من جميع الخلق المأمورين و المنهيين أو أراد ذلك من بعضهم دون بعض؟ قيل له: بل أراد ذلك من جميع الخلق اراده بلوى و اختبار، و لم يرد اراده إجبار و اضطرار، و قد قال اللّه تعالى كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ (۵)و قال كُونُوا قِرَدَهً خاسِئِينَ (۶)فأراد

۱- ۱) سوره النجم:۲۳.

۲- ۲) سوره البقره:۲۷۲.

۳- ۳) فى مط: قيل لهم.

۴- ۴) سوره الشورى:۵۲.

۵- ۵) سوره النساء:۱۳۵.

۶- ۶) سوره البقره:۶۵.

أن يجعلهم هو قرده، اراده إجبار و اضطرار فكانوا كلهم كذلك، و أراد أن يقوموا بالقسط اراده بلوى و اختبار، فلو أراد أن يكونوا قوامين بالقسط (۱)كما أراد أن يكونوا قرده خاسئين، لكانوا كلهم قوامين شاءوا أو أبوا، و لكن لو فعل ذلك ما استحقوا حمدا و لا أجرا.

و مما يدل من القرآن على ان اللّه أراد بخلقه الخير و الصلاح و لم يرد بهم الكفر و الضلال قوله سبحانه تُرِيدُونَ عَرَضَ اَلدُّنْيا وَ اَللّهُ يُرِيدُ اَلْآخِرَةَ (۲)فأخبر ان ما أراد غير ما أرادوا.

و قال يُرِيدُ اَللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ (۳)فأخبر أن إرادته فى خلقه الهدايه و التوبه و البيان ثم قال وَ اَللّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً (۴)فأخبر ان ما أراد اللّه منهم [غير ما أراد (۵)]غيره من الميل العظيم.

و قال يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اَللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اَللّهُ إِلاّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ (۶)فأخبر انه انما يأبى ما اراده العباد من إطفاء نوره.

و قال وَ مَا اَللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ (۷)و قال وَ مَا اَللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ (۸)فأخبر انه تعالى لا يريد الظلم بوجه من الوجوه، كما انه لما قال وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ اَلْكُفْرَ ۱لم يجز أن يرضى [به ۲]بوجه من الوجوه.

۱- ۱) فى مط: أن يقوموا بالقسط.

۲- ۲) . سوره الأنفال:۶۷.

۳- ۳) سوره النساء:۲۶.

۴- ۴) سوره النساء:۲۷.

۵- ۵) الزياده من أ.

۶- ۶) . سوره التوبه:۳۲.

۷- ۷) سوره غافر:۳۱.

۸- ۸) سوره آل عمران:۱۰۸.

و قال وَ مَا اَللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ ۷و قال وَ مَا اَللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ ۸فأخبر انه تعالى لا يريد الظلم بوجه من الوجوه، كما انه لما قال وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ اَلْكُفْرَ (۱)لم يجز أن يرضى [به (۲)]بوجه من الوجوه.

و كذلك لما قال إِنَّ اَللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۳)لم يجز أن يأمر بالفحشاء بوجه من الوجوه، و لو جاز أن يريد الظلم و هو يقول وَ مَا اَللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ لجاز أن يرضى بالكفر و يجب الفساد و يأمر بالفحشاء، مع هذه الآيات، فلما لم يجز ذلك لم يجز أن يريد الظلم.

و مما يدل على أن اللّه تعالى لم يرد الكفر و الفجور: انا وجدنا المريد لشتم نفسه سفيها (۴)غير حكيم، فلما كان اللّه أحكم الحاكمين علمنا انه لا يريد شتمه و لا سوء الثناء عليه.

و أيضا فإن الكفار إذا فعلوا ما أراد من الكفر كانوا محسنين، لان من فعل ما أراد اللّه تعالى فقد أحسن، فلما (۵)لم يجز أن يكون [الكافر (۶)]محسنا فى شتمه اللّه و معصيته له علمنا أنه لم يفعل ما أراد اللّه.

و أيضا فإنه لو جاز أن يريد الكفر به و يكون بذلك ممدوحا لجاز أن يحب الكفر و يرضى به، و يكون بذلك حكيما ممدوحا، فلما لم يجز أن يرضى بالكفر و لا يحبه لم يجز أن يريده.

و أيضا فإن من أمر العباد بما لا يريده فهو جاهل، فلما كان ربنا أحكم الحاكمين علمنا انه لم يأمر بشىء لا يريده، لان نم أمر بمدحه و لم يرد أنه يفعله و نهى عن شتمه و أراد أن يفعل فهو جاهل ناقص، فلما كان اللّه احكم الحاكمين

۱- ۱) سوره الزمر:۷.

۲- ۲) الزياده من مط.

۳- ۳) . سوره الأعراف:۲۸.

۴- ۴) فى مط: لشتمه نفسه سفيه.

۵- ۵) فى مط: ظلما لم.

۶- ۶) الزياده من أ.

علمنا انه لا يريد ان يشتم و لا يثنى عليه بسوء الثناء. تعالى اللّه عن قولهم علوا كبيرا.

فصل

[فى ١]شبهه لهم [فى الإراده ٢]

قالوا: لو أراد اللّه سبحانه من زيد الايمان فوقع خلافه و هو مراد الشيطان و العبد لكانا قد عجزا اللّه و وجب أن يكونا أقدر منه.

و الجواب عن ذلك: أنه يقال لهم: لم قلتم ذلك؟ فان قالوا: لأنا نعلم ان جند السلطان لو فعلوا مالا يريده لدل على عجزه و عدم قدرته ٣.

قيل لهم: انما صح ذلك لان السلطان لم يكن ممن يصح منه التكليف أو ممن له قدره على الانتصاف منهم فى أى وقت أراد و لا يخاف الفوت، و لم يكن أيضا ممن يعلم مقدار الحسنه و الجزاء عليها و السيئه و الأخذ بها.

و أيضا فإن السلطان يتألم إذا لم يقع مراده و يسر بوقوعه، و كل هذه الأوصاف منتفيه عن القديم تعالى، ففرق ۴بين الأمرين، و لم يكن للقياس الذى اعتمدوا عليه معنى فى هذا الموضع، و انما يجب أن يجمع بين المتساويين بعله و الأمر هاهنا بخلاف ذلك.

ثم يقال لهم: انما كان ۵يجب أن يكون عاجزا لو أراد منهم الطاعه اراده

اضطرار و إجبار ثم لم تقع، فأما إذا أراد (۱)اراده البلوى و الاختبار فهذا مالا يغبى الا على المسكين، و إذا كان ذلك كله فلا يكون منا التعجيز للّه تعالى، إذ فعل العباد مالا يريده من الكفر و لم يفعلوا ما اراده من الايمان، لانه لم يرد ان يحملهم عليه حملا و يلجئهم اليه إلجاء، فيكون منهم على غير سبيل التطوع.

و قد بين اللّه [ذلك (۲)]فى كتابه فقال إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلسَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ (۳)فأخبر أنه لو شاء لا حدث آيه يخضع عندها الخلق، و لكنه لو فعل ذلك ما استحقوا حمدا و لا جزاء (۴)و لا كرامه و لا مدحا، لان الملجإ لا يستحق حمدا و لا جزاء، و انما (۵)يستحق ذلك المختار المستطيع و قد بين اللّه ذلك فقال فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنّا بِهِ مُشْرِكِينَ (۶)و قال اللّه عز و جل فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا (۷)فأخبر انه لا ينفع الإيمان إذا كان (۸)العذاب و الا لجاء.

و قال تعالى يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً (۹)فأخبر أنه لا ينفع الايمان فى حال الإلجاء.

۱- ۱) فى أ: و قد أراد.

۲- ۲) الزياده من أ.

۳- ۳) سوره الشعراء:۴.

۴- ۴) فى أ: و لا حمدا و جزاء.

۵- ۵) فى ا: لأنه انما.

۶- ۶) سوره غافر:۸۴.

۷- ۷) سوره غافر:۸۵.

۸- ۸) فى مط: إذ كان.

۹- ۹) سوره الانعام:۱۵۸.

و قال عز و جل حَتّى إِذا أَدْرَكَهُ اَلْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ اَلَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِیلَ وَ أَنَا مِنَ اَلْمُسْلِمِینَ (۱).

و قال اللّه تعالى آلْآنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَ کُنْتَ مِنَ اَلْمُفْسِدِینَ فأخبر أنه لا ینفعه الایمان فی وقت الا لجاء و الإکراه.

و قال عز و جل إِنَّمَا اَلتَّوْبَهُ عَلَى اَللّهِ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهالَهٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَرِیبٍ فَأُولئِکَ یَتُوبُ اَللّهُ عَلَیْهِمْ وَ کانَ اَللّهُ عَلِیماً حَکِیماً. وَ لَیْسَتِ اَلتَّوْبَهُ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ اَلسَّیِّئاتِ حَتّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ اَلْآنَ وَ لاَ اَلَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفّارٌ (۲)فأخبر انه لا تنفع التوبه فی حال المعاینه، و ما أشبه ما ذکرناه کثیر.

ثم یقال لهم: فإذا کان العبد بفعله ما لم یرد اللّه قد أعجزه فیجب أن یکون بفعله ما یریده قد أقدره، و من انتهى قوله الى هذا الحد فقد استغنى عن جداله و ربحت مئونته.

فصل الایمان و حقیقه المشیئه

[الایمان و حقیقه المشیئه]

(۳)

فإن سألوا عن معنى قوله تعالى وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی اَلْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً أَ فَأَنْتَ تُکْرِهُ اَلنّاسَ حَتّى یَکُونُوا مُؤْمِنِینَ (۴).

قیل لهم: معنى ذلک لو شاء ربک لألجأهم الى الایمان، لکنه لو فعل ذلک

۱- ۱) سوره یونس:۹۰.

۲- ۲) سوره النساء:۱۷ ۱۸.

۳- ۳) الزیاده من مط.

۴- ۴) سوره یونس:۹۹.

لزال التكليف، فلم يشأ ذلك بل شاء ان يطيعوا على وجه التطوع و الإيثار لا على وجه الإجبار و الاضطرار، و قد بين اللّه ذلك فقال أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ اَلنّاسَ يريد انى انا أقدر على الإكراه منك و لكنه لا إِكْراهَ فِي اَلدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ اَلرُّشْدُ مِنَ اَلْغَيِّ (۱)و كذلك الجواب فى قوله وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ ، و فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ (۲)و قوله وَ لَوْ شاءَ اَللّهُ مَا اِقْتَتَلَ اَلَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ اَلْبَيِّناتُ وَ لكِنِ اِخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ (۳)و لو شاء لحال بينهم و بين ذلك. و لو فعل ذلك لزال التكليف عن العباد، لانه لا يكون الأمر و النهى إلا مع الاختيار لا مع إلجاء (۴)و الاضطرار.

و قد بين اللّه [ذلك (۵)]بما ذكرنا من قوله إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلسَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ (۶)فأخبر أنه لو شاء لاكرههم على الايمان.

و قد بين ذلك ما ذكرناه من قصه فرعون و غيره انه لم ينفعهم الايمان فى وقت الإكراه.

و قد بين اللّه فى كتابه العزيز أنه لم يشأ الشرك، و كذب الذين أضافوا إليه ذلك، فقال تعالى سَيَقُولُ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اَللّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ فأخبروا أنهم (۷)انما أشركوا بمشيئه اللّه تعالى فلذلك كذبهم،

۱- ۱) سوره البقره:۲۵۶.

۲- ۲) سوره النحل:۹.

۳- ۳) سوره البقره:۲۵۳.

۴- ۴) فى أ: لا مع الإجبار.

۵- ۵) الزياده من أ.

۶- ۶) سوره الشعراء:۴.

۷- ۷) فى مط: انه.

و لو كانوا أرادوا أنه لو شاء اللّه لحال بيننا و بين الايمان لما كذبهم اللّه، قال اللّه تكذيبا لهم كَذلِكَ كَذَّبَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّى ذاقُوا بَأْسَنا يعنى عذابنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا يعنى هل عندكم من علم أن اللّه يشاء الشرك ثم قال إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ تَخْرُصُونَ (۱)[يعنى تكذبون (۲)]كقوله قُتِلَ اَلْخَرّاصُونَ (۳).

و قال عز و جل ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاّ يَخْرُصُونَ (۴)يعنى يكذبون.

و قال عز و جل وَ قالَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اَللّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى اَلرُّسُلِ إِلاَّ اَلْبَلاغُ اَلْمُبِينُ (۵)خبر أن الرسل قد دعت الى الايمان، فلو كان اللّه تعالى شاء الشرك لكانت الرسل قد دعت خلاف ما شاء اللّه، فعلمنا ان اللّه لم يشأ الشرك.

فان قال بعض الأغبياء: فهل يشاء العبد شيئا أو هل تكون للعبد اراده؟ قيل له: نعم قد شاء ما امكنه اللّه من مشيئته و يريد ما امره اللّه بإرادته، فألقوه على الإراده فعل اللّه و الإراده فعل العبد.

و الدليل على ذلك قول اللّه تعالى قُلِ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنّا أَعْتَدْنا لِلظّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها (۶).

۱- ۱) . سوره الانعام:۱۴۸.

۲- ۲) الزياده من أ.

۳- ۳) سوره الذاريات:۱۰.

۴- ۴) سوره الزخرف:۳۰.

۵- ۵) سوره النحل:۳۵.

۶- ۶) سوره الكهف:۱۹.

و قال تعالی فَمَنْ شاءَ اِتَّخَذَ إِلی رَبِّهِ سَبِیلاً (۱)و قال فَمَنْ شاءَ اِتَّخَذَ إِلی رَبِّهِ مَآباً (۲)و قال تُرْجِی مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِی إِلَیْکَ مَنْ تَشاءُ (۳).

و قال وَ کَذلِکَ مَکَّنّا لِیُوسُفَ فِی اَلْأَرْضِ یَتَبَوَّأُ مِنْها حَیْثُ یَشاءُ (۴).

و قال فَکُلا مِنْ حَیْثُ شِئْتُما (۵).

و قال فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّی شِئْتُمْ (۶).

و قال لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً (۷).

و قال فیما بین أن العبد قد یرید ما یکره اللّه من إرادته فقال تُرِیدُونَ عَرَضَ اَلدُّنْیا وَ اَللّهُ یُرِیدُ اَلْآخِرَهَ (۸).

و قال وَ یُرِیدُ اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ اَلشَّهَواتِ أَنْ تَمِیلُوا مَیْلاً عَظِیماً (۹).

و قال وَ لَوْ أَرادُوا اَلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّهً (۱۰)فأخبر أنهم لو أرادوا لفعلوا کما فعل من أراد الخروج.

و قال یُرِیدُونَ أَنْ یُبَدِّلُوا کَلامَ اَللّهِ (۱۱).

۱- ۱) سوره المزمل:۱۹.

۲- ۲) سوره النبإ:۳۹.

۳- ۳) سوره الأحزاب:۵۱.

۴- ۴) سوره یوسف:۶۵.

۵- ۵) سوره الأعراف:۱۹.

۶- ۶) سوره البقره:۲۲۸.

۷- ۷) سوره الکهف:۷۷.

۸- ۸) سوره الأنفال:۶۷.

۹- ۹) سوره النساء:۲۷.

۱۰- ۱۰) سوره التوبه:۴۶.

۱۱- ۱۱) سوره الفتح:۱۵.

و قال يُرِيدُ اَلشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً (۱).

و قال إِنَّما يُرِيدُ اَلشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ اَلْعَداوَةَ وَ اَلْبَغْضاءَ» (۲). و ما أشبه ما ذكرنا أكثر من أن نأتى عليه فى هذا الموضع.

فان قال: فما معنى قوله «وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اَللّهُ» .

قيل له: ان اللّه ذكر هذا المعنى فى موضعين، و قد بينهما و دل عليهما بأوضح دليل و أشفى برهان على أنها مشيئته فى الطاعه، فقال لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ. وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اَللّهُ رَبُّ اَلْعالَمِينَ (۳)فهو عز و جل شاء الاستقامه و لم يشأ الاعوجاج و لا الكفر، و قال فى موضع آخر إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اِتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلاً. وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اَللّهُ (۴)فاللّه قد شاء اتخاذ السبيل و لم يشأ العباد ذلك الا و قد شاء اللّه لهم، فأما الصد عن السبيل و صرف العباد عن الطاعه فلم يشأ عز و جل.

و يقال لهم: أ ليس المريد لشتمه غير حكيم؟ فمن قولهم: نعم. قيل لهم: أو ليس المخبر بالكذب كاذبا؟ فمن قولهم: نعم. قيل لهم: و قد زعمتم ان اللّه يريد شتمه و يكون حكيما فلا بد من الإقرار بذلك أو يتركوا قولهم.

و يقال لهم: فما أنكرتم ان يخبر بالكذب و لا يكون كاذبا؟ فان منعوا من ذلك قيل لهم: و لا يجب أن يكون حكيما بإراده السفه و اراده شتم نفسه، و لا يجدون الى الفصل سبيلا. فإن أجازوا على اللّه أن يخبر بالكذب لم يأمنوا بعد اخباره عن البعث و النشور و الجنه و النار أنها كلها كذب و يكون بذلك صادقا، و لا يجدون من الخروج عن هذا الكلام سبيلا.

۱- ۱) سوره النساء:۶۰.

۲- ۲) سوره المائده:۹۱.

۳- ۳) سوره التكوير:۲۹.

۴- ۴) سوره الإنسان:۳۰.

و يقال لهم: فما تريدون أنتم من الكفار؟ فان قالوا: نريد من الكفار الكفر، فقد أقروا على أنفسهم بأن يريدوا ان يكفر باللّه و يجب عليهم ان يجيزوا ذلك على النبى صلى اللّه عليه و آله بأن يكون مريدا للكفر (۱)باللّه تعالى، و هذا غايه سوء الثناء عليه.

و ان قالوا: ان الذى نريده من الكفار الايمان. قيل لهم: فأيما أفضل ما أردتم من الايمان أو ما أراد اللّه من الكفر؟ فان قالوا: ما أراد اللّه خير مما أردنا من الايمان، فقد زعموا ان الكفر خبر من الايمان. و ان قالوا: ان ما أردنا من الايمان خير مما اراده اللّه من الكفر، فقد زعموا أنهم اولى بالخير و الفضل من اللّه، و كفاهم بذلك خزيا.

فيقال لهم: فما يجب على العباد يجب عليهم ان يفعلوا ما تريدون أنتم أو ما يريد اللّه؟ فان قالوا: ما يريد اللّه، فقد زعموا أن على أكثر العباد ان يكفروا، إذ كان اللّه يريد لهم الكفر. و ان قالوا: انه يجب على العباد أن يفعلوا ما نريد من الايمان و لا يفعلوا ما يريد اللّه من الكفر، فقد زعموا أن اتباع ما أرادوا هم أوجب على الخلق من اتباع ما أراد اللّه، و كفاهم بهذا قبحا.

و لو لا كراهه طول الكتاب لسألناهم فى قولهم ان اللّه تعالى أراد المعاصى عن مسائل كثيره يتبين فيها فساد قولهم، و فيما ذكرناه كفايه، و الحمد للّه رب العالمين.

فصل الاخبار المسدده لمذهب العدليه

[الاخبار المسدده لمذهب العدليه

(۲)

] و مما جاء من الحديث (۳)ما يصحح مذهبنا فى القضاء و المشيئه و غير ذلك

۱- ۱) فى مط: مريد الكفر.

۲- ۲) الزياده من مط.

۳- ۳) فى أ: فى الحديث.

مما ذكرنا، فمن ذلك ما روى (۱)عنه صلى اللّه عليه و آله انه قال: لا يؤمن أحدكم حتى يرضى بقدر اللّه تعالى. و هذا مصحح لقولنا، لأنا بقدر اللّه راضون و بالكفر غير راضين.

و روى عن عبد اللّه بن شداد (۲)عنه صلى اللّه عليه و آله انه كان يقول فى دعائه: «اللهم رضنى بقضائك، و بارك لى فى قدرك، حتى لا أحب تعجيل ما أخرت، و لا تأخير ما عجلت» و النبى صلى اللّه عليه و آله لا يجوز أن يرضى بالكفر و لا بالظلم.

و روى عنه صلى اللّه عليه و آله أنه قال: «سيكون فى آخر هذه الأمه قوم يعملون بالمعاصى حتى يقولون هى من اللّه قضاء و قدر، فإذا لقيتموهم فأعلموهم انى منهم برىء» .

و روى عنه انه قال له رجل: بأبى أنت و أمى متى يرحم اللّه عباده و متى يعذب اللّه عباده؟ فقال صلى اللّه عليه و آله: «يرحم اللّه عباده إذا عملوا بالمعاصى فقالوا [هى منا، و يعذب اللّه عباده إذا عملوا بالمعاصى فقالوا (۳)هى من اللّه قضاء و قدر» .

و قد روى عن عمر بن الخطاب انه أتى يسارق فقال: «ما حملك على هذا؟ فقال (۴)قضى اللّه و قدره، فضربه عمر ثلاثين سوطا ثم قطع يده فقال: قطعت يدك بسرقتك و ضربتك بكذبك على اللّه تعالى» . و هذا خبر قد روته جميع

۱- ۱) فى مط: من ذلك ما ذكرناه.

۲- ۲) عبد اللّه بن شداد بن الهاد الليثى عربى كوفى من خواص أمير المؤمنين عليه السلام و كان من كبار التابعين و ثقاتهم، و قال لما منع بنو أميه عن التحدث بفضائل على عليه السلام: وددت أن أترك فأحدث بفضائل على بن أبى طالب عليه السلام و ان عنقى ضرب بالسيف، قتل سنه ۸۲ ه(منتهى المقال:۱۸۶) .

۳- ۳)]. الزياده من أ.

۴- ۴) فى مط: قضاء اللّه.

الحشویه و معظم رواه العامه، و نقله أحمد بن حنبل (۱)و غیره من الرواه.

و روی عن الأصبغ بن نباته (۲)قال: لما رجع أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام من صفین قام الیه شیخ فقال: یا أمیر المؤمنین أخبرنا عن مسیرنا الی الشام أ کان بقضاء و قدر؟ فقال علیه السلام [له (۳)]: و الذی فلق الحبه و برأ النسمه ما وطأنا موطئا و لا هبطنا وادیا و لا علونا تلعه الا بقضاء و قدر. فقال [له (۴)]الشیخ: عند اللّه أحتسب عنائی، و اللّه ما أری لی من الأجر شیئا. فقال علیه السلام [له (۵)]: بلی ایها الشیخ لقد عظم اللّه اجرکم بمسیرکم (۶)و أنتم سائرون و فی منصرفکم و أنتم منصرفون، و لم تکونوا فی شیء من حالاتکم مکرهین، و لا إلیها مضطرین، فقال: و کیف لم نکن مضطرین و القضاء و القدر ساقانا و عنهما کان مسیرنا و منصرفنا؟ فقال علیه السلام [له] (۷)ویحک لعلک ظننت قضاء لازما و قدرا حتما، لو کان ذلک کذلک لبطل (۸)الثواب و العقاب و سقط الوعد و الوعید و الأمر من اللّه و النهی، و لم تکن [تأتی (۹)]لأئمه لمذنب و لا محمده لمحسن، و لم یکن المحسن اولی بالمدح من المسیء و لا المسیء اولی

۱- ۱) أبو عبد اللّه احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی الوائلی، امام المذهب الحنبلی و صاحب المسند المشهور، ولد ببغداد سنه ۱۶۴ ه و توفی سنه ۲۴۱ ه(الاعلام للزرکلی:۱/۱۹۲) .

۲- ۲) کان الأصبغ من خاصه أمیر المؤمنین علیه السلام، و عمر بعده، و روی عهد مالک الأشتر الذی عهده إلیه أمیر المؤمنین علیه السلام لما ولاه مصر، و روی وصیه أمیر المؤمنین علیه السلام الی ابنه محمد بن الحنفیه (فهرست الطوسی:۳۷) .

۳- ۳) الزیادات من أ.

۴- ۴) الزیادات من أ.

۵- ۵) الزیادات من أ.

۶- ۶) فی ا: بمصیرکم.

۷- ۷) الزیاده من أ.

۸- ۸) فی ا: بطل.

۹- ۹) الزیاده من أ.

بالـذم من المحسن، تلـك مقاله عبـده الأوثان، و جنـد الشيطان، و خصـماء الرحمن، و شـهود الزور و البهتان، و أهل العمى عن الصواب، و هم قدريه هذه الأمه و مجوسـها، ان اللّه أمر تخييرا، و نهى تحذيرا، و كلف يسـيرا، و لم يكلف عسـيرا، و اعطى على القليـل كثيرا، و لم يعص مغلوبـا، و لم يطع مكرهـا، و لم يرسل الرسل لعبا، و لم ينزل الكتب للعباد عبثا، و لم يخلق السـماوات و الأـرض و ما بينهما باطلا ذلِكَ ظَنُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ اَلنّارِ (۱). فقال الشيخ: فما القضاء و القدر اللذان ما سرنا (۲)الا بهما؟ فقال عليه السلام: ذلك الأمر من اللّه و الحكم، ثم تلا هذه الآيه وَ قَضى رَبُّكَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً (۳)فنهض الشيخ مسرورا و هو يقول:

أنت الإمام الذى نرجو بطاعه يوم النشور من الرحمن رضوانا

أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالإحسان إحسانا

و روى عن جابر (۴)عن النبى صـلى اللّه عليه و آله انه قال: يكون فى آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصـى ثم يقولون: اللّه قـدرها علينا، الراد عليهم يومئذ كالشاهر سيفه فى سبيل اللّه.

و روى عن جابر (۵)عن النبى صـلى اللّه عليه و آله انه قال: «يكون فى آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصـى ثم يقولون: اللّه قدرها علينا، الراد عليهم يومئذ كالشاهر سيفه فى سبيل اللّه» .

و روى أن رجلا- جاء الى الحسن البصـرى (۶)فقـال: يـا أبـا سـعيد إنى طلقت امرأتى ثلاثا فهل لى من مخرج؟ فقال: ويحك ما حملك على ذلك. قال: القضاء.

۱- ۱) سوره ص:۲۱.

۲- ۲) فى أ: ما صرنا.

۳- ۳) سوره الإسراء:۲۳.

۴- ۴) جابر بن عبـد اللّه بن عمر بن حزام الأنصارى، شـهد بدراً و ثمانيه عشـر غزوه مع النبى (صـلى الله عليه و آله) و مات سـنه ثمان و سبعين (رجال الطوسى:۱۲) .

۵- ۵) جابر بن عبـد اللّه بن عمر بن حزام الأنصارى، شـهد بدرا و ثمانيه عشـر غزوه مع النبى (صـلى الله عليه و آله) و مات سـنه ثمان و سبعين (رجال الطوسى:۱۲) .

۶- ۶) ترجم له سابقا.

فقال [له (۱)]الحسن: كذبت على ربك و بانت منك امرأتك.

و روى ان الحسن البصرى مر على فضيل بن برجان و هو مصلوب فقال: ما حملك على السرقه؟ قال: قضاء اللّه و قدره. قال: كذبت يا لكع أ يقضى عليك ان تسرق ثم يقضى عليك أن تصلب؟ و روى أن ابن سيرين (۲)سمع رجلا و هو يسأل عن رجل آخر فقال: ما فعل فلان؟ فقال: هو كما يعلم اللّه، و لو كان كما شاء اللّه و لكن قل [هو (۳)]كما يعلم اللّه، و لو كان كما شاء اللّه كان رجلا صالحا.

و ما أشبه هذا أكثر من أن يحصى، و لو لم يكن ورد عن الرسول صلى اللّه عليه و آله من الآثار ما نعلم به بطلان مذهب القدريه و الجبريه (۴)إلا الخبر المشهور الذى تلقته الأمه بالقبول، و هو ما رواه شداد بن أوس (۵)قال: سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم يقول: من قال حين يصبح أو حين يمسى: «اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت، خلقتنى و انا عبدك و انا على عهدك و وعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت و أقر لك بالنعمه و أقر على نفسى بالذنب، فاغفر لى فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» .

۱- ۱) الزياده من أ.

۲- ۲) أبو بكر محمد بن سيرين البصرى، كان له يد طولى فى تأويل الرؤيا، و كان أبوه عبدا لأنس بن مالك، و كان بينه و بين الحسن البصرى من المنافره ما هو مشهور، توفى سنه ۱۱۰ ه(الكنى و الألقاب:۱/۳۰۸) .

۳- ۳) الزياده من أ.

۴- ۴) فى أ: و المجبره.

۵- ۵) أبو يعلى شداد بن أوس بن ثابت الأنصارى الخزرجى ابن أخى حسان بن ثابت الشاعر المشهور، روى عنه أهل الشام و كان كثير العباده و الورع، توفى سنه ۴۱ و قيل سنه ۵۸ و قيل سنه ۶۴(أسد الغابه:۲/۳۸۷) .

و قال ابن سیرین لرجل له مملوک: لا تکلفه مالا یستطیع، فان کرهته فبعه. و قال صلی اللّه علیه و آله: «إذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم» .

و روی انه صلی اللّه علیه و آله قال لفاطمه علیها السلام حین أخدمها غلاما: «لا تکلفیه ما لا یطیق» .

و روی عنه صلی اللّه علیه و آله انه قال: «استغفروا (۱)عن الشرک ما استطعتم» ، و هذه الاخبار مما یستدل بها علی بطلان قولهم (۲)فی الاستطاعه و تصحیح قولنا ان الإنسان مستطیع، و ان اللّه لا یکلف عباده مالا یطیقون، و انما أوردناها لتکون رسالتنا هذه غیر محتاجه إلی غیرها فی هذا المعنی.

و من ذلک أیضا ما روی عن بنت رقیقه (۳)قالت: بایعت رسول اللّه «ص» فی نسوه فأخذ علینا ما فی آیه السرقه و الزنا ان لا یسرقن و لا یزنین إلخ، ثم قال: فیما استطعتن و أطقتن. قالت: قلنا اللّه و رسوله ارحم بنا من أنفسنا.

و ذکر قتاده (۴)قال: بایع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أصحابه علی السمع و الطاعه فیما استطاعوا.

و هذا یدل کل منصف علی أن رسول اللّه و اتباعه لم یلزموا العباد الطاعه إلا فیما استطاعوا، و کیف یجوز علی ارحم الراحمین و احکم الحاکمین أن یکلف عباده ما لا یطیقون، و أن یلزمهم (۵)ما لا یجدون.

و روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم انه قال: «أول ما تبین من ابن آدم

۱- ۱) فی ا: فاستغفروا.

۲- ۲) فی مط: مذهبهم [قولهم].

۳- ۳) کذا فی أ، و فی مط «بنت رفیعه» و هو وهم، و هی أمیمه بنت رقیقه و اسم أبیها عبد بن بجار بن عمیر، کانت من المبایعات (أسد الغابه:۵/۴۰۳) .

۴- ۴) ترجم له سابقا.

۵- ۵) فی مط: و انه یلزمهم.

بطنه، فمن استطاع ان لا يدخل بطنه الا طيبا فلفعل» .

[و قال صلى اللّه عليه و آله: «من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل» فلم يوجب عليه السلام على أحد شيئا إلا بعد الاستطاعه ۱].

و قال صلى اللّه عليه و آله: من استطاع منكم أن يقى وجهه حر النار و لو بشق تمره فليفعل. فلم يرغبهم الا فيما يستطيعون.

و روى عن ابن عباس ۲قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم إلا أنبئكم بأعز الناس؟ قالوا: بلى يا رسول اللّه. قال: الذى يعفو إذا قدر.

فبين أنه انما يكون العفو إذا قدر العبد و إذا لم يقدر فلا يكون العفو و قد قال اللّه تعالى فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا ۳و قال فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اِصْفَحْ ۴و قال خُذِ اَلْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ ۵فعلمنا أنه كان يقدر على أن يعاقب، فأمره اللّه لذلك بالعفو، و لا يجوز أن يعفو عما لا يقدر له على مضره و لا على منفعه.

و روى عنه انه قال: «من كظم غيظا و هو قادر على إمضائه ملأ اللّه قلبه يوم القيامه رضى» .

و روى [عن ۶]ابن عباس فى قوله وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى اَلسُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ ۱قال: و هم مستطيعون فى دار الدنيا.

و روی [عن ۶]ابن عباس فی قوله وَ قَدْ کانُوا یُدْعَوْنَ إِلَی اَلسُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ (۱)قال: و هم مستطیعون فی دار الدنیا.

و روی عنه صلی اللّه علیه و آله انه قال: «یسروا و لا تعسروا و اسکنوا و لا تنفروا، خیر دینکم الیسر، و بذلک آتاکم کتاب اللّه، قال اللّه یُرِیدُ اَللّهُ بِکُمُ اَلْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ اَلْعُسْرَ (۲)و یُرِیدُ اَللّهُ أَنْ یُخَفِّفَ عَنْکُمْ (۳)و اعلموا رحمکم اللّه انه لو کان کلف خلقه (۴)مالا یستطیعون (۵)کان غیر مرید بهم الیسر، و غیر مرید للتخفیف عنهم، لانه لا یکون الیسر و التخفیف فی تکلیف مالا یطاق» .

و روی عن سعید بن عامر بن حذیم (۶)لما استعمله عمر بن الخطاب علی بعض کور الشام خرج معه یوصیه، فلما انتهی الی المکان قال له سعید: و أنت فاتق اللّه و خف اللّه فی الناس، و لا تخف الناس فی اللّه، و أحب لقریب المسلمین و بعیدهم ما تحبه (۷)لنفسک و أهل بیتک، و أقم وجهک تعبدا للّه، و لا تقض بقضاءین (۸)مختلف علیک أمرک (۹)، و تنزع الی غیر الحق، و خض الغمرات إلی الحق، و لا تخف فی اللّه لومه لائم. فأخذ عمر بیده فأقعده ثم قال: ویحک من یطیق هذا؟

ص:

۱- ۱) سوره القلم:۴۳.

۲- ۲) سوره البقره:۱۸۵.

۳- ۳) سوره النساء:۲۸.

۴- ۴) فی مط: خلقه [عباده خ].

۵- ۵) فی أ: ما لا یطیقون.

۶- ۶) کذا فی مط، و فی ا «بن حذلم» ، یقال ان سعید هذا أسلم قبل فتح خیبر و شهد المشاهد بعدها، و کان خیرا فاضلا، و ولاه عمر بعض أجناد الشام، و اختلف فی سنه وفاته: فقیل سنه ۱۹، و قیل سنه ۲۰، و قیل سنه ۲۱(الإصابه ۲/۶۲۴) .

۷- ۷) فی مط: ما تحب.

۸- ۸) فی مط: بقضاء بین.

۹- ۹) فی مط: امره.

فانظر کیف وصاه و أمره بأن یفعل الخیر و یجتهد فی تحصیله، و ما أشبه هذا من الحدیث أکثر من أن یحصی، و الحمد للّه و الصلاه علی آل اللّه (۱).

ص:۲۴۷

۱- ۱) فی ا: تمت الرساله و الحمد للّه رب العالمین.

۲۴- الرساله الباهره فی العتره الطاهره

الرساله الباهره فی العتره الطاهره

ص:۲۴۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم قال رضى اللّه عنه:

مما يدل أيضا على تقديمهم عليهم السلام و تعظيمهم على البشر أن اللّه تعالى دلنا على أن المعرفه بهم كالمعرفه به تعالى فى أنها ايمان و إسلام، و أن الجهل و الشك فيهم كالجهل به و الشك فيه فى أنه كفر و خروج من الايمان، و هذه منزله ليس لأحد من البشر الا لنبينا صلى اللّه عليه و آله و بعده لأمير المؤمنين عليه السلام و الأئمه من ولده على جماعتهم السلام.

لأن المعرفه بنبوه الأنبياء المتقدمين من آدم عليه السلام الى عيسى عليه السلام، أجمعين غير واجبه علينا و لا تعلق لها بشىء من تكاليفنا، و لو لا أن القرآن ورد بنبوه من سمى فيه من الأنبياء المتقدمين فعرفناهم تصديقا للقرآن و الا فلا وجه لوجوب معرفتهم علينا و لا تعلق لها بشىء من أحوال تكليفنا (۱)، و بقى علينا أن ندل على أن الأمر على ما ادعيناه.

۱- ۱) فى المصدر: تكاليفنا.

و الذی یدل علی أن المعرفه بامامه من ذکرناه علیهم السلام من جمله الایمان و أن الإخلال بها کفر و رجوع عن الایمان، إجماع الشیعه الإمامیه علی ذلک، فإنهم لا یختلفون فیه، و إجماعهم حجه بدلاله أن قول الحجه المعصوم الذی قد دلت العقول علی وجوده فی کل زمان فی جملتهم و فی زمرتهم، و قد دللنا علی هذه الطریقه فی مواضع کثیره من کتبنا و استوفیناها فی جواب التبانیات خاصه، و فی کتاب نصره ما انفردت به الشیعه الإمامیه من المسائل الفقهیه، فإن هذا الکتاب مبنی علی صحه هذا الأصل.

و یمکن أن یستدل علی وجوب المعرفه بهم علیهم السلام بإجماع الأمه، مضافا الی ما بیناه من إجماع الإمامیه و ذلک أن جمیع أصحاب الشافعی یذهبون الی أن الصلاه علی نبینا صلی اللّه علیه و آله و سلم فی التشهد الأخیر فرض واجب و رکن من أرکان الصلاه من أخل به فلا صلاه له (۱)، و أکثرهم یقول: ان الصلاه فی هذا التشهد علی آل النبی علیهم الصلوات فی الوجوب و اللزوم و وقوف أجزاء الصلاه علیها کالصلاه علی النبی صلی اللّه علیه و آله، و الباقون منهم یذهبون الی أن الصلاه علی الآل مستحبه و لیست بواجبه.

فعلی القول الأول لا بد لکل من وجبت علیه الصلاه من معرفتهم من حیث کان واجبا علیه الصلاه علیهم، فإن الصلاه علیهم فرع علی المعرفه بهم، و من ذهب الی أن ذلک مستحب فهو من جمله العباده و ان کان مسنونا مستحبا و التعبد به یقتضی التعبد بما لا یتم الا به من المعرفه. و من عدا أصحاب الشافعی لا ینکرون أن الصلاه علی النبی و آله فی التشهد مستحبه و أی شبهه تبقی مع هذا فی أنهم علیهم السلام أفضل الناس و أجلهم و ذکرهم واجب فی الصلاه. و عند أکثر

۱- ۱) فی المصدر: متی أخل بها الإنسان فلا صلاه له.

الأمه من الشیعه الإمامیه و جمهور أصحاب الشافعی أن الصلاه تبطل بترکه و هل مثل هذه الفضیله لمخلوق سواهم أو تتعداهم؟

.

و مما یمکن الاستدلال به علی ذلک أن اللّه تعالی قد ألهم جمیع القلوب و غرس فی کل النفوس تعظیم شأنهم و إجلال قدرهم علی تباین مذاهبهم و اختلاف دیاناتهم و نحلهم، و ما اجتمع هؤلاء المختلفون المتباینون مع تشتت الأهواء و تشعب الآراء علی شیء کإجماعهم علی تعظیم من ذکرناه و اکبارهم انهم (۱)یزورون قبورهم و یقصدون من شاحط البلاد و شاطئها (۲)مشاهدهم و مدافنهم و المواضع التی و سمت (۳)بصلاتهم فیها و حلولهم بها و ینفقون فی ذلک الأموال و یستنفدون الأحوال، فقد أخبرنی من لا أحصیه کثره أن أهل نیسابور و من والاها من تلک البلدان یخرجون فی کل سنه الی طوس لزیاره الامام أبی الحسن علی ابن موسی الرضا صلوات اللّه علیهما بالجمال الکثیره و الأهبه (۴)التی لا توجد مثلها الا للحج الی بیت اللّه (۵).

و هذا مع المعروف من انحراف أهل خراسان عن هذه الجهه و ازورارهم (۶)عن هذا الشعب، و ما تسخیر هذه القلوب القاسیه و عطف هذه الأمم البائنه (۷)

۱- ۱) فی المصدر: فإنهم.

۲- ۲) شحط البلاد: بعد. و شاطئ البلاد: أطرافها و فی نسخه: [شاطنها]من شطن الدار: بعد.

۳- ۳) فی نسخه: رسمت.

۴- ۴) فی نسخه من الکتاب و فی المصدر: الاهب.

۵- ۵) فی المصدر: الی بیت اللّه الحرام و هذا مع ان.

۶- ۶) ای انحرافهم.

۷- ۷) فی المصدر: الأمم النائیه.

الا كالخارق للعادات و الخارج عن الأمور المألوفات، و الا فما الحامل للمخالفين لهذه النحله المنحازين عن هذه الجمله (۱)على أن يراوحوا هذه المشاهد و يغادوها و يستنزلوا عندها من اللّه تعالى الأرزاق و يستفتحوا الأغلال (۲)و يطلبوا ببركاتها (۳)الحاجات و يستدعيه و الا فعلوا ذلك فيمن يعتقدونهم، و أكثرهم يعتقدون إمامته و فرض طاعته، و أنه فى الديانه موافق لهم غير مخالف و مساعد غير معاند.

و من المحال أن يكونوا فعلوا ذلك لداع من دواعى الدنيا، فان الدنيا عند غير هذه الطائفه موجوده و عندها هى مفقوده و لا لتقيه و استصلاح فإن التقيه هى فيهم لا منهم و لا خوف من جهتهم و لا سلطان لهم و كل خوف انما هو عليهم فلم يبق إلا داعى الدين، و ذلك هو الأمر الغريب العجيب الذى لا ينفذ فى مثله الا مشيه اللّه (۴)، و قدره القهار التى تذلل الصعاب و تقود بأزمتها الرقاب.

و ليس لمن جهل هذه المزيه أو تجاهلها و تعامى عنها و هو يبصرها أن يقول: ان العله فى تعظيم غير فرق الشيعه لهؤلاء القوم ليست ما عظمتموه و فخمتموه و ادعيتم خرقه للعاده و خروجه من الطبيعه، بل هى لأن هؤلاء القوم من عتره النبى صلى اللّه عليه و آله، و كل من عظم النبى صلى اللّه عليه و آله فلا بد من أن يكون لعترته (۵)و أهل بيته معظما مكرما، و إذا انضاف إلى القرابه الزهد و هجر الدنيا و العفه و العلم زاد الإجلال و الإكرام لزياده أسبابهما.

۱- ۱) فى نسخه: عن هذه الجهه.

۲- ۲) فى المصدر: و يستفتحوا بها الأغلال.

۳- ۳) فى نسخه: ببركاتها.

۴- ۴) فى نسخه: خشيه اللّه.

۵- ۵) فى نسخه: لأهل بيته و عترته.

و الجواب عن هذه الشبهه الضعيفه أن شارک (۱)أئمتنا عليهم السلام فی حسبهم و نسبهم و قراباتهم من النبی صلی اللّه عليه و آله و سلم غيرهم، و كانت لكثير منهم عبادات ظاهره و زهاده فی الدنيا باديه و سمات جميله و صفات حسنه من ولد أبيهم عليه و آله و السلام و من ولد العباس (۲)رضوان اللّه عليه، فما رأينا من الإجماع على تعظيمهم و زياره مدافنهم و الاستشفاع بهم فی الأغراض و الاستدفاع بمكانهم للاعراض و الأمراض، و ما وجدنا مشاهدا معاينا فی هذا الشراک (۳).

ألا فمن ذا الذی أجمع على فرط إعظامه و إجلاله من سائر صنوف العتره فی هذه الحاله يجری مجری الباقر و الصادق و الكاظم و الرضا صلوات اللّه عليهم أجمعين، لان من عدا من ذكرناه من صلحاء العتره و زهادها ممن يعظمه فريق من الأمه و يعرض عنه فريق، و من عظمه منهم و قدمه لا ينتهی فی الإجلال و الإعظام إلى الغايه التی ينتهی إلهيا من ذكرناه.

و لو لا أن تفصيل هذه الجمله ملحوظ معلوم لفصلناها على طول ذلک و لا سمينا من كنينا عنه و نظرنا بين كل معظم مقدم من العتره ليعلم أن الذی ذكرناه هو الحق الواضح، و ما عداه هو الباطل الماضح (۴).

و بعد فمعلوم ضروره أن الباقر و الصادق و من وليهما من الأئمه (۵)صلوات اللّه عليهم أجمعين كانوا فی الديانه و الاعتقاد (۶)و ما يفتون من حلال و حرام على

۱- ۱) فی المصدر: [ان قد شارک]و فيه: و قرابتهم.

۲- ۲) و من ولد عمهم العباس.

۳- ۳) فی نسخه [الاشتراک]و فی المصدر: فی هذا الاشتراک و الا.

۴- ۴) مضح عرضه: شانه و عابه. مضح عنه: ذب.

۵- ۵) فی المصدر: من أئمه أبنائهما.

۶- ۶) فی نسخه: و الاجتهاد.

خلاف ما يذهب اليه مخالفو الإماميه، و ان ظهر شك فى ذلك كله فلا شك و لا شبهه على منصف فى أنهم لم يكونوا على مذهب الفرقه المختلفه المجتمعه (۱)على تعظيمهم و التقرب الى اللّه تعالى بهم.

و كيف يعترض ريب فيما ذكرناه؟ و معلوم ضروره أن شيوخ الإماميه و سلفهم فى تلك الأزمان كانوا بطانه للصادق (۲)و الكاظم و الباقر عليهم السلام و ملازمين لهم و متمسكين بهم، و مظهرين أن كل شىء يعتقدونه و ينتحلونه و يصححونه أو يبطلونه فعنهم تلقوه و منهم أخذوه، فلو لم يكونوا عنهم بذلك (۳)راضين و عليه مقرين لأبوا عليهم نسبه تلك المذاهب إليهم و هم منها بريئون خليون، و لنفوا ما بينهم من مواصله و مجالسه و ملازمه و موالاه و مصافاه و مدح و إطراء و ثناء، و لا بدلوه بالذم و اللوم و البراءه و العداوه، فلو لم يكونوا عليهم السلام لهذه المذاهب معتقدين و بها راضين (۴)لبان لنا و اتضح، و لو لم يكن الا هذه الدلاله لكفت و أغنت.

و كيف يطيب قلب عاقل أو يسوغ فى الدين لأحد أن يعظم فى الدين من هو على خلاف ما يعتقد أنه الحق و ما سواه باطل، ثم ينتهى فى التعظيمات و الكرامات إلى أبعد الغايات و أقصى النهايات، و هل جرت بمثل هذا (۵)عاده أو مضت عليه سنه؟ .

أو لا يرون أن الإماميه لا تلتفت الى من خالفها من العتره و حاد عن جادتها

۱- ۱) فى نسخه: [المجمعه]و هو الموجود فى المصدر.

۲- ۲) [بطانه للباقر و الصادق و من وليهما]و هو الموجود فى المصدر.

۳- ۳) فى المصدر: فلو لم يكونوا بذلك.

۴- ۴) فى المصدر: فلو لم يكن انهم عليهم السلام لهذه المذاهب معتقدون و بها راضون.

۵- ۵) فى المصدر: بمثل ذلك.

فی الدیانه و محجتها فی الولایه، و لا تسمح له بشیء من المدح و التعظیم فضلا عن غایته و أقصی نهایته، بل تتبرأ منه و تعادیه و تجریه فی جمیع الاحکام مجری من لا نسب له و لا حسب له و لا قرابه و لا علقه.

و هذا یوقظ علی أن اللّه خرق فی هذه العصابه العادات و قلب الجبلات لیبین من عظیم منزلتهم و شریف مرتبتهم. و هذه فضیله تزید علی الفضائل و تربی (۱)علی جمیع الخصائص و المناقب، و کفی بها برهانا لائحا و میزانا راجحا، و الحمد للّه رب العالمین (۲).

۱- ۱) أی تزید. و فی المصدر: توفی.

۲- ۲) احتجاج الطبرسی:۲۸۲-۲۸۴.

ص:

۲۵-الحدود و الحقائق

اشاره

ص:۲۵۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم بسم اللّه [الحمد للّه]ذى العظمه و الكبرياء، و صلاته على رسوله محمد و على جميع اخوته من الأنبياء و الأوصياء.

اما بعد: فان درک حقائق الأشياء و معرفه بيان [معانى]الألفاظ على مسمياتها مما استأثر اللّه بها أولياءه الذين اطلعهم على بعض هذه المكنونات و قال فيهم: «وَ مَنْ يُؤْتَ اَلْحِكْمَهَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً» . و قال رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) «رب أرنى الأشياء كما هى» . فلو لم يكن معرفه حقائق الأشياء أشرف المعارف و أسناها لأحد [لما]كما مرغوبا فيها من جهته عليه السلام. و كيف لا؟ و معرفه أحكام الأشياء موقوفه على ماهياتها. فلما ألح على بعض المستفيدين ان أختار لهم من هذا العلم مالا بدلهم من معرفته فى علمى أصول الدين، فكتبت هذه الوريقات مستمدا من اللّه العزيز العصمه و المئونه.

الالف:

الإبداع:

هو الإيجاد لأعلى مثال سبق.

ص:۲۶۱

الاختراع:

ابتداء القادر الفعل لا فی نفسه.

الإثبات:

هو الاخبار عن ثبوت الشیء أو اعتقاد ثبوته. و لهذا سمی المثبت مثبتا لأنه فی حال القدم یعتقد ثبوت الأشیاء.

الإحساس:

هو الإدراک بحاسه و آله.

الإدراک:

وجدان المرئیات و سماع الأصوات و غیرهما، و هو فی الأصل لحوق جسم بجسم.

الإراده:

عند المحققین هی خلوص الداعی عن الصارف أو ترجحه علیه.

الاختیار:

هو وقوع الفعل لأعلی وجه الإلجاء.

الاستدلال:

هو التأمل الذی یتضمن ترتیب اعتقادات أو ظنون لیتوصل بها الی الوقوف علی الشیء باعتقاد أو ظن.

الایمان:

هو التصدیق بالقلب بکل ما یجب التصدیق به، و قیل تصدیق الرسول بکل ما علم مجیئه به.

الإسلام:

هو الانقیاد، و قیل هو الإیمان أیضا.

الاجتهاد:

بذل الفقیه الوسع فی تعرف الحکم الشرعی من خفی النصوص أو الأدله الغیر القاطعه أو فی تعرف ما یتعلق به حکم شرعی کجهه القبله.

الاستنباط:

استخراج الحكم من فحوى النصوص.

استصحاب الحال:

هو الحكم فی الحادثه الشرعیه بعد تغییرها کالحکم قبل تغییرها.

الإجماع:

اتفاق علماء الدین فی عصر بعد الرسول فی الحادثه الشرعیه علی فتوی واحد و رضا واحد و عمل واحد.

أصول الفقه:

هو الکلام فی تصحیح أدله الفقه علی جهه الجمله.

الاستفهام:

هو طلب ما عنده یعلم به مراد المخاطب.

ص:۲۶۲

الإلزام:

هو بيان الغير وجوب ان تقول بما لا تقول به.

الاعتراض:

هو الكلام الذى يراد به إفساد ما استدل به الغير أو قال به.

الاعتقاد:

هو عقد القلب على ثبوت أمر أو نفيه.

الاستثناء:

هو إخراج الشيء عما يصح دخوله فيه و عما دخل فيه غيره.

الاعتماد:

قوه فى الجسم تدافعه الى سمت مخصوص إذا فقد المانع.

الإغراء:

هو البعث على الفعل على حد يصير كالمحمول عليه.

الاضطرار:

ما يوجد فى الحى من فعل غيره على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه. و منه العلوم الضروريه ما ليس من فعل الإنسان، و لا يمكن دفعه عن نفسه.

الإباحه، و الإحلال، و الإطلاق، و الاذن:

بمعنى واحد.

الإصرار:

هو ان لا ينـدم من المعصيه مع العلم بها، أو التمكن من العلم بها، و الاستمرار على ذلك، و العزيمه على مثله فى القبح فى المستقبل.

الاعتذار:

هو إظهار الندم على الإساءه إلى الغير.

الأمر:

هو قول القائل لغيره «افعل» أو ما جرى مجراه على جهه الاستعلاء إذا أراد منه الفعل.

الإكراه:

هو حمل العاقل على الفعل الشاق بالتخويف، أو على ترک الفعل على وجه يخرجه عن داعيه الأصلى مع سقوط المدح و الذم.

الإلجاء:

يكون فى العقلاء و غيرهم، و على ما يشق و غيره.

الأجل:

هو الوقت المضروب لنزول أمر، أو لبقاء أمر نفيا كان أو إثباتا.

الأزل:

عباره عن اللاأوليه.

الاماره:

هى التى يقضى النظر الصحيح فيها الى غالب الظن.

الإله:

هو الذى يستحق له العباده، و يليق به، و ينبغى له، لانه قادر على فعل ما يستحقها به لأجل ذلک.

ص:۲۶۳

الإمامه:

رئاسه عامه فی الدین بالأصاله لا بالنیابه عمن هو فی دار التکلیف.

الإمامیه:

الذاهبون الی النص الجلی علی امامه اثنی عشر اماما من أهل بیت النبی «ص» .

الآحاد:

هو کل خبر لا یعلم ان الرسول «ع» قاله، و ان رواه أکثر من واحد.

الإعاده:

تجدید الخلق بعد الفناء الی ما کان علیه.

الإحباط:

هو إبطال المعصیه الطاعه أو إبطال عقاب المعصیه ثواب الطاعه.

الاستطاعه:

هو التمکن من الفعل بوجود جمیع ما یحتاج الیه الفعل و الفاعل ان کان مما یحتاج.

إزاحه العله:

تمکین المکلف من الفعل و رفع الموانع و تقویه دواعیه التی علی وجه لا یبقی له محذور فی أن لا یفعله.

الباء

البرهان:

هو کل کلام منبئ عن نظر یوصل الی العلم، أو دلیل یوصل الیه النظر فیه الی العلم.

البقاء:

هو استمرار الوجود.

الباقی:

هو الموجود وقتین متصلین فصاعدا.

البداء:

هو الأمر بالفعل الواحد بعد النهى عنه، أو النهى عنه بعد الأمر به مع اتحاد الوقت و الوجه و الأمر و المأمور.

البدعه:

زياده فى الدين، أو نقصان منه من إسناد إلى الدين.

الباطل:

هو كل فعل وجوده كعدمه فى انه لا يفيد حكما شرعيا.

البصير:

هو البالغ فى رؤيه المرئيات، و قيل المنهى لرؤيه المرئى إذا وجد.

البيان:

هو عام و خاص، فالعام هو الدليل على الشىء، و الخاص هو بيان المجمل.

البيع:

عقد ينتقل به عين مملوكه من شخص الى غيره بعوض مثلها أو مخالف لها فى الصفه على وجه التراضى.

البنيه:

امتزاج أجزاء ذات اعراض مخصوصه يظهر لامتزاجها حكم أو اسم لا يظهر لأفرادها.

البخل:

منع المحتاج حقه الواجب من ماله.

البديهه:

كل ما يقتضيه العقل من العلوم بسرعه.

التاء

اشاره

:

التأسى بالنبى فى الفعل:

ان يفعله مثل ما فعله فى الصوره على الوجه الذى فعل لأجل انه فعل، و فى الترك و القول مثله.

التقليد:

قبول قول الغير من غير حجه أو شبهه.

التصور:

علم بحقيقه أمر غير عين، أو ما يقتدر تقدير معين.

التعريض:

هو تعريف الغير ما يصل به الى النفع أو دفع الضرر، مع أنه لولاه لم يتمكن من الوصول اليه، قاصدا بذلك الى وصوله إليه.

التأويل:

رد أحد المعنيين و قبول معنى آخر بدليل يعضده، و ان كان الأول فى اللفظ أظهر.

التأكيد:

هو اللفظ الموضوع لتقويه ما يجوز أن يفهم من لفظ آخر.

التكليف:

هو البعث على جهه الاستعلاء على ما يشق من فعل، أو إخلال بفعل.

التأليف:

التزاق جوهرين.

التشبيه:

هو اعتقاد أو اخبار بأن اللّه تعالى يشبه بعض خلقه فى ذاته.

التخصيص:

هو إخراج بعض ما صح أن يتناوله الخطاب العام فى الوضع.

ص:٢٦٥

التخييل:

ظن الشيء المشاهد على صفه و هو على خلافها.

التقدير:

إيجاد الفعل لغرض مثله، و التدبير كالتقدير، و التقدير أيضا تعليق الثانى بالأول بكلمه، أو قد يراد به العلم بهذا المعنى.

التراخى:

جواز تأخير الواجب من أول أوقات الإمكان لأدائه إلى وقت تضيقه، أو تأخر الحكم عن مؤثره إلى وقت وجود شرطه.

التفضل:

نفع الغير على جهه الإحسان.

التوبه:

الندم على المعصيه لأنها معصيه، و العزم على ان لا يعاود على مثلها.

التفكر:

خروج الذم و العقاب المستحقين بمدح أو ثواب مستحقين مثلها أو أعظم منها.

التمكين:

كل ما يصح من المكلف عنده ان يفعل ما كلف.

التقريب:

كل عباده يطلب بها المنزله عند اللّه و الثواب.

التوحيد:

العلم بأن اللّه تعالى لا يشاركه فيما يوصف به على الحد الذى يوصف به غيره، و الإقرار بذلك إذا أمكنه الإقرار.

التوفيق:

كل لطف يقع عند الملطوف فيه.

التقوى:

اجتناب المعاصی.

التحدی:

إظهار طلب المعارضه بظهور عجز للمتحدی.

التنفیر:

کل صفه أو فعل لو اختص به النبی أو الإمام علیهما السلام لترک الناس اتباعه، أو کانوا [معتقدا]ان ترک اتباعه أقرب فیجب عصمته منه.

التواضع:

الرضا بدون ما یستحقه من المنزله.

التکبر:

تکلف الترفع علی الغیر لاعتقاد منزله لنفسه لا یستحق الغیر، و المتکبر فی صفه اللّه تعالی المبالغ فی العظمه.

الثاء

الثواب:

هو المنافع العظيمه المستحقه على سبيل التعظيم.

الثبوت:

هو الموجود على وجه اللزوم، و نقيضه الاضطراب.

الجيم

الجوهر:

الحجم الذى ليس له بعد من الأبعاد الثلاثه، أو الذى يشغل فراغا، أو الجزء، و الذى لا يتجزى.

الجسم:

ما كان مركبا منه، و قيل هو الذى له أعاد ثلاثه، و هى لا تحصل إلا بثمانيه أجزاء: أربعه فوقها أربعه.

الجثه:

الحجم و الجرم بمعنى واحد، الا ان الجرم فى العرف مستعمل فى الأجسام اللطيفه كالهواء.

جهه الجوهر:

الفراغ الذى يجوز أن يشغله الجوهر.

الجنس:

جمله أشياء منفقه بالذات مختلفه بالصفات، و قيل جمله أشياء متميزه بالأنواع، و جنس الأجناس ما ليس فوقه جنس.

الجود:

هو الإكثار من فعل الإحسان إلى الغير.

الجواز:

يجىء بمعنى الشك، و بمعنى صحه كون الشىء أو كون ضده، و بمعنى صحه الفعل الذى يتبعه أحكام كصحه الصلاه.

الجهل:

نفی العلم و اعتقاد لیس له معتقد یطابقه.

الجدل:

صرف الخصم من مذهب الی آخر بطریق الحجه أو الشبهه أو الشغب.

الجزاء:

مقابله الفعل أو ترک الفعل بما یستحق علیه.

ص:۲۶۷

الحاء

الحيز:

الفراغ الذى يصح ان يشغله حجم.

الحادث:

هو الموجود بعد العدم.

الحدث:

ما ينقض الطهاره.

الحب:

أعم من الإراده، لأن الحب يصح تعلقه بالأعيان و لا يصح تعلق الإراده بها.

الحكمه:

علم بلطائف الأمور، أو علم يتمكن به من احكام الفعل و تدبيره.

الحكيم:

المبالغ فى هذا العلم.

الحكم و الحكمه:

كلاهما بمعنى واحد، و عند الفقهاء الحكمه: ما يدل عليه الدليل الشرعى من حسن الفعل و قبحه، أو وجوبه أو كونه ندبا أو مكروها.

و الحكم عند المتكلمين: كل أمر زائد على الذات يدخل فى ضمن العلم بالذات أو الخبر عنها، و قيل الحكم ما يوجبه العله.

الحال:

مثل الحكم المعنى الأول، و الفرق بينهما ان الحكم يعتبر فى العلم به غير الذات ككون الجسم محلا، و الحال لا يعتبر به ككون الجسم أسود أو متحركا.

الحق فى العرف:

كل ما كان اعتقاد ثبوته أو نفيه علما أو ظنا، أو صوابا، أو الخبر عن ثبوته صدقا و صوابا، و الباطل عكسه.

الحق فی الشرع:

كل اختصاص لصاحبه يحسن لأجله أمر ما منه أوليه.

الحی:

المتميز تميزا لأجله لا يستحيل ان يعلم و يقدر و يدرک.

الحياه:

اعتدال المزاج أو قوه الحس.

الحيوان:

كل حی مرکب من أجزاء ذات اعراض مخصوصه.

ص:۲۶۸

الحادث:

الحدث الذى لم يبطل زمان وجوده.

الحركه:

حصول الجوهر فى جهه عقيب كونه فى غيرها.

الحلال و المباح:

ما عرف فاعله حسنه لا يستحق به مدحا و لا ذما.

الحرام:

القبيح الذى منع منه بالزجر.

الحس:

إدراك المدرك بآله الإدراك.

الحسد:

كراهه وصول الخير الى الغير لغم يلحقه عن وصوله اليه.

الحد:

كلام جامع حقيقه شىء مانع غيره عنه على وجه يميزه عن غيره.

الحاجه:

هو الطلب طبعا لما بفقدانه يختل بدن الحيوان، أو طلب دفع ما لوصله اليه تلحقه مضره.

الحفظ:

علم دائم مستفاد.

الحقيقه:

كل لفظ أفيد [به]ما وضع له فى أصل [اللغه]لمواضعه اللغويه أو الشرعيه أو العرفيه، و يستعملها المتكلمون فى نفس الشىء، و تستعمل فى التصور الجارى فى الفعل مجرى نفس الشىء.

الحليم:

من لا يعجل عقوبه المذنب تفضلا منه.

الحياء:

هو الامتناع من الفعل مخافه أن يعاب عليه مع الفكر فى وجدان ما لا يسلم به من العيب فلا يجده.

الحجه:

هو البرهان.

الحمد:

مدح المنعم على نعمه، و قيل الثناء عليه بفعل الحسن نعمه كان أو لا.

الخاء

الخبر:

الجمله يعرف بها اسناد أمر إلى غيره.

الخاص:

كل كلام يفيد واحدا معينا أو غير معين.

ص:۲۶۹

الخطاب:

كل كلام قصد به إفهام الغير.

الخشيه:

أبلغ من الخوف. و هو الظن بوصول ضرر اليه، أو فوات نفع عنه فى المستقبل.

الخلق:

اختراع الفعل، أو تقدير الفعل، لو احكامه.

الخاطر:

تصور المعنى بالقلب.

الخط:

جوهران أو أكثر متجاوزان فى سمت واحد.

الخلأ:

هو الجهه.

الخداع:

إظهار ما يوهم السداد ليتوصل به الى مضره الغير أو نفعه من غير أن يفطن، و مخادعه اللّه العبد مجازاه مخادعه.

الخضوع و الانخفاض:

تذلل العبد فى انطوائه على تعظيم الغير فى عبادته أو طاعته.

الخذلان:

هو ان لا يفعل فى حق العاصى ما يفعله فى حق المتقى من التوفيق و العصمه.

الخلود:

هو المكث الطويل.

الدال

الدعاء:

طلب أمر بالقول من اللّه تعالى.

الداعى إلى الفعل:

ما به يختار القادر الفعل، و ذلک اما علم أو ظن أو اعتقاد، فداعى الحكمه هو العلم بكون الفعل إحسانا أو واجبا، و داعى الحاجه علم أو ظن أو اعتقاد بأن له [فى]الفعل منفعه أو دفع مضره.

الدين فى الشرع:

كل ما يدعو اليه نبينا محمد (صلى الله عليه و آله) .

الدليل:

هو النظر الصحيح منه يفضى الى العلم، و كذلک الدلاله.

الدائم:

هو الموجود الذى لا انقطاع لوجوده.

الدوله:

هى التمكن من المنافع العظيمه على وجه لا يتمكن منه كل واحد فى الأغلب.

الذال

الذات:

كل موجود يصح تعلق العلم به بعينه أصلا بنفسه، و قيل: الذات ما يستحق صفه أو حكما.

الذم:

كل قول ينبئ عن اتضاع حال الغير مع القصد الى ذلك.

الذكر:

هو ظهور المعنى للنفس بعد عزوبه عنها، و نقيضه النسيان.

الذهن:

هو القوه إلى مصادفه صواب الحكم فيما يتنازع فيه، و قيل هو جوده استنباط [ما]هو صحيح من الآراء.

الراء

الرحمه:

هى الرقه الداعيه إلى الإحسان إلى الغير، و يقال لنفس تلك المنفعه الحسنه الواصله إلى المحتاج مع قصد الإحسان إليه: رحمه.

الرجاء:

ظن وصول نفع اليه، أو دفع ضرر عنه فى المستقبل مع قوه دواعيه الى أن يحصل له.

الريح:

هو الهواء المتحرك.

الروح:

هواء بارد فی القلب، و هو ماده النفس، و هو شرط الحیاه، و قیل جسم رقیق منساب فی بدن الحیوان، و هو محل الحیاه و القدره.

الرضا:

اراده لم یلجأ إلیها صاحبها یطابعها وقوع مرادها.

الرقه:

تخلخل یکثر حصوله فی الجسم.

ص:۲۷۱

الرؤيه:

قوه الإدراك بحاسه البصر أو ما يجرى مجراه من غير حاسه كرؤيه البارى تعالى مرئيا لذاته.

الرزق:

تمكين الحيوان من الانتفاع بالشىء و الحظر على غيره.

الرخص:

نقصان ما أعطيته من سعر الشىء فى وقت بعينه فى مكان بعينه.

الرخصه:

إباحه الفعل لشده الحاجه لولاه لما أبيح.

الربا:

فضل محرم على ما يستحق بالعقد، و قيل بيع المثل من المكيل و الموزون بالمثل متفاضلا.

الزاء

الزمان:

مرور ساعات الليل و النهار.

الزاويه:

منتهى طرفى الخطين.

الزله:

كل فعل أو إخلال بفعل يسير ليس بخارج عن المروه أو الدين و من حقه ان لا يوجد عن قصده.

الزكاه:

تمليك ربع عشر النصاب من الإبل أو ما يقوم مقامه إذا كان واجبا لا بسبب من قبله.

السين

الساعه:

أقل مقادير الليل و النهار.

السحر:

تخييل ما ليس له حقيقه كالحقيقه يتعذر على من لا يعلم وجه الجمله فيه.

السطح:

خطوط متصله عرضا و أقله خطان أربعه أجزاء.

السكوت:

إمساك آله الكلام عن الاستعمال فى الكلام مع التمكن من

استعمالها فيه.

السميع:

المبالغ فى العلم بالمسموعات.

السكون:

لبث الجوهر فى جهه وقتين فصاعدا.

السهو:

ان لا يعلم ما جرت العاده بأن يصح ان يعلمه باضطرار.

السرور:

انبساط القلب و الدم فى البدن.

السكر:

سهو أو فتور فى الأعضاء مع الطرب و النشاط يلحق الإنسان.

السنه:

فعل داوم عليه الرسول «ص» من النوافل و أكد الأمر على غيره بالدوام عليه، و قيل: كل فعل داوم الرسول عليه السلام و لم يثبت انه مخصوص.

السبب:

كل صفه أو قوه فى شيء توجب صفه أخرى.

الشين

الشيء:

هو الثابت الوجود. و قيل انه لا يحد لان الحد انما هو للتمييز، و الشيء من حيث انه شيء لا يتميز.

الشرط:

ما يقف عليه وجود غيره أو عدمه.

الشبهه:

تقدير مقدمتين فاسدتين أو إحداهما يظن فيها انهما صحيحتان مشبهه بالدلاله.

الشک:

خطور الشيء بالبال من غير ترجيح نفيه أو ثبوته.

الشعور:

أول علم بالمدرک.

الشعاع:

جسم رقيق مضيء قوى الإضاءه.

الشفاعه:

طلب رفع المضار عن الغير ممن هو أعلى رتبه من لأجل طلبه.

الشم:

استجلاب محل الرائحه إلى الخيشوم طلبا لإدراکها.

الشهوه:

ما يقع به إدراک لذه.

الشکر:

توطين النفس على تعظيم المنعم لأجل نعمه مع القصد به الى

تعظيمه، و هو اعتقاد وجوب تعظيم المنعم، و العزم على انه لا يرتجع عنه فى المستقبل، ثم يتبعه (۱)الاعتراف باللسان بنعمه المنعم مع القصد الى تعظيمه بذلك.

الشعر:

كل كلام موزون مقفى إذا قصد فاعله ذلك.

الشرع:

فى العرف ما بينه نبينا محمد «ص» من أحكام الافعال.

الشجاعه:

قوه فى القلب يتمكن معها تحمل الحرب [و]مكاره الحرب فى حاله لا يؤمن بنفيها على النفس أو على بعض أطرافه.

الشفعه:

ضم الملك المشترى الى أملاكه بمثل ما اشتراه.

الصاد

الصادف:

ما لأجله يمتنع القادر من الفعل على بعض الوجوه احترازا إذا ترجح عليه الداعى فلا يمتنع. و قد يقال العلم أو الظن أو الاعتقاد بكون الفعل قبيحا. و فى حق البارى يقال هو العلم بكون الفعل قبيحا.

الصبر:

الكف (۲)عن الجزع عند الشدائد.

الصدق:

الخبر عن الشىء على ما هو عليه فى نفسه.

الصلابه:

التزاق أجزاء الجسم بحيث يصعب تفكيكها.

الصحيح:

الـذی یتردد بین ان یوجـد و ان لا یوجد. و الصـحیح أیضا الذی لا یسـتحیل وجوده، و فی الأول یکون غیر ثابت و فی الثانی قد یکون ثابتا. و فی عرف الفقهاء الفعل الذی یتبعه أحکامه إذا لم تکن عقوبه احترازا عما یتبع الکفر و الزنا من العقوبه.

ص:۲۷۴

۱- ۱) فی الأصل: یقعه من فی.

۲- ۲) فی الأصل: کف.

الصحه:

امتزاج من أجزاء مختلفه الاعراض متساويه، و يثبت لامتزاجها حكمه لا يثبت لأفرادها.

الصواب:

أظهر من كل ما تحده.

الصفه:

كل أمر زائدا على الذات يدخل فى ضمن العلم به أو الخبر عنه نفيا كان أو إثباتا حالا كان أو غير حال فعلا كان أو نفى فعل. و قيل الصفه: كل فائده تضاف الى الذات بلا اعتبار غيره، و الحكه فائده تضاف الى الذات [و لا يوصف]بها الا عند حدوث فعل منها أو نفى فعل منها.

الصغيره و الكبيره:

أمر إضافى فإذا أضيف ما ينقص عقابه الى ما يزيد عقابه، يسمى الأول صغيرا و الثانى كبيرا. و قيل كل معصيه لصاحبها ثواب ما أعظم [من]عقابها.

الصوم:

الإمساك عن المفطرات فى النهار تقربا باللّه تعالى.

الضاد

الضدان:

كل شيئين لا يصح ان يجتمعا معا فى وقت واحد لما يرجع الى ذاتهما احترازا عما يجرى مجرى الضد فى الجنس كل مناف لغيره على جهه التقدير كالسواد و البياض فى محلين أو فى وقتين. الجارى مجرى الضد ضد كل ما يحتاج اليه غير ما فى ما ينافيه (؟) .

الضرورى:

ما يحدث فى الحى المكلف لا من قبله و لا يمكنه دفعه عن نفسه.

الضروره:

كل فعل لا يمكن التخلص منه.

الطاء

الطاعه

إيقاع الفعل أو ما يجرى مجراه موافقا لإراده الغير إذا كان أعلى

ص:٢٧٥

رتبه منه لأعلى وجه الإلجاء.

الطول:

امتداد الجسم الى قدام، و أقل ما يحصل منه جزءان.

الطبع:

قيل هو الخاصه التى يكون بها الحادث لا من جهه القدره.

الطلب:

قول القائل لمن يساويه فى الرتبه «افعل» أو معناه لا على سبيل الاستعلاء أو التذليل.

الظاء

الظلم:

كل ضـرر ليس بمستحق و لا نفع فيه و لا دفع ضرر أعظم منه معلوم أو مظنون، و لا يفعل على مجرى العاده و لا على جهه الدفع عن النفس.

الظلمه:

فقد النور عما يقبل النور.

الظن:

تغليب بالقلب لأحد المجوزين ظاهر التجويز.

الظل:

تغير الهواء الى الضياء لانفجار الصبح إذا حال بينه و بين قرص الشمس حائل.

العين

العلم:

أظهر من كل ما يحد به، و قيل هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس الى أن تعتقده على ما اعتقد اليه.

و العلم الضرورى: علم لا يقف على استدلال العالم به إذا أمكن فيه احترازا عن علمه تعالى.

و قیـل الضـروری: علم لا یمکن العالم به دفعه عن نفسه إذا انفرد احترازا عن المکتسب إذا فارقه الضـروری. و ینقض هـذا الحد بعلم اللّه تعالی بالأشیاء إذ لا یمکن دفعه عن نفسه.

ص:۲۷۶

العلم المكتسب: علم يمكن العالم به دفعه عن نفسه إذا انفرد.

العقل:

قوه فی القلب یقتضی التمیز. و قیل: هو العلوم الضروریه التی یتمکن بها من اکتساب العلوم إذ أکملت شروطها. و قیل: العقل الذی هو مناط التکلیف هو العلم بوجوب الواجبات و استحاله المستحیلات. و قیل: هو غریزه العلوم الکلیه البدیهیه عند سلامه الآلات.

العالم:

کل موجود سوی اللّه.

العمل:

هو إیجاد الأثر فی الشیء. و الفعل إیجاد الشیء. و قیل العمل إیجاد أفعال بعناء و تعب.

العصمه:

ما یمنع عنده المکلف من فعل القبیح و الإخلال بالواجب، و لولاه لم یمنع من ذلک و مع تمکینه فی الحالین. عباره أخری العصمه: الأمر الذی یفعل اللّه تعالی بالعبد و علم انه لا یقدم مع ذلک الأمر علی المعصیه بشرط ان لا ینتهی فعل ذلک الأمر لأحد إلی الإلجاء.

العجز:

انتفاء القدره عن الحی- علی الافعال علی بعضها إذا صحت قدرته علیها.

العاده:

عود الفاعل الی مثل ما فعله أو ما یجری مجراه إذا لم یکن ملجأ الی ذلک.

العام و العموم:

کل کلام وضع لاستغراق جمیع ما یصلح له. و قیل هما اللفظ المستغرق لجمیع ما وضع له بحسب وضع واحد احترازا عن المشترک أو عماله حقیقه و مجاز. و قیل هو اللفظ الدال علی شیئین فصاعدا من غیر حصر احترازا عن أسماء العدد.

العباده:

نهایه التعظیم و التذلل لمن یستحق ذلک بأفعال ورد بها الشرع علی وجوه مخصوصه أو ما جری مجراها. نعنی بالوجوه: الشروط المعتبره شرعا فی کون الفعل عباده. و بالجاری مجراها: الإخلال بالقبائح. و فی عرف

الفقهاء هو كل فعل لا يجرى إلا بنيه التعظيم للّه.

العرض:

ما يوجد فى الجوهر من غير تجاوز احترازا عن وجود المظروف فى الظرف.

العرض:

امتداد الجواهر فى سمت معترضا للمحاذى.

العله:

عند من لا يثبت المعانى: كل أمر ليس بذات اثر أمرا فى حاله نفيا كان أو إثباتا.

العزم:

توطين النفس و القطع على أنه سيفعل الفعل أولا يفعله لا محاله. و قيل: العزم اراده جازمه حصلت بعد التردد فيه.

العدل:

عند المتكلمين العلوم المتعلقه بتنزيه اللّه تعالى من فعل القبيح و عن الإخلال بالواجب، و عند الفقهاء [من هو]من أهل القبول شهادته أو روايته عن النبى «ص» أو القائم مقام على الإطلاق فى نيل ذلك منه.

العفو:

إسقاط الذم و العقاب عن المستحق لهما.

العمق:

امتداد الاجزاء سمكا.

العقاب:

المضار المستحقه على وجه الإهانه المفعوله على وجه الجزاء.

العوض:

النفع المستحق المقابل للمضار بلا تعظيم.

الغين

الغرض:

مراد الفاعل من الفعل إذا انتهى اليه [و]قطعه، أو ما هو كالفعل عن الفعل.

الغبطه:

تمنى ما يصح أن يحصل له من مثل فعل الغير أو منافعه.

الغضب:

غليان دم القلب طلبا للانتقام.

الغم:

انحصار القلب و الدم الذى فيه.

ص:٢٧٨

الغير:

كل ذاتين ليس إحداهما الأخرى و لا جمله يدخل تحتها الأخرى.

الغيبه:

ذم المرء بعينه فى غيبته لغير حق له، أو ما يجرى مجرى الذم بما لو سمعه لكرهه.

الفاء

الفرض:

الواجب المقدر، و هو ما علم من وجب عليه بوجوبه أو دل عليه.

الفسق:

كل ذنب سوى الكفر، و أيضا كل ما خرج من طاعه اللّه الى مخالفته.

الفقه:

العلم بجمله الأحكام الشرعيه. و قيل: العلم بالأحكام الشرعيه العمليه المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضروره، احترازا عن التقليد و احترازا عن العلم بوجوب الصلاه.

الفعل:

هو الحادث على جهه الصحه.

الفناء:

تفريق أجزاء الجسم بحيث خرج من صحه الانتفاع به.

القاف

القديم:

الواجب الوجود المطلق أو الذى لا أول لوجوده.

القادر:

الذى يصح ان يفعل إذا انتفت عنه الموانع و لم يكن الفعل مستحيلا فى نفسه.

القدره:

هی الصحه، و قیل القدره فی حقنا سلامه الأعضاء.

القبیح:

ما لفعله مدخل فی استحقاق الذم.

القصد:

خلوص الداعی إلی فعله أو ترجحه عن الصارف.

القیاس:

تحصیل الحکم فی الشیء لتعلیل غیره عند المثبت. و قیل إثبات مثل حکم معلوم لآخر لأجل اشتباههما فی عله الحکم.

القضاء:

إیجاد علی التمام. و قد یقال فی فضل الحکم اما بالأمر أو بالخبر.

القدر:

إيجاد الفعل على وجه الاحكام، و بحسب المنفعه. يقال للخبر بما يكون إذا كان يجىء على مقدار ما تقدم من الخبر.

القضاء فى العباده:

إتيان مثل الفعل السابق به الأمر فى الصوره و الوجه أو ما يقدر فيه المماثله إذا فاته الأول كقضاء الجمعه.

الكاف

الكذب:

الخبر الذى لا يطابق مخبره أو الذى ليس له مخبر يطابقه.

الكلام:

المنتظم من الحروف المسموعه المميزه، المواضع عليها إذا صدر عن قادر واحد. و قيل الكلام: الجمله المفيده.

الكلمه:

كل منطوق به دال بالاصطلاح على معنى.

الكسب:

إيجاد الفعل لاجتلاب منفعه أو دفع مضره.

الكثافه:

اكتتان أجزاء الجسم.

الكراهه:

الصارف على الفعل.

الكون:

حصول الجوهر فى المحاذاه.

الكبيره:

كل ذنب عصيانه بعظيم.

الكفر:

هو الإنكار و التكذيب بشیء مما یجب الإقرار و التصدیق به و الجهل بذلک. و قیل: إنکار ما علم بالضروره مجیء الرسول به.

الکمون:

عند مثبتیه ان یبطن فی الجسم الکون بأن ینفذ من ظاهر أجزائه إلی بواطنها، أو ان لا یظهر حکم الکون و ان کان فی الجوهر.

اللام

اللطف:

ما عنده یختار المکلف الطاعه، أو یکون أقرب الی اختیارها و لولاه لما کان أقرب الی اختیارها مع تمکنه فی الحالین.

ص:۲۸۰

اللطيف:

الجزء المنفرد أو الأجزاء القليله [فى]الشيء لا يمكن ان يدرك بحاسه العين.

اللطيف:

المنعم بالنعم من وجوه خفيه لا يوقف على كنهها، و الذى يصل نعمه الى المواضع الخفيه، و العالم بالأمور الخفيه التى بعد الوقوف عليها.

اللقب:

كل كلام لا يفيد فى المسمى صفه و لا مجموع صفات، و يجرى مجرى الإشاره إليه.

اللمس:

مماسه محل الحيوان الجسم طلبا لإدراكه أو إدراك ما فيه، أو طلبا للذه المخصوصه.

اللذه:

إدراك المشتهى أو ما يتعلق به الشهوه من المدركات.

الليل:

امتداد الظلام من أول ما يسقط قرص الشمس الى أن يسفر الصبح.

اللين:

قيل معناه عدم ما نعمه العام (؟) ، فلا يكون وجوديا.

الميم

الملّه:

الشرع الذى يأتى به السمع و يعم الأمر به للجميع. و قيل هو الذى ينتحله الإنسان.

المنع:

ما يتعذر لأجله الفعل مع بقاء القدره عليه.

المتبدأ:

المحدث الذى لم يتقدمه وجوده.

المعاد:

الذى يتقدمه وجوده، أى أعيد على الوجود الذى كان عليه.

المباشر:

ما يبتدأ بالقدره فى محل و يقضيه.

المتولد:

و هو الذى يحدث عن فعل آخر.

المباح:

ما عرف فاعله حسنه، أو دل عليه و لا يستحق عليه مدحا و لا ذما.

المتكلم:

فاعل الكلام.

المجاوره:

كون جوهرين مما ستين.

المثلان:

اللذان يكون ذات أحدهما كذات الأخر.

المختلفان:

اللذان لا يكون ذات أحدهما كذات الأخر.

المجزى:

الذى يكفى فى حصول الغرض به.

المجمل:

الخطاب الـذى لا يـدل على المراد بنفسه من غير بيان، أو الخطاب الذى قصد به شـىء معين فى نفسه و اللفظ لا يعنيه، و قد يراد به الخطاب العام للأشياء التى تناولها.

المبين:

الخطاب الدال على المراد بنفسه عن غير بيان، و ما زال إجماله بورود بيانه، و كذا المفسر.

المحال:

كل متصور لا يصح وجوده، و كذا المستحيل.

المحتمل:

الخطاب الذى له تأويلان من جهه الاستعمال.

المحدث:

الموجود بعد العدم.

المحظور و المحرم:

الذى منع من فعله بالنهى و الزجر.

الفعل المحكم:

المرتب المسوى، و المطابق للمنفعه.

محبه اللّه تعالى للعبد:

اراده الثواب، و محبه العبد للّه إراده الطاعه.

المحدث:

المسبوق بالعدم أو ما لوجوده أول.

الملاسه:

عباره من استواء وضع الأجزاء.

المحاذاه:

الجهه التى يصح ان يشغلها الجوهر.

المحل:

الحجم الذى فيه عرض، أو يصح أن يكون فيه.

المخصوص من جهه الخطاب:

الذى أريد به بعض ما يقتضيه ظاهره.

المكلف:

الذى دل عليه ما أريد منه العلم به.

المدلول عليه:

ما يدل عليه الدليل.

المرسل:

الحديث الذى لم يذكر الراوى بعد الروايه، وقع فى أصل الروايه.

كذلک الخبر المتواتر:

خبر قوم بلغوا فی الکثره إلی حد حصل العلم بقولهم.

المسند:

الذی وقعت روایته متصله إلی الرسول «ص» .

المصاکه و الاصطکاک:

مماسه جسمین صلبین بشده.

المذهب:

اعتقاد یستمر علیه صاحبه علی جهه التدین.

المطلق من الخطاب:

ما لم یقید بصفه، أو شرط، أو استثناء.

المقید:

ما ادخل فیه واحد من هذه الثلاثه.

المعجزه:

الفعل الناقض للعاده یتحدی به الظاهر فی زمان التکلیف لتصدیق مدع فی دعواه. و قیل: أمر خارق للعاده مقرون بالتحدی مع عدم المعارضه.

قلنا «أمر» لأن المعجزه قد تکون بالمعتاد، و قد تکون منعا من المعتاد، و قلنا «مقرون بالتحدی» لئلا یتحد الطالب معجزه غیر حجه لنفیه، و لیتمیز عن الإرهاص و الکرامات. قلنا «مع عدم المعارضه» لیتمیز عن السحر و الشعبده.

المعدوم:

المنتفی العین.

الموجود:

الثابت العین و هو أظهر مما یحد به.

المعروف:

كل فعل واجب أو مندوب إذا عرف ذلك فاعله أو دل عليه.

المنكر:

كل فعل أو إخلال فعل عرف فاعله قبحه، أو دل عليه.

المعصيه:

كل فعل أو إخلال بفعل كرهه اللّه تعالى.

المغفره:

ان لا يفعل العقاب بعد سيئه أصلا.

المفيد من الكلام:

الذى ينبئ عن أمر ما، و هو اما مفرد أو مركب.

المفرد:

ما يفيد فائده واحده.

المركب:

ما يفيد لإسناد معنى الى آخر.

المكان:

الجسم الذى يعتمد عليه غيره، و الكعلى (؟) هى الجهه مكانا.

المماسه:

المجاوره.

الممتنع:

الذى يستحيل كونه، و الممكن نقيضه، و هو الذى لا يلزم من فرض وجوده و لا من فرض عدمه من حيث هو محال.

المستحيل:

الذى يتعذر وجوده فى نفسه.

المنه:

ذكر الصنيعه على وجه من فعلت له.

الموت:

ما يقتضى زوال حياه الجسم من اللّه تعالى أو الملك من غير جرح يظهر.

المستحق:

الفعل الحسن بعد تقدم ما يقتضى حسنه أو وجود به لو لا تقدمه لما حسن.

المستطيع:

هو المتمكن من إيجاد الفعل لحضور ما يحتاج اليه من إيجاده.

المحاباه:

تخصيص أحد المستحقين [بأن]ينتفع دون الأخر مع تساويهما فى الاستحقاق.

الموازَنَه:

مقابله الثواب و العقاب، و يسقط استحقاق الأقل منهما بالأكثر و يسقط من الكثير أيضا ما يقابل الأول منها.

الموازنه:

الموافاه توجب الوعد و الوعيد الى من المعلوم منه انه يرد القيامه مستحقا للثواب و العقاب دون ما قبل القيامه.

المانويه:

قوم يذهبون الى قدم النور و الظلمه، و ان العالم مركب منهما، و انهما مطبوعان على الخير و الشر، منسوبه إلى «مانى» اسم رجل.

المجوس:

قریب منهم، و یذهبون الی ان اللّه تعالی هو النور الأعلی و هو یزدان، و ان الشیطان من جنس الظلمه و هو أهرمن.

المشرکون:

الکافرون اثبتوا للّه شریکا أو لا.

المنزله بین المنزلتین:

القول بأن للفاسق منزله متوسطه بین منزله الکافر و المؤمن المستحق للثواب فی الاسم و الحکم.

ص:۲۸۴

المجبره:

الذين زعموا انه لا محدث للمحدثات المحسنات و المقبحات الا اللّه تعالى.

المرجئه:

الواقفه فى الفساق هل لهم عذاب أم لا.

المعتزله من العدليه:

القائلون بالوعيد و العقاب لفساق أهل الصلاه قطعا و المنزله بين المنزلتين.

المشبهه:

الذين يذهبون الى ان اللّه تعالى جسم طويل عريض.

المهمل:

كل قول [لا]يتواضع عليه ليستعمل، و هو نقيض المستعمل.

المعارضه:

مقابله الخصم بما يظهر عنده انه يقول بمثل ما يقول، اما السائل [أ]و المجيب.

المناقضه:

ذكر جملتين مخبرها واحد و وقته و جهته واحد يقتضى إحداهما نفى ما يقتضى الأخرى إثباته.

الملک:

المضاف الى الفعل فى الشرع القدره على التصرف الحسن، أما المضاف الى العين فلا بد فيه مع القدره على التصرف من ان يكون له التصرف بجميع التصرفات الحسنه، لاختصاصه و اختصاص سببه الذى يتبعه اختصاص التصرفات.

المالک:

من قدر على التصرف فيه و لم يكن لأحد منعه منه.

من الألفاظ.

المترادفه:

هى الألفاظ المفرده الداله على مسمى واحد كالخمر و الراح و العقال.

اللفظ المشترک:

الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أو لا من حيث هما كذلک كالعين احترازا من المتواطى.

المتواطئه:

التى تدل على أعيان متعدده بمعنى واحد مشترک بينها كاسم

ص:۲۸۵

الإنسان على زيد و عمرو، و الحيوان على الإنسان و الفرس و الطير.

المتزايله:

هى المتباينه التى ليس بينها شىء من هذه النسب كالفرس و الذهب و الثوب و نحو ذلك.

المشكك:

ما يقع على مسميات بمعنى واحد لكن بينها اختلاف بالتقدم و التأخر و الشده و الضعف، كالموجود الواقع على الخالق و المخلوقات و هو فى الخالق اولى، و كالبياض الواقع على الثلج و العاج و فى الثلج أشد.

المشابهه:

ما يكون المراد باللفظ واحدا فى المسميات لكن بين المعنيين مشابهه بوجه ما كلفظ الفرس على مسماه و على المصور صوره الفرس.

المحكم:

اما المتقن الصنعه فى الفصاحه، و اما الذى لا يحتمل تأويلين مشتبهين و لا يمنع العقل من ظاهره.

المتشابه:

اما المتساوى فى الأحكام فى الفصاحه و حسن المعنى، و اما الذى يحتمل تأويلين مشتبهين احتمالا شديدا و ظاهره يوضع لما يمنع منه العقل و أحد تأويليه يحظره العقل.

المتكبر:

فى صفات اللّه تعالى التى له العظمه و الكبرياء التى لا عظمه فوقها و هو فى حق العبد الذى يتكلف أفعال الكبراء و ليس منهم مع اعتقاد ذلك لنفسه.

المصلحه:

كل ما عنده يختار المكلف الطاعه أو يكون عنده أقرب الى اختيارها ما تمكنه فى الحالين.

المفسده:

ما يختار [عنده]المكلف المعصيه أو يكون أقرب الى اختيارها مع تمكنه فى الحالين، و ليس فيه تعريض لثواب زائد.

المجاز:

كل كلام أريد به غير ما وضع له فى الأصل على جهه التبع للأصل.

ص:٢٨٦

النون

النبی:

رفیع المنزله عند اللّه تعالی المحتمل رسالته بلا واسطه آدمی بالهمزه و لا یهمز غیرها.

الندب:

کلما رغب فیه بما یستحق المدح و لا یستحق شیئا بإخلاله الذم.

و کذا النفل.

الندم:

الغم و الأسف علی ما فعل و لم یفعل.

النطق:

تقطیع الأصوات حروفا باللهوات. و اللهوات و الشفتین أو ما یجری مجری ذلک کأصوات الطیور.

نظر العین:

تقلیب الحدقه الصحیحه نحو المرائی التماسا لرؤیته، و نظر القلب ترتیب اعتقادات أو ظنون لیتوصل بها الی الوقوف علی الشیء بعلم أو ظن.

النفی:

إعدام الموجود، أو الخبر عن عدم الشیء.

النور:

الجسم الرقیق المضیء.

النهی:

قول القائل لغیره «لا تفعل» علی جهه الاستعلاء إذا کره ذلک الفعل.

النص:

کل کلام یظهر افادته لمعناه و لا یتناول أکثر منه.

النهار:

امتداد ضياء الشمس و حركتها على وجه الأرض الى أن تغرب.

النوم:

سهو يلحق الإنسان مع فتور الأعضاء من غير عله.

النسيان:

نقل الضروريه (؟) بعد حصولها على مجرى العاده.

النفار:

مزاج لقلب الإنسـان يتـأذى لأـجله بـإدراك ما يتعلق به، فان حصل ذلك المـدرك فى بـدنه كان ألما، و ان أدركه خارج بـدنه كالطعوم و الروائح و الأصوات و المرئيات و الحراره و البروده تأذى به و كرهه.

النامى:

كل جسم يزداد فى اقطاره بما يخالطه من الأجسام التى تستحيل الى حقيقته زياده مناسبه- اعنى شيئا فشيئا.

ص:٢٨٧

النفاق:

إظهار الإيمان مع ابطان الكفر.

النعمه:

المنفعه المفعوله على جهه الإحسان إلى الغير.

النيه:

قبل الإراده من فعل المريد لأعلى وجه الإلجاء المتعلقه بمراد من فعله.

النص:

كل خطاب يمكن أن يعلم المراد به.

الناسخ:

الدليل الشرعى الذى يدل على زوال [حكم]. قيل الحكم الذى يثبت بدليل آخر شرعى مع تراخيه عنه، و تستعمل ذلك فى الحكم دون الدليل.

و يقال فى الناصب للدلاله، و فى المعتقد أيضا مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا.

الواو

الواحد:

الفرد الذى لا يتجزى، و الذى لا مثل له و لا نظير، و الذى يختص باستحقاق العباده دون غيره، و يقال على اللّه تعالى بالمعانى الثلاثه.

الوحى فى العرف:

الكلام الخفى من جهه ملك فى حق نبى فى حال اليقظه.

الوسوسه:

الكلام الخفى إذا تضمن الدعاء إلى القبائح فى حال اليقظه.

الوعد:

اخبار الغير بإيصال نفع محض أو دفع ضرر عنه من جهه المخبر.

الوعيد:

اخبار الغير بإيصال ضرر محق اليه أو تقويه نفع عنه من جهه المخبر.

الواجب أقسام:

معين، و مخير فيه، و مضيق، و موسع، و واجب على الأعيان، و واجب على الكفايه. فالمعين: ما للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم كالصلاه، و المخير فيه: ما للإخلال به و بما يقوم مقامه مدخل فى استحقاق الذم كإحدى الكفارات الثلاث.

ص:٢٨٨

و الواجب على الأعيان: الذى لا يقف استحقاق الذم على الإخلال به على ظن إخلال الغير به كالصلاه. و اما الواجب على الكفايه فهو الذى يقف استحقاق الذم على الإخلال الغير به كالجهاد. و المضيق الذى لا يجوز تأخيره عن وقت الى وقت آخر كمعرفه اللّه تعالى، و الموسع الذى يجوز تأخيره من وقت الى وقت كالصلاه فى أول الوقت الى وسطه أو آخره.

و الواجب عند المتكلمين: الذى لا بد من كونه و يتعذر أن لا يكون و يدخل فى ذلك النفى و الإثبات.

الوقت:

ما يقدر ظرفا لحدوث حادث أو حوادث ممتد بامتدادها.

الهاء

الهلاك:

خروج الشيء عن الوجه الذى لو كان يصح الانتفاع به.

الياء

اليقين:

العلم الظاهر الجلى بعد حصول اللبس فى معلومه [الاولى: الذى لا يفتقر فى تقديم تصور أو تصديق آخر].

۲۶- رساله فی غیبه الحجه

اشاره

رساله فی غیبه الحجه

ص:۲۹۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه حمد مرتبط للنعم، مستدفع للنقم، و صلى اللّه على خير العرب و العجم، المبعوث إلى سائر الأمم، محمد و على آله الطاهرى النسم، الظاهرى الفضل و الكرم.

و بعد:

اشاره

فان المخالفين لنا فى الاعتقاد، يتوهمون صعوبه الكلام علينا فى الغيبه و سهولته عليهم،

و ليس بأول اعتقاد جهل اعتقدوه، و عند التأمل يبين عكس ما توهموه.

بيان ذلک:

ان الغيبه فرع لأصول إن صحت، فالكلام فى الغيبه أسهل شىء و أوضحه إذ هى متوقفه عليها. و ان كانت غير صحيحه، فالكلام فى الغيبه صعب غير ممكن.

ص:۲۹۳

بيان هذه الجمله: ان العقل يقتضى بوجوب الرئاسه فى كل زمان، و أن الرئيس لا بد من كونه معصوما مأمونا منه كل فعل قبيح.

و إذا ثبت هـذان الأصـلان لم يبق إلاـ إمـامه من نشـير إلى إمامته، لأن الصـفه التى اقتضاها و دل على وجوبها لا توجـد الا فيه، و تساق الغيبه بهذا سوقا ضروريا لا يقرب منه شبهه، فيحتاج أن ندل على صحه الأصلين المذكورين.

فنقول:

أما الذى يدل على وجوب الإمامه فى كل زمان، فهو أنا نعلم لا طريق للشك علينا أن وجود الرئيس المطاع المهيب المنبسط اليد أدعى الى فعل الحسن و أردع عن فعل القبيح، و أن المظالم بين الناس: اما أن يرتفع عند وجود من وصفناه، أو يقل.

و أن الناس عنـد الإهمال و فقـد الرؤساء يبالغون فى القبيـح، و تفسد أحوالهم و يختل نظامهم، و الأمر فى ذلك أظهر من يحتاج الى دليل، و الإشاره إليه كافيه، فاستقصاؤه فى مظانه.

و أما الـذى يدل على وجوب عصـمه الرئيس المذكور، فهو أن عله الحاجه إليه موجوده (۱)، وجب أن يحتـاج إلى رئيس و امام كمـا احتيـج اليه. و الكلاـم فى الإمـامه كالكلاـم فيه، و هـذا يقتضـى القول بـأئمه لاـ نهايه لها، و هو محال، أو القول بوجود امام فارقت عنه عله الحاجه.

و إذا ثبت ذلك لم يبق الا القول بإمام معصوم لا يجوز عليه القبيح، و هو ما قصدناه، و شرح ذلك و بسطه مذكور فى أماكنه.

و إذا ثبت هذان الأصلان، فلا بد من القول بأنه صاحب الزمان بعينه، ثم

۱- ۱) ظ: لو كانت موجوده فيه.

لا ـ بـد من فقـد تصـرفه و ظهوره من القول بغيبته، لأنه إذا بطلت امامه من أثبتت له الإمامه بالاختيار، لفقـد الصـفه التى دل العقل عليها.

و بطل قول من خالف من شـذاذ الشـيعه من أصـحابنا بما صاحبنا، كالكيسانيه و الناووسـيه و الواقفيه، لانقراضـهم و شـذوذهم، و لعود الضروره إلى فساد قولهم فلا مندوحه عن مذهبنا، فلا بد من صحته، و الا خرج الحق عن الإمامه.

و إذا علمنا بالسـياقه التى ساق الأصـلان إليها أن الامام هو ابن الحسن عليه السلام دون غيره، و رأيناه غائبا عن الابصار، علمنا أنه لم يغب مع عصمته و تعين فرض الإمامه فيه و عليه، الا بسبب اقتضى ذلك، و مصلحه استدعته، و حال أوجبته.

و لم يعلم وجه ذلـك مفصـلا، لان ذلك مما لا يلزم علمه، و ان تكلفنا و تبرعنا بـذكره كان تفضـلا، كما إذا تبرعنا بـذكر وجوه المتشابه من الآى بعد العلم بحكمه اللّه تعالى سبحانه، كان ذلك تفضلا.

فنقول:

السـبب فى الغيبه هو اخـافه الظـالمين له، و منعهم يـده من التصـرف فيه فيما جعل اليه التصـرف فيه، لأن الإمام إنما ينتفع به النفع الكلى إذا كان متمكنا مطاعا، مخلى بينه و بين أغراضه، ليقود الجنود، و يحارب البغاه، و يقيم الحـدود، و يسد الثغور، و ينصـف المظلوم، و كل ذلك لا يتم الا مع التمكن. فإذا حيل بينه و بين أغراضه من ذلك سقط عنه فرض القيام بالإمامه.

و إذا خاف على نفسه، وجبت غيبته، و التحرز من المضار واجب عقلا و سـمعا، و قد استتر النبى صلى اللّه عليه و آله فى الشعب، و أخرى فى الغار، و لا وجه لذلك الا الخوف و التحرز من المضار.

فان قيل:

اشاره

النبى صلى اللّه عليه و آله ما استتر عن قومه الا بعد أداء ما وجب عليه أداؤه، و قولكم فى الإمام يخالف ذلك. و لان استتاره عليه السلام لم يتطاول و لم يتماد، و استتار امامكم قد مضت عليه الشهور و انقضت دونه الدهور.

قلنا:

ليس الأمر على ما ذكرتم، لان استتار النبى صلى اللّه عليه و آله كان قبل الهجره، و لم يكن عليه السلام أرى جميع الشريعه، فإن معظم الاحكام و أكثرها نزل بالمدينه، فكيف ادعيتم ذلك؟ .

على أنه لو كان الأمر على ما ادعيتم من الأداء [و]التكامل قبل الاستتار، لما كان ذلك رافعا للحاجه إلى تدبيره و سياسته و أمره و نهيه.

و من الذى يقول: ان النبى صلى اللّه عليه و آله غير محتاج اليه بعد أداء الشرع. و إذا جاز استتار النبى صلى اللّه عليه و آله مع تعلق الحاجه به لخوف الضرر، و كانت البعثه لازمه لمن أخافه و أحوجه الى الاستتار و ساقط (۱)عنه، فكذلك القول فى استتار امام الزمان.

فأما التفرقه بطول الغيبه و قصرها، ففاسده، لانه لا فرق بين القصير و الممتد و ذلك موقوف على علته و سببه، فتطول بطول السبب، و تقصر بقصيره، و تزول بزواله.

و الفرق بينه و بين آبائه عليهم السلام أنه ظاهر بالسيف، و يدعو الى نفسه، و يجاهد من خالفه، و يزيل الدول. فأى نسبه بين خوفه من الاعداء و خوف

۱- ۱) ظ: سقط عنه.

آبائه علیهم السلام لو لا قله التأمل.

فإن قیل:

اشاره

فأی فرق بین وجوه غائبا لا یصل إلیه أحد و لا ینتفع به بشر، و بین عدمه؟ و إلا جاز إعدامه إلی حین علم اللّه سبحانه بتمکین الرعیه له کما جاز أن یبیحه الاستتار حتی یعلم منه التمکین له فیظهر؟ .

قیل له:

أولا نحن نجوز أن یصل الیه کثیر من أولیائه و القائلین بإمامته فینتفعون به و من لا یصل الیه منهم و لا یلقاه من شیعته و معتقدی إمامته، فهم ینتفعون به فی حال الغیبه النفع الذی نقول انه لا بد فی التکلیف منه، لأنهم مع علمهم بوجوده بینهم، و قطعهم علی وجوب طاعته علیهم و لزومها لهم، لا بد من أن یخافوه و یهابوه فی فی ارتکاب القبائح، و یخشوا تأدیبه و مؤاخذته، فیقل منهم فعل القبیح و یکثر فعل الحسن، أو یکون ذلک أقرب.

و هذه جهه الحاجه العقلیه الی الامام، فهو و ان لم یظهر لأعدائه لخوفه منهم، و سدهم علی أنفسهم طرق الانتفاع به، فقد بینا فی هذا الکلام الانتفاع به لأولیائه علی الوجهین المذکورین.

علی أنا نقول: الفرق بین وجود الامام من أجل الخوف من أعدائه، و هو یتوقع فی هذه الحاله إن یمکنوه فیظهر و یقوم بما فوض اللّه الیه، و بین عدمه جلی واضح. لأنه إذا کان معدوما، کان [ما]یفوت العباد من مصالحهم و یعدمونه من مراشدهم و یحرمونه من لطفهم منسوبا الی اللّه سبحانه، لا حجه فیه علی العباد و لا لوم.

و إذا كان موجودا مستترا بإخافتهم إياه، كان ما يفوتهم من المصالح و يرتفع عنهم من المنافع منسوبا إليهم، و هم الملومون عليه المؤاخذون به.

على أن هذا ينعكس عليهم فى استتار النبى صلى اللّه عليه و آله، فأى شىء قالوه فيه أجبناهم بمثله هنا.

و القول بالحدود فى حال الغيبه ظاهر، و هو أنها فى حياه فاعلها و حياتها (۱)فان ظهر الامام و المستحق للحدود باق، و هى ثابته عليه بالبينه و الإقرار، استوفاها منه.

و ان فات ذلك بموته، كان الإثم على من أخاف الامام و ألجأه إلى الغيبه و ليس بنسخ الشريعه فى إقامه الحدود، لأنه انما يكون نسخا لو سقط فرض إقامتها مع التمكين و زوال الأسباب المانعه من إقامتها. و أما مع عدمه و الحال ما ذكرنا فلا.

و هذه جمله مقنعه فى هذه المسأله، و اللّه المستعين و به التوفيق.

۱- ۱) كذا فى النسخه و الظاهر زيادتها، أو أن يكون: فى حياه فاعل جانيها.

ص:

ص:

۲۷- مسأله فی الرد علی المنجمین

اشاره

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم قال السید الشریف المرتضی (رحمه اللّه) فی کتاب الغرر و الدرر فی أجوبه المسائل السلاریه (۱):

مسأله:

اشاره

ما القول فیما یخبر به المنجمون من وقوع حوادث و یضیفون ذلک الی تأثیرات النجوم؟ و ما المانع من أن تؤثر الکواکب علی حد تأثیر الشمس الادمه فینا؟ و ان کان تأثیر الکواکب مستحیلا، فما المانع من أن تکون التأثیرات من فعل اللّه تعالی بمجری العاده عند طلوع هذه الکواکب أو انتقالها؟ فلینعم ببیان ذلک، فإن الأنفس الیه متشوقه. و کیف تقول ان المنجمین حادسون؟ مع أنه لا یفسد من أقوالهم إلا القلیل، حتی أنهم یخبرون بالکسوف و وقته و مقداره، فلا تکون الا علی ما أخبروا به، فأی فرق بین اخبارهم بحصول

۱- ۱) أورد المسأله بتمامها فی البحار ۵۸/۲۸۲-۲۹۰ و بعضها فی فرج المهموم ص ۴۱.

هذا التأثير فی هذا الجسم؟ و بين حصول تأثيرها فی أجسامنا.

الجواب:

اعلم أن المنجمين يذهبون الى أن الكواكب تفعل فی الأرض و من عليها أفعالا يسندونها الى طباعها، و ما فيهم أحد يذهب الى أن اللّه تعالى أجرى العاده بأن يفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده أفعالا، من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير فی ذلك.

و من ادعى هذا المذهب الان منهم، فهو قائل بخلاف ما ذهبت القدماء فی ذلك، و متجمل بهذا المذهب عند أهل الإسلام، و متقرب إليهم بإظهاره.

و ليس هذا بقول لأحد ممن تقدم، و كان الذی كان يجوز أن يكون صحيحا- و ان دل الدليل على فساده-لا يذهبون اليه، و انما يذهبون الى المحال الذی لا يمكن صحته.

و قد فرغ المتكلمون من الكلام فی أن الكواكب لا يجوز أن تكون فينا فاعله.

و تكلمنا نحن أيضا فی مواضع على ذلك، و بينا بطلان الطبائع الذی (۱)يهذون بذكرها و اضافه الأفعال إليها، و بينا أن الفاعل لا بدّ أن يكون حيا قادرا.

و قد علمنا أن الكواكب ليست بهذه الصفه، و كيف تفعل و ما يصحح الافعال مفقود فيها، و قد سطر المتكلمون طرقا كثيره فی أنها ليست بحيه و لا قادره أكثرها معترض.

و أشف ما قيل فی ذلك: ان الحياه معلوم (۲)أن الحراره الشديده كحراره

۱- ۱) كذا فی النسخه، و فی البحار: الذين، و الظاهر: التی.

۲- ۲) ظ: معدومه.

النار تنفيها و لا تثبت معها، و معلوم أن حراره الشمس أشد و أقوى من حراره النار بكثير، لأن الذى يصل إلينا على بعد المسافه من حراره الشمس بشعاعها يماثل أو يزيد على حراره النار، و ما كان بهذه الصفه من الحراره يستحيل كونه حيا.

و أقوى من ذلك كله فى نفى كون الفلك و ما فيه من شمس و قمر و كوكب أحياء، السمع و الإجماع، و أنه لا خلاف بين المسلمين فى ارتفاع الحياه عن الفلك و ما يشتمل عليه من الكواكب، و أنها مسخره مدبره مصرفه، و ذلك معلوم من دين رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ضروره.

و إذا قطعنا على نفى الحياه و القدره عن الكواكب، فكيف تكون فاعله؟ و على اننا قد سلمنا لهم استظهارا فى الحجه أنها قادره.

قلنا: ان الجسم و ان كان قادرا، فإنه لا يجوز أن يفعل فى غيره الا على سبيل التوليد، و لا بدّ من وصله بين الفاعل و المفعول فيه. و الكواكب غير مماسه لنا و لا وصله بينها و بيننا، فكيف تكون فاعله فينا.

فان ادعى أن الوصله بيننا هى الهواء، فالهواء أولا لا يجوز أن يكون آله فى الحركات الشديده و حمل الأثقال، ثم لو كان الهواء آله (تحركنا بها الكواكب، لوجب أن نحس بذلك، و نعلم أن الهواء يحركنا و يصرفنا، كما نعلم فى غيرنا من الأجسام إذا حركناه بآله.

على أن فى الحوادث الحادثه فينا ما لا يجوز أن يفعل بآله و لا يتولد عن سبب كالإرادات و الاعتقادات و أشياء كثيره.

على أن فى الحوادث الحادثه فينا ما لا يجوز أن يفعل بآله و لا يتولد عن سبب كالإرادات و الاعتقادات و أشياء كثيره.

فكيف فعلت الكواكب ذلك فينا؟ و هى لا تصح أن تكون مخترعه للأفعال، لان الجسم لا يجوز أن يكون قادرا الا بقدره، و القدره لا تجوز لأمر يرجع الى نوعها أن تخترع بها الأفعال.

فأما الادمه فليست تؤثرها الشمس على الحقيقه فی وجوهنا و أبداننا، و انما اللّه تعالی هو المؤثر لها و فاعلها بتوسط حراره الشمس، كما أنه تعالی هو المحرق علی الحقيقه بحراره النار، و الهاشم لما يهشمه الحجر بثقله، و حراره الشمس مسوده للأجسام من جهه معقوله مفهومه، كما أن النار تحرق الأجسام علی وجه معقول.

فأی تأثير للكواكب فينا يجری هذا المجری فی تمييزه و العلم بصحته؟ فليشر إليه فإن ذلك مما لا قدره عليه.

و مما يمكن أن يعتمد فی إبطال أن تكون الكواكب فاعله و مصرفه لنا، أن ذلك يقتضی سقوط الأمر و النهی و الذم عنا، و نكون مقدورين (۱)فی كل إساءه تقع منا، و نجنيها بأيدينا و غير مشكورين علی شیء من الإحسان و الإفضال، و كل شیء نفسد به قول المجبره فهو مفسد لهذا المذهب.

و أما الوجه الأخر: و هو أن يكون اللّه تعالی أجری العاده بأن يفعل أفعالا مخصوصه عند طلوع الكواكب أو غروبه و اتصاله أو مفارقته.

و قد بينا أن ذلك ليس بمذهب المنجمين البته، و انما يتجملون الان بالتظاهر به، و أنه قد كان جائزا أن يجری اللّه تعالی العاده بذلك، لكن لا طريق الی العلم بأن ذلك قد وقع و ثبت.

و من أين لنا بأن اللّه تعالی قد أجری العاده، بأن يكون زحل أو المريخ إذا كان فی درجه الطالع كان نحسا، و أن المشتری إذا كان كذلك كان سعدا.

و أی سمع مقطوع به جاء بذلك؟ و أی نبی خبر به و استفيد من جهته؟ فان عولوا فی ذلك علی التجربه، بأنا جربنا ذلك و من كان قبلنا، فوجدناه علی هذه الصفه، و إذا لم يكن موجبا وجب أن يكون معتادا.

۱- ۱) فی البحار: و نكون معذورين.

قلنا: و من سلم لكم صحه هذه التجربه و انتظامها و أطرافها، و قد رأينا خطأكم أكثر من صوابكم فيها، و صدقكم أقل من كذبكم، فألا نسبتم الصحه إذا اتفقت منكم الى الاتفاق الذى يقع من المخمن و المرجم. فقد رأينا من يصيب من هؤلاء أكثر ممن يخطئ، و هو على غير أصل معتمد و لا قاعده صحيحه.

فإذا قلتم: سبب خطأ المنجم زلل دخل عليه فى أخذ الطالع أو تسير الكواكب.

قلنا: و لم لا كانت إصابته سببها التخمين، و انما كان يصح لكم هذا التأويل و التخريج لو كان على صحه أحكام النجوم دليل قاطع هو غير اصابه المنجم.

فأما إذا كان دليل صحه الاحكام الإصابه. فألا كان دليل فسادها الخطأ فما أحدهما فى المقابله الا كصاحبه.

و مما أفحم (۱)به القائلون بصحه الاحكام و لم يتحصل منهم عنه جواب، ان قيل لهم فى شىء بعينه: خذوا الطالع و احكموا هل يؤخذ أو يترك، فان حكموا اما بالأخذ أو الترك خولفوا و فعل خلاف ما خبروا به، و قد أعضلتهم هذه المسأله و اعتذروا عنها بأعذار ملفقه لا يخفى على عاقل سمعها بعدها من الصواب.

فقالوا فى هذه المسأله: يجب أن يكتب هذا المبتلى بها ما يريد أن يفعل أو يخبر به غيره فانا نخرج ما قد عزم عليه من أحد الأمرين.

و هذا التعليل منهم باطل، لأنهم إذا كان النظر فى النجوم يدل على جميع الكائنات التى من جملتها ما يختاره أحدنا من أخذ هذا الشىء أو تكره.

فأى فرق بين أن يطوى ذلك فلا يخبر به و لا يكتبه حتى يقول المنجم ما عنده،

۱- ۱) أفحمه: أسكته بالحجه.

و بين أن يخبر به و يكتبه قبل ذلك.

و انما فزعوا إلى الكتابه و ما يجرى مجراها، حتى لا يخالف المنجم فيما يذكره و يحكم به من أخذ أو ترك. و لو كانت الأحكام صحيحه و فيها دلاله على الكائنات، لوجب أن يعرف المنجم ما اختاره من أحد الأمرين على كل حال.

و لو نزلنا تحت حكمهم و كتبنا ما نريد أن نفعله، لما وجدنا إصابتهم فى ذلك إلا أقل من خطائهم، و لم يزيدوا فيه على ما يفعله المخمن المرجم من غير نظر فى طالع و لا غارب، و لا رجوع إلى أصل، و الا فالبلوى بيننا و بينهم (۱).

و كان بعض الرؤساء بل الوزراء ممن كان فاضلا فى الأدب و الكتابه و مشغوفا بالنجوم عاملا عليها، قال لى يوما و قد جرى حديث يتعلق بأحكام النجوم و رأى من مخايلى التعجب ممن يتشاغل بذلك و يفنى زمانه فيه: أريد أن أسألك عن شىء فى نفسى.

فقلت: سل عما بدا لك.

قال: أريد أن تعرفنى هل بلغ بك التكذيب بأحكام النجوم الى أن لا تختار يوما لسفر و لبس ثوب جديد و توجه فى حاجه.

فقلت: قد بلغت الى ذلك-و الحمد للّه-و زياده عليه، و ما فى دارى تقويم و لا أنظر فيه، و ما رأيت مع ذلك الا خيرا.

ثم أقبلت عليه فقلت: ندع ما يدل على بطلان أحكام النجوم مما يحتاج الى ظن دقيق و رؤيه طويله، و هاهنا شىء قريب لا يخفى على أحد ممن علت طبقته فى الفهم أو انخفضت.

خبرنى لو فرضنا جاده مسلوكه و طريقا يمشى فيه الناس ليلا و نهارا، و فى محجته آبار متقاربه، و بين بعضها و بعض طريق يحتاج سالكه إلى تأمل و توقف

۱- ۱) خ ل: بينكم.

حتی یتخلص من السقوط فی بعض تلک الآبار.

هل یجوز أن یکون سلامه من یمشی فی هذا الطریق من العمیان، کسلامه من یمشی فیه من البصراء؟ و قد فرضنا أنه لا یخلو طرفه عین من المشاه فیه بصراء و عمیان.

و هل یجوز أن یکون عطب البصراء یقارب عطب العمیان؟ أو سلامه العمیان مقاربه لسلامه البصراء؟ فقال: هذا مما لا یجوز، بل الواجب أن تکن سلامه البصراء أکثر من سلامه العمیان، و لا یجوز فی مثل هذا التقارب.

فقلت: إذا کان هذا محالا فأحیلوا نظیره و ما لا فرق بینه و بینه، و أنتم تجیزون شبیه ما ذکرناه و عدیله، لان البصراء هم الذین یعرفون أحکام النجوم، و یمیزون سعدها و نحسها، و یتوقون بهذه المعرفه مضار الزمان و یتخطونها، و یعتمدون منافعه و یقصدونها.

و مثال العمیان کل من لا یحسن تعلم النجوم، و لا یلتفت الیه من الفهماء و الفقهاء و أهل الدیانات و العبادات ثم سائر العوام و الاعراب و الأکراد، و هم أضعاف أضعاف من یراعی عدد النجوم.

و مثال الطریق الذی فیه الآبار، الزمان الذی یمضی علیه الخلق أجمعون.

و مثال آباره مصائبه و نوائبه و محنه.

و قد کان یجب لو صح العلم بالنجوم و أحکامها، أن تکون سلامه المنجمین أکثر و مصائبهم أقل، لأنهم یتوقون المحن لعلمهم بها قبل کونها، و تکون محن کل من ذکرناه من الطبقات الکثیره أوفر و أظهر، حتی تکون السلامه هی الطریقه (۱)الغریبه.

۱- ۱) فی البحار: الطریفه.

و قد علمنا خلاف ذلک، و أن السلامه أو المحن فی الجمیع متقاربه غیر متفاوته.

فقال: ربما اتفق مثل ذلک.

فقلت له: فیجب أن نصدق من خبرنا فی ذلک الطریق المسلوک الذی فرضناه، بأن سلامه العمیان کسلامه البصراء، و نقول: لعل ذلک اتفق و بعد، فان الاتفاق لا یستمر بل ینقطع. و هذا الذی ذکرناه مستمر غیر منقطع. فلم یکن عنده عذر صحیح.

و مما یفسد مذهب المنجمین، و یدل علی [أن] (۱)ما لعله یتفق لهم من الإصابه علی غیر أصل، أنا قد شاهدنا جماعه من الزراقین الذین لا یعرفون شیئا من علم النجوم و لا نظروا قط فی شیء منه، یصیبون فیما یحکمون به إصابات مستطرفه.

و قد کان المعروف ب «الشعرانی» الذی شاهدناه، و هو لا یحسن أن یأخذ الأسطرلاب للطالع، و لا نظر قط فی زیج و لا تقویم، غیر أنه زکی (۲)حاضر الجواب، فطن بالزرق معروف به کثیر الإصابه و بلوغ الغایه فیما یخرجه من الاسرار.

و لقد اجتمع یوما بین یدی جماعه کانوا عندی، و کنا قد اعتزمنا جهه نقصدها لبعض الأغراض، فسأله أحدنا عما نحن بصدده، فابتدأه من غیر أخذ طالع و لا نظر فی تقویم، فأخبرنا بالجهه التی أردنا قصدها، ثم عدل الی کل واحد من الجماعه، فأخبره عن کثیر من تفصیل أمره و أغراضه.

حتی قال لأحدهم: و أنت من بین الجماعه قد وعدک واعد بشیء یوصله إلیک، و قلبک به متعلق، و فی کمک شیء مما یدل علی هذا، و قد انقضت حاجتک و انتجزت، و جذب یده الی کمه فاستخرج ما فیه، فاستحیی ذلک الرجل و وجم

۱- ۱) الزیاده من البحار.

۲- ۲) کذا فی النسخه و البحار، و الظاهر: ذکی.

و منع من الوقوف على ما فى كمه بجهده، فلم ينفعه ذلك، و أعان الحاضرون على إخراج ما فى كمه لما أحسوا بالإصابه من الزرق، فأخرج من كمه رقاع كثيره فى جملتها صك على دار الضرب بصلته (۱)من خليفه الوزراء فى ذلك الوقت.

فعجبنا مما اتفق من اصابته مع بعده من صناعه النجوم.

و كان لنا صديق يقول أبدا: من أدل دليل على بطلان أحكام النجوم اصابه الشعرانى.

و جرى يوما مع من يتعاطى علم النجوم هذا الحديث، فقال: عند المنجمين أن السبب فى اصابه من لا يعلم شيئا من علم النجوم، أن مولده و ما يتولاه و يقتضيه كواكبه اقتضى له ذلك.

فقلت له: لعل بطليموس و كل عالم من عامه (۲)المنجمين و مصيب فى أحكامه عليها انما سبب اصابته مولده و ما يقتضيه كواكبه من غير علم و لا فهم، فلا يجب أن يستدل بالإصابه على العلم، إذ كانت تقع من جاهل و يكون سببها المولد.

و إذا كانت الإصابه بالمواليد، فالنظر فى علم النجوم عبث و لعب لا يحتاج إليه، لأن المولد ان اقتضى الإصابه أو الخطأ، فالتعلم لا ينفع و تركه لا يضر.

و هذه عله تسرى الى كل صنعه حتى يلزم أن يكون كل شاعر مفلق و صانع حاذق و ناسج للديباج مونق، لا علم له بتلك الصناعه، و انما اتفقت الصنعه بغير علم لما تقتضيه كواكب مولده، و ما يلزم على هذا من الجهالات لا يحصى.

و اعلم أن التعب بعلم مراكز الكواكب و أبعادها و إشكالها و تسيراتها متى لم يكن ثمرته العلم بالأحكام و الاطلاع على الحوادث قبل كونها لا معنى له و لا

۱- ۱) فى البحار: صله.

۲- ۲) خ ل علماء.

غرض فيه، لانه لا فائده فى أن يعلم ذلك كله و يختص نفس العلم به.

و ما يجرى الاطلاع على ذلك إذا لم تتعد المعرفه إلى العلم بالأحكام الا مجرى العلم بعدد الحصى و كيل النوى، و معرفه أطوال الجبال و أوزانها.

و كما أن العناء فى تعرف ذلك عبث و سفه لا يجدى نفعا، فكذلك العلم بشكل الفلك و تسيرات كواكبها و أبعادها، و المعرفه بزمان قطع كل كوكب للفلك و تفاصيلها فيه.

و ما شقى القوم بهذا الشأن و أفنوا أعمارهم الا لتقديرهم أنه يفضى الى معرفه الاحكام.

فلا تغتر بقول من يقول منهم: اننا ننظر فى ذلك لشرف نفوسنا بعلم الهيئه، و لطيف ما فيها من الأعاجيب، فإن ذلك تجمل منهم و تقرب الى أهل الإسلام.

و لو لا أن غرضهم معرفه الاحكام، لما تعنوا بشىء من ذلك كله، و لا كانت فيه فائده و لا منه عائده.

و من أدل الدليل على بطلان أحكام النجوم، أنا قد علمنا أن من جمله معجزات الأنبياء عليهم السلام الاخبار عن الغيوب، و عد ذلك خارقا للعادات، كإحياء الميت و إبراء الأكمه و الأبرص. و لو كان العلم بما يحدث طريقا نجوميا، لم يكن ما ذكرناه معجزا و لا خارقا للعاده.

و كيف يشتبه على مسلم بطلان أحكام النجوم؟ و قد أجمع المسلمون قديما و حديثا على تكذيب المنجمين، و الشهاده بفساد مذاهبهم و بطلان أحكامهم.

و معلوم من دين الرسول صلى اللّه عليه و آله ضروره التكذيب بما يدعيه المنجمون و الإزراء عليهم و التعجيز لهم.

و فى الروايات عنه عليه السلام من ذلك ما لا يحصى كثره. و كذا عن علماء أهل بيته عليهم السلام و خيار أصحابه، فما زالوا يبرؤن من مذاهب المنجمين،

و یعدونها ضلالا و محالا.

و ما اشتهر هذه الشهره فی دین الإسلام کیف یغتر بخلافه منتسب إلی المله و مصل إلی القبله.

فأما إصابتهم فی الاخبار عن الکسوفات، و ما مضی فی أثناء المسأله من طلب الفرق بین ذلک، و بین سائر ما یخبرون به من تأثیرات الکواکب فی أجسامنا، فالفرق بین الأمرین أن الکسوفات و اقترانات الکواکب و انفصالها طریقه الحساب و تسیر الکواکب، و له أصول صحیحه و قواعد سدیده.

و لیس کذلک ما یدعونه من تأثیرات الکواکب فی الخیر و الشر و النفع و الضر.

و لو لم یکن فی الفرق بین الأمرین إلا الإصابه الدائمه المتصله فی الکسوفات و ما یجری مجراها، فلا یکاد یبین فیها خطأ البته، و أن الخطأ المعهود الدائم انما هو فی الأحکام الباقیه، حتی أن الصواب هو العزیز فیها، و ما یتفق لعله فیها من الإصابه قد یتفق من المخمن أکثر منه، فحمل أحد الأمرین علی الأخر بهت و قله دین.

انتهی کلامه قدس اللّه إسراره.

ثم ذکر الناسخ کلاما آخر للسید فی مسأله النجوم قال: و من المناسب أن نضم مع ما ذکر فی هذا المقام جوابا آخر للسید (رحمه اللّه) یتعلق بهذا المرام، بنقل بعض الاعلام (۱)عن السید ابن طاوس (رحمه اللّه) عنه أنه کتب فی أجوبه بعض ما سئل عنه، لیکون الناظر علی بصیره، و هذا کلامه:

قلنا: ان الذی جاء بعلم النجوم من الأنبیاء هو إدریس علیه السلام، و انما

۱- ۱) هو العلامه المجلسی فی البحار ۵۸/۲۸۹.

علم من جهته على الحد الذى ذكرناه، و نعلم أنه لا يجوز كونها دلاله الا على هذا الوجه فقط، لأن الشىء انما يدل على هذا الحد، أو على الوجه الذى يدل الدليل العقلى عليه.

و قد بينا تعذر ذلك فى النجوم، فلم يبق الا ما ذكرناه.

و القطع على أن كيفيه دلالتها معلوم الان غير ممكن، لأن شريعه إدريس عليه السلام و ما علم من قبله كالمندرس، فلا نعلم الحال فيه.

فان كان بعض تلك العلوم قد بقى محفوظا عند قوم تناقلوه و تداولوه، لم نمنع أن يكون معلوما لهم إذا اتصل التواتر.

و ان لم يكن كذلك، لم نمنع أن يكون العلم به، و ان بطل و زال أن يكون أماره يقتضى غالب الظن عند كثير منهم.

و هذا هو الأقرب فيما يتمسك به أهل النجوم، لأنهم إذا تدبرت أحوالهم وجدتهم غير واثقين بما يحكمون، و انما يتقدم أحدهم فى ذلك العلم، كتقدم الطبيب فى الطب، فكما أن علوم الطب مبنيه على الأمارات التى تقتضيها التجارب و غالب الظن، فكذلك القول فى علم النجوم، إلا فى أمور مخصوصه يمكن أن يعلم بضروب من الاخبار. انتهى.

۲۸- جوابات المسائل الرسیه الأولی

اشاره

ص:۳۱۳

[مقدمه المؤلف]

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه على متوالى نعمه و متتالى قسمه، و له الشكر على أن جعلنا و التفكر ۱حتى نميز بين الحق المبين، و الحجه المتبوعه و الشبهه المدفوعه.

و صلى اللّه على سيد الأمم، و أفضل العرب و العجم، محمد نبيه و صفيه و نجيبه.

و على أفاضل عترته و أطائب ذريته.

أما بعد:

فانى وقفت على المسائل التى ضمنها الشريف (أدام اللّه عزه) كتابه، و سررت شهد اللّه تعالى بما دلتنى عليه هذه المسائل من كثره تدبر، و جوده تبحر، و أنس ببواطن هذه العلوم و مآربها و كوامنها.

و أنا أجيب عن المسائل على ضيق زمانى، و قله فراغى، و كثره قواطعى، و من اللّه جلت عظمته استمد التوفيق، مستمطرا اغمامه و مسند مرآته؟ فهو تعالى ولى ذلك و القادر عليه، المفزوع فيه اليه.

المسأله الأولى: حكم معتقد الحق تقليدا

اشاره

حكم معتقد الحق تقليدا

ما القول فى معتقد الحق تقليدا؟ أ كافر أم مؤمن أم فاسق؟ .

فان كان كافرا و ندم عن تقليده و قصد الى النظر، أ يترك التكليف الشرعى الى أن تستقر له المعرفه؟ إذ كانت صحتها موقوفه على حصول المعرفه، أو يعمل بها (۱)مع علمنا بأنها غير عباده.

فإن كان العمل بها واجبا، ففيه خلاف الأصول. و ان كان غير واجب، ففيه خلاف ما أجمع المسلمون عليه، من وجب التكليف الشرعى على كل بالغ كامل العقل.

و كذلك القول فى زمان مهله النظر لكل مكلف و ما زاد عليها من الأزمان التى فرط فيها فى النظر فى طريق المعرفه، هل يجب عليه فيها العبادات؟ و ما يفعله إذا حصلت له المعرفه بدليلها؟ أ يقضى ما تركه أو ما فعله أم لا؟ .

الجواب:

اعلم أن معتقد الحق على سبيل التقليد غير عارف باللّه تعالى، و لا بما أوجب عليه من المعرفه به. فهو كافر لاضاعته المعرفه الواجبه.

و لا فرق فى إضاعته الواجب عليه من المعرفه، بين أن يكون جاهلا معتقد الحق، و بين أن يكون شاكا غير معتقد لشىء، أو بين أن يكون مقلدا. لان خروجه من المعرفه على الوجوه كلها حاصل فى اطاعته لها ثابته، و هو كافر. لأن الإخلال

۱- ۱) ظ: به مع علمنا بأنه غير عباده، فإن كان العمل به واجبا.

بمعرفه اللّه و معرفه من يجب العلم به لا يكون الا كفرا.

و قد بينا فى كتابنا الموسوم ب «الذخيره» كيف الطريق الى كفر من ضيع المعارف كلها، و سلكنا فيها غير الطرق التى سلكها المعتزله.

فإذا ثبت كفر من ضيع المعارف، فلا شبهه فى أنه فاسق، لان كل كفر فسق و ان لم يكن كل فسق كفرا.

فأما العمل بالعبادات الشرعيه، فليس يجوز أن يكلفها الا من يصح منه أن يأتى بها على الوجه الذى وجب عليه.

و قد علمنا أن من قلد فاعتقد الحق تقليدا من غير نظر يفضى به الى المعرفه، قد فرط فيما وجب عليه من المعرفه، و عرى من العلم لتفريطه فيه، فهو ملزم معاقب على تضييعه و تفريطه، و هو مخاطب بهذه العبادات فى ابتداء الوقت الذى لو نظر و عرف ما يلزمه من المعارف، كان فيه عالما بوجوب هذه العبادات عليه و صح منه أداؤها على الوجه الذى وجبت.

فأما مثل هذا الوقت الذى (۱). . فإنه لا يجوز أن يلزمه فيه عباده شرعيه، لأنها لا يصح منه قبل المعرفه بوجوبها الا لمعرفته (۲).

و القول فى مهله النظر مثل هذا بعينه، لان الزمان الذى لا يجوز أن يقع المعارف الا بعد تقضيه، و لا يمكن أن يتقدم عليه هو المسمى مهله النظر، و هذا زمان لا يمكن قبل انقضائه أن يعرف وجوب شىء من العبادات، فكيف يلزمه أن يفعل ما لا يصح أن يعلم وجوبه عليه.

فأما من أهمل النظر و فرط فيه حتى انقضى الزمان المضروب لمهله النظر، فان العبادات تلزمه، لانه لو شاء أن ينظر فى الزمان المضروب لمهله النظر لنظر

۱- ۱) بياض فى النسخه و الظاهر أنه: لا يمكنه المعرفه فيه.

۲- ۲) ظ: المعرفه.

و عرف ما يجب عليه معرفته، و علم وجوب هـذه العبادات عليه و أمكنه أن يفعلها على الوجه الذى وجبت عليه. فإذا ضـيع ذلك كان ملوما معاقبا. .

فان قيل: كيف تقولون فيمن أهمل النظر فى معرفه اللّه تعالى و ضـيعها و تقضـى زمان مهله النظر و أضـعافه؟ أ هو مكلف و حاله هذه لان يفعل العبادات؟ .

فان قلتم: انه مكلف، فهو مكلف لما لا يطاق، لانه لا يعلم فى هذه الحال وجوبها عليه، و لا يتمكن أيضا من العلم بذلك، لحاجه هـذا العلم الى علوم كـثيره يتقـدم عليه تضـيق هـذا الزمـان عنهـا. و ان قلتم: انه غير مكلف تركتم مـذهبكم فى أن الكفـار كلهم يخاطبون بالشرعيات.

قلنا: ان كان ذلك الزمان الـذى سـئلنا عن تكليفه الشـرعيات فيه زمانا يتمكن قبل حلوله من العلم بوجوب هـذه الشـرعيات عليه، فهو مخاطب بفعلها و ان كان يضيق عن ذلك، لتفريطه و إهماله الى أن انتهى اليه.

فانا نقول: كان مخاطبا بفعل هذه الشرعيات فى هذا الزمان، فأضاع ما كلفه، فهو مذموم معاقب على إخلاله بهذه الشرعيات، لأنها كـانت واجبه عليه قبل هـذا الزمان، و هو الان مخاطب منها (۱)بمـا يتمكن من العلم بوجوبه. فان علم و فعل فقـد قام بالواجب، و ان فرط أيضا كان القول فيه ما تقدم ذكره. .

و أما وجوب القضاء عليه متى عرف اللّه تعالى و وجوب الشـرعيات، فإنه غير واجب عليه القضاء و لا سـقوط بسـقوطه، لانفصال كل واحده من هاتين العبادتين عن الأخرى، لأن فى العبادات ما لا يجب أداؤه و يجب قضاؤه، كصوم الحائض.

و هذه المسأله قد أحكمناها و استقصيناها فى مسائل أصول الفقه، حيث دللنا على أن الكفار مخاطبون بالشرعيات.

۱- ۱) فى الهامش: بها.

و بينا أنهم متمكنون فى حال كفرهم من أداء هذه العبادات، بأن يؤمنوا و يسلموا، فيعلموا وجوبها، و يتمكنون حينئذ من فعله.

و بينا أن من دفع وجوب ذلك عليهم من حيث لا يتمكنون منه فى الثانى و الا بعد أحوال كثيره، يلزمه أن لا يكون المحدث مخاطبا بالصلاه، لأنه لا يتمكن مع الحدث من إيقاعها، لكنه لما تمكن من إزالته الحدث قبل الإيقاع كان مخاطبا بالإيقاع، و بلغنا فى استيفاء ذلك الى الغايه القصوى. .

و عندنا أن المرتد يقضى ما فاته من الصلاه و غيرها من العبادات، و ان كان الكافر الأصلى لا يلزم قضاء ذلك إذا أسلم، و هو مذهب الشافعى.

و الفرق بينهما أن المرتد كفر بعد الالتزام لهذه الشرعيات، فيجوز أن يلزمه من القضاء ما لا يلزم الكافر الأصلى، لأن الكافر الأصلى لم يلتزم من ذلك شيئا، و أن له (١)لازما.

فأما ما مضى فى أثناء الكلام من إجماع المسلمين على أن التكليف الشرعى لازم لكل بالغ كامل العقل، فهو خطأ بلا شبهه، لان الخلاف كله فى ذلك. .

أما المتكلمون فيذهبون الى أن من هو فى مهله النظر لا يجب عليه العبادات الشرعيات، فإنه لا يتمكن من العلم بوجوبها عليه، و ان كان بالغا عاقلا.

و أكثر الفقهاء يذهبون الى أن الكفار كلهم من اليهود و النصارى و غيرهم، غير مخاطبين بالعبادات الشرعيه و ان كانوا عقلاء بالغين، فكيف ينبغى الإجماع فيما فيه خلاف كل محق و مبطل؟ فالصحيح اذن ما بيناه و رتبناه.

١- ١) ظ: و ان كان له.

المسأله الثانيه: كيفيه رجوع العامى إلى العالم

اشاره

كيفيه رجوع العامى إلى العالم

إذا كنتم تقولون ان العقلاء بأسرهم متساوون فى كمال العقل، فما الوجه فى فتياكم بأن العامى المسوغ له تقليد العلماء فى الفروع، و علم جل الأصول، هو الذى لا يتمكن من التدقيق فى الأصول، و لا يقدر على التغلغل فى غوامض المعارف، و لا يستطيع حمل (۱)الشبهه، و لا سبيل له إلى معرفه الفروع، لافتقار العلم بها الى أمور لا يستطيعها العامى بحال مع كونها (۲)عاقلا مكلفا، و هل هذا الا يقتضى اختلاف العقلاء فى كمال العقل، من حيث اختلف تكليفهم، أو أنفع على أن العامى غير عاقل، فيكون غير مكلف لشىء.

الجواب:

اعلم أن العامى لا يجوز أن يسوغ له العمل بفتيا العلماء، الا بعد أن يكون ممن قامت عليه الحجه بصحه الاستفتاء و العلم بجوازه.

و لن يكون كذلك الا و هو ممن يصح أن يعلم الأحوال التى نشأ عليها صحه الاستفتاء اما على جمله أو تفصيل، لأنه ان لم يكن بذلك عالما كان مقدما من العمل بالفتيا على ما لا يأمن كونه قبيحا، و انما يأمن أن يكون كذلك بأن يعلم الحجه فى جواز الاستفتاء و صحته.

و قد علمنا أن الاستفتاء مشروع، و من جمله ما علمناه بالسمع من جهه الرسول صلى اللّه عليه و آله، فلا بد من أن يكون هذا العامى الذى سوغنا له العمل بالفتيا

۱- ۱) ظ: حل.

۲- ۲) ظ: كونه.

متمكنا من العلم بصحه الشرعيه و صدق الرسول صلى اللّه عليه و آله. و كذلك لا بد من أن يكون عالما بما يبتنى على صحه الروايه من التوحيد و العدل.

لكن هذه العلوم قد يكفيه منها المجمل دون التفصيل و الشرح الطويل و التدقيق و التعميق.

و قد طعن قوم فى صحه الاستفتاء، فقالوا: العامى المستفتى لا يخلو من أن يكون عاميا فى أصول الدين أيضا أو عالما بها. و لا يجوز أن يكون فى الأصول مقلدا، لان التقليد فى الفروع انما جاز من حيث أمن هذا المقلد من كون ذلك قبيحا، و انما يأمن منه لمعرفته بالأصول، و أنها سوغت له الاستفتاء، فقطع على صحه ذلك، لتقدم علمه بالأصول الداله عليه.

و الأصول لا يمكن التقليد فيها على وجه يقطع على صحته، و يؤمن من القبيح فيه، لانه ليس ورائها ما يستدل الى ذلك (۱)، كما قلناه فى الفروع. فلا بد من أن يكون عالما بصحه الأصول، اما على جمله، أو على تفصيل.

قالوا: و من علم أصول الدين و ميز الحق فيها من الباطل، كيف لا يصح أن يعلم الفروع، و هو أهون من الأصول.

و ان كان هذا العامى ممن لا يتمكن من اصابه الحق فى أصول و لا فروع، فهو خارج من التكليف و جار مجرى البهائم، و لا حاجه الى الفتيا، فليس شىء بمحرم عليه و لا واجب.

و هذا الذى حكيناه غلط فاحش، لان العامى فى الفروع الذى يسوغ له الاستفتاء و العمل به، لا بد أن يكون عالما على سبيل الجمله بالأصول، حتى يكون ممن يقوم عليه الحجه بجواز الاستفتاء.

۱- ۱) خ ل: اليه و «ظ» : على.

و لیس یجب أن یکون هذا العلم المجمل فی موضع مبسوطا مشروحا مفرعا مشعبا، حسب ما یفعله مدققو المتکلمین.

و لیس یجب فیمن یحصل له علم الجمله فی الأصول أن یتمکن من معرفه الفروع علی التفصیل، بل لا بد فی معرفه حکم کل حادثه من فروع الشریعه من علوم ربما لم یقدر علیها صاحب الجمله فی الأصول، إلی الاستفتاء فی فروع الشریعه، لما ذکرناه.

و قد استقصینا هذا الکلام و بسطناه و فرعناه فی جواب المسائل الحلبیات، و انتهینا فیه الی أبعد غایاته.

و لیس یجب إذا کان العامی الذی من فرضه الاستفتاء، و لا یتمکن من العلم بأحکام الحوادث علی التفصیل، أن یکون غیر عاقل، أو غیر کامل العقل. لان العقل اسم لعلوم مخصوصه یصح من المکلف بما کلفه و القیام به.

و هذا العامی ما کلف النظر فی أحکام الحوادث علی التفصیل و العلم بها، فلا یکون ناقص العقل، لان معه من العلوم التی یسمی عقلا ما یکفیه فی معرفه ما کلفه و العمل به، و ما فاته من علوم زائده علی ذلک إذا لم تکن مخله بشیء من تکلیفه، فإنها لا تسمی عقلا علی هذا الذی قررناه.

و لان العقلاء و ان اختلفوا فی حصول العلم (۱)الضروریه لهم و زادت فی بعضهم و نقصت فی بعض آخر، لا یجب أن یکونوا مختلفین فی کمال العقل، و لا فی العلوم المسماه بهذا الاسم. لأنا إذا جعلنا هذا الاسم واقعا علی ما یحتاج العاقل إلیه فی معرفه ما کلفه دون غیره، لم یکن ما فات بعضهم فی هذه العلوم مسمی بکمال العقل، لانه غیر مخل بما کلفه.

۱- ۱) ظ: العلوم.

فالقول بجواز التفاوت فی العلوم صحیح. و لیس بصحیح القول فی کمال العقل لما بیناه.

المسأله الثالثه: معرفه وجه إعجاز القرآن

معرفه وجه إعجاز القرآن

إذا کان صدق مدعی النبوه لا یثبت الا بالمعجز الخارق للعاده علی وجه لا یتقدر معه إضافته إلی محدث بحسنه أو صفته المخصوصه، لیعلم الناظر اختصاصه بالقدیم تعالی الذی لا یجوز منه تصدیق الکذب.

و کنتم تقولون ان وجه الاعجاز فی القرآن هو الصرفه المفتقر به (۱)الی العلم بالفصاحه، لیعلم الناظر عدم (۲)الفرق الواجب حصوله بین المعجز و الممکن.

و ذلک یقتضی تعذر حصول العلم بالنبوه علی من لیس من أهل المعرفه، و لم یفرق ما بین صحیح الکلام و رکیکه. و فی هذا سقوط تکلیف النبوه علی أکثر الخلق و الأعاجم و غیرهم ممن لا بصیره له بالفصاحه.

أو القول بوجوب تقدیم معرفه العربیه، و ذلک مما یتعذر فی أکثر المکلفین و یتعذر فی آخرین، مع ما فیه من إیجاب معرفه العربیه و وقوف تکلیف النبوه طول زمان مهله المعرفه بها.

و لا یمکن أن یقال: خرق العاده و تعذر المعارضه کان هؤلاء المعلم بالنبوه.

لأنا قد بینا ما لا خلاف فیه، من أن خرق العاده غیر کاف فی الاعجاز، حتی یکون واقعا علی وجه لا یصح دخوله تحت مقدور محدث، و هذا الحکم

۱- ۱) ظ: المفتقر بها.

۲- ۲) الظاهر زیاده «عدم» .

لا يحصل مع القول بالصرفه إلا بعد المعرفه بالعربيه، و ذلک يقتضى فساد ما بنينا القول به.

و کذلک ان قيل لنا أيضا: إذا کان العلم بمراد اللّه تعالى و مراد رسوله و القائمين فى الأمه مقامه (صلوات اللّه عليه و عليهم) لا يعلم الا بعد العلم بالعربيه التى خوطبنا بها، فيجب على کل مکلف العلم بها أن ۱يکون عالما بالعربيه، و ذلک يقتضى وجوبها مستدامه لکل مکلف للشريعه على النظر فيها.

الجواب، و باللّه التوفيق:

اعلم أن هذه الشبهه لم يخطر الا ببال من تصفح کتبى، و قرأ کلامى فى نصره القول بالصرفه، و اعتمادى فى نصرتها على أن أحدا لا يفرق بالضروره، من غير استدلال بين مواضع من القرآن، و بين أفصح کلام للعرب فى الفصاحه.

فإن کان يفرق ما بين أفصح کلامهم و أدونه بفرقه ظاهره، و محال أن يفرق بين المتقاربين من لا يفرق بين المتباعدين، فترکيب هذه الشبهه من مفهوم هذا الکلام.

و ليس يمکن أن يقول فى هذا الموضع ما لا يزال أن يقال: من أن الناظر إذا علم أن القرآن قد تحدى به، و لم يقع المعارضه له، لتعذرها عليهم الذى لا يجوز أن يکون معتادا.

فليس بعد ذلک الا أن يکون القرآن خرق العاده بفصاحته، أو صرف القوم عن معارضته، و أى الأمرين کان فقد صحت النبوه، فلا فقر بنا إلى معرفه الوجه على سبيل التفصيل.

و ذلک أن هذه الطريقه غير مستمره، على ما بينا فى کتابنا فى نصره الصرفه

علیه، لاـن تعـذر المعـارضه یمکن أن یکون لفرط فصـاحه القرآن و خرق عادتنـا بفصـاحته، الاـ أن للناظر یجوز ۱أن یکون هذا القرآن من فعل جن ألقاه الی من ظهر علیه یخرق به عادتنا، لأنا لا نحیط علما بمبلغ من دین ۲الجن فی الفصاحه.

و إذا جوزنـا ذلـک لم یثبت کونه معجزا بهـذا الضـرب من الاسـتدلال، دون أن یعلم أن الـذی خرق به عادتنـا حکم لا یجوز أن یصدق الکذب.

و لهـذا قلنا ان سؤال الجن عنه، الا علی مذهب القائلین بالصـرفه، لان من یذهب یعلم أن جهه تعذر المقدمه علی العرب انما هی للصـرف عنهـا، لفرط الفصـاحه. و الصـرف عن العلوم التی یسـاق معها الکلام الفصـیح لا یصـح الا من اللّه تعالی دون کل قادر محدث.

و الجواب عن هـذه الشـبهه: انه ان کـان هـذا القول قادحا فی مـذهب الصـرفه، فهو قادح فی مـذهب خصومهم القائلین بأن جهه إعجاز القرآن فرط فصاحته.

لانه یقال لهم: و إذا کان الطریق الی العلم بأن فصاحه القرآن خارقه للعاده، و هو عدم معارضـته، فلو عورض القرآن بما لا یشـبه فصـاحته کمعـارضه مسـیلمه، من أین کان یعلم العجم و العوام و کل من لا یعرف العربیه و مراتب الفصاحه، أن هـذه المعارضـه غیر واقعه موقعها. و هو لا یعلم أنه علم معجز الا بعد أن یعلم أنه لم یعارض معارضه مؤثره، فأی شیء قالوه فی ذلک قلنا لهم فی مثله فی نصره القول بالصرفه.

و الجواب عن الشبهه بعد المعارضه: ان من لیس من أهل العلم بالفصاحه و مراتبها من أعجمی أو عامی، متمکن من العلم بفصل فصیح من الکلام علی

غیره، و مرتبه فی الفصاحه بالرجوع الی أهل الصناعه و السؤال لهم، فیعلم من ذلک ما تدعوه الحاجه الی علمه، و ان لم یحتج الی أن یکون هو فی نفسه من أهل هذه الصناعه.

ألا تری أن العجمی و العامی اللذین لا یعرفان شیئا من الفصاحه، یصح أن یعلما أن امرأ القیس أفصح ممن عداه من الشعراء، و أن بعض الکلام الفصیح أفضل من بعض، حتی لا یدخل علیه فی ذلک شبهه بالخبر ممن یعرف ذلک.

و کذلک من لا یعرف منا النساجه أو الصیاغه، یصح أن یعلم فی ثوب أنه أفضل من غیره أو فی علق مصوغ.

و إذا کانت جهه العلم ثابته للأعجمی کما أنها ثابته للعربی، جاز أن یعلم بالرجوع الی أهل الصناعه، أن الفرق بین أفصح کلام العرب و بین بعض قصار المفضل (۱)فی الفصاحه، غیر ظاهر ظهور الفرق بین فصاحه شعر الجاهلیه و المحدثین.

فحینئذ یعلم أن جهه اعجازه هی الصرفه لا فرط فصاحته، لانه قد علم تعذر المعارضه لائحه، و إذا لم یکن (۲)معارضته لفرط الفصاحه فلیس الا الصرف.

و القول فی أحکام خطاب العربیه یجری مجری ما ذکرناه، فی أن للأعجمی أن یعلمه من أهله و ان لم یکن هو فی نفسه عالما بالعربیه. و من هذا الذی یشک فی أن من کلف معرفه مراد اللّه تعالی بخطابه، و مراد الرسول علیه السلام بکلامه، لا بد من أن یکون له طریق إلی معرفه ذلک؟ فان کان من أهل العربیه و العلم بموضوعات أهله، فهو یرجع الی علمه

۱- ۱) ظ: المفصل.

۲- ۲) ظ: لم یمکن.

و نفسه، فالعلم (۱)بـالمراد من الخطـاب. و ان كان ليس من أهل العربيه، فلا بـد من الرجوع الى أهلها فيما يحتاج الى علمه حتى يتم له العلم بالمراد من الخطاب.

و على هـذا الوجه الـذى أشـرنا إليه يعلم الأعـاجم مراد اللّه تعـالى بخطـاب القرآن و مراد العرب بخطابهم لهم و جوازهم (۲). و يعلم أيضا العربى مراد العجمى فى خطابه له. و هذه جمله كافيه.

المسأله الرابعه: حكم الكافرين العارفين و غيرهم

اشاره

حكم الكافرين العارفين و غيرهم

مـا حكم المكلفين الـذين دعـاهم رسـول اللّه صـلى اللّه عليه و آله بنفسه عنه (۳)، فـأبوا الإجـابه. إذا كـانوا عارفين باللّه تعالى و صفاته و عـدله أم لم يكونوا كـذلك، فان كانوا عارفين وجب أن يسـتحقوا بمعرفتهم الثواب، و ذلك ينافى كونهم كفارا بترك إجابته صلى اللّه عليه و آله على أصولكم فى القول بفساد الحابط.

و ان كانوا غير عارفين، فالواجب تقديم دعواهم و ترتيب الأدله عليهم، من أعماق النظر فيها قبل الدعوه الى الشرائع التى هى فرع لها و ألطاف فيها.

و إيجاب اللطف مع الجهل بما هو لطف فيه لا يصح.

و لان صحتها موقوفه على تقدم المعرفه بمن يتوجه بها اليه.

۱- ۱) ظ: فى العلم.

۲- ۲) ظ: و جوابهم.

۳- ۳) الظاهر زياده «عنه» .

و لو دعی الی ذلک و رتبه برسیکم (۱)یوجب حصول العلم به، علی وجه لا یصح دخول الشبهه فیه، کسائر ما دعی الیه من الفرائض، و کحصول العلم بما رتبه کل منهم معشر المتکلمین، و دعی الیه من العبادات عن الأدله، و فی عدم ذلک دلیل علی سقوط ما یوجبونه من النظر فی طریق المعارف، أو القول بأحد ما قدمناه مما هو ظاهر الفساد عندکم.

الجواب، و باللّه التوفیق:

اعلم أن من علمنا أنه کافر مستحق للعقاب الدائم، فإنه لا یجوز مع المذهب الصحیح الذی نذهب إلیه فی فقد الحابط بین الثواب و العقاب، أن یکون معه ایمان أو طاعه یستحق بها الثواب، لأن الطاعه یستحق بها الثواب الدائم، و لا یجتمع استحقاق الدائمین من ثواب و عقاب.

و من جهل نبوه النبی صلی اللّه علیه و آله کافر بلا شبهه، فهو مستحق العقاب الدائم. فلو کان عارفا باللّه تعالی و صفاته و عدله، لکان قد اجتمع له استحقاق الدائمین من الثواب و العقاب مع فساد الحابط. و أجمعت الأمه علی بطلان ذلک.

فعلمنا أن الذی یظهره ما فی (۲)النبوه فی المعرفه باللّه تعالی سهو و نفاق، أو هو معتقد لها تقلیدا، أو بغیر ذلک. و لیس یمکن أن یدعی أنا نعلم ضروره کون أحدنا من غیره، و انما یصح أن یعلمه معتقدا.

و قد بینا فی مواضع من کلامنا أنه لا یجوز أن یستدل علی أن مخالفینا فی النبوه عارفون باللّه تعالی، من حیث نظروا فی أدلتنا و رسوها برسینا، و انه لا

۱- ۱) الرسی: الثبوت و الرسوخ، و منه قوله تعالی أَیّانَ مُرْساها .

۲- ۲) ظ: نافی.

يجوز أن يحصل لهم من العلم ما حصل لنا، لان ذلك غير معلوم لنا من جهتهم ، فانا لا نقطع على أنهم ناظرون فى الأدله التى نظرنا فيها.

و لو نظروا فيها لما علمنا أنهم على الصفه التى يولد معها النظر لهم العلم بالمنظور فيه، غير (۱)ممتنع أن يكون على صفه و اعتقادات لا يجوز معها ثواب النظر المعلم.

و الذى يجب أن نعلمه على سبيل الجمله: أنهم لو نظروا و أحوالهم كأحوال من ولد نظره العلم فإذا علمنا أنهم غير عالمين، فلا بد من أن يكون بعض الشرائط اختلت فيهم.

و قد مثل المتكلمون فى كتبهم ذلك بالرماه على سمت واحد أصاب أحدهم الغرض، و ادعى الرامى الأخر الذى لم يصب سهمه الغرض أنه رمى فى سمت المصيب و على حد رميه و على أحواله كلها، فانا نعلم أن مدعى ذلك كاذب، لانه لو كان صادقا لأصاب، كما أصاب صاحبه.

و قد كنا ذكرنا وجها غريبا خطر لنا فى جواب المسائل البرمكيات ما ذكرناه الا فيها، و هو أن سلمنا حصول المعارف لبعض الكفار، غير انا قلنا ان المعرفه انما يستحق عليها الثواب إذا فعلت للوجه الذى وجبت، فأما إذا فعلت لوجه آخر لم يجب منه، فان الثواب لا يستحق عليها.

ألا ترى من رد الوديعه لا لوجوبها عليه، بل للرياء و السمعه و ليودع أمثالها، فإنه لا يستحق على الرد مدحا و لا ثوابا.

و على هذا التقدير لا يمنع ان يكون من جوزنا أن يكون معه معرفه اللّه تعالى من الكفار ما فعلها لوجه وجوبها بل لوجه آخر، فلا يستحق عليها ثوابا.

و انما نمنع من اجتماع الثواب و العقاب الدائمين.

۱- ۱) ظ. و غير.

و إذا جاز أن يكون فى المعارف ما لا يستحق عليه الثواب، أجزنا أن يجامع الكفر.

فأما ما مضى فى السؤال من أنهم إذا كانوا غير عارفين باللّه تعالى، فالواجب أن يتقدم دعاؤهم إلى المعرفه باللّه تعالى على الدعاء إلى الشرائع، فعلى هذا جرى الأمر، و أن النبى صلى اللّه عليه و آله كان يأمر الدعاه الذين ينفذون منه الى أطراف البلاد، بأن يدعوا الناس الى معرفه اللّه تعالى و وحدانيته، ثم الى نبوته و شريعته.

و الاخبار فى السيره مملوه من هذه الألفاظ، و لو لم يرد فى ذلك خبر لكنا نعلم أن الأمر جرى عليه لقيام الأدله على صحته.

و انما ظهور الدعاء إلى النبوه و الشريعه أكثر من ظهور الدعاء الى التوحيد و العدل، لأن المعرفه بالتوحيد و العدل اليه (۱)دعاه، و عليها (۲)حداه من الناس و الخواطر، و مشاهده آثار الصنعه فى العالم، فلو لم يدع إليها (۳)داع بعينه لكان فى تلك الدواعى التى أشرنا إليه كفايه (۴).

و ليس كذلك النبوه و الشريعه، لأنه لا طريق الى الدعاء إليهما إلا قول النبى صلى اللّه عليه و آله و تنبيهه، أو قول من يكون رسوله و مؤديا عنه، و لا أحد من المكلفين الا و هو مدعو بعقله، ربما (۵)يسمعه أيضا من غيره، الى النظر فى معرفه اللّه تعالى، و لا داعى له إلى معرفه نبوته و شريعته الا قول ذلك النبى و تنبيهه، أو قول من يؤدى عنه، و هذا واضح.

۱- ۱) ظ: إليهما.

۲- ۲) ظ: عليهما.

۳- ۳) ظ: إليهما.

۴- ۴) ظ: إليها.

۵- ۵) ظ: و بما.

المسأله الخامسه: الرجوع الى الكافى و غيره من الكتب المعتبره

اشاره

الرجوع الى الكافى و غيره من الكتب المعتبره

هل يجوز لعالم أو متمكن من العلم أو عامى الرجوع فى تعرف أحكام ما يجب عليه العمل به من التكليف الشرعى الى كتاب مصنف، ك «رساله المقنعه» و «رساله ابن بابويه» أو كتاب روايه ك «الكافى للكلينى» أو كتاب أصل ك «كتاب الحلبى» أم لا يجوز ذلك؟ فان كان جائزا فما الوجه فيه؟ مع أنه غير مثمر لعلم، و لا- موجب ليقين، بل الفقهاء العاملون بأخبار الآحاد لا يجيزون ذلك. و ان كان غير جائز فما الغرض فى وضع هذه الكتب؟ و هى لا تجدى نفعا.

و ما الوجه فيما علمناه من رجوع عامه طائفتنا على قديم الدهر و حديثه الى العمل بهذه الكتب، و ارتفاع النكير من العلماء منا على العامل بها، بل نجدهم يدرسونها مطلقه من جهه خليه من تقيه على ترك العمل بمتضمنها، بل يكاد يعلم من قصدهم إيجاب التدين بها.

الجواب:

اعلم أنه لا- يجوز لعالم و لا عامى الرجوع فى حكم من أحكام الشريعه الى كتاب مصنف، لان العمل لا بد من أن يكون تابعا للعلم على بعض الوجوه، و النظر فى الكتاب لا يفيد علماء، فالعامل بما (۱)وجده فيه لا يأمن من أن يكون مقدما على قبيح.

۱- ۱) ظ: و بما.

و لا یلزم علی هـذه الجمله جواز العمل بالفتیا و تقلید المفتی، لأن هذا العمل مستند الی العلم، و هو قیام الحجه علی المستفتی، بأن له أن یعمل بقول المفتی، فیأمن لهذا الوجه من أن یکون فاعلا لقبیح. و لیس کل هذا موجودا فی تناول الاحکام من الکتب.

فان قیل: فعلی هـذا یجب أن یجوزوا التعبـد لنا بأن نرجع فی الاحکام الی الکتب، کما نرجع الی العلماء و نأمن من القبیح، لأجل دلیل التعبد، کما قلتم فی المفتی.

قلنـا: لما تعبـد العامی بالرجوع الی من له صـفه مخصوصه یتمکن من معرفتها و تمییزها و یثق، لأجل دلیل التعبـد، بأن ما یفتیه به یجب علمه (۱)علیه.

و إذا قیـل له أرجع فی الاحکام الی الکتب من غیر تعیین و لا صـفه مخصوصه، لم یکن للحق جهه معینه متمیزه مثمره. و لکن لو قیـل له ارجع الی الکتـاب الفلانی و سـمی الکتاب و عین أو وصف بوصف لا یوجـد الا فیه یجری مجری الفتیا فی جواز العباده به، و حصول الأمن من الاقدام علی القبیح. .

و أما الإلزام لنا أن لا تکون فی تصـنیف هـذه الکتب فائده إذا کان العمل بها غیر جائز. فلیس بصـحیح، لان مصـنف هذه الکتب قد أفادنا بتصـنیفها و حصرها و ترصیفها و جمعها مذاهبه التی یذهب إلیها فی هذه الاحکام، و أحالنا فی معرفه صحتها و فسادها علی النظر فی الأدله و وجوه صحه ما سطره فی کتابه.

و لو لم یکن فی هـذه الکتب المصـنفه الاـ أنهـا تـذکره لنـا یجب أن ننظر فیهـا من أحکـام الشـرعیات، لان من لم تجمع له هـذه المسائل حتی ینظر فی کل واحده منها و دلیل صـحته تعب و طال زمانه فی جمع ذلک، فقد کفی بما تکلف له من جمعها مئونه الجمع و بقی علیه مئونه النظر فی الصحه أو الفساد.

۱- ۱) ظ: عمله.

و نرى كثيرا من الفقهاء يجمعون و يربون للمتعلمين و لنفوسهم على سبيل التذكره رءوس مسائل الخلاف مجرده من المسائل و العلل، و يتدارسون ذلك و يتلقونه، و نحن نعلم أن اعتقاد ذلك بغير حجه، و ليس إذا لم يجز ذلك لم يكن فى جمع ذلك و تسطيره فائده، بل الفائده ما أشرنا اليه.

فأما ما مضى فى أثناء الكلام من أن قوما من طائفتنا يرجعون الى العمل بهذه الكتب مجرده عن حجه، و لا ينكر بعضهم على بعض فعله.

فقد بينا فى جواب مسائل التبانيات الجواب عن هذا الفصل، و بسطناه و شرحناه و انتهينا فيه الى الغايه القصوى و قلنا:

انا ما نجد محصلا من أصحابنا يرجع الى العمل بما فى هذه الكتب من غير حجه تعضده و دلاله تسنده بقصده و دلالته. و من فعل ذلك منهم فهو عامى مقلد فى الأصول، و كما يرجع فى الاحكام الى هذه الكتب، فهو أيضا يرجع فى التوحيد و العدل و النبوه و الإمامه إلى هذه الكتب، و قد علمنا أن الرجوع فى الأصول الى هذه الكتب خطأ و جهل، فكذلك الرجوع إليها فى الفروع بلا حجه.

و ما زال علماء الطائفه و متكلموهم ينكرون على عوامهم العمل بما يجدونه فى الكتب من غير حجه مشافهه و مما (۱)يصيفونه فى كتبهم، و ردهم على أصحاب التقليد، فكيف يقال: ان النكير غير واقع، و هو أظهر من الشمس الطالعه.

اللهم الا أن يراد أن النكير من بعض أهل التقليد على بعض ارتفع، فذلك غير نافع، لان المنكر لا ينكر ما يستعمل قبله، و انما ينكر من الافعال ما هو له بجانب و لا اعتبار بعوام الطائفه و طغامهم، و انما الاعتبار بالعلماء المحصلين

۱- ۱) ظ: و فيما.

المسأله السادسه: من يجب عليه الحج من قابل

اشاره

من يجب عليه الحج من قابل

فی من يجامع قبل عرفه أو فاته مشعر الحرام، أو تعمد ترک رکن من أرکان الحج، بأن عليه الحج من قابل واجبا کان أو تطوعا، أو هو مختص لحج الفرض.

فان کان مختصا بالفرض فما الدليل المخصص له به، مع کون الفتيا من الطائفه و الروايه الثابته بذلک مطلقه. و ان کان المراد الجميع، فالتطوع فی الأصل غير واجب، فکيف يجب قضاؤه.

الجواب:

اعلم أنه لا خلاف بين الإماميه فی أن المجامع قبل الوقوف بعرفه أو بالمشعر الحرام، يجب عليه مع الکفاره قضاء هذه الحجه، نفلا کانت أو فرضا. و ما فرق أحد منهم فی هذا الحکم بين الفرض و النفل.

و ما أظن أحدا من قضاه العامه يخالف أيضا فی ذلک، و أصحاب أبی حنيفه إذا ناظروا أصحاب الشافعی فی أن الداخل فی صلاه تطوع أو صيام نافله يجب عليه هذه العباده بالدخول فيها و قضاؤها إن أفسدها، و جعلوا (۱)حج النافله أصلا لهم و قاسوا عليه غيره من العبادات.

و أصحاب الشافعی أبدا ما يفرقون بين الموضعين، فان الحج آکد من باقی العبادات، لانه لا خلاف فی وجوب المضی فی فاسده، و ليس کذلک الصلاه و الصيام، فليس يمتنع لهذه المزيه أن يختص الحج، بأن يجب منه ما کان نفلا

۱- ۱) الظاهر زياده الواو.

بالدخول فيه.

و إذا كنا لا نراعى فى الشريعه القياس، و نثبت الاحكام بعلل قياسه، فلا حاجه بنا الى هذه التفرقه. و ما علينا أكثر من أن ندل على أن إفساد (۱)الحج ما ذكرناه، و أنه يخالف حكم إفساد الصلاه أو الصوم إذا كان تطوعا، و إجماع الطائفه الذى هو حجه على ما بيناه فى عده مواضع، هو الفارق بين حكم الموضعين. .

فان قيل: إذا كانت الحجه تجب بالدخول فيها، فأى معنى لقول الفقهاء، أن فى الحج نفلا كما أن فيه فرضا، و على هذا التقدير لا حج الا و هو واجب، لان النفل يجب بالدخول، فيلحق بالواجب.

قلنا: معنى قولنا ان فى الحج نفلا، أن فيه ما لا يجب علينا أن ندخل فيه، و لا أن ننشئ الإحرام به، و الحج الواجب هو الذى يجب الدخول فيه، و يستحق من لا يفعله الذم. و على هذا التقدير لا يجوز أن يكون الشيء من أفعال الحج سوى الإحرام فقط نفلا غير واجب، كالوقوف و الطواف و ما أشبه ذلك.

و على مذهب أبى حنيفه فى وجوب الصلاه بالدخول فيها يجب أن لا يكون فى أفعال الصلاه شيء نفلا سوى تكبيره الافتتاح، و باقى الافعال من ركوع و سجود و قراءه يجب أن يكون واجبا، لانه يوجب النفل بالدخول فيه.

فان قيل: إذا كان الصحيح من مذهبكم أن الشرعيات انما تجب لأنها ألطاف فى العقليات، و لا وجه لوجوبها الا ذلك، فالواجب من هذه العبادات لطف فى أمثاله من واجبات العقول و النفل منها لطف فى أمثاله من نوافل العقل، فالحجه إذا وجبت بالدخول فيها فتجب أن تكون لطفا و أمثالها (۲)من الواجبات، و لا يكون الا كذلك، ففى أى موضع يكون الحج لطفا فى مثله من النوافل.

۱- ۱) ظ: حكم إفساده.

۲- ۲) ظ: فى أمثالها.

قلنا: الإحرام إذا كان فاعله مستقلا به متطوعا، فهو لطف فی أمثاله من نوافل العقل. فأما باقی أفعال الحج فلا تكون إلا واجبه فی نفوسها، و وجه وجوبها ألطاف فی أمثالها من واجبات العقل. فليتأمل ذلك و ليقس عليه نظائره.

المسأله السابعه: حول الخبر المتواتر

اشاره

حول الخبر المتواتر

و إذا كنتم تقولون: ان من شرط الخبر المعلوم مخبره باكتساب أن يبلغ ناقلوه حدا يمتنع معه الكذب باتفاق و لا تواطؤ و ما يقوم مقامه، و لا يكون كذلك الا ببلوغهم حدا من الكثره، و يكون هؤلاء الكثره متباعدی الديار مختلفی الآراء.

فان كانوا ينقلون بواسطه وجب أن يكون حكمهم فی الطريق الذی يعلم الناظر بلوغ الطبقه التی تليه هذا الحد، بلقاء كل ناقل بعينه أم بالخبر عنه، و لا واسطه بين الأمرين يليه من ناقلی النص و غيره من أهل زمانه فی جميع البلاد، أو من يقوم بمثلهم الحجه و ذلك كالمتعذر، و فيه إذا صح اتفاق استدلال مستدل منا علی النص و معجزات النبی صلی اللّه عليه و آله أن تبقی من ذكرناه.

و ان كان بالخبر عنهم فلا يخلو حصول ذلك من وجوه: اما بخبر كذا واحدا و واحدا عن جميعهم، أو خبر جماعه لا يصح معها الكذب عن جماعه مثلها، أو عن آحاد. و القسمان الأولان و الرابع ليس بطريق للعلم، فلا اعتداد به.

و القسم الثالث يوجب اختصاص الاستدلال بالتواتر عن بقی (۱)من الناقلين عن غيرهم ممن له صفه التواتر، دون من لم يكن كذلك. و هذا لاحق بالقسم

۱- ۱) ظ: عمن بقی.

المتقدم، و قد بينا ما فيه. و إذا أنصف كل مستدل بتواتر من نفسه علم تعذر هذا عليه و ارتفاعه عن صفه من سمع منهم ما يقول بتواتره، و ان صح حصوله فالأعيان يكاد لا يعرفون.

الجواب:

اعلم أن القائلين بالتواتر على ضربين:

منهم من يذهب الى أن الخبر المتواتر فعل اللّه تعالى عنده للسامعين العلم الضرورى بمخبره.

و الضرب الأخر يذهبون الى أن العلم بمخبره مكتسب.

فمن ذهب الى الأول يقول على وقوع العلم الضرورى له، فإذا وجد نفسه عليه علم أن صفه المخبرين له صفه المتواترين، فعندهم أن حصول العلم بصفه المخبرين.

و من قال بالمذهب الثانى يقول: الطريق الى العلم بصفه المخبرين هو العاده، لأن العاده قد فرقت بين الجماعه التى يجوز عليها ان يتفق منها الكذب من غير تواطؤ و ما يقوم مقامه، و بين من لا يجوز ذلك عليه. و فرقت أيضا [بين من لا يجوز عليه، و](1)بين من إذا وقع منه التواطى جاز أن ينكتم، و بين من لا يجوز انكتام تواطؤ.

فان كل عاقل خالط أهل العادات، يعلم ضروره أن أهل مدينه السلام، أنه يتفق (2)منهم الكذب الواحد من غير (3)تواطؤ عليه و لا أن يتواطؤا و يقوم

۱- ۱) كذا فى النسخه، و الظاهر زيادتها.

۲- ۲) الظاهر زياده «أنه» .

۳- ۳) خ ل: أن يتفقوا.

لهم جامع على الخبر مقام التواطى، فينكتم ذلك فيستزيل، لا يجوز على من حضر بعض.

فإذا علم أن وجود كون الخبر كذبا لا- يصح على هذه الجماعات، فليس بعد ارتفاع كونه كذبا الا أنه صدق، و أى عجب و استبعاد لان يكون أحدنا يلقى بنفسه و يسمع الخبر ممن هو على صفه المتواترين.

أو ليس كل واحد منا يسمع الاخبار ممن يخبره عن عمان و سجستان و البلدان التى ما شاهدها، فيعلم صدقهم إذا علم أن العاده لم تجئ فى مثل من خبره عن ذلك بالكذب، لعدم جواز اتفاق الكذب و التواطى، و هل العلم بالوقائع و الحوادث الكبار فى عصرنا مستفاد الا ممن يخبرنا مشافهه عن هذه الأمور.

و كذلك العلم بالنص الذى ينفرد به الإماميه، لا يزال أحدنا يسمع كل امامى عاصره و لقاه يرويه له، مع كثرتهم و امتناع الكذب فى العادات على مثلهم، و ليس يجب أن لا- يعلم هذا النص الا- بعد أن يلقى كل امامى يرويه فى كل بلد، لأنه إذا لقى من جملتهم من خبره بالنص، و قد بلغوا من الكثره إلى حد يقضى العادات بأن الكذب لا يجوز معه عليهم صدقهم، و ان لم يخبره كل إمام فى الأرض.

و ليس من شرط الخبر المتواتر أن يكون رواته متباعدى الديار مختلفى الآراء و الأوطان و لا يحصيهم عددا، على ما مضى فى المسأله، على ما يظنه من لا خبره له، لان التواطى قد يحصل بأهل بلد واحد، بل بأهل محله واحده، و مع اتفاق الآراء و الأوطان و اختلافها، فلا معنى لاعتباره و لا تأثير فى الحكم المطلوب له.

و لم يبق الا أن نبين أن الناقلين إذا كانوا لم ينقلوا عما شاهدوه بنفوسهم، بل

عن طبقات كثيره الى أن يتصل بالمنقول عنه، كيف السبيل الى العلم بأن الطبقات كلها فى الكثره و امتناع الكذب عليها كالطبقه الأولى التى شاهدناها.

و قد كان أصحابنا يستدلون على ذلك بطريقه قد بينا فى كتاب الشافى و غيره أنها غير مرضيه و طعنا فيها، و هى أن يقولوا إذا أخبرنا من يلينا من الطبقات بأنهم نقلوا الخبر عمن هو على مثل صفتهم فى الكثره، علمنا أن الصفات متفقه.

و هذا ليس بصحيح، لانه يجوز أن يخبرنا من يلينا بذلك ان لم يكونوا صادقين، لان الكذب فى مثل ذلك يجوز على الجماعات، لانه قد يجوز أن يدعوهم اليه داع واحد من غير أن يتواطؤا، و انما يقبل خبر الجماعه إذا كان عما لا يجوز أن يجتمعوا على الاخبار به الا بالتواطى، و قد علمنا فساده، أو لكونه صادقا.

و لهذا نقول: ان الجماعات الكثيره لو نقلت أن النبى صلى اللّه عليه و آله تخلف أمير المؤمنين عليه السلام، أو نص عليه بالإمامه من غير تعيين على خبر بعينه و ألفاظ لها صوره مخصوصه.

و قد بينا فى الشافى برد و غيره أن الطريق الى العلم باتفاق الطبقات فى هذه الصفه أن الأمر لو لم يكن على ذلك، أو كان هذا الخبر مما حدث و انتشر بعد فقد، أو قوى بعد ضعف، و كثير روايه بعد قله يوجب (۱)أن يعلم المخالطون لروايه ذلك من حالهم و يخبرون و يتعين لهم زمان حدوثه بعينه، و يفرقوا بينه و بين ما تقدمه من الأزمنه، لأن العادات تقضى بوجوب العلم بما ذكرناه.

أ لا ترى أن كل مذهب حدث بعد فقد يعلم ضروره من حاله، و يفرق بين زمان حدوثه و بين ما تقدمه. فإذا فقدنا فى أهل التواتر العلم بما ذكرناه، علمنا

۱- ۱) ظ: لوجب.

أن صفه الطبقات فی نقل هذا الخبر واحده، و فرعنا هذه الجمله تفریعا یزیل الشبهه بها.

و فی هذا القدر الذی ذکرناه هاهنا کفایه.

فصل: فیه ست مسائل تتعلق بالنیات فی العبادات

اشاره

فیه ست مسائل تتعلق بالنیات فی العبادات

مسأله الثامنه

إذا کان صحه العباده تفتقر إلی نیه التعیین و الی إیقاعها للوجه الذی شرعت له من وجوب أو ندب علی جهه القربه بها الی اللّه تعالی و الإخلاص له فی حال ابتدائها.

و اتفق العلماء بالشرع علی وجوب المضی فیما له هذه الصفه من العبادات بعد الدخول فیها، و قبح إعادتها إذا وقعت مجزیه، لکون ذلک ابتداء عباده لا دلیل علیها.

فما الوجه فیما اتفقت الطائفه الإمامیه علی الفتوی به من نقل نیه من ابتدأ بصلاه حاضره فی أول وقتها إلی الفائته حین الذکر لها و ان کان قد صلی بعض الحاضره و فیه نقض ما حصل الاتفاق علیه من وجوب المضی فی الصلاه بعد الدخول فیها بالنیه لها و عقدها بتکبیره الإحرام، و خلاف لوجوب تعیین جمله العباده بالنیه، و مقتضی لکون صلاه رکعتین من فریضه الظهر الحاضره المعینه بالنیه لها، مجزیه عن صلاه الغداه الفائته من غیر تقدم نیه لها، و هذا عظیم جدا.

مسأله التاسعه

و ما الوجه فیما اتفقوا علیه من جواز تکریر الصلاه الواحده فی آخر

الوقت رغبه فی فضل الجماعه بعد فعلها فی أوله، و فیه أماره فعل الظهر مرتین، لان فعل الثانیه لا بد أن یکون لوجه الوجوب أو الندب.

فان کان للوجوب فذلک باطل، لأنه برىء الذمه من الظهر بفعل الاولی، و لا وجه لوجوب الثانیه، و هو مقتض لکون الخمس صلوات عشرا، و هذا عظیم أیضا.

و ان کان للندب و هو مخالف لظاهر الفتیا الروایه عنهم علیهم السلام:

صل لنفسک و صل معهم، فان قبلت الاولی و الا قبلت الثانیه (۱)و کیف ینوی بها الندب و هو امام لقوم یقتدون به، و صلاه المأموم معلقه بصلاه الامام، و هل عزمه علی صلاه جماعتهم و فرضهم بأنها مندوبه إلا کفر به علی إفسادها فی نفسه.

مسأله العاشره

و ما الوجه فیما اتفقوا علیه من الفتیا بصلاه من علیه صلاه واحده فائته غیر متعینه عده صلوات غیر ممیزات ثلاثا و أربعا و اثنتین. و أن الثلاث قضاء للمغرب ان کانت، و الأربع قضاء للظهر أو العصر أو عشاء الآخره، و الرکعتان للغداه.

أو لیس هذا یناقض الاتفاق علی وجوب تعیین النیه؟ و وجوب بقاء صلاه الظهر فی ذمه من صلی أربعا، لم ینو بها ظهرا، بل ینوی بها مندوبه، أو مباحه غیر معینه، أو معینه بالعصر، أو العشاء، أو القضاء، أو النذر، و لانه لا بد أن ینوی بالرباعیه المفعوله علی جهه القضاء الفائت صلاه معینه، أو الثلاث المتغایرات، أو لا ینوی بها شیئا.

فإن نوی صلاه معینه لم یجز عن غیرها. و ان نوی بها الثلاث المتغایرات، فتلک نیه بلا فائده، لأن صلاه واحده لا تکون ثلاث، و لا قضاء الثلاث، و نیه

۱- ۱) راجع وسائل الشیعه ۵-۴۵۵ فیه روایات تشبه ذلک.

واحده فی الشریعه لا یتبادر ثلاث عبادات متغایرات، من حیث کان أحد شروطها تعلقها بما هی نیه له علی جهه تعیین، و ان لم ینو بها شیئا لم یکن قضاء لشیء، و ما الفرق بین الفائت المتعین و المبهم فی وجوب تعیین النیه لقضاء المتعین دون المبهم علی تقدیر هذه الفتیا الإبهام مختص بتعذر انحصار العدد دون تغایره.

و إذا کان لو فاته ظهر متعین، لوجب أن یقضی ظهرا باتفاق.

فکیف یجب إذا علم أن علیه صلوات منها ظهر و منها عصر و منها عشاء و مغرب و غداه، أن تصلی ظهرا و عصرا و مغربا و عشاء و غداه، و یکرر ذلک حتی یغلب فی ظنه براءه ذمته، کما یفعل فی قضاء ما یعین بالعدد. و هذا خلاف الفتیا المقرره.

مسأله الحادی عشر

و ما الوجه فی الفتیا بمضی صلاه من فعلها قبل الوقت مع الجهل به أو السهو عنه، مع دخول الوقت و هو فی شیء منها. و الأمه متفقه علی أن من فعل من الرکعات قبل الزوال و الغروب و طلوع الفجر، فلیس بظهر و لا مغرب و لا غداه.

و إذا ثبت هذا بغیر تنازع، فکیف یکون ما فعل قبل تعلق وجوبه بالذمه مجزیا عما یتعلق بها فی المستقبل؟ و کیف یکون صلاته ظهرا یجزیه، و بعضها واجب لو سلم، و بعضها غیر واجب؟ و کیف یکون ما لو قصد الیه لکان قبیحا یستحق به العقاب من فعلها قبل الوقت مجزیا عما لو قصد الیه، لکان واجبا یستحق به الثواب من فعلها بالوقت.

مسأله الثانی عشر

و ما الوجه فی الفتیا باجزاء صوم یوم الشک مع تقدم العزم علی صومه من شعبان علی جهه الندب عن یوم من شهر رمضان إذا اتفق کونه منه، وهب نیه التعیین

لا- يفتقر إليها فى أيام شهر رمضان، لكون يوم شهر رمضان لا- يمكن أن يكون من غيره، كيف يكون ما وقع من الفعل بنيه التطوع نائبا مناب ما يجب اتباعه لوجه الوجوب.

و هل هذا الا مخالف للأصول الشرعيه من افتقار صحه العباده إلى إيقاعها على الوجه الذى له شرعت، و أن إيقاعها لغيره مخرج لها من جهه التعبد و مخل باستحقاق الثواب، و على هذا التقدير من الحكم يجب أن يكون إيقاع العباده لوجه التطوع لا ينوب مناب إيقاعها لوجه الوجوب على حال.

مسأله الثالث عشر

و ما الوجه فى الفتيا بأن عزم المكلف على صوم جميع شهر رمضان قبل فجر أول يوم منه، يغنى عن تكرار النيه لكل يوم بعينه؟ مع علمنا بأن العباده الواحده تفتقر إلى نيه التعيين فى حال ابتدائها، دون ما تقدمها أو تراخى عنها و أن الصوم الشرعى العزم على أن يفعل مكلفه أمورا مخصوصه فى زمان مخصوص، لوجوب ذلك على جهه القربه به، و الإخلاص كسائر العبادات المفتقره صحتها الى الوجوه التى بها شرعت، و اتفاقنا على أن اختلال شرط من هذه يخرج المكلف عن كونه صائما فى الشريعه.

فكيف يمنع مع هذا أن تكون النيه المعقوده على هذا الوجه فى أول يوم من الشهر ثابته (۱)عن نيه كل يوم مستقبل منه، و هل ذلك الا- مقتضى لصحه صوم من تقدمت منه هذه النيه، مع كونه غير عازم فى كل يوم مستقبل على أن يفعل ما يجب عليه اجتنابه فى زمان الصوم و لا فعله للوجه الذى له شرع الصوم و لا

۱- ۱) ظ. نائبه.

القربه. و هـذا ما يجوز (۱)المصير اليه، و اتفاقنا على وجوب هـذه الأمور فى كل يوم، و الا لم يكن المرضـى مما يمنع من الفتيا التى حكيناها مع حصول الإجماع عليها، أو يكون لها وجه ممن يذكره.

النيات غير مؤثره فى العبادات

الجواب:

اعلم النيات غير مؤثره فى العبادات الشـرعيات صـفات يحصل عنها، كما نقوله فى الإراده أنها مؤثره، و كون الخبر خبرا، أو كون المريـد مريـدا. و هو الصـحيح على مـا بينـاه فى كتبنـا، لاـن قولنا «خبر» يقتضـى تعلقا بين الخطاب و بين ما هو خبر عنه، و ذلك المتعلق لا بد من كونه مستندا الى صفه يقتضيه اقتضاء العلل.

و قـد دللنـا على ما أغفل المتكلمون إيراده فى كتبهم و تحقيقه من الـدلاله، على أن كون الخبر يقتضـى تعلقا بالمخبر عنه، و أن المرجع بـذلك لاـ يجوز أن يكون الى مجرد و كون المريـد مريـدا لكونه خبرا، بـل لاـ بـد من تعلق مخصوص فى مسـأله مفرده أمليناها تختص هذا الوجه.

و دللنا فيها على ذلك، بأن الخبر لو لم يكن متعلقا على الحقيقه بالمخبر عنه، و على صـفه اقتضت هذا التعلق لم يكن فى الاخبار صـدق و لا كـذب، لان كونه صـدقا يفيد تعلقا مخصوصا يقتضـى ذلك التعلق، فلو لم يكن هناك تعلق حقيقى لما انقسم الخبر الى الصدق و الكذب، و قد علمنا انقسامه إليها (۲).

و ليس فى العبـادات الشـرعيه كلهـا ما يحصل بالنيه أحكام هـذه العبادات، و يسـقط بها عن الـذمه ما كان غير ساقط، و يجرى ما كان لولاها لا يجرى. و هذه

۱- ۱) ظ: ما لا يجوز.

۲- ۲) ظ: إليهما.

اشاره منا إلى أحكام مخصوصه لا الى صفات العبادات، فإنها تشير الى هذه الاحكام التى ذكرناها، لأنك لو استفسرته على مراده لما فسر الا بذكر هذه الاحكام.

و الذى يبين ما ذكرناه أن النيه لو أثرت فى العبادات صفه مقتضاها غيرها، لوجب أن يؤثر ذلك قبل العباده بهذه الشرعيات، لأن المؤثر فى نفسه لا يتغير تأثيره. و قد علمنا أن مصاحبه هذه النيه للعباده قبل الشرعيات لا حكم لها، فلا تأثير، فصح ما نبهنا عليه.

و إذا صحت هذه الجمله التى عقدناها، زال التعجب من نقل النيه عن أداء الصلاه الى غير وقتها الى قضاء الفائته، لأن ما صلاه بنيه الأداء على صفه لا يجوز انقلابه عنها. .

و انما قيل له: إذا دخلت من صلاه (۱)حضر وقتها، فانو أداءها و استمر على ذلك الى آخرها، ما لم تذكر أن عليك فائته، فان ذكرت فائته فانقل نيتك الى قضاء الفائته، إذا كان فى بقيه من صلاته يمكنه الاستدراك، لأن الصلاه انما يثبت حكمها بالفراغ من جميعها، لان بعضها معقود ببعض، فهو إذا نقل نيته الى قضاء الفائته صارت الصلاه كلها قضاء للفائته لا أداء الحاضره، لأن هذه أحكام شرعيه يجب إثباتها بحسب أدله الشرع.

و إذا كان ما رتبناه هو المشروع الذى أجمعت الفرقه المحقه عليه، وجب العمل و اطراح ما سواه.

و غير مسلم ما مضى فى أثناء الكلام من حصول الاتفاق على وجوب المضى فى الصلاه بعد الدخول فيها بالنيه، لأنا نقسم ذلك على ما فصلناه، و لا يوجب المضى فى الصلاه على كل حال.

و غير مسلم أيضا أن الركعتين اللتين دخل فيهما و نوى الظهر، ثم نقل نيته

۱- ۱) ظ: فى صلاه.

قبل الفراغ منهما الى القضاء الفائته فى صلاه الفجر، لما ذكرناها أن الركعتين يكونان من الظهر، بل انما يكونان من الظهر إذا لم يتغير النيه و استمرت على الحاله الاولى.

و لا عجب من أن يقع هاتان الركعتان من قضاء الفجر، لما نقل بنيته الى ذلك، و ان كانت النيه لم تتقدم فى افتتاح الصلاه، لأنها و ان تأخرت فهى مؤثره فى كون تلك الصلاه قضاء، و إخراجها من أن يكون أداء. لأنا قد بينا أن ذلك إشاره إلى أحكام شرعيه، يجب إثباتها و نفيها بحسب الأدله الشرعيه.

و ليس يجب أن يعجب مخالفونا من مذهبنا هذا، و هم يروون عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه قال: من ترك صلاه ثم ذكرها فليصلها لها، فذلك فيها (۱).

و ان كان وقت الذكر منعنا لقضاء الفائته، فكيف يصلى فيه صلاه أخرى فى غير وقتها.

و الموقت المضروب لصلاه الظهر و ان كان واسعا فإنه إذا ذكر فى أوله قبل تضيقه فوت صلاه قبلها، خرج ذلك الوقت عند الذكر من أن يكون وقتا للظهر و خلص بقضاء الفائته.

و لهذا نقول: انه إذا تضيق وقت الصلاه الحاضره و لم يتسع الا لأدائها لم يجز له أن يقضى فيه الفائته، و خلص لأداء الحاضره لئلا يفوت الحاضره، يذهب (۲)إلى أنه متى ذكر فى آخر وقت صلاه حاضره أنه قد فاتته أخرى قبلها بدأ بقضاء الفائته و ان فاتته الحاضره. و خالف باقى الفقهاء فى ذلك، فان كان يجب

۱- ۱) راجع جامع الأصول ۶-۱۳۴، و الروايه موجوده فى الجواهر [۱۳-۸۴]و هى مرويه عن رسيات المرتضى كذا: من ترك صلاه ثم ذكرها فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها. و ما أثبتناه فى المتن كذا فى النسخه.
۲- ۲) ظ: و مالك يذهب.

فلتكن من مالك، لأنه بصيره (۱)للترتيب أوجب قضاء الفائته و ان فاتت الحاضره.

أما المسأله الثانيه:

استحباب اعاده المنفرد صلاته جماعه و هى استحباب اعاده من صلى منفردا بعض الصلوات، بأن يصليها جماعه رغبه فى فضل صلاه الجماعه.

فأول ما نقوله فى ذلك: ان هذا المذهب ليس مما ينفرد به الإماميه، بل بين فقهاء العامه فيه خلاف معروف، لان مالكا و «عى» يستحبان لمن ذكرنا حاله أن يعيد فى الجماعه كل الصلوات الا المغرب.

و قال الحسن: يعيدها كلها الا الصبح و العصر.

و قال «يه» : يعيدها كلها الا الصبح و العصر و المغرب.

و قال «فعى» : يعيد جميع الصلوات و لم يستثن شيئا منها (۲).

و هذا هو مذهب الإماميه بعينه.

فكان التعجب من جواز تكرير الصلاه رغبه فى فضل الجماعه انما هو إنكار لما أجمع عليه جميع الفقهاء، لأنهم لم يختلفوا فى استحباب الإعاده، فبعضهم عم جميع الصلوات-و هو الذى يوافقنا موافقه صحيحه-و الباقون استثنوا بعض الصلوات، و استحبوا الإعاده فيما عداها.

و دليلنا على صحه ما ذهبنا اليه هو إجماع الطائفه الذى بينا فى غير موضع أنه حجه. .

۱- ۱) ظ: بمصيره.

۲- ۲) راجع الأقوال المنقوله فى بدايه المجتهد ۱-۱۰۳.

و الموافقون لنا فی هذه المسأله من العامه یعولون علی خبر یروونه عن النبی صلی اللّه علیه و آله یتضمن: إذا صلی أحدکم ثم أدرک قوما یصلون فیصلی معهم یکون الاولی صلاته و التی صلاها معهم تطوعا. و یقولون علی عموم اللفظ لسائر الصلوات، فلا معنی لاستثناء بعضها، فإن الصلاه الثانیه المفعوله جماعه بعد فعلها علی سبیل الانفراد، الصحیح أنها بدل و الفرض هی الاولی، و هو مذهب الشافعی أیضا و قال فی «دعا» فرضه الثانیه.

و أما جواز أن ینوی هذا المقتدی لهذه الصلاه النفل و ان کان امامه ینوی أداء الفرض، فلا خلاف بین الفقهاء فیه، لان اقتداء (۱)المتنفل بالمفترض و المفترض (۲)بالمتنفل: فعند «فه» أنه لا یجوز أن یقتدی مفترض بمتنفل، و کرهه ذلک «د» و «ی» ، و قال «فعی» انه جائز. و هو مذهبنا.

و دلیلنا علی صحته: هو إجماع الفرقه علیهم، لأنهم لا یختلفون فیه.

و یجوز أیضا عند «فعی» أن یأتم المفترض بالمفترض و ان اختلف فرضهما، فکان أحدهما ظهرا و الأخر عصرا، و هو مذهبنا. و «فه» لم یجوز أن یأتم المفترض بالمفترض الا و فرضاهما غیر مختلف.

فأما ما مضی فی خلال الکلام من أنه ان کان الندب فهو مخالف لظاهر الفتیا و الروایه. و لیس الأمر علی ذلک، لأنا لا نفتی الا بأن الثانیه ندب و طلب الفضل. و لو کان (۳)واجبه لکان یذم من لم یصل هذه الصلاه، و قد علمنا أنه غیر مذموم ان ترکها، و انما ترک فضلا و ندبا.

و لم یخالف القائل بهذه الروایه أیضا، لأن قوله «صل لنفسک» و «صل

۱- ۱) ظ: فی اقتداء.

۲- ۲) ظ: و أما المفترض.

۳- ۳) ظ: کانت.

معهم و بهم» فان قبلت الاولی و الا قبلت الثانیه، لا یدل علی أن الثانیه واجبه، لأن القبول الذی هو استحقاق الثواب بالصلاه قد یکون فی الندب مقبولا.

فان قال: کیف یجوز أن یخالف نیه المأموم [قلنا]لا خلاف بین المسلمین فی جواز هذا الحکم، لان عند جمیعهم أنه یجوز أن یقتدی بالمفترض المتنفل.

أما المسأله الثالثه:

حکم من فاتته صلاه غیر معینه و التی یفتی فیها أصحابنا بأن من فاتته فریضه غیر معینه و لا متمیزه، صلی ثلاثا و أربعا و اثنتین، و نوی بالثلاث قضاء المغرب، و بالأربع قضاء الظهر أو العصر و عشاء الأخیرین.

فأول ما نقوله فی هذه المسأله: ان الاولی عندنا من هذه حاله أن یصلی ظهرا و عصرا و مغربا و عشاء و غداه.

و انما رخص له فی الروایه (۱)الوارده بذلک أن یجعل مکان الظهر و العصر و العشاء الآخره أربع رکعات، و ینوی بها قضاء ما فاته من احدی هذه الصلوات ترفها و تخفیفا، لانه یشق علیه أن مادح بهذه الصلوات الرباعیه دفعات متکرره فخفف عنها، بأن یأتی بأربع ینوی بها ما فاته من احدی هذه الصلوات الثلاث،

۱- ۱) و هی مرسله علی بن أسباط عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من نسی من صلاه یومه واحده و لم یدر أی صلاه هی، صلی رکعتین و ثلاثا و أربعا. و مرسله حسین بن سعید قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی من الصلوات لا یدری أیتها هی؟ قال یصلی ثلاثه و أربعه و رکعتین، فان کانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلی أربعا-الحدیث. وسائل الشیعه ۵- ۳۶۵ ح ۱ و ۲.

فهی و ان کانت له غیر معینه، فاللّه تعالی یعلمها علی سبیل التفصیل، فکأنه یتعین ما فاته و علم اللّه تعالی.

و لیس ینبغی أن یقع تعجب من حکم شرعی إذا دلت الأدله الصحیحه علیه، فان الأحکام الشرعیه مبتنیه علی المصالح المعلومه للّه تعالی، و وجوه هذه المصالح مغیبه عنا، و انما نعلمها علی الجمله دون التفصیل.

و أما المسأله الرابعه:

حکم الواقع بعض صلاته قبل الوقت بأن الصلاه الواقعه بعضها قبل الوقت جهلا أو سهوا، و بعضها فی الوقت مجزیه ماضیه.

فأول ما نقوله: ان عندی أن هذه الصلاه غیر مجزیه و لا ماضیه، و لا بد من أن یکون جمیع الصلاه فی الوقت المضروب لها، فان صادف شیء من أجزائها ما هو خارج الوقت لم تکن مجزیه.

و بهذا یفتی محصلو أصحابنا و محققوهم، و قد وردت روایات (۱)به، و ان کان فی بعض کتب أصحابنا ما یخالف ذلک من الروایه. و إذا کنا لا نذهب الی ما تعجب منه فلا سؤال له علینا.

و الوجه فی صحه القول بأن من صلی بعض صلاته، أو جمیعها قبل دخول وقتها یلزمها الإعاده، و أن صلاته غیر ماضیه، أن معنی ضرب الوقت للعباده هو التنبیه علی أنها لا تجزی الا فیه، و إذا کان من صلی قبل الوقت مخالفا للمشروع له و مخالفه المشروع له یقتضی فساد العباده، فیجب القضاء بترک الاعتداد بما وقع من الصلاه فی غیر الوقت، و لأن الصلاه بدخول الوقت تلزم لا محاله.

۱- ۱) راجع وسائل الشیعه ۳-۱۲۲ ب ۱۳.

و قد علمنا أن ما يفعله منها فی الوقت يسقط عن ذمته وجوبها بالإجماع، و لم نعلم أن ما فعله قبل دخول الوقت مسقطا عن ذمته ما تنقلها (۱)، فيجب عليه أن يفعل الصلاه فی وقتها ما يعلم به براءه ذمته من وجوبها.

و ما يرويه أصحابنا فيما يخالف ما ذكرناه من أخبار الآحاد لا يتعبد به، لانه ليس بحجه و لا موجب علما.

و لو قامت دلاله على أن من صلى بعض الصلاه، أو كلها قبل دخول الوقت أجزأه، و لم يجب عليه الإعاده لجاز ذلك عندنا، و لم يكن مخالفا لقانون الشرع.

فلا خلاف بين أصحابنا فی أن من اجتهد فی جهه القبله و صلى، ثم تبين له بعد خروج الوقت أنه أخطأها و صلى الى غيرها، فإنه لا اعاده عليه، و أن صلاته الماضيه مجزيه عنه، إذا كان ما استدبر القبله.

و قال أبو حنيفه و مالك و هو أحد قولى الشافعى: انه لا اعاده عليه على كل حال. و لم يفرقوا بين الخطأ بالاستدبار أو اليمين أو اليسار.

فما هذا التعجب من الروايه الوارده باجزاء هذه الصلاه؟ و نحن كنا و فقهاء العامه نقول فی جهه القبله مثل ذلك بعينه، و نحن نعلم ان القبله شرط فی الصلاه كالوقت.

فإذا جاز أن يقوم الخطأ مع الاجتهاد فی القبله مقام الصواب، و يقال: ان فرضه أداه اجتهاده الى سمت بعينه هو ذلك السمت دون غيره.

فلم لا- أجاز أن يقال أيضا: ان فرضه إذا اجتهد فأداه اجتهاده الى دخول الوقت هو إيقاع الصلاه فيه، فما فعل الا ما هو فرضه فی الحال، و ان ظهر له فی المستقبل خلافه، كما لو ظهر له فی جهه القبله خلاف اجتهاده.

۱- ۱) ظ: ما تعلق بها.

و لم نقل ذلك نصره لهذا المذهب، فقد بينا أن ذلك عندنا باطل، و أن الصحيح خلافه، و انما قابلنا بذلك الاستبعاد له و الشناعه به.

فأما ما مضى فى أثناء السؤال من أنه يكون ما فعله قبل تعلق وجوبه بالذمه مجزيا عما يتعلق بها فى المستقبل، فكيف تكون صلاته مجزيه، و بعضها واجب و بعضها غير واجب، و كيف يكون ما لو قصد إليها لكان قبيحا يستحق به العقاب من فعلها قبل الوقت مجزيا عما لو قصد إليها لكان واجبا يستحق به الثواب فى فعلها فى الوقت؟ .

فمما لا يقدح فى المذهب الذى قصد الى القدح فيه لان لمن ذهب اليه أن يقول: اننى لا أسلم أن وجوب الصلاه تعلق (1)بالذمه، مع غلبه ظنه بدخول الوقت، و لا أن أول صلاته غير واجب. و ليس يمتنع أن يكون ما لو قصد اليه أن يكون قبيحا يستحق به العقاب مجزيه، بل هو فرضه فيه، مع غلبه الظن المؤدى اليه اجتهاده.

ألا ترى أنه لو قصد أن يصلى الى غير جهه القبله لكان ذلك منه قبيحا يستحق به العقاب، و مع ذلك فإذا أداه اجتهاده الى تلك الجهه أجزأه صلاته، و لم يكن له الإعاده و ان تبين الخطأ، فلا وجه لاستبعاد هذا المذهب الا من حيث ما ذكرناه.

و أما المسأله الخامسه:

حكم صيام يوم الشك فى أجزاء صوم الشك إذا صامه بنيه التطوع عن فرضه إذا ظهر له أنه من شهر رمضان. فهذا مذهب لا خلاف بين الإماميه فيه، و لا روى بعضهم ما يخالفه

۱- ۱) ظ: ما تعلق.

على وجه و لا سبب. و التعجب بما يقوم الحجه عليه لا معنى له.

و قد بينا فى صدر كلامنا أن دخول النيه فى العباده و تعينها و إجمالها و مقارنتها و انفعالها، انما هو أحكام شرعيه يجب الرجوع فيها إلى أدله الشرع، فمهما دلت عليه اشتباه (۱)و اعتمدناه.

و لو كانت نيه الصوم الواجب يعتبر فيها تعيين النيه على كل حال، لما أجمعت الإماميه على أجزاء صوم يوم الشك بنيه التطوع، إذا ظهر أنه من شهر رمضان.

و كذلك أجمعوا على أنه ان صام شهرا بنيه التطوع على أنه شعبان و كان مأسورا أو محبوسا يجب أن لا يعلم أحوال الشهر، لكان ذلك الصوم يجزيه عن شهر رمضان.

و انما تفتقر العباده إلى نيه إيقاعها على الوجه المعين فى الموضع الذى يتمكن المكلف للعلم بالتعيين، و فى يوم الشك لا يمكنه أن يعلم أنه من شهر رمضان فى الحال، فلا يجوز أن يصومه إلا بنيه التطوع، لان التعيين لا سبيل له إليه فى هذا اليوم. و غير ممتنع أن يقوم الدليل على أنه ان صامه بهذه النيه و ظهر أنه من شهر رمضان أجزأ عن فرضه.

و أبو حنيفه يوافقنا فى هذه المسأله، يذهب إلى أنه ان صام يوما بنيه التطوع و ظهر أنه من شهر رمضان أجزأه ذلك عن فرضه، و لم يجب عليه الإعاده.

و يعول فى الاستدلال على صحه قوله على أشياء:

منها: قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ اَلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (۲)فأمر بصوم شرعى، و لا خلاف فى أن الصوم بنيه التطوع صوم شرعى، فإنه لو صام فى غير شهر

۱- ۱) ظ: أثبتناه.

۲- ۲) سوره البقره:۱۸۵.

رمضان یوما بنیه التطوع یوصف فی الشرع بأنه صوم مطلق، فعموم الآیه یقتضی فعل ما هو صوم فی الشریعه.

و منها: أن صوم شهر رمضان مستحق العین علی المقیم، فعلی أی وجه فعله وقع علی المستحق، کطواف الزیاره و رد العاریه و الودیعه و الغصب.

و منها: أن نیه التعیین یحتاج إلیها للتمییز بین الفرض و غیره، و التمییز انما یحتاج إلیه فی الوقت الذی یصح (۱)فی وقوع الشیء و خلافه فیه. فأما إذا لم یصح منه فی الحال الی (۲)الفرض لم یحتج إلی نیه التعیین، و لما لم تکن الودیعه و العاریه بهذه الصفه لم یفتقر إلی نیه التعیین.

فإذا قیل: لعل ما لا جزت صومه هذا الزمان المعین بغیر نیه أصلا، کما جاز رد الودیعه بغیر نیه، کما لقوله فروقا بین الأمرین، بأن یقول: کونه مستحق العین انما یکون علیه فی سقوط نیه التعیین، لانه لو طاف بنیه التطوع أجزأه عن فرضه، و لا یسقط فیه النیه علی الجمله.

و أجود مما ذکره أبو حنیفه أن یقول: ان الصوم فی الشریعه لا بد من کونه قربه و عباده بلا خلاف بین المسلمین، فإذا تعین فی زمان بعینه سقط وجوب نیه التعیین، و نیه القربه و العباده لا بد منها، و الا فلا یکون صوما شرعیا، و لیس کذلک رد الودیعه و العاریه.

و ربما طعن الشافعی علی أبی حنیفه فی هذا الکلام الذی حکیناه من أن ما تعین من زمانه من العبادات لا یحتاج إلی نیه، بأن یقول له: ان الصلاه فی آخر الوقت و عند تضیقه یفتقر إلی نیه التعیین بلا خلاف، و مع هذا فان الزمان قد تعین فی أدائها لا یمکن أن یقع فیه سواها.

۱- ۱) الظاهر زیاده «فی» .

۲- ۲) ظ: الا.

و يمكن منه أن يجيب عن ذلك بأن يقول: هذا الزمان يمكن الا يعين فيه أداء هذه بأن يكون قدمها عليه و ما أخرها إليه، فقد صارت هذه العباده فيه غير متعينه، و ليس كذلك صوم شهر رمضان، لانه لا يمكن أن يقع فيه من جنس هذا الصوم سواه، فقد تعين له خاصه، و فارق بذلك الصلاه فى آخر الوقت.

و اما المسأله السادسه:

حكم نيه صوم الشهر كله فى أوله و هى أن النيه الواقعه فى ابتداء رمضان لصوم الشهر كله مغنيه عن تجديدها فى كل ليله.

فهو المذهب الصحيح الذى عليه إجماع الإماميه، و لا خلاف بينهم فيه، و لا رووا خلافه.

و قد يذهب الى ذلك مالك و يقول: ان تكرار النيه لم يكن واجبا، فإنه إن جددها لكل يوم الى آخر الشهر كان أفضل و أوفر ثوابا. و لا تعجب من الأحكام الشرعيه إذا قامت عليها الأدله الصحيحه.

فإن قيل: كيف تؤثر النيه فى جميع الشهر و هى متقدمه فى أول ليله منه.

قلنا: انها تؤثر فى الشهر كله كما تؤثر عندنا كلنا هذه النيه فى صوم اليوم بأسره و ان كانت واقعه فى ابتداء ليلته. و لو كانت مقارنه النيه للصوم لازمه لما جاز هذا الذى ذكرناه، و لا خلاف فى صحته.

و لو اعتبر فى التروك (۱)الافعال فى زمان الصوم مقارنه النيه لها لوجب تجديد النيه فى كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان، لأنه فى هذه الأحوال

۱- ۱) ظ: تروك.

كلها تارک لما یوجب کونه مفطرا.

و قد علمنا أن استمرار النیه طول النهار غیر واجب، و أن النیه قبل طلوع الفجر کافیه مؤثره فی کون تروکه المستمره طول النهار صوما، کذلک القول فی النیه الواحده إذا فرضنا أنها لجمیع شهر رمضان أنها تؤثر شرعا فی صیام جمیع أیامه و ان تقدمت، کما أثرت النیه الواقعه باللیل فی صیام الیوم کله.

و ما مضی فی خلال الکلام من أن ذلک یقتضی صحه صوم من تقدمت منه هذه النیه، مع کونه غیر عازم فی کل یوم مستقبل علی أن لا یفعل ما وجب علیه اجتنابه فی زمان الصوم-الی آخر الفصل.

فکذلک تقول: ان تجدید العزم علی جمیع ما ذکر غیر واجب فی کل یوم إذا کانت قد تقدمت النیه فی أول الشهر علی ذلک کله، فان تقدمها یقتضی وقوع تروکه فی زمان الصوم کله علی وجه القربه و العباده و الصحه، کما اتفقنا فی أن تقدم النیه باللیل یقتضی وقوع کفه فی طول النهار، کما یفعله الصائم عباده و قربه و علی الوجوه المشروعه.

فإن أرید بکونه غیر عازم أنه غیر مجدد بالنیه، فقد مضی القول فیه. و ان أرید بذلک أنه یکون عازما علی الأکل أو الشرب أو الجماع، فقد انتقض النیه المتقدمه. ألا تری أن من أوجب النیه لکل یوم یقول لو نوی باللیل و قبل طلوع الفجر صیام یوم بعینه، لم یجب علیه تجدید النیه و العزم، لکنه متی عزم علی الأکل أو الشرب أو الجماع أفسد صومه. و هذا بین لمن تأمله.

فصل: یتضمن مسألتین تتعلق بأحکام النیه فی العباد

المسأله الرابع العشر

إذا کانت الشروط المذکوره فی صفه نیه العباده معتبره فی صحتها، فما

حکم من جهلها من المکلفین؟ أوقع عبادته خالیه عنها أو من بعضها، هل یجب علیه اعاده ما مضی من العبادات عاریه من ذلک إذا عرف کون هـذه الشـروط واجبه؟ أم یجزیه ما مضـی بغیر نیه؟ أو نیه التعیین و القربه خاصه؟ من غیر أن یخطر له الوجه الذی وجب، و انما اعتقد وجوبها علی الجمله.

المسأله الخامس عشر

و ما حکم العباده ذات الاحکام المتغایره، کالطهاره و الصـلاه و الحج؟ هل یجب علی مکلف فعلها معرفه أعیان أحکامها و فرق ما بین واجبها و مندوبها، أم یجزیه اعتقاد وجوبها علی الجمله من غیر معرفه بتفصیل أحکامها؟ .

فإن کان العلم بتفصـیلها حین البلوی بها یجب، فهل یلزم مکلفها أن یفرد لکل حکم مفصل (۱)بینه یخصه فی حال فعله؟ کغسل الوجه و مسـح الرأس و الرکوع و السـجود و الطواف و السـعی و أمثال ذلک، أم یجزیه تعیین ذلک حین القصد الی فعل العباده التی هذه (۲)الاحکام من تفصـیل؟ و لا یحتاج الی تکریر النیه لکل واجب و نـدب فی حال فعله، أم لا یلزم شـیء من ذلک، بل یکفیه أن یعزم علی صلاه الظهر لوجوبها فی حال تکبیره الإحرام، من غیر أن یخطر له شیء من تفصیل.

و ان کـان العلم بتفصـیل أحکـام العباده و شـروطها و أفعالها و تروکها واجبا، فما حکم ما مضـی مع الجهل بـذلک من العبادات یجب قضاؤه أم لا.

۱- ۱) ظ: ابنیه.

۲- ۲) ظ: ذات هذه.

حکم المخل بالنیه فی العباده

الجواب:

اعلم أن العباده إذا وجبت بنیه مخصوصه و کانت النیه شرطا فی صحتها، فکل مخاطب بهذه العباده لا بد أن یکون مخاطبا بالنیه التی هی شرط فی صحتها.

و إذا أوقعها بغیر نیه فالإعاده واجبه علیه، لانه قد أخل بشرط صحتها.

فان فرضنا أنه جهل وجوب هذه النیه علیه، فأوقعها عاریه منها، ثم علم بعد ذلک وجوبها، فالصحیح أنه ان کان جهل وجوب هذه النیه علیه فی حال یصح فیها من العلم بوجوبها، و انما جهلها تفریطا و إهمالا، فالقضاء واجب علیه لا محاله.

و ان کان لما جهل وجوبها غیر متمکن من العلم بوجوب هذه النیه، فمن المحال أن یکون مکلفا للعباده و هو غیر متمکن للعلم بوجوبها و وجوب ما یفتقر فی صحتها الیه، و من لم یتمکن من العلم بوجوب الفعل و شرائطه فهو غیر مکلف له، فهذا لا یجب علیه الإعاده، لأن هذه العباده فی الوقت الذی فعلها عاریه من النیه لم تکن واجبه.

فأما الوجه الذی له وجب العباده، فإن أرید مثلا کونها ظهرا أو عصرا، فلعمری انه لا بد من أن ینوی بأدائها کونها ظهرا أو عصرا. و ان أرید بوجه الوجوب الذی منه کانت مصلحه و داعیه الی فعل الواجب العقلی و صارفه عن القبیح العقلی، فذلک مما لا یجب علمه علی سبیل التفصیل، و العلم به علی وجه الجمله کاف.

و أما المسأله الثانیه:

حکم نیه العباده المشتمله علی أفعال کثیره فإن کل عباده اشتملت علی أفعال کثیره، و ان کان لها اسم یتعرف به جملتها کالطهاره و الصلاه و الحج، فلا بد فی کل مکلف لها من أن یکون له طریق إلی معرفه وجوب ما هو واجب منها بالتمییز بینه و بین ما هو ندب و نفل.

فإذا نوی فی ابتداء الدخول فی هذه العباده التی لها أبعاض کثیره أن یفعلها و نوع (۱)إیقاع ما هو واجب، منها علی جهه الوجوب و إیقاع الواجب منها واجبا و الندب ندبا، لم یحتج الی تجدید النیه عند کل فعل من أفعالها، کالرکوع و السجود و غیرهما، و هذه الجمله مقنعه.

المسأله السادسه عشر: نیه النیابه فی العبادات و ثوابها

اشاره

نیه النیابه فی العبادات و ثوابها

من صفه نیه النائب عن غیره فی حج أو جهاد، هل یعزم علی أداء ذلک لوجوبه علیه أم لا- علی مشتبه، فان کان یفعل ذلک لوجوبه علیه، فلوجه غیر صحیح، لانه لم یجب علیه شیء، و انما هو ثابت فی فعل واجب علی غیره دونه.

ثم کیف یکون نائبا عن غیره بفعل واجب علیه فی نفسه؟ فان فعله لوجوبه علی غیره، فکیف یصح أن یعبد اللّه زید عباده واجبه جهه وجوبها مختص بعمرو؟ و کیف یبرأ ذمه عمرو مما وجب علیه بفعل زید؟ مع تقرر الحکم العقلی خلافه

۱- ۱) ظ: نوی.

ورود السمع بما يطابقه من قوله تعالى وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعى (۱)، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهُ (۲)و أمثال ذلك.

الجواب:

اعلم أن النائب من غيره فى الحج يجب أن يكون نيته من جهه إلى الوجه الذى قصده بالحجه، فان حجتها (۳)عمن وجب عليه الحج، فيجب أن يكون بنيه منصرفه الى هذا الوجه، و كذلك ان كان تطوعا عن غيره، نوى بها التطوع عن ذلك الغير. و لذلك يجب أن يسمى من أحرم عنه فى بيته.

و ليست هذه الحجه بواجبه على المسببات، حتى يقال: كيف (۴)نائبا عن غيره بفعل واجب عليه فى نفسه. اللهم الا أن يفرض أنه ولى الميت وجب عليه الحج فلم يحج، فإن الولى يجب عليه عندنا أن يحج عنه، و ينوى بهذه الحجه ما كان واجبا على الميت، فهذا الموضع الذى يتعين فيه النيابه يكون الحج واجبا على النائب، و ينوى بالحجه إيقاعها عن الميت و إسقاط حق النيابه عن ذمته، فالواجب على زيد و ان (۵)لم يكن جهه وجوبه لها تعلق بعمرو.

فكأنه قيل لهذا الولى: يجب عليك إذا مات مولاك و له حجه أن تحج أنت عنه، فجهه الوجوب مختصه بالنائب، و لها تعلق بالميت من حيث كان تفريطه فى الحج شيئا بوجوب الثابته (۶)على وليه.

۱- ۱) سوره النجم:۳۹.

۲- ۲) سوره الزلزله:۷.

۳- ۳) ظ: حجته.

۴- ۴) ظ: كيف يكون نائبا.

۵- ۵) ظ: و ان كان جهه-إلخ.

۶- ۶) ظ: سببا لوجوب الحجه الثابته.

فأما ثواب هذه الحجه، فإن كان الميت وصى بها و أمر بأن يحج عنه، كان الثواب مقسما بينه و بين النائب. و ان لم يكن كذلك، فالثواب ينفرد به الفاعل فلم نخرج بهذا التفصيل من الحكم العقلى، و لا من ظاهر قوله وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى .

المسأله السابعه عشر: حكم الماء النجس يتمم كرا

اشاره

حكم الماء النجس يتمم كرا

إذا كان المذهب مستقرا بأن ما بلغ من المياه المحصوره كرا لم ينجسه شىء إلا ما غير أحد أوصافه. فما القول فى ماءين نجسين غير متغيرين ينقص كل واحد منهما عن الكر خلطا فبلغا كرا فما زاد، أ هما نجسان بعد الخلط أم طاهران.

فان قلتم بطهارتهما، فمن أين صار الخلط مؤثرا للطهاره؟ و ان قلتم بنجاستهما خالفتم قولكم بطهاره ما بلغ الكر مع عدم التغير.

الجواب:

اعلم أن الصحيح فى هذه المسأله هو القول بأن هذا الماء يكون طاهرا بعد اختلاطه إذا كان يبلغ كرا، لان بلوغ الماء عندنا هذا المبلغ مزيل لحكم النجاسه التى تكون فيه، و هو مستهلك مكسر لها، فكأنها بحكم الشرع غير موجوده، الا أن تؤثر فى صفات الماء يكسر به (۱)و بلوغه الى هذا الحد مستهلكا للنجاسه الحاصله فيه، فلا فرق بين وقوعها بعد تكامل كونه كرا، و بين حصولها فى بعضه قبل التكامل. لان على الوجهين معا النجاسه فى ماء كثير، فيجب أن يكون لها تأثير فيه مع تغير الصفات.

۱- ۱) ظ: بها.

و الذی یبین أن الأمر علی ما أفتینا به، أنا لو صادفنا کرا من ماء فیه نجاسه لم تغیر شیئا من أوصافه، لکنا بلا خلاف بین أصحابنا نحکم بطهارته، و نجیز التوضؤ به، و نحن لا نعلم هل هذه النجاسه التی شاهدناها وقعت فیه قبل تکامل کونه کرا أو بعد تکامله.

و لو کان بین وقوعها فیه قبل التکامل، و بین وقوعها بعد التکامل فرق، لوجب التوقف عن استعمال کل ما توجد فیه نجاسه لم تغیر أوصافه، و ان کان کثیرا، لأنا لا ندری کیف کان حصول هذه النجاسه فیه، فلما لم یکن بذلک اعتبار دل علی أن الأمر علی ما ذکرناه.

المسأله الثامنه عشر: سجده قراءه العزائم فی الصلاه تجب بعد الفراغ من الصلاه

اشاره

سجده قراءه العزائم فی الصلاه تجب بعد الفراغ من الصلاه

ما القول فیمن سها أو قصد، فقرأ فی بعض فرائضه سوره من عزائم السجود، فلم یذکر حتی لفظ بالایه التی یجب لها السجود، أ یسجد أم لا؟ .

فان قلتم یسجد أوجبتم إفساد صلاه کان یجب المضی فیها بزیاده فیها سجده لیست منها، و ان قلتم لا یسجد أبحتم الإخلال بالواجب علیه فی السجود.

و هذان أمران لا یمکن الجمع بینهما، سواء عما یصح الإخلال به منهما.

الجواب:

اعلم أن ذلک إذا اتفق من غیر قصد إلیه، فالأولی أن یتوقف عن السجود و یمضی فی صلاته، فإذا سلم سجد حینئذ، فتأخیره السجود-و ان وجب علی الفور-أهون علی کل حال فی دفع صلاه قد بدأ بها، و یعین علیه الاستمرار علیها الی حین الفراغ منها.

و ليس وجوب هذا السجود جار مجرى وجوب المضى فى الصلاه، لأن الشافعى يذهب الى أن سجود القرآن لا يجب على كل حال من الأحوال فى صلاه و لا غيرها، و وجوب المضى فى صلاته لا خلاف فيه.

المسأله التاسعه عشر: حكم من عليه فائته فى وقت الأداء

اشاره

حكم من عليه فائته فى وقت الأداء

إذا كان إجماعا مستقرا بوجوب تقديم الفائت من فرائض الصلاه على الحاضر منها، الى أن يبقى من وقته مقدار فعله، فما القول فيمن صلى فرضا حاضرا فى أول وقته، أو ثابته (۱)و عليه فائت، أ يجزيه ذلك مع كونه مرتكبا للنهى؟ أم يجب عليه إعاده الصلاه فى آخر الوقت؟ .

فان كان مجزيا فما فائده قولهم عليهم السلام «لا صلاه لمن عليه صلاه» (۲)و كيف يكون مجزيا مع كونه مرتكبا للنهى بفعلها فى أول وقتها قبل القضاء.

و ان كانت غير مجزيه فكيف حكم بفسادها و قد أوقعها مكلفا بنيتها المخصوصه و أتى بجميع أحكامها و شروطها فى وقت لا يصح فعلها فيه، فاعادتها بعد فعلها على هذا الوجه يحتاج الى دليل و لا أعلم دليلا.

و ما حكم من عليه صلوات كثيره لا يمكنه قضاؤها إلا فى زمان طويل، أ ينتقل (۳)بقضائها بجميع زمانه الى آخر وقت الفريضه الحاضره، فذلك يقطعه من التعيش و سد الخله، و يمنعه من النوم و غيره.

۱- ۱) الظاهر زياده «أو ثابته» .

۲- ۲) رواه الشيخ المفيد فى الرساله السهويه عن النبى صلى اللّه عليه و آله راجع جامع الأحاديث ۴-۲۷۰.

۳- ۳) ظ: أ يشتغل.

و ان كان مباحا له التشاغل بسد الخله و حفظ الحياه بالراحه بالنوم، مع تعلق فرض القضاء بذمته، فهل له ما خرج عن ذلك و زاد عليه ما هو مستغن عنه فى الحال؟ أم لا- يجوز التشاغل بما زاد على ما يحفظ به حياته وجوه من يجب عليه القيام به من لباس و غذاء.

و ما حكم فرض يومه و ليلته فى زمان إباحه التعلق و النوم يقدمه فى أول وقته، مع ما عليه من الفوائت، أم يؤخره إلى وقته، و ان كان متشاغلا عنه بالتكسب.

و هل يجوز لمن عليه فرائض غير الصلاه أن يسدى (۱)ما خوطب به من جنسها أم حكم سائر الفرائض حكم الصلاه فى وجوب التقديم على الحاضر.

الجواب:

اعلم أن من صلى فرضا حاضر الوقت فى أول وقته، أو قبل تضيق وقت أدائه، و عليه فريضه صلاه فائته، يجب أن يكون ما فعله غير مجز عنه، و أن يجب عليه اعاده تلك الصلاه فى آخر وقتها، لأنه منهى عن هذه الصلاه، و النهى يقتضى فساد الصلاه و عدم الاجزاء.

و لان هذه الصلاه مفعوله فى غير وقتها المشروع له، لأنه إذا ذكر أن عليه فريضه فائته، فقد تعين عليه بالذكر أداء تلك الفائته فى ذلك الوقت بعينه، فإذا صلى فى هذا الوقت غير هذه الصلاه كان مصليا فى غير وقتها المشروع لها، فيجب الإعاده لا محاله.

و أما ما مضى فى الكلام من القول بأن وجوب الإعاده يحتاج الى دليل. فقد

۱- ۱) ظ: و حياه. ۲) ظ: يؤدى.

ذکرنا الدلیل علی ذلک، فلا نسلم أنه أوقع هذه الصلاه علی جمیع شرائطها المشروعه فی وقت یصح فعلها فیه، لان من شرط هذه الصلاه مع ذکر الفائته أن یؤدی بعد قضاء الفائت، فالوقت الذی أداها فیه وقت لم یضرب لها، لانه یصح أن یکون وقتا لها لو لم یذکر الفائته، و هذا مما لا شبهه فیه للمتأمل.

و أما المسأله الثانیه: فالواجب علی من علیه صلوات کثیره لا یمکنه قضاؤها إلا فی زمان طویل أن یقضیها فی کل زمان، إلا فی وقت فریضه حاضره یخاف فوتها مع تشاغله بالقضاء، فیقدم أداء الحاضره ثم یعود الی التشاغل بالقضاء.

فان کان محتاجا الی تعیش یسد به جوعته و ما لا یمکن دفعه من خلته، کان ذلک الزمان الذی یتشاغل فیه بالتعیش مستثنی من أوقات الصلاه، کما استثنی منها زمان الصلاه الحاضره. و لا یجوز له الزیاده علی مقدار الزمان الذی لا بد منه فی طلب ما یمسک به الرمق.

و انما أبحنا له العدول عن القضاء الواجب لضروره التعیش، فیجب أن یکون (۱)ما زاد علیها مباح (۲). و حکم من علیه فرض نفقه فی وجوب تحصیلها، کحکم نفقته فی نفسه. و أما فرض یومه و لیلته فی زمان التعیش فلا یجوز أن یفعله إلا فی آخر الوقت کما قلناه، فان الوجه فی ذلک لا یتغیر بإباحه التعیش.

و أما النوم فیجری ما یمسک الحیاه منه فی وجوب التشاغل به مجری ما یمسک الحیاه من الغذاء و تحصیله.

و أما الفرائض الفائته غیر الصلاه، فلیست جاریه مجری الفائت من الصلاه فی تعین وقت القضاء. ألا تری أن من فاته صیام أیام من شهر رمضان، فإنه مخیر فی تقدیم القضاء و تأخیره الی أن یخاف هجوم شهر رمضان الثانی،

۱- ۱) ظ: أن لا یکون.

۲- ۲) ظ: مباحا.

فيتضيق عليه حينئذ القضاء.

و يجوز لمن عليه صيام أيام من شهر رمضان أن يصوم نذرا عليه، أو يصوم عن كفاره لزمته، و لو صام نفلا أيضا لجاز و ان كان مكروها. و ليس كذلك الصلاه الفائته، لأن وقت الذكر يتعين فى فعلها، بشرط أن لا يقتضى فوت صلاه حاضر وقتها.

المسأله الحاديه و العشرون: إثبات حجيه إجماع الطائفه

اشاره

إثبات حجيه إجماع الطائفه

إذا كان طريق معظم الأحكام الشرعيه إجماع علماء الفرقه المحقه، لكون الامام المعصوم الذى لا يجوز عليه الخطأ واحدا من علمائهم دون عامتهم و علماء غيرهم، و كان العلماء من هذه الفرقه محصورين بدليل عدم التجويز لوجود عالم منهم يعرف فتياه، مع تعذر معرفته بعينه و اسمه و نسبه.

و وجوب هذه القضيه يوجب أحد أمور كل منها لا يمكن القول به:

اما كون فتيا الامام الغائب المرتفعه معرفته بعينه خارجه عن إجماع علماء الإماميه، و هذا يمنع من الثقه بإجماعهم.

أو كون فتياه داخله فيهم، فهذا يوجب تعينه و تميز فتياه، و هذا متعذر الان مع غيبته.

أو حصول فتياه فى جمله فتياهم مع تعذر معرفه شخصه، فهذا يؤدى الى تجويز عده علماء لا سبيل الى العلم بتميزهم، لأنه إذا جاز فى فتيا الامام-و هو سيد العلماء و رئيس المله-أن يتعذر معرفتها على سبيل التفصيل مع حصولها فى جمله فتيا شيعته، فذلك فى علماء شيعته أجوز، و ذلك يمنع من القطع على حصول إجماعهم على الحكم الواحد.

أو يقال: ان فی إمساکه عن النکیر دلاله علی رضاه بالفتیا.

فهذه طریقه المتقدمین من شیوخنا، و قد رغبنا عنها و صرحنا بخلافها، لان فیها الاعتراف بأن الإمساک یدل علی الرضا مع احتماله لغیره من الخوف المعلوم حصوله للغائب.

الجواب:

اعلم أن قول امام الزمان و فتیاه فی کل واقعه و حادثه من الشرائع، لا بد أن یکون فی جمله أقوال علماء الفرقه الإمامیه، و لیس کل عالم من علماء الإمامیه نعلمه بعینه و اسمه و نسبه علی سبیل التمییز، و أنه انما نعلمه علی سبیل التفصیل بالعین و الاسم و النسب من علماء هذه الطائفه من اشتهر منهم باشتهار کتبه و مصنفاته و رئاسته و أحوال له مخصوصه، و الا فمن نعلمه علی سبیل الجمله و ان لم نعلمه علی سبیل التفصیل أکثر ممن عرفناه باسمه و نسبه. و من هذا الذی یدعی معرفه کل عالم من علماء کل فرقه من فرق المسلمین بعینه و اسمه و نسبه فی کل زمان، و علی کل حال.

فعلی هذا الذی قررناه لا یجب القطع علی أن من لم نعرفه بعینه و اسمه و نسبه من علماء الإمامیه یجب نفیه و القطع علی فقده.

و لیس إذا کنا لا نعلم عین کل عالم من علماء الإمامیه و اسمه و نسبه، وجب أن لا نکون عالمین علی الجمله بمذهبه، و أنه موافق لمن عرفنا عینه و اسمه و نسبه.

لان العلم بأقوال الفرق و مذاهبها یعلم ضروره علی سبیل الجمله، اما باللقیا و المشافهه أو بالأخبار المتواتره، و ان لم یفتقر هذا العلم الی تمییز الأشخاص و تعینهم و تسمیتهم. لأنا نعلم ضروره أن کل عالم من علماء الإمامیه یذهب الی أن الامام یجب أن یکون معصوما منصوصا علیه، و ان لم نعلم کل قائل بذلک

و ذاهب اليه بعينه و اسمه و نسبه.

و هكذا نقول فى العلم بإجماع علماء كل فرقه من فرق المسلمين: أن الجمله فيه متميزه من التفصيل، و ليس العلم بالجمله مفتقرا الى العلم بالتفصيل و قد علمنا أنه لا امامى لقيناه و عاصرناه و شاهدناه الا و هو عند المناظره و المباحثه يفتى بمثل ما أجمع عليه علماؤنا، سواء عرفناه بنسبه و بلدته أو لم نعرفه بهما.

و كذلك كل امامى خبرنا عنه فى شرق و غرب و سهل و جبل عرفناه بنسبه و اسمه أو لم نعرفه، قد عرفنا بالأخبار المتواتره الشائعه الذائعه التى لا يمكن إسنادها إلى جماعه بأعيانهم لظهورها و انتشارها، أنهم كلهم قائلون بهذه المذاهب المعروفه المألوفه، حتى أن من خالف منهم فى شىء من الفروع عرف خلافه و ضبط و ميز عن غيره.

و قد استقصينا هذا الكلام فى جواب المسائل التبانيات، و انتهينا فيه الى أبعد الغايات.

فإذا قيل لنا: فلعل الإمام لأنكم لا تعرفونه بعينه يخالف علماء الإماميه فيما اتفقوا عليه.

قلنا: لو خالفهم لما علمنا ضروره اتفاق علماء الإماميه الذين هو واحد منهم على هذه المذاهب المخصوصه، و هل الإمام إلا أحد علماء الإماميه، و كواحد من العلماء الإماميه الذين لا نعرفهم بنسب و لا اسم.

و نحن إذا ادعينا إجماع الإماميه أو غيرها على مذهب من المذاهب، فما نخص بهذه الدعوى من عرفناه باسمه و نسبه دون من لم نعرفه، بل العلم بالاتفاق عام لمن عرفناه مفصلا و لمن لم نعرفه على هذا الوجه.

و ليس يجب إذا كان امام الزمان غير متميز الشخص و لا معروف العين أن لا يكون معروف المذهب و متميز المقاله، لأن هذا القول يقتضى أن كل من لم

نعرفه من علماء الإماميه أو علماء غيرهم من الفرق، فانا لا نعرف مذهبه و لا نحقق مقالته و هذا حد لا يبلغه متأمل.

فإن قيل: أ تجوزون أن يكون فى جمله الإماميه عالم يخالف هذه الطائفه فى بعض المسائل و لم ينته إليكم خبره، لانه ما اشتهر كاشتهار غيره، و لا له تصنيفات سارت و انتشرت.

فان أجزتم ذلك فلعل الامام هو ذلك القائل. و هذا يقتضى ارتفاع الثقه، لأن (۱)قول امام الزمان داخل لا محاله فى جمله أقوال علماء الإماميه و يبطل ما تدعونه من أن الحجه فى إجماعهم. و ان منعتم من كون عالم من علمائهم يخفى خبر خلافه لهم فى بعض المذاهب كابرتم.

قلنا: لا يجوز أن يكون فى علماء الإماميه من يخالف أصحابه فى مذهب من مذاهبهم، و يستمر ذلك و يمضى عليه الدهور، فينطوى خبر خلافه، لان العادات ما جرت بمثل ذلك، لان ما دعا هذا العالم الى الخلاف فى ذلك المذهب يدعوه إلى إعلانه و إظهاره، ليتبع فيه و يقتدى به فى اعتقاده.

و ما هذه سبيله يجب بحكم العاده ظهوره و نقله و حصول العلم به، لا سيما مع استمراره و كرور الدهور عليه.

و ما تجويز عالم يخفى خبر خلافه الا كتجويز جماعه من العلماء يخالفون من عرفنا مذاهبه من العلماء فى أصول الدين، أو فروعه، أو فى علم العربيه و النحو و اللغه، فيخفى خلافهم و ينطوى أمرهم. و تجويز ذلك يؤدى من الجهالات الى ما هو معروف مسطور، على أن لإمام الزمان عليه السلام فى هذا الباب مزيه معلومه.

فلو جاز هذا الذى سألنا عنه فى غيره لم يجز مثله فيه، لأن الامام قوله

۱- ۱) ظ: بأن.

حجه و الجماعه التی توافقه فی مذهبه انما کانت محقه لأجل موافقتها له، فلا بد من أن یظهر ما یعتقده و یذهب الیه، حتی یعرف من یوافقه ممن یخالفه، و لیس إظهاره لاعتقاده و تصریحه بمذهبه مما یقتضی أن یعرف هو بنسبه، لأنا قد نعرف مذاهب من لا نعرف نسبه و لا کثیرا من أحواله.

و کیف یجوز أن یکون للإمام مذهب أو مذاهب تخالف مذاهب الإمامیه لا یکون معروفا مشهورا بین الإمامیه، و هو یعلم أن المرجع فی أن إجماع هذه الطائفه حجه الی أن قوله فی جمله أقوالها. فإذا أجمعوا علی قول و هو مخالف فیه، هل له منه مندوحه عن إظهار خلافه و إعلانه، حتی یزول الاغترار بأن إجماع الإمامیه علی خلافه.

و لهذا قلنا فی مواضع من کتبنا أن ما اختلف فیه قول الإمامیه من الاحکام لا یجوز أن یحتج فیه بإجماع الطائفه، لأنها مختلفه و نحن غیر عالمین بجهه قول الامام و لمن هو موافق من هؤلاء المختلفین، فلا بد فی مثل ذلک من الرجوع الی دلیل غیر الإجماع یعلم به الحق فیما اختلفوا فیه.

فإذا علمنا قطعنا علی أن قول الامام موافق له، لان قوله لا یخالف الحق و ما یدل علیه الأدله.

المسأله الثانیه و العشرون: حکم العاقد فی الإحرام

اشاره

حکم العاقد فی الإحرام

ما الوجه فیما یفتی به الطائفه من سقوط الحکم الشرعی عمن عقد نکاحا و هو محرم مع الجهل بالحکم، و ما وردت به الروایات من سقوط الحکم فی

كثير من المواضع مع الجهل بها (۱)، مع اتفاق العلماء على أن الجهل لا يبيح سقوطه الا عمن لا يتمكن به.

فأما من هو متمكن من ذلك لكونه عاقلا، فلا يعرض العلم يلزمه و يتسعه الحكم يتعلق عليه، و أن جهله لو لا ذلك لكان الجهل سببا مبيحا لسقوط ما يلزم عليه من التكاليف العقليه و الشرعيه، و هذا شيء لا يقوله مسلم.

الجواب:

اعلم أن الجهل ممن كلف العلم و له اليه طريق لا يكون إلا معصيه و تفريط (۲)عن المكلف، الا أن الحكم الشرعى غير ممتنع أن يتغير مع الجهل، و لا يكون حاله مساويه لحاله مع العلم.

فإذا قال أصحابنا: من عقد نكاحا على امرأه و هو محرم فنكاحه باطل على كل حال. ثم قالوا: فان كان هذا العاقد عالما بتحريم العقد لم يحل له هذه المرأه المعقود عليها أبدا، و ان كان جاهلا بالتحريم بطل العقد و حلت له المرأه بعقد آخر صحيح. فلم يكن هذا القول منهم اقامه (۳)لعذر الجاهل العاصى بجهله بما وجب أن يعلمه بل ابانه لان حكمه عند هذا الجاهل العاصى فى جهله متى عقد مع الحصول فى الشريعه، بخلاف حكم العاقد مع العلم. و ان كان الجاهل عاصيا مفرطا. و العلم بالحكم كان لازما، و هو الان أيضا له لازم، و انما دخلت الشبهه على من يظن أنه بالجهل يسقط عنه وجوب العلم، و ما كذلك قلنا.

۱- ۱) ظ: به.

۲- ۲) ظ: و تفريطا من المكلف.

۳- ۳) ظ: ابانه.

و انما ذهبنا الى تغير الحكم الشرعى الذى تغيره موقوف على المصالح التى لا يعلم وجوهها الا علام الغيوب جلت عظمته.

المسأله الثالثه و العشرون: ما يجوز قتله من الحيوان المؤذى

اشاره

ما يجوز قتله من الحيوان المؤذى

ما تقول فيما لم يحل أكله من الحيوان المؤذى و غير المؤذى؟ .

أ يحل قتل ما لا يؤذى كالخطاف و الخفاش و الغراب و ما أشبه ذلك؟ .

و ان كان لا يحل، فهل كون شىء منه مؤذيا أذيه يجوز يحمل (۱)منه مثلها، كوجود النمل فى المسكن، و اتخاذ الطائر سقف البيت و حائطه وكرا أبيح قتله؟ .

فان قلنا بإباحه شىء من ذلك قبل حصول الأذى أو بعده فما وجهها؟ مع علمنا أن العقول تقبح إنزال الضرر الا سمع مقطوع به.

و هل يجوز قتل ما جرت العاده بكونه مؤذيا؟ كالسبع و الذئب و الحيه إن يقصدنا بأذيه، و هل قصدنا الى قتله إذا أرادنا على جهه المدافعه له أو على وجه العزم على قتله؟ .

الجواب:

اعلم أن إدخال الضرر على البهائم المؤذى لنا منها و غير المؤذى لا يحسن إلا بإذن سمعى، الا أن يكون ذلك الضرر يسيرا، أو النفع المتكفل به لها عظيما فيحسن من طريقه العقل.

۱- ۱) ظ: أن يتحمل.

فان كثيرا من الناس أجازوا ركوب البهائم عقلا من غير افتقار الى سمع، و قال: إذا تكلفنا لها بما تحتاج اليه من غذاء و ديار و مصلحه، ربما كانت لها فائده لو لا تكلفنا جاز أن ندخل عليها ضرر الركوب، لانه يسير فى جنب ما نتحمله من منافعها.

و الاذن السمعى فى إدخال الضرر عليها مؤذن بأن المبيح لذلك هو التكفل بالعوض عنه، فقتل البهائم الذى (۱)لا أذيه منها لا يجوز على وجه، لان السمع لم يبحه. و كذلك ما يؤذى أذى يسيرا متحملا- كالنمل و ما أشبهه، فان المؤذيات من البهائم المضرات مباح قتلها كالسباع و الأفاعى.

و يجب القصد الى قتلها و الاعتماد له، دون القصد إلى المدافعه، لأن بالإباحه قد صار القتل حسنا، و القصد الى الحسن حسن، كما يقصد الى ذبح الحيوان المأكول و ان لم يكن مؤذيا، لان بالإباحه قد صار إتلافه حسنا، و انما يوجب القصد إلى المدافعه إلى الضرر فى من يقصد إلى إيقاع الضرر بنا، لان القصد إلى الإضرار به يكون قبيحا، لانه اراده الظلم، فإذا قصدنا المدافعه و دفع الضرر غير مقصود لم يكن ظلما.

و يحسن منا أن نقتل السباع و الأفاعى و ان لم نخف ضررها فى الحال و لم يقصدنا بأذيه، لأن الإباحه تضمنت ذلك.

و انما نفرق بين قتل الحيه و ما أشبهها فى الصلاه، فنقول: إذا خاف المصلى من ضرر الحيه و قصدها له جاز أن يقتلها فى الصلاه، لأنه فعل كثير لا يستباح فى الصلاه إلا عن ضروره. و ليس ذلك معتبرا فى قتل السباع و الأفاعى فى غير الصلاه.

۱- ۱) ظ: التى.

المسأله الرابعه و العشرون: بر الوالدين الكافرين الفاسقين

اشاره

بر الوالدين الكافرين الفاسقين

إذا كان بر الوالدين واجبا، و تجنب اليسير من اذاهما لازما بالمعروف مده الحياه مأمورا به، كافرين كانا أو فاسقين.

فما الحكم فيهما إذا كانا فاسقين أو ذميين أو حربيين، أ يجب أن يعمل معهما ولدهما ما نصنع بكل فاسق و ذمى و حربى من اللعن و البراءه أو القتل أم لا يجب؟ فان وجب فعل ذلك بهما، فكيف يجامع ما استقر من الأمر بتعظيمهما و تجنب أذاهما؟ و ان لم يجب كان خالف ما عليه من وجوب ذلك.

الجواب:

أعلم أن بر الوالدين بالنفقه و احتمال الصحه و الكراهه غير مناف للعن لهما و البراءه منهما إذا كانا كافرين، كما لا تنافى بين شكر الكافر على نعمه و بين لعنه على كفره، و ان كان الشكر معه ضرب من التعظيم، فان ذلك التعظيم غير مناف للاستخفاف على الكفر لاختلاف جهتهما.

و إذا كنا نذهب معشر القائلين بالارجاء الى أن التعظيم على الطاعه لا ينافى الاستخفاف على المعصيه، مع التقابل بين جهه التعظيم و الاستخفاف، لجاز أن نقول ذلك فيما لم تتقابل جهاته من الشكر على النعم المقترن بالتعظيم و الذم على المعاصى بالاستخفاف.

فإذا كانت للوالدين نعمه التربيه و الحضانه و غير ذلك، وجب من إكرامهما و تعظيمهما ما يجب لكل منعم، فان اقترن بذلك منهما كفر وجب لعنهم بالكفر

و البراءه منهما من أجله. و ان ارتد بعد ايمان وجب من قتلهما ما يجب فيهما لو كان فی غير الوالدين. و قد بينا أن ذلک غير متناف و لا متضاد.

المسأله الخامسه و العشرون: حكم المنعم الكافر

اشاره

حكم المنعم الكافر

كيف السبيل لمن أنعم عليه كافر بنعمه إلى أداء الواجب عليه من تعظيمه مع وجوب ذمه و لعنه و البراءه منه و فساد التحابط.

الجواب:

اعلم أن الكافر إذا كانت له نعمه وجب شكره عليها ممن بقی نعمه عليها، و ان استحق من هذا المنعم عليه أن يلعنه على كفره يستخف به من أجله.

و أبو هاشم يوافق هذه الجمله و ان كان قائلا بالإحباط، لأنه يذهب الى أن الإحباط بين ما تتقابل جهاته من تعظيم الاستحقاق، كالتعظيم على الايمان، و استخفاف على الكفر، و ليس ذلک قائما فی الشكر على نعمه الكافر مع الذم على كفره.

و أبو على يخالفه فی ذلک و يذهب الى أن الكفر محبط لما يستحق بالنعم من شكر و تعظيم، كما يحبط ما يستحق بالطاعات من ثواب و تعظيم.

و الصحيح ما قاله أبو هاشم، و نحن نزيد على هذه الجمله و نقول: انه لا تنافی بين الذم و المدح و التعظيم و الاستخفاف، إلا إذا كانا على فعل واحد. فأما إذا كانا على فعلين جاز أن يجتمع استحقاقهما و ان كانا متقابلين، بعد أن يتغاير الفعلان اللذان يستحقان منهما.

و لهذا نقول: ان الفاسق يجتمع استحقاقهما و ان كانا متقابلين، له استحقاق الذم و المدح و التعظيم و الاستخفاف بإيمانه و طاعته و فسقه و معاصيه. و لو لا أن الكافر قد دل الدليل على أنه لا طاعه له، لجاز عندنا أن يجتمع له استحقاق الثواب و العقاب و الذم و المدح و التعظيم و الاستخفاف.

و إذا كنا نقول ذلك فى المتقابل الجهات، فكيف القول بمثله فيما لا تتقابل جهات استحقاقه، فليقس على هذا كل المسائل، فإنه طريق جدد.

المسأله السادسه و العشرون: الكافر إذا كانت له أعواض

اشاره

الكافر إذا كانت له أعواض

على أى وجه يعوض الكافر المحترم عقيب استحقاقه العوض عليه تعالى أو على غيره، مع إجماع الأمه على أنه لا يجوز أن ينتفع فى الآخره بشىء لا فى حال الموقف و لا فى حال دخوله فى النار، و قد نطق القرآن بذلك.

الجواب:

اعلم أن الكافر إذا كانت له أعواض ما استوفاها فى الدنيا، فيجب إيصالها إليه عند البعث قبل إدخاله النار للعقاب. و الأشبه أن يكون ذلك قبل المحاسبه و المراقبه، فإنه لا يليهما الا المعاقبه و العوض عندنا منقطع، و يمكن إيصال الكثير فى الأوقات اليسيره.

و ها هنا إجماع على أن الكافر لا يجوز أن ينتفع بشىء بعد لعنه. فأما بعد دخوله النار فلا شبهه فيه، و كيف يدعى الإجماع فيما نخالف نحن فيه. و انما الإجماع على أن الكافر لا ينتفع فى حاله معاقبه.

و ليس لأحد أن يمنع من استحقاق الكافر لعوض لا يمكن استيفاؤه له فى

الدنيا، لانه لا يجوز أن يقتله ظالم فيستحق بهذا القتل أعواضا بعد فوت الحياه.

و كذلك من الجائز أن يلحقه باماته اللّه تعالى له آلام عظيمه يستحق بها أعواضا بعد موته، لأن أبا هاشم و ان جوز أن يبطل الحياه بغير ألم، فإنه يجيز أن يقترن بها الألم، و هو الأظهر. فقد تصور جواز استحقاق الكافر الاعواض بعد عدم حياته، و ما نحتاج مع ما ذكرناه الى ما سواه.

المسأله السابعه و العشرون: حكم العالم بقبائح غيره

اشاره

حكم العالم بقبائح غيره

كيف السبيل لمن اختص علمه بقبائح غيره الى فعل الواجب عليه من ذمه، و تسميته بأسماء السيئه من أفعاله، كسارق و زان و قاتل و لائط، و بأسماء الغير الشريفه، كفاسق و فاجر و رجس و ملعون، ان صرح لها كان ما يجب عليه الحد.

و ان اقصر على الاعتقاد لم يؤثر ذلك على الغرض المشروع من ذم الفاسق و لعنه، و ان أسقطها جميعا أخل بالواجب عليه.

الجواب:

اعلم أن من علم من غيره قبائح يستحق بها منه الذم و الاستخفاف، فله أن يذمه بقلبه و لسانه، و يقول: انه ملعون مذموم يستحق البراءه و الاستخفاف و الإهانه.

و يتجنب كل لفظ يقتضى إطلاقه حدا و له فى غيرها مندوحه.

فإن الألفاظ التى تنبئ على الذم و الاستخفاف لا يوجب على مطلقها حدا أوسع و أكثر من الألفاظ التى توجب الحد. و لا خلاف بين الفقهاء فى أن من ينسب غيره الى الكفر-و هو أعظم من كل الذنوب-لا يستحق حدا، و ان كان يستحق الحد بقذفه له بالزنا. و ليس تجنب الألفاظ التى تقتضى الحد بما

منع (۱)من فعل الواجب من لعنه و إهانته و الاستخفاف به.

المسأله الثامنه و العشرون: معنى حياه الشهداء و الأنبياء و الأوصياء

اشاره

معنى حياه الشهداء و الأنبياء و الأوصياء

إذا كنا نعلم أن علم المكلف بوصوله الى ثواب طاعاته عقيب فعلها يقتضى الجاؤه إليها، و أن يفعلها لأجل الثواب لا- لوجه وجوبها، و أن ذلك وجهان يقتضيان قبح تكليفها، و لذلك قلنا بوجوب تأخير الثواب.

فما الوجه من كون الشهيد حيا عنده تعالى و الوجيه الحال الى (۲)و ما وردت به من وصول الأنبياء و الأوصياء و مخلصى المؤمنين إلى الثواب عقيب الموت، و أنهم أجمع أحياء عند اللّه يرزقون.

الجواب:

اعلم أن الذى يمضى فى الكتب من أن المكلف لو قطع على وصوله الى ثواب طاعته و عقاب معصيته عقيب الطاعه فالمعصيه (۳)، يقتضى الإلجاء على نظر فى ذلك، غير مناف لما نقوله من أن الشهيد يدخل الجنه عقيب موته بالشهاده.

و كذلك الأنبياء و الأوصياء، لأن الشهاده أولا- ليست من فعل الشهيد، و انما بطلان حياته بالقتل فى سبيل اللّه تعالى يسمى «شهاده» ، و القتل الذى به تكون الشهاده من فعل غير الشهيد، فكيف يجوز الإلجاء اليه؟ و لا هو يجوز أن يقال انهم ملجئون الى الجهاد، لان الجهاد لا يعلم وقوع الشهاده لا محاله،

۱- ۱) ظ: بمانع.

۲- ۲) الظاهر زياده «إلى» .

۳- ۳) ظ: و المعصيه.

و لان المجاهد انما يفعل الجهاد و يقصد به غلبته للمشركين، لا الى أن يغلبوه و يقتلوه شهيدا، فالالجاء هاهنا غير متصور.

فأما الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام فليس يتعين لهم الطاعه التى يجازون بالثواب و دخول الجنه عقيبها، و لا طاعه يفعلونها الا و هم يجوزون أن يتأخر الجزاء عليها، بأن يغير تكليفهم و يستمر، كما يجوزون أن يصلوا عقيبها الى الثواب.

و هذا التجويز و عدم القطع يزيلان الإلجاء الذى اعتبر فيمن يقطع على وصوله الى ثواب طاعته عقيب فعله، و هذا بين لمن تدبره.

و نسأل اللّه تعالى أن يؤيدنا و يسددنا فى كل قول ينحوه و فعل يعروه، و أن يجعل ذلك كله خالصا له و مقربا منه، انه سميع مجيب.

كان الفراغ من جواب هذه المسائل فى اليوم التاسع من المحرم من سنه تسع و عشرين و أربعمائه. و الحمد للّه رب العالمين، و صلوات اللّه على خير خلقه محمد النبى و آله الطاهرين، و حسبنا اللّه و نعم الوكيل نعم المولى و نعم النصير.

ص:

۲۹- جوابات المسائل الرسیه الثانیه

اشاره

ص:۳۸۱

ص:

بسم اللّه الرحمن الرحيم ثم وردت بعد ذلك مسائل خمس، فألحقنا جوابها بما تقدم:

المسأله الأولى: سقوط القضاء بعد الوقت عمن صلى تماما فى موضع القصر

اشاره

سقوط القضاء بعد الوقت عمن صلى تماما فى موضع القصر

ما الوجه فيما يفتى به الطائفه من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلاه متم بعد خروج الوقت، إذا كان جاهلا بالحكم فى ذلك، مع علمنا بأن الجهل بأعداد الركعات لا يصح مع العلم بتفصيل أحكامها و وجوهها إذ من البعيد أن يعلم التفصيل من جهل الجمله التى هى كالأصل.

و إجماع الأمه على أن من صلى صلاه لا يعلم أحكامها فهى غير مجزيه، و ما لا يجزى من الصلاه الخمس يجب قضاؤه باتفاق، فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمن صلى صلاه لا تجزيه؟

الجواب:

انا قد بينا أن الجهل و ان لم يكن صاحبه معذورا، بل ملوما مذموما، لا يمتنع أن يتغير معه الحكم الشرعى، و يكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل. و ليس العلم بأن من لزمه التقصير إذا تمم صلاته لا يجزيه تلك الصلاه أصلا، كالعلم بأحكام الصلاه فى قراءه و ركوع و سجود، لانه غير ممتنع أن يعلم جميع أحكام (۱)الشرعيه من لا يعلم أن إتمام من وجب عليه التقصير غير مجز، فلا تعلق بين الأمرين.

و ليس جهله بأن إتمامه ما وجب فيه التقصير هو جهلا بأعداد الركعات، لانه قد يعلم أن المقصر انما يجب عليه عدد مخصوص، غير أنه لا يعلم أنه إذا لم يفعل ذلك العدد و ما زاد عليه أن فعله لا يجزيه. لأنهما موضعان مفترقان يجوز أن يعلم أحدهما من يجهل الأخر.

المسأله الثانيه: جواز تجديد نيه الصوم بعد مضى شطر النهار

اشاره

جواز تجديد نيه الصوم بعد مضى شطر النهار

ما الجواب فيما يفتى به الطائفه و غيرها من الفقهاء من جواز تجديد النيه للصوم الواجب و المندوب بعد مضى شطر النهار، مع حصول العلم بأن ما مضى من الزمان عريا من النيه ليس بصوم، و ما بقى لا يجوز إذا كان ما مضى ليس بصوم أن يكون صوما من حيث كان بعض زمان الصوم المشروع.

الجواب:

اعلم أن هذه المسأله يوافق الإماميه فيها الفقهاء، لأن أبا حنيفه يجيز صوم الفرض و التطوع بنيه متجدده قبل الزوال. و الشافعى يجيز ذلك فى التطوع و لا

۱- ۱) ظ: الاحكام.

یجیزه فی الفرض.

و الوجه فی صحه ذلک ما قد ذکره فی جواب هذه المسائل: من أن النیه انما تؤثر فی أحکام شرعیه، و لیس تکون الصلاه (۱)بها علی صلاه موجبه عنها، کما نقوله فی العلل العقلیه. و غیر ممتنع أن تکون مقارنه نیه القیام (۲)بجزء من أجزاء النهار فی کون جمیع النهار صوما، لأن تأثیر العلل التی تجب مصاحبتها لما یؤثر فیه هاهنا مفقود.

و انما یثبت أحکام شرعیه بمقارنه هذه النیه، فغیر ممتنع أن یجعل الشرع مقارنتها لبعض العباده کمقارنتها لجمیعها. ألا تری أن تقدم النیه فی أول اللیل أو قبل فجره مؤثره بلا خلاف فی صوم الیوم کله، و ان کانت غیر مقارنه لشیء من أجزائه، و هذا مما قد تقدم فی جواب هذه المسائل.

و لا خلاف أیضا فی أن من أدرک مع الامام بعض الرکوع، یکون مدرکا لتلک الرکعه کلها و محتسبا له بها، و قد تقدم شطرها، فکیف أثر دخوله فی بعض الرکوع فیما تقدم، فصار کأنه أدرکه کله لو لا صحه ما نبهنا علیه.

المسأله الثالثه: أحکام الصلوات المفروضات

اشاره

أحکام الصلوات المفروضات

قد علمنا اتفاق الطائفه علی وجوب صلاه الکسوف و العیدین و الجنائز و الطواف و النذر کصلاه الخمس، و قد تقرر فسادها (۳)بتفصیل أحکام صلاه الخمس و أفعالها و تروکها و أعیان فروضها و سننها و أحکام السهو منها.

۱- ۱) ظ: العباده بها علی عباده موجبه.

۲- ۲) ظ: الصیام.

۳- ۳) کذا فی النسخه و الظاهر أن یکون: و قد تقرر تفصیل أحکام صلاه.

و لا فتيا لأحد من الطائفه و لا روايه لشیء من ذلک فيما عدا الصلوات الخمس من الفرائض المذکوره، مع حاجه مکلفها الی علم ذلک.

و هل جميع ما يتضمنه من قراءه و رکوع و سجود و تکبير و قنوت فرض أو بعضه واجب و بعضه ندب، و ما حکم السهو فی تفاصيل أحکامه و أعيان رکعاته؟

الجواب:

اعلم أن الطائفه إذا اتفقت علی أن صلاه العيدين و الکسوف و ما جری مجراها فرض لا يسوغ الإخلال به، فمعلوم أن أحکام المفروض من الصلاه واحده فيما يجب أن يفعل و يترک من قراءه و رکوع و تسبيح و غير ذلک.

فأما القنوت فقد نصوا علی دخوله فی صلاه العيدين و الکسوف.

و أما رکعتا الطواف ففی وجوبها و أنها فرض لا يجوز الإخلال به نظر.

و الأقوی فی النفس أنها سنه مؤکده، و لو کانت فرضا (۱)يجری مجری سائر الفروض من الصلوات.

و أما أحکام السهو فی هذه الصلوات فقد بين القوم حکم السهو فی المفروض من الصلاه، و أنه لا سهو فی الأولتين من کل صلاه، و لا فی المغرب و الفجر، و علی هذا الإطلاق لا سهو فی العيدين و الکسوف و الطواف.

فأما النذر، فان کان واقعا برکعتين فلا سهو فيهما، و ان کان بزياده علی ذلک کان له حکم السهو فی باقی الفروض من الصلوات.

المسأله الرابعه: حکم اللاحن فی القراءه فی الصلاه

اشاره

حکم اللاحن فی القراءه فی الصلاه

إذا کان حقيقه القارئ هو الحاکی لکلام اللّه تعالی، و کانت الحکايه تفتقر

۱- ۱) ظ: تجری.

إلى اللفظ و صيغته، فما حكم من لحن فى قراءه الصلاه؟ أ هو قارئ أم متكلم؟ و لا يجوز أن يكون قارئا، لكونه غير حاك لكلام اللّه تعالى فى الحقيقه.

و ان كان متكلما فصلاته باطله، مع نقل إجماع الأمه على فساد صلاته خلاف (۱)لما ورد به الخبر، و عمل عليه كثير من الطائفه «اقرأ كما نحن نقرأ» يرفع كما أنزل.

و أيضا فما وجدنا أحدا من علمائنا أفتى بفساد صلاه من لحن فى قراءته عامدا، بل الفتيا بجوازها ظاهر منهم، و فى ذلك ما فيه.

الجواب:

اعلم أن الصحيح أن الحكايه للكلام تجب أن تكون مطابقه له فى صور الألفاظ و حركاتها و مدها و قصرها، و من لم يفعل ذلك فليس بحاك على الحقيقه.

و إذا كانت الطائفه مجمعه على أن من لا ينضبط له من العامه و الأعاجم (۲)و حكايه القرآن بإعرابه و حركات ألفاظه صلاته مجزيه، و كذلك من لحن غير متعمد لذلك، حكمنا بجواز هذه الصلاه و صحتها، و ان لم يكن هذا اللاحن حاكيا فى الحقيقه للقرآن.

و جرى مجرى الأخرس الذى لا يقدر على الكلام و الأعجمى الذى لا يفهم حرفا بالعربيه فى أن صلاتهما صحيحه عربيه، و ان كانا ما قرءا القرآن، فليس من لحن فى القرآن بأكثر ممن لن ينطق به جمله.

فأما المتمكن من اقامه الأعراب إذا لحن من غير عمد، فصلاته جائزه بغير شك. فأما إذا اعتمد اللحن مع قدرته على الصواب و اقامه الاعراب، فالأولى

۱- ۱) ظ: و خلاف.

۲- ۲) الظاهر زياده الواو.

أن تكون صلاته فاسده، و من أفتى من أصحابنا بخلافه كان غير مصيب.

المسأله الخامسه: هل يدل الفعل المرتب المنسق على كون فاعله عالما

اشاره

هل يدل الفعل المرتب المنسق على كون فاعله عالما

إذا كان وجود الفعل مرتبا منسقا دالا على كون فاعله عالما، و كان الكلام من جمله الأفعال، فيجب أن يكون وقوعه مرتبا على المعانى المعقوله، دالا على كون فاعله عالما بما قصده من المعانى، و لذلك يفرق بين الكلام المفيد المقصود و بين الهذيان.

و يعلم تكامل العلوم لأجل المتكلمين و اختلالها فى الأخر، وجب لهذا الاعتبار الحكم لكل متكلم بكلام مرتب متسق محترز من التخليط محروس من القدوح، مقصود به العباره عن الأدله دون المشبه بكونه عالما بما تضمنه كلامه من المعانى.

و لذلك يفرق كل انس (۱)فالعلم بين عباره المقلد للعلماء الحاكى لعباراتهم، و بين العالم المضطلع لما يجد العالم عليه من القدره على إفهام ما عبرته عن الأدله و السنه من العبارات المرتبه مستطيعا لإسقاط ما يعترض كلامه من القدح، و بعد ذلك أجمع على المقلد الحاكى بعبارات العلماء عن الأدله القاطعه.

و ظهور هذا يقتضى القطع على ايمان من علمناه معبرا عن المعارف على الوجه الذى بينا كون المتكلم بها عالما [و]فى ذلك خلاف لما امتنع منه جميع المتكلمين من القول بالقطع على الايمان (۲)من ينص اللّه تعالى على ايمانه، لانسداد طريق العلم عندهم عن كل محدث يكون غيره عالما. و دلاله

۱- ۱) ظ: إنسان عالم بين.

۲- ۲) ظ: ايمان.

على فساد ما يذهب إليه القائلون بالموافاه.

أو القول بأن حجه (۱)النبوه و الإمامه ليس بكفر، لوجود علماء لا يحصون كثره ممن يخالف فى النبوه و الإمامه على الصفه التى تبينا كون من كان عليها عالما بما يعتريه (۲)عنه.

الجواب:

اعلم أن الشبهه فى المسأله ضعيفه جدا، لان المعبر عن المعانى على الوجه المرتب المنسق، انما يدل فعله على أنه عالم بتلك العبارات التى فعلها على وجه الاحكام و الاتساق، و بمطابقتها للمعانى التى عقلها عليها و عزمها عنها. فأما أن يدل ذلك على أنه عالم بشىء آخر فلا.

و الذى يرتب مثلا دليل حدوث الأجسام و بناؤه على الدعاوى الأربع، و يذكر كيف طريق الاستدلال على صحيح كل دعوى من تلك الدعاوى، حتى يتكامل العلم بحدوث الأجسام (۳)، و (۴)انما يجب أن يقطع على أنه عالم بكيفيه ترتيب دلاله حدوث الأجسام، و بتقديم ما يقدم و تأخر ما يؤخر، حتى يحصل هذا العلم للناظر فى حدوث الأجسام.

و لا يعلم بهذا القدر أنه هو عالم بحدوث الأجسام، لأنه من الجائز أن يكون ما نظر هو مطلقا (۵)فى حدوث الأجسام، و ان كان عالما بكيفيه ترتيب الدلاله، للقضيه إلى العلم بحدوثها. و من الجائز أن يكون نظر على وجه لا يوجب العلم

۱- ۱) ظ: جحد.

۲- ۲) ظ: يعبر به عنه.

۳- ۳) و يمكن أن يكون: ما نظر هو قط فى حدوث الأجسام.

۴- ۴) الظاهر زياده الواو

۵- ۵) فى النسخه: مط، .

و لا يتكامل شروط توكيد النظر للعلم.

فليس كل من وصف الطريق الى سلوك جهه من الجهات و الصفات الصحيحه السديده يكون سالكا لذلك الطريق و مستعملا لما وصف كيف يكون استعماله.

ألا ترى أن من وصف كيف يكون سلوك الطريق إلى البصره، و رتب ذلك و شرحه و أوضحه على الوجه الصحيح، انما يقطع على أنه عالم بكيفيه سلوك هذا الطريق [و لا يقطع على أنه عالم بكيفيه سلوك هذا الطريق] (۱)و لا يقطع أنه قد سلكه و وصل فيه الى البصره.

و كذلك من وصف لنا كيف يجب أن يعمل الرامى حتى يصيب الهدف، و رتب ما يجب أن يعلمه (۲)من إنساء القوس على وجه (۳)المخصوص و اعتماد جهه السمت، انما يجب أن يقطع على علمه بكيفيه الرمى، و ان كنا نجوز أن يكون هو ما رمى قط، أو رمى و لم يصب الغرض.

و كذلك من وصف لنا كيفيه عمل لون من الطبيخ، و رتب لنا ما يجمعه فيه من الأخلاط، و ما تقدم منها أو تأخر، انما يجب القطع على علمه بصفه ذلك اللون من غير تعرض لانه قد طبخه و اتخذه.

و انما يكون العالم باللّه تعالى عارفا به، إذا نظر فى الأدله الموصله إلى معرفته من الوجه الذى يدل منه، و تكاملت شرائطه المذكوره فى الكتب، فإنه ان نظر فى الدلاله من الوجه الذى يدل و لم يتكامل الشرائط لم يولد نظره العلم فأنا (۴)يوصفه لنا كيف يجب أن يفعل الناظر و ترتيب الأدله، فلا يجب أن يعلم

۱- ۱) كذا فى النسخه و الظاهر زيادتها.

۲- ۲) ظ: يعلمه.

۳- ۳) ظ: على الوجه.

۴- ۴) ظ: فأما ما.

انه عالم به تعالی.

و قد ذکرنا فی جواب المسأله الرابعه من هذه المسائل فی هذا المعنی وجها غریبا ما تقدمنا أحد الیه، و هو أنه: یجوز أن یکون بعض من ثبت عندنا کفره من مخالفینا عارفا باللّه تعالی، غیر أنه لا یجوز أن یستحق الثواب علی معرفته، لوقوعه علی غیر الوجه الذی وجب عنه. و انما امتنع أصحابنا من کون بعض الکفار عارفا باللّه تعالی، حتی لا یجتمع له استحقاق الثواب مع کفره.

و علی هذا الذی أیقظنا علیه قد کفینا هذه المئونه و أولیاء الشناعه التی یفزعون معا إلیها، بأن المخالف ینظر کنظرنا، و سلک فی الأدله طرقنا، فکیف یجوز أن یکون غیر عارف؟ و کل هذا بین لمن تأمله.

و صلی اللّه علی خیر خلقه محمد و آله الطاهرین، و حسبنا اللّه و نعم الوکیل.

ص:۳۹۱

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 الحوازت 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

الاجتنباب 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