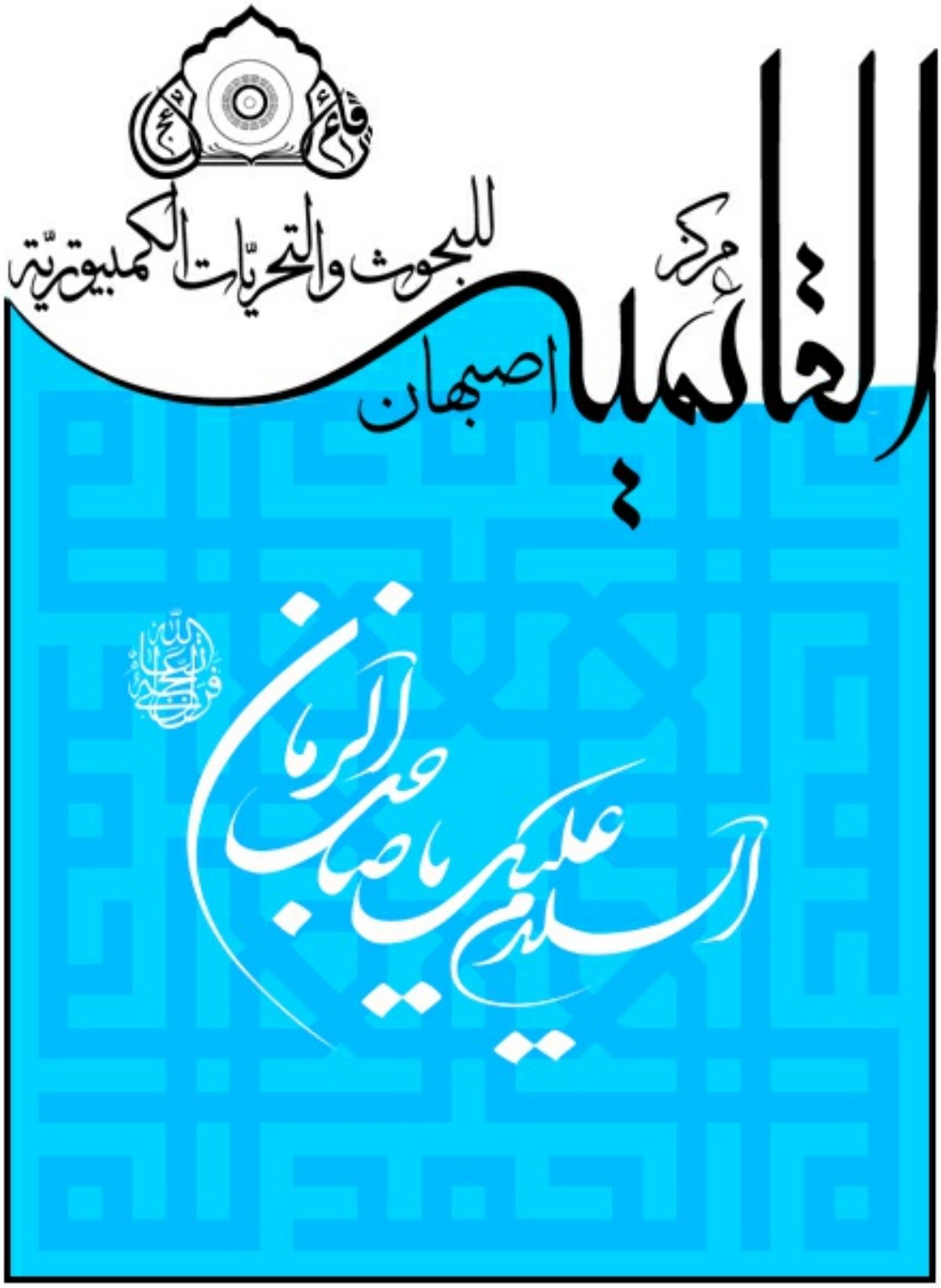

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

دار القرآن الكريم
مؤسسة آية الله العظمى الصافي الگلپايگاني

رسائل
الشريف المرتضى

المجموعة الثالثة

نشر 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 ۳ ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

۳۰- أجوبه المسائل القرآنیه ----- ۹۲

اشاره ----- ۹۲

وجه استغفار إبراهیم علیه السلام لأبیه ----- ۹۴

مسأله فی تفسیر آیه و السابقون الأولون من المهاجرین إلخ ----- ۹۵

مسأله المراد من الصاعقه و الرجفه فی الآیتین ----- ۱۰۲

مسأله کیفیه نجاه هود علیه من الریح المهلک ----- ۱۰۳

مسأله الإشکال الوارد فی آیه « وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ إلخ» ----- ۱۰۴

مسأله قوله تعالی «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ» إلخ ----- ۱۰۶

مسأله قوله تعالی کَذلِکَ نُوَلِّی بَعْضَ اَلظّالِمِینَ بَعْضاً ----- ۱۱۰

قوله تعالی ثُمَّ أَوْرَثْنَا اَلْکِتابَ اَلَّذِینَ اِصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا إلخ ----- ۱۱۱

قوله تعالی أَنّی یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ اَلْکِبَرُ ----- ۱۱۲

قوله تعالی وَ إِذْ أَنْجَیْناکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ اَلْعَذابِ إلخ ----- ۱۱۳

قوله تعالی وَ ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ ----- ۱۱۴

قوله تعالی فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ إلخ ----- ۱۱۴

مسأله قوله تعالی قُلْ لِلْمُخَلَّفِینَ مِنَ اَلْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلی قَوْمٍ ----- ۱۱۷

مسأله قوله تعالی أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ إلخ ----- ۱۲۰

اشاره ----- ۱۲۰

الجواب: ----- ۱۲۱

مسأله قوله تعالی فَتَلَقّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ فَتابَ عَلَیْهِ ----- ۱۲۴

اشاره ----- ۱۲۴

الجواب: ---- ۱۲۴
مسأله قوله تعالی وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِیمَ مَکانَ اَلْبَیْتِ أَنْ لا تُشْرِکْ بِی ---- ۱۲۶
۳۱- أجوبه مسائل متفرفه من الحدیث و غیره ---- ۱۳۰
اشاره ---- ۱۳۰
معنی نقصان الدین و العقل فی النساء ---- ۱۳۲
تفسیر قوله علیه السلام: الولد للفراش و للعاهر الحجر ---- ۱۳۳
وجه نهی النبی «ص» عن أکل الثوم ---- ۱۳۴
حول کلام ابن جنی فی حذف علامه التأنیث ---- ۱۳۵
تفسیر قوله تعالی وَ لَوْ لا کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إلخ ---- ۱۳۷
حکم أموال السلطان ---- ۱۳۷
حکم التصدق بالمال الحرام ---- ۱۳۸
جواز التزکیه من المال الأخر ---- ۱۳۹
صحه حمل رأس الحسین علیه السلام الی الشام ---- ۱۳۹
علم الوصی بساعه وفاته و عدمه ---- ۱۳۹
حکم عباده ولد الزنا ---- ۱۴۰
مشاهده المحتضر الامام علیه السلام قبل موته ---- ۱۴۲
مسأله بیان قوله : أنا و أنت یا علی کهاتین ---- ۱۴۳
مسأله فی الرجعه من جمله الدمشقیات ---- ۱۴۴
مسأله من کلام لعلیّ علیه السلام یتبرأ من الظلم ---- ۱۴۸
فصل: استدل جمهور المسلمین علی أن السماوات سبع و أن الأرضین سبع ---- ۱۴۹
مسأله فی فدک ---- ۱۵۰
اشاره ---- ۱۵۰
الجواب: ---- ۱۵۱
فصل فی الغیبه ---- ۱۵۳
فصل: و سئل (رضی اللّه عنه) عن الحال بعد امام الزمان علیه السلام فی الإمامه ---- ۱۵۴
حول خبر نحن معاشر الأنبیاء لا نورث ما ترکناه صدقه ---- ۱۵۵

مسأله فی تفضیل فاطمه علیها السلام ----- ۱۵۶
اشاره ----- ۱۵۶
الجواب: ----- ۱۵۶
مسأله إنکاح أمیر المؤمنین علیه السلام ابنته ----- ۱۵۷
اشاره ----- ۱۵۷
الجواب: ----- ۱۵۸
کلام فی حقیقه الجوهر ----- ۱۵۹
اشاره ----- ۱۵۹
الجواب و باللّه التوفیق: ----- ۱۶۰
۳۲- مسأله فی من یتولی غسل الامام ----- ۱۶۲
۳۳- عدم وجوب غسل الرجلین فی الطهاره ----- ۱۶۸
اشاره ----- ۱۶۸
قال السید قدس اللّه روحه: ----- ۱۷۰
۳۴- مسأله فی الحسن و القبح العقلی ----- ۱۸۴
۳۵- مسأله فی المسح علی الخفین ----- ۱۹۲
اشاره ----- ۱۹۲
الجواب: ----- ۱۹۲
۳۶- مسأله فی خلق الافعال ----- ۱۹۶
۳۷- مسأله فی الإجماع ----- ۲۱۰
ان قال قائل: ----- ۲۱۰
الجواب: ----- ۲۱۱
۳۸- مسأله فی عله خذلان أهل البیت «ع» و عدم نصرتهم ----- ۲۱۶
۳۹- أقاویل العرب فی الجاهلیه ----- ۲۳۰
اشاره ----- ۲۳۰
فصل فی ذکر مذاهب أهل الأصنام و ذکر بیوت النیران المعظمه ----- ۲۳۸
۴۰- مسأله فی قول النبی : نیه المؤمن خیر من عمله ----- ۲۴۲

۴۱- مسأله فی عله مبایعه أمیر المؤمنین علیه السلام أبا بکر ---- ۲۵۰
اشاره ---- ۲۵۰
الجواب و باللّه التوفیق: ---- ۲۵۳
۴۲- مسأله فی الجواب عن الشبهات الوارده لخبر الغدیر ---- ۲۵۸
۴۳- مسأله فی إرث الأولاد ---- ۲۶۴
۴۴- مسأله عدم تخطئه العامل بخبر الواحد ---- ۲۷۸
اشاره ---- ۲۷۸
الجواب: ---- ۲۷۸
۴۵- مسأله فی استلام الحجر ---- ۲۸۲
اشاره ---- ۲۸۲
الجواب: ---- ۲۸۴
۴۶- مسأله فی نفی الرؤیه ---- ۲۸۸
۴۷- تفسیر الآیات المتشابهه من القرآن ---- ۲۹۴
تفسیر سوره الحمد ---- ۲۹۴
اشاره ---- ۲۹۴
مسائل ---- ۲۹۶
اشاره ---- ۲۹۶
متشابه فاتحه الکتاب- ---- ۲۹۷
مسأله ---- ۲۹۸
مسأله ---- ۳۰۰
مسأله ---- ۳۰۰
مسأله ---- ۳۰۲
مسأله: ---- ۳۰۳
مسأله ---- ۳۰۴
سوره البقره ---- ۳۰۶
اشاره ---- ۳۰۶

تفسیر «الم» ----- ۳۰۷
۴۸- مسأله فی إبطال العمل بأخبار الآحاد ----- ۳۱۸
۴۹- مسأله فی عله امتناع علی علیه السلام- عن محاربه الغاصبین لحقه بعد الرسول صلی الله علیه و آله- ----- ۳۲۶
قال الشریف الأجل المرتضی رضی اللّه عنه- : ان سأل سائل ----- ۳۲۶
الجواب: ----- ۳۲۷
۵۰- مسأله فی العصمه ----- ۳۳۲
۵۱- مسأله فی الاعتراض علی من یثبت حدوث الأجسام من الجواهر ----- ۳۳۸
اشاره ----- ۳۳۸
الجواب: ----- ۳۴۰
تعریف مرکز ----- ۳۴۴

رسائل الشریف المرتضی المجلد ۳

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 :۴

رسائل الشريف المرتضى

تقديم و اشراف احمدالحسینی

اعداد مهدی الرجائی.

ص :۶

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله كما هو أهله ومستحقه، وصلى الله على سيد الأنبياء محمد وعترته الأبرار الأخيار، صلاه لا انقطاع لمددها ولا انتهاء لعددها، وسلم وكرم.

أما بعد: فقد أجبت إلى ما سألنيه الأستاد - أدام الله تأييده - من إملاء مختصر محيط(١) بما يجب اعتقاده من جميع أصول الدين، ثم ما يجب عمله من الشرعيات التى لا ينكاد(٢) المكلف من وجوبها عليه، لعموم(٣) البلوى بها، ولم أخل شيئا " مما يجب اعتقاده من إشاره إلى دليله وجهه عمله،(۴) على صغر الحجم وشده الاختصار.

١- فى متن شرح الجمل للقاضى ابن البراج: يحيط.

٢- فى (ش) لا يكاد ينفك المكلف.

٣- فى (ش) من عموم.

۴- فى (ش) علمه.

ولن يستغنى عن هذا الكتاب مبتد تعليما " وتبصره، ومنته تنبيها " وتذكره.

ومن الله استمد المعونه والتوفيق، وما المرجو لهما إلا فضله وما المعلق بهما إلا حبله، وهو حسبى ونعم الوكيل.

باب (ما يجب اعتقاده فى أبواب التوحيد) الأجسام محدثه، لأنها لم تسبق الحوادث، فلها حكمها فى الحدوث.

ولا بد لها من محدث كالصياغه والكتابه، ولا بد من كونه قادرا "، لتعذر الفعل على من لم يكن قادرا " ويتيسر على من كان كذلك.

ولا بد من كون محدثها عالما "، وهذا الضرب من التعلق لا يصلح إلا من الموجود كونه قديما "، لانتهاء الحوادث إليه.

ويجب كونه حيا "، وإلا لم يصح كونه قادرا " عالما " فضلا عن وجوبه.

ويجب أن يكون مدركا " إذ أوجد المدركات، لاقتضاء كونه حيا ".

ووجب كونه سميعا " بصيرا "، لأنه يجب أن يدرك المدركات إذا وجدت، وهذه فائده قولنا سميع بصير ومن صفاته.

وإن كانتا عن عله كونه مريدا " وكارها "، لأنه تعالى قد أمر وأخبر ونهى، ولا يكون الأمر والخبر أمرا " ولا خبرا " إلا بإراده، والنهى لا يكون نهيا " إلا بكراهه، ولا يجوز أن يستحق هاتين الصفتين لنفسه، لوجوب كونه مريدا " كارها " للشئ الواحد على الوجه الواحد، ولا لعله قديمه لما سنبطل به الصفات القديمه ولا لعله محدثه فى غير حى لافتقاره الإراده إلى نيه، ولا لعله موجوده فى حى لوجوب رجوع حكمها إلى ذلك، فلم يبق إلا لأن توجد لا فى محل.

ولا يجوز أن يكون له فى نفسه صفه زائده على ما ذكرناه لأنه لا حكم لها) معقول من الصفات، ويفضى إلى الجهالات.

ويجب أن يكون قادرا " فيما لم يزل، لأنه لو تجدد له ذلك لم يكن إلا لقدره محدثه، ولا يمكن استناد أحداثها إلا إليه، فيؤدى إلى تعلق كونه قادرا " بكونه محدثا "، وكونه محدثا " إلى كونه قادرا "، وثبوت كونه قادرا " فيما لم يزد يقتضى أن يكون فيما لم يزل حيا " موجودا ".

ويجب أن يكون عالما " فيما لم يزل، لأن تجدد كونه عالما " يقتضى أن يكون بحدوث علم، والعلم لا يقع إلا ممن هو عالم.

ووجوب هذه الصفات له تدل على أنها نفسيه، وادعاء وجوبها لمعان قديمه تبطل صفات النفس، ولأن الاشتراك فى المقدم يوجب التماثل والمشاركه فى سائر صفات النفس، ولا يجوز خروجه تعالى عن هذه الصفات لاستنادها إلى النفس.

ويجب كونه تعالى غنيا " غير محتاج، لأن الحاجه تقتضى أن يكون ينتفع ويستضر، ويؤدى إلى كونه جسما ". ولا يجوز أن يقال لصفه الجواهر والأجسام والأعراض لقدمه وحدوثه هذه أجمع، ولأنه فاعل للأجسام، والجسم يتعذر عليه فعل الجسم.

ولا يجوز عليه تعالى الرؤيه، لأنه كان يجب مع ارتفاع الموانع وصحه أبصارنا أن نراه، وبمثل ذلك نعلم أنه لا يدرك بسائر الأجسام.

ويجب أن يكون تعالى واحدا " لا ثانى له فى القدم، لأن إثبات ثان يؤدى إلى إثبات ذاتين لا حكم لهما يزيد على حكم الذات الواحده. ويؤدى أيضا " إلى تعذر الفعل على القادر من غير جهه منع معقول. وإذا بطل قديم ثان بطل قول الثنويه والنصارى والمجوس.

باب (بيان ما يجب اعتقاده فى أبواب العدل كلها وما) (يتصل بها سوى النبوه والإمامه وسوى) (ذكر الآجال والأرزاق والأسعار) (فإنا اعتمدنا تأخيرها) يجب أن يكون تعالى قادرا " على القبيح لأنه قادر لنفسه واحد حالا منافى كوننا قادرين، ولا يجوز أن يفعل القبيح لعلمه بقبحه ولأنه غنى عنه. ولا يجرى فيما ذكرناه مجرى الحسن، لأن الحسن قد يفعله لحسنه لا لحاجه إليه.

ولا يجوز أن يريد تعالى القبيح، لأنه إذا أراده بإراده محدثه كانت قبيحه، وهو تعالى لا يفعل شيئا " من القبائح تعالى عن ذلك وإن أراده لنفسه وجب أن يكون تعالى على صفه نقص، وصفات النقص كلها عنه منتفيه.

وهو تعالى متكلم، وبالسمع يعلم ذلك. وكلامه فعله، لأن هذه الإضافه تقتضى الفعليه كالضرب وسائر الأفعال.

والأفعال الظاهره من العباد التابعه لقصودهم وأحوالهم هم المحدثون لها دونه تعالى، لوجوب وقوعها بحسب أحوالهم، ولأن أحكامها راجعه إليهم من مدح أو ذم. وهذان الوجهان معتمدان أيضا " فى الأفعال المتولده، وقدرتنا لا تتعلق إلا بحدوث الأفعال لاتباع هذا التعلق صحه الحدوث نفيا " وإثباتا "، وهى متعلقه بالضدين، لتمكن كل قادر غير ممنوع من التنقل فى الجهات، وهى متقدمه للفعل، لأنها ليست بعله ولا موجبه وإنما يحتاج إليها ليكون الفعل محدثا " فإذا وجد استغنى عنها، وتكليف ما ليس بقادر فى القبح كتكليف العاجز، وقد

كلف الله تعالى من تكاملت فيه شروط التكليف من العقلاء.

ووجه حسن التكليف: إنه تعريض لنفع عظيم لا يوصل إليه إلا به، والتعريض للشئ فى حكم إيصاله. والنفع الذى أشرنا إليه هو الثواب، لأنه لا يحسن الابتداء به وإنما يحسن مستحقا، ولا يستحق إلا بالطاعات، ولحسن تكليف من علم الله تعالى أنه يكفر، لأن وجه الحسن ثابت فيه، وهو التعريض للثواب.

وعلمه أن يكفر ليس بوجه قبح، لأنا نستحسن أن ندعوا إلى الدين فى الحاله الواحده جميع الكفار لو جمعوا لنا مع العلم بأن جميعهم لا يؤمن. ونعرض الطعام على من يغلب ظننا أنه لا يأكله، ونرشد إلى الطريق من نظن أنه لا يقبل، ويحسن ذلك منا مع غلبه الظن. وكان طريق حسنه أو قبحه المنافع والمضار قام الظن فيه مقام العلم.

ولا بد من انقطاع التكليف، وإلا لانتقض الغرض من التعريض للثواب، والحى المكلف هو هذه الجمله المشاهده، لأن الادراك يقع بكل عضو منها، ويبتدئ الفعل فى أطرافها، ويخف عليها إذا حمل باليدين ما يثقل ويتعذر إذا حمل باليد الواحده. وما يعلم الله تعالى أن المكلف يختار عنده الطاعه ويكون إلى اختيارها أقرب، ولولاه لم يكن من ذلك يجب أن يفعله، لأن التكليف يوجب ذلك، قياسا " إلى من دعى إلى طعام وغلب على ظنه أن من دعاه إليه لا يحضر ببعض الأفعال التى لا مشقه فيها، وهذا هو المسمى (لطفا ").

ولا فرق فى الوجوب بين اللطف والتمكين، وقبح منع أحدهما كقبح منع الآخر.

والأصلح فيما يعود إلى الدنيا غير واجب، لأنه لو وجب لأدى إلى وجوب ما لا يتناهى، ولكان القديم تعالى غير منفك فى حال من الأحوال بالواجب.

وقد يفعل الله الألم فى البالغين والأطفال والبهائم. ووجه حسن ذلك فى الدنيا: لأنه يتضمن اعتبارا " يخرج به من أن يكون عبثا " أو عوضا " يخرج به من أن يكون ظلما ". فأما المفعول منه فى الآخره فوجه حسن فعله الاستحقاق فقط.

ولا يجوز أن يحسن الألم للعوض فقط، لأنه يؤدى إلى حسن إيلام الغير بالضرب، لا لشئ إلا لإيصال النفع واستيجار من ينقل الماء من نهر إلى نهر آخر، لا لغرض بل للعوض.

ولا اعتبار فى حسنه للتراضى، لأن التراضى إنما يعتبر فيما يشتبه من المنافع، فأما ما لا يشبهه فى اختيار العقلاء لمثله إذا عرفوه لبلوغه أقصى المبالغ فلا اعتبار فيه بالتراضى.

ولا يجوز أن يفعل الله تعالى الألم لدفع الضرر من غير عوض عليه، كما يفعل أحدنا بغيره. والوجه فيه أن الألم إنما يحسن لدفع الضرر فى الموضع الذى لا ينفع إلا به، والقديم تعالى قادر على دفع كل ضرر عن المكلف من غير أن يؤلمه، والعوض هو النفع المستحق العارى من تعظيم وإجلال. والعوض منقطع، لأنه جار مجرى المثامنه والأرش، فلو كان دائما " لكان العلم بدوامه شرطا " فى حسنه، فكان لا يحسن من أحدنا تحمل الألم لعوض كما لا يحسن تحمل ذلك من غير عوض وأما فعل من الألم بأمره تعالى، والعوض على غيره بالتعويض له. نحو من عرض طفلا للبرد الشديد فتألم بذلك، فالعوض هاهنا على المعوض للألم على فاعل الألم، وصار ذلك الألم كأنه من فعل المعوض.

والأولى أن يكون من فعل الألم على وجه الظلم منا لغيرنا فى الحال مستحقا " من العوض المبلغ الذى لم يستحق فعله عليه.

والوجه فی ذلک: أنه لو لم یکن لذلک مستحقا " لم یکن الانتصاف منه ممکنا " مع وجوب الانتصاف، بخلاف ما قال أبو هاشم، (۱)، فإنه أجاز أن یکون ممن لا یخرج من الدنیا إلا وقد استحق ذلک، وقد کلف الله تعالی من أکمل عقله النظر فی طریق معرفته.

ثم وهذا الواجب أول الواجبات علی العاقل، لأن جمیعها عند السائل یجب تأخیره أو یجوز ذلک فیه.

ووجه وجوب هذا النظر: وجوب المعرفه التی یؤدی إلیها. ووجه وجوب المعرفه: أن العلم باستحقاق الثواب والعقاب الذی هو لطف فی فعل الواجب العقلی لا یتم إلا بحصول هذه المعرفه، وما لا یتم الواجب إلا به واجب.

والنظر هو الفکر، ویعلمه أحدنا من نفسه ضروره، وإنما یجب علی هذا النظر إذا خاف من ترکه وإهماله، وإنما یخاف الضرر بالتخویف من العباد إذا کان ناشئا " بینهم، أو بأن یبتدئ فی الفکر فی أماره الخوف من ترک النظر، أو بأن یخطر الله تعالی ببال ما یدعوه إلی النظر ویخوفه من الاهمال. والأولی فی الخاطر أن یکون کاملا خفیا " یسمیه وإن لم یمیزه، والنظر فی الدلیل علی الوجه الذی یدل سبب تولد العلم، لأنه یحدث بحسبه فجری فی أنه مولود

۱- أبو هاشم عبد السلام بن أبی علی محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان الجبائی: رأس الفرقه البهشمیه المعروفه، وکان هو وأبوه من رؤوساء المعتزله، ولهما مقالات علی مذهب الاعتزال، ولهما آراء انفردا بها عن أصحابها، وانفرد هو وأبوه أیضا " کل واحد منهما عن الآخر بمسائل، ولد سنه ۲۴۷ وتوفی سنه ۳۲۱ ه ودفن ببغداد. میزان الاعتدال ۲ / ۶۱۸، وفیات الأعیان ۲ / ۳۵۶، الأعلام للزرکلی ۴ / ۱۳۰، الکنی والألقاب ۲ / ۱۲۶، الملل والنحل ۱ / ۱۰۳ - ۱۱۲.

مجرى الضرب والألم.

والمستحق بالأفعال: مدح، وثواب، وشكر، وذم، وعقاب، وعوض. فأما المدح فهو القول المنبئ عن عظم الممدوح، وأما الثواب فهو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال، وأما الشكر فهو الاعتراف بالنعمه مع ضرب من التعظيم، وأما الذم فهو ما أنبأ عن ايضاع المذموم، وأما العقاب فهو الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والإهانه، وأما العوض فهو النفع الحسن الخالى من تعظيم وتبجيل، ويستحق بفعل الواجب وما له صفه الندب وبالتحرز من القبيح، ويستحق الثواب بهذه الوجوه الثلاثه إذا اقترنت بها المشقه ويستحق الشكر المنعم والاحسان، فأما العباده فهى ضرب من الشكر وغايه فيه، فلهذا لم نفردها بالذكر، فأما الذم فيستحق بفعل القبيح وبأن لا يفعل الواجب، وأما العقاب فيستحق بهذين الوجهين معا " بشرط أن يكون للفاعل اختيار ما استحق به ذلك على ما فيه مصلحته ومنفعته.

وإنما قلنا إنه يستحق الذم على الاخلال بالواجب وإنه جهه فى استحقاق الذم كالقبح لأن العقلاء يعقلون الذم بذلك كما يعقلونه بالقبيح، ولأنهم يذمونه إذا علموه غير فاعل للواجب عليه وإن لم يعلموا سواه، والمطيع منا يستحق بطاعته الثواب مضافا " إلى المدح، لأنه تعالى كلفه على وجه يشق، فلا بد من المنفعه، ولا تكون هذه المنفعه من جنس العوض، لأن العوض يحسن الابتداء بمثله، ويستحق أحدنا بفعل القبيح والاخلال بالواجب العقاب مضافا " إلى الذم، لأنه تعالى أوجب عليه الفعل وجعله شاقا "، والايجاب لا يحسن لمجرد النفع فلا بد من استحقاق ضرر على تركه، ولا دليل فى العقل على دوام الثواب والعقاب وأنما المرجع فى ذلك إلى السمع، والعقاب

يحسن التفضل بإسقاطه ويسقط بالعفو لأنه حق الله تعالى إليه قبضه واستيفاؤه، ويتعلق باستيفائه ضرر فأشبه الدين.

ولا تحابط بين مجراه وقبول التوبه، وإسقاط العقاب عندها تفضل من الله تعالى، والوجه الذى ذكرناه من فقد التنافى.

ومن جمع بين طاعه ومعصيه اجتمع له استحقاق المدح والثواب بالطاعه والذم والعقاب بالمعصيه، وفعل ذلك به على الوجه الذى يمكن.

وعقاب الكفار مقطوع عليه بالاجماع، وعقاب فساق أهل الصلاه غير مقطوع عليه، لأن العقل يجيز العفو عنهم ولم يرد سمع قاطع بعقابهم. وما يدعى من آيات الوعيد وعمومها مقدوح فيه بأن العموم لا ينفرد بصيغه خاصه فى اللغه، ولأن آيات الوعيد مشروطه بالثابت ومن زاد ثوابه عندهم، وما أوجب هذين الشرطين بوجب اشتراط من تفضل الله تعالى بالعفو عنه. وهذه الآيات أيضا " معارضه بعموم آيات أخرى، مثل قوله تعالى: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)(۱) (وإن ربك لذو مغفره للناس على ظلمهم)(۲) و (إن الله يغفر الذنوب جميعا ").(۳) وشفاعه النبى صلى الله عليه وآله إنما هى فى إسقاط عقاب العاصى لا فى زياده المنافع، لأن حقيقه الشفاعه تختص بذلك من جهه أنها لو اشتركت لكنا شافعين فى النبى صلى الله عليه وآله إذا سألنا فى زياده درجاته ومنازله.

وإذا بطل التحابط فلا بد فيمن كان مؤمنا " فى باطنه من أن يوافى بالايمان، وإلا أدى إلى تعذر استيفاء حقه من الثواب.

۱- سوره النساء: ۴۸.

۲- سوره الرعد: ۶.

۳- سوره الزمر: ۵۳.

ونسمى من جمع بين الإيمان والفسق مؤمنا " بإيمانه فاسقا " بفسقه لأن الاشتقاق يوجب ذلك، ولو كان لفظ (مؤمن) منتقلا إلى استحقاق الثواب والتعظيم كما يدعى يوجب تسميته به، لأنه عندنا يستحق الثواب والتعظيم وإن استحق العقاب.

والأمر بالمعروف ينقسم إلى واجب وندب، فما تعلق منه بالواجب كان واجبا " [وما تعلق منه بالندب كان ندبا "].

والنهى عن المنكر كله واجب عند الشرط، لأن المنكر لا ينقسم انقسام المعروف، وليس فى العقل دليل على وجوب ذلك إلا إذا كان على سبيل دفع الضرر، وإنما المرجع فى وجوبه إلى السمع.

وشرائط إنكار المنكر: أن يعلمه منكرا "، ويجوز تأثير إنكاره، ويزول الخوف على النفس وما جرى مجراها، ولا يكون فى إنكاره مفسده.

باب (ما يجب اعتقاده فى النبوه) متى علم الله سبحانه أن لنا فى بعض الأفعال مصالح وألطافا " أو فيها ما هو مفسده فى الدين والعقل لا يدل عليها وجب بعثه الرسول لتعريفه، ولا سبيل إلى تصديقه إلا بالمعجز.

وصفه المعجز: أن يكون خارقا " للعاده، ومطابقا " لدعوى الرسول ومتعلقا " بها، وأن يكون متعذرا " فى جنسه أو صفته المخصوصه على الخلق، ويكون من فعله تعالى أو جاريا " مجرى فعله تعالى، وإذا وقع موقع التصديق فلا بد من

دلالته على المصدق وإلا كان قبيحا ".

وقد دل الله تعالى على صدق رسوله محمد صلى الله عليه وآله بالقرآن لأن ظهوره من جهته معلوم ضروره، وتحديه العرب والعجم(۱) معلوم أيضا " ضرره، وارتفاع معارضته أيضا " بقريب من الضروره، فإن ذلك التعذر معلوم بأدنى نظر، لأنه لولا التعذر لعورض، ولولا أن التعذر خرق العاده توقف على أنه لا دلاله فى تعذر معارضته. فأما أن يكون القرآن من فعله تعالى على سبيل التصديق له فيكون هو العلم المعجز، أو يكون تعالى صرف القوم عن معارضته فيكون الصرف هو العلم الدال على النبوه، وقد بينا فى كتاب الصرف(۲) الصحيح من ذلك وبسطناه.

وكل من صدقه نبينا من الأنبياء المتقدمين فإنما علينا تصديق نبوته بخبره، ولولا ذلك لما كان إليه طريق العلم.

ونسخ الشرائع جائز فى العقول لاتباع الشريعه للمصلحه التى يجوز تغييرها وتبديلها.

وشرع موسى عليه السلام غيره من الأنبياء منسوخ بشريعه نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، وصحه هذه النبوه دليلها يكذب من ادعى أن شرعه لا ينسخ.

۱- فى قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا " [الأسراء / ۸۸].

۲- قال الشيخ آغا بزرك الطهرانى فى كتابه الذريعه كتاب الصرفه الموسوم ب (الموضح عن وجه إعجاز القرآن. قال النجاشى بعد تسميته كتاب الموضح عن وجه إعجاز القرآن: وهو الكتاب المعروف بالصرفه، وعبر السيد نفسه عن هذا الكتاب بالصرف فى كتابه (جمل العلم والعمل)

باب (ما يجب اعتقاده فى الإمامه وما يتصل به) الإمامه فى كل زمان لقرب الناس من الصلاح وبعدهم عن الفساد عند وجود الرؤساء المهيبين.

وأوجب فى الإمام عصمته، لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحاجه إليه فيه، وهذا يتناهى من الرؤساء، والانتهاء إلى رئيس معصوم.

وواجب أن يكون أفضل من رعيته وأعلم، لقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما كان أفضل منه فيه فى العقول. فإذا وجبت عصمته وجب النص من الله تعالى عليه وبطل اختيار الإمامه، لأن العصمه لا طريق للأنام إلى العلم بمن هو عليها.

فإذا تقرر وجوب العصمه فالإمام بعد النبى صلى الله عليه وآله بلا فصل أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، لإجماع الأمه على نفى القطع على هذه الصفه فى غيره عليه السلام ممن ادعى الإمامه فى تلك الحال، وخبر الغدير(١) وخبر غزوه تبوك(٢) يدلان على ما ذكرناه من النص عليه، وإنما

١- مختصر حديث الغدير: إن النبى صلى الله عليه وآله حينما كان راجعا " من حجه الوداع وصل إلى موضع يقال له (غدير خم) فنزلت عليه قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) [المائده / ٦٧] فجمع الرسول صحابته الذين كانوا معه - وكان عددهم مائه وعشرين ألف أو ثمانين ألفا " - فأخذ بيد على عليه السلام ورفعه وخطب خطبه طويله وقال فى جمله ما قال (من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله.) - راجع تفاصيل هذا الحديث وطبقات الراوين له من الصحابه والتابعين وتابعى التابعين إلى عصرنا الحاضر فى كتاب الغدير ج ١.

٢- تبوك موضع بين المدينه والشام، ولما أراد صلى الله عليه وآله الخروج إلى غزوه تبوك استخلف أمير المؤمنين عليه السلام فى أهله وولده وأزواجه ومهاجره وقال له (يا على إن المدينه لا تصلح إلا بى أو بك) وبقى على عليه السلام فى المدينه وخرج الرسول صلى الله عليه وآله إلى الغزوه، ولكن المنافقين أخذوا يرجفون بعلى، فلما بلغ أرجافهم به لحق بالنبى وقال له: يا رسول الله إن المنافقين يزعمون أنك استثقالا ومقتا ". فقال له النبى صلى الله عليه وآله: ارجع يا أخى إلى مكانك، فإن المدينه لا تصلح إلا بى أو بك فأنت خليفتى فى أهل بيتى ودار هجرتى وقومى، أما ترضى يا على أن تكون منى بمنزله هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى، وهذا الحديث يعرف بحديث المنزله. أنظر مصادر هذا الحديث فى كتاب المراجعات ص ١٣٩ - ١٤٢ والاستيعاب ٣ / ١٠٩٧.

عدل عن المطالبه والمنازعه وأظهر التسليم والانقياد للتقيه، والخوف على النفس والإشفاق من فساد فى الدين لا يتلافاه.(۱)

ص: ۲۱

۱- قال عليه السلام فى الكتاب الذى أرسله مع مالك الأشتر إلى أهل مصر: (أما بعد، فإن الله سبحانه بعث محمدا " صلى الله عليه وآله نذيرا " للعالمين ومهيمنا " على المرسلين، فلما مضى عليه السلام تنازع المسلمون الأمر من بعده، فوالله ما كان يلقى فى روعى ولا يخطر ببالى أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده عن أهل بيته ولا إنهم منحوه عنى من بعده، فما راعنى إلا انثيال الناس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدى حتى رأيت راجعه الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد، فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلما " أو هدما " تكون المصيبه به على أعظم من فوت ولايتكم التى إنما هى متاع أيام قلائل يزول منها ما كان كما يزول السراب أو كما يتقشع السحاب، فنهضت فى تلك الأحداث حتى زاح الباطل وزهق واطمأن الدين وتنهنه [نهج البلاغه ۳ / ۱۳۱].

كتاب الطهاره (وتوابعها) فصل (فى أحكام المياه) كل ماء على أصل الطهاره إلا أن يخالطه - وهو قليل - نجاسه فينجس، أو يتغير وهو كثير أحد أوصافه من لون أو طعم أو رائحه.

وحد القليل ما نقص عن كر، والكثير ما بلغه وزاد(١) عليه. وحد الكر ما قدره ألف ومائتا رطل بالمدنى.

والماء الذى يستعمل فى إزاله الحدث من وضوء وغسل طاهر [و] مطهر يجوز التوضى به والاغتسال به مستقلا.(٢)

١- فى (ش): أو زاد.

٢- فى (ش): أو غسل.

وموت ما لا نفس له كالذباب والجراد وما أشبههما فی الماء قليلا كان أو كثيرا " لا ينجسه.

وسؤر الكفار من اليهود والنصارى ومن يجرى مجراهم(۱).

نجس، ولا بأس بسؤر الجنب والحائض. ويجوز الوضوء بسؤر [جميع] البهائم ما أكل لحمه وما لا يؤكل إلا سؤر الكلب والخنزير، ويكره الجلال من البهائم. ويغسل الإناء من ولوغ الكلب بثلاث(۲) مرات إحداهن بالتراب.

باب(۳) (فی الاستنجاء وكيفيه الوضوء والغسل) الاستنجاء واجب لا يجوز الاخلال به، والجمع بين الحجارات(۴) والماء أفضل ويجزى الاقتصار على الحجاره، وأفضل منه الاقتصار على الماء. ولا يجوز فی البول إلا الماء دون الحجر. والمسنون فی عدد الأحجار ثلاثه. ولا يجوز أن يستقبل القبله أو(۵) يستدبرها ببول ولا غائط.

والسنه الواجبه(۶) فی الوضوء بالماء واغتسال به وفی التيمم عند فقد الماء.

۱- فی (ش): مجراه.

۲- فی (ش): ثلاث.

۳- فی (ش): فصل.

۴- فی (ش): الحجاره.

۵- فی (ش): ولا.

۶- فی (ش): والنيه واجبه.

وفرض الوضوء غسل الوجه من قصاص شعر الرأس إلى محاذى شعر الذقن طولا، وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا "، وغسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع، ومسح ثلاث أصابع [من] مقدم الرأس ويجزى إصبع واحد، ومسح ظاهر القدمين من الأصابع إلى الكعبين اللذين هما فى وسط القدم عند معقد الشراك، والفرض هو مره واحده، والتكرار مستحب فى العضوين المغسولين مرتين بلا زياده عليهما(۱) ولا تكرار فى الممسوح.

ولا يجوز المسح على الخفين ولا ما أشبههما مما يستر عضوا " من أعضاء الطهاره.

والترتيب واجب فى الوضوء وغسل الجنابه والتيمم، فمن أخل به استدركه.

والموالاه واجبه فى الوضوء [و] غير واجبه فى الغسل.

وعلى المغتسل من جنابه وغيرها(۲) إيصال الماء على جميع البشره الطاهره(۳) وأعضائه، وليس عليه غسل داخل أنفه وفمه، ويقدم غسل رأسه ثم ميامن جسده ثم مياسره حتى يتم جميع(۴) البدن.

ويستبيح بالغسل الواجب الصلاه من غير وضوء، وإنما الوضوء فى غير الأغسال الواجبه.

فصل (فى نواقض الطهاره) الأحداث الناقضه للطهاره على ضربين: ضرب يوجب الوضوء كالبول،

۱- فى (ش): عليها.

۲- فى (ش): أو غيرها.

۳- فى (ش): بشرته الظاهره.

۴- فى (ش): مياسرها ثم جميع.

والغائط والريح، والنوم الغالب على الحاستين وما أشبهه من الجنون والمرض والضرب الثانى يوجب الغسل كإنزال الماء الدافق على جميع الأحوال، والجماع فى الفرج وإن لم ينزل، والحيض والاستحاضه، والنفاس، وقد ألحق بعض أصحابنا مس الميت.

وجميع ما ذكرناه ينقض التيمم، وينقضه أيضا " التمكن من استعمال الماء، كأن تيمم ثم وجد ماءا "(۱) يتمكن من استعماله، فإن طهارته الأولى تنتقض بذلك، وليس تنتقض بغير ما عددناه فلا معنى لتعداده.

فصل (فى التيمم وأحكامه) إنما يجب التيمم عند فقد الماء الطاهر، أو تعذر الوصول إليه مع وجوده لبعض الأسباب، أو بالخوف على النفس من استعماله فى سفر أو حضر. ولا يجوز التيمم إلا عند تضيق [وقت] الصلاه، ويجب طلب الماء والاجتهاد فى تحصيله.

وأما كيفيته: فهو أن يضرب براحتيه ظهر الأرض باسطا " لهما، ثم يرفعهما وينفض بإحداهما الأخرى، ثم يمسح بهما وجهه من قصاص شعر الرأس إلى طرف أنفه، ثم يمسح بكفه اليسرى ظاهر كفه اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع ويمسح بكفه اليمنى ظاهر كفه اليسرى على هذا الوجه، ويجزيه ما ذكرناه فى

۱- فى (ش): ما.

تيممه إن كان عن جنابه وما(۱) أشبهها أثناء ما ذكرناه من الضربه ومسح الوجه واليدين.

والتيمم بالتراب الطاهر، ويجوز بالجص والنوره، ولا يجوز بالزرنيخ وما أشبهه من المعادن، ويجوز التيمم بغبار ثوبه وما يجرى مجراه بعد أن يكون الغبار من الجنس الذى يجوز التيمم بمثله.

ويصلى بالتيمم الواحد ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث أو يتمكن من الماء.

ومن دخل فى الصلاه بتيمم ثم وجد الماء فإن كان قد ركع مضى فيها وإن لم يركع انصرف وتوضأ، فقد روى أنه إذا كبر تكبيره الاحرام مضى فيها.

فصل(۲) (فى الحيض والاستحاضه والنفاس) أقل أيام الحيض ثلاثه، وأكثرها عشره، وأقل الطهر عشره أيام، وما زاد على الحيض فهو استحاضه.

والمستحاضه تترك الصلاه أيام حيضها المعتاد وتصلى فى باقى الأيام، وإن لم يحصل لها تلك الأيام رجعت إلى صفه الدم، لأن دم الحيض غليظ يضرب إلى السواد، يتبع خروجه حرقه. ودم الاستحاضه رقيق بارد يضرب إلى الصفره.

والمستحاضه تحتشى بالقطن. وإن لم يثقب القطن، كان عليها تغيير ما تحتشى

۱- فى (ش): أو ما.

۲- من هنا إلى أول فصل فى الأذان والإقامه ساقط عن المطبوع. ونحن نقلناه عن (ش).

به عنـد كل صـلاه وتجديـد الوضوء لكل صـلاه. فإن ثقب ورشـح ولم يسل كان عليها تغييره فى أوقات الصـلاه وتغتسل لصـلاه الفجر وتتوضأ وتصلى باقى الصلاه بوضوء مجرد من غير اغتسال.

وإن ثقب الدم القطن وسال كان عليها أن تجمع بين الظهر والعصـر بغسل ووضوء، وتفعل مثل ذلك فى المغرب والعشاء الآخره، ومثل ذلك فى صلاه الليل وصلاه الفجر وتغير القطن فى ذلك.

كتاب الصلاه فصل (فى مقدمات الصلاه من لباس وغيره) ويجب على المصلى ستر عورته، وهما قبله ودبره. وعلى المرأه أن تغطى رأسها فى الصلاه، وليس عليها ذلك إذا كانت أمه.

وتجوز الصلاه فى وبر وشعر وصوف ما أكل لحمه من الحيوان أو جلده إذا ذكاه الذبح، ولا تجوز فيما لا يؤكل لحمه، ولا فى جلود الميته ولو دبغت، وتجوز الصلاه فى الخز الخالص، ولا تجوز فى الإبريسم المحض للرجال دون النساء.

ولا تجوز الصلاه فى ثوب فيه نجاسه، إلا الدم خاصه، فإنه يعتبر به قدر الدرهم، فما بلغه لا تجوز فيه الصلاه، وما نقص منه جازت فيه. ودم الحيض قليله ككثيره فى وجوب تجنبه.

ولا تجوز الصلاه فى ثوب مغصوب ولا المكان المغصوب.

والسجود يجب أن يكون على الأرض الطاهره، وعلى كل ما أنبتته إلا ما أكل ولبس. ولا بأس بالسجود على القرطاس الخالى من الكتابه، فإنها بما شغلت المصلى.

وعلى المصلى أن يتوجه إلى الكعبه إذا كان بمكه، وذلك بالحضور والقرب وإن كان بعيدا " تحرى جهتها وصلى على ما يغلب ظنه أنه جهه الكعبه.

ومن أشكلت عليه جهه القبله لغيم أو غيره من الأسباب وفقد سائر الأمارات كان عليه أن يصلى إلى أربع جهات: يمينه وأمامه وشماله ووراءه تلك الصلاه بعينها، وينوى بكل صلاه فى جهه أداء تلك الصلاه.

فإن لم يتمكن من الصلاه إلى الجهات الأربع لمانع صلى مع تساوى الجهات فى ظنه إلى أى جهه شاء.

ومن تحرى القبله وأخطأها وظهر له ذلك بعد صلاته أعاد فى الوقت، فإن خرج عن الوقت فلا إعاده عليه. وقد روى: أنه إن كان استدبر القبله أعاد على كل حال.

فصل (فى حكم الأذان والإقامه) الأذان والإقامه يجبان على الرجال دون النساء فى كل صلاه جماعه فى سفر أو حضر، ويجبان عليهم فرادى سفرا " وحضرا " فى الفجر والمغرب وصلاه الجمعه.

والإقامه من السنن المؤكده، وإن كانت بحيث ذكرنا وجوبها أوكد من

سائر المواضع.

وكيفيه الأذان: (الله أكبر. الله أكبر. الله أكبر. الله أكبر. أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمدا " رسول الله. أشهد أن محمدا " رسول الله. حى على الصلاه. حى على الصلاه. حى على الفلاح. حى على الفلاح. حى على خير العمل. حى على خير العمل. الله أكبر. الله أكبر لا إله إلا الله. لا إله إلا الله " هذه ثمانيه عشر فصلا.

والإقامه سبعه عشر فصلا، لأن فيها نقصان ثلاثه فصول عن الأذان وزياده فصلين، فالنقصان تكبيرتان من الأربع الأول، وإسقاط واحده من لفظ (لا إله إلا الله) فى آخره، والزياده أن يقول بعد (حى على خير العمل): (قد قامت الصلاه. قد قامت الصلاه).

والأذان يجوز بغير وضوء، ولا استقبال القبله، ولا يجوز ذلك فى الإقامه، والكلام فى خلال ذلك جائز، ولا يجوز أذان الصلاه قبل دخول وقتها، وقد روى جواز ذلك فى الفجر خاصه(١).

ويستحب للمصلى مفردا " أن يفصل بين الأذان والإقامه بسجده أو خطوه.

باب (فى أعداد الصلوات المفروضات) المفروض فى اليوم والليله خمس صلوات: صلاه الظهر، وهى للمقيم

١- روى الكلينى فى الكافى ٣ / ٣٠٦ عن الحلبى أنه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان قبل الفجر؟ فقال: إذا كان فى جماعه فلا، وإذا كان وحده فلا بأس.

ومن لم يتكامل له شرائط التقصير من المسافرين أربع ركعات، بتشهدين الأول بغير تسليم والثانى بتسليم. والعصر بهذا العدد والصفه، والمغرب ثلاث ركعات بتشهد بعد الأولتين بغير تسليم وتشهد بعد الثلاث(١) مع التسليم، والعشاء الآخره بصفه عدد الظهر والعصر، وصلاه الفجر ركعتان بتشهد فى الثانيه وتسليم. فهذه سبع عشره ركعه تجب على كل مقيم من الرجال والنساء.

والنوافل المسنونه للمقيمين فى اليوم والليله أربع وثلاثون ركعه: منها عند زوال الشمس ثمان ركعات بتشهد فى كل ركعتين وتسليم، وثمان ركعات عقيب الظهر وقبل العصر، وأربع ركعات بعد المغرب، وركعتان من جلوس تحسبان واحده بعد العشاء الآخره، وثمان ركعات نوافل الليل، وثلاث ركعات الشفع والوتر، وركعتان نافله الفجر.

فصل (فى كيفيه أفعال الصلاه) نيه الصلاه واجبه، والتوجه إلى القبله واجب، وتكبيره الاحرام واجبه، فإن اقتصر عليها أجزأه، ومن كبر سبعا " يسبح بينهن كان أكمل(٢) له، وإذا كبر أرسل يديه ولا يضع واحده على الأخرى.

ويفتتح الصلاه بالتوجه فيقول (وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفا " مسلما " وما أنا من المشركين، إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى

١- فى ((ش): الثالثه.

٢- فى (ش): أفضل.

لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين).

ثم يتعوذ ويفتتح(١) القراءه ب (بسم الله الرحمن الرحيم) يجهر بها فى كل صلاه جهرا " كانت أو إخفاتا "، ويقرأ الحمد وسوره معها.

ويجتنب عزائم السجود، وهن ألم فصلت وحم وسوره النجم واقرأ باسم ربك، لأن فيهن سجودا " واجبا "، ولا يجوز أن يزاد فى صلاه الفريضه.

فإذا فرغ من قراءته ركع مادا " لعنقه مستويا "(٢) لظهره فاتحا " لأبطيه، ويملأ " كفيه من ركبتيه، ويسبح فى الركوع فيقول (سبحان ربى العظيم وبحمده) إن شاء سبعا " وإن شاء خمسا " وإن شاء ثلاثا "، فهو أكمل من الواحده، وهى تجزى.

ثم يرفع رأسه ويقول (سمع الله لمن حمده، الحمد لله رب العالمين) ويستوى قائما " منتصبا ".

ثم يكبر رافعا " يديه ولا يجاوز بهما شحمتى أذنيه، ويهوى إلى السجود ويتلقى الأرض بيديه معا " قبل ركبتيه، ويكون سجوده على سبعه أعضاء: الجبهه، ومفصلى الكفين عند الزندين، وعينى الركبتين، وطرفى إبهامى الرجلين. والارغام بطرف الأنف مما يلى الحاجبين من وكيد السنن، ويسبح فى السجود فيقول (سبحان ربى الأعلى وبحمده) ما بين الواحده إلى السبع.

ثم يرفع رأسه من السجود رافعا " يديه من السجود بالتكبير، ويجلس متمكنا " على الأرض فيقول بين السجدتين (اللهم اغفر لى وارحمنى).

ثم يسجد الثانيه على ما وصفناه ويرفع رأسه مكبرا " ويجلس متمكنا ".

ثم ينهض إلى الركعه الثانيه وهو يقول (بحول الله وقوته أقوم وأقعد).

فإذا فرغ من القراءه فى الثانيه بسط كفيه حيال وجهه للقنوت، وقد روى

١- فى (ش): يستفتح.
٢- فى (ش): مسويا ".

أنه يكبر للقنوت، والقنوت مبنى على حمد الله والثناء عليه والصلاه على نبيه وآله صلى الله عليهم، ويجوز أن يسأل فى حاجته(١).

وأفضل ما روى فى القنوت (لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العلى العظيم، سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما بينهن وما فوقهن وما تحتهن ورب العرش العظيم، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين).

ويقنت فى كل صلاه من فرض ونفل، وهو فى الفرائض وفيما جهر بالقراءه فيه منها أشد تأكيدا "، وموضعه بعد القراءه من الركعه الثانيه وفى المفرده من الوتر.

والتشهدان جميعا " الأول والثانى، يقول فى الأول (بسم الله وبالله، والحمد لله، والأسماء الحسنى كلها لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا " عبده ورسوله أرسله بالحق بشيرا " ونذيرا " بين يدى الساعه، اللهم صل على محمد وآل محمد كأفضل ما صليت وباركت ورحمت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد).

والركعتان الأخيرتان من الظهر والعصر والعشاء الآخره والثالثه من المغرب أنت مخير فيهن بين قراءه الحمد وبين عشر تسبيحات، تقول (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله) ثلاث مرات وتزيد فى الثالثه (الله أكبر).

وصفه التشهد الثانى تقول (التحيات لله الصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات).

وتتشهد(٢) وتصلى على النبى صلى الله عليه وآله كما ذكرناه فى التشهد

١- فى (ش): يسأل الله عز وجل حاجته.

٢- فى (ش): ثم يتشهد.

الأول ثم تقول (السلام عليك أيها النبى ورحمه الله وبركاته. السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين).

ثم تسليم تسليمه واحده مستقبل القبله، وينحرف بوجهه قليلا إلى يمينه إن كان منفردا " أو إماما "، أو(١) كان مأموما " تسلم تسليمتين على يمينه وعن شماله، إلا أن تكون جهه شماله خاليه من مصل فيسلم عن يمينه خاصه.

وأدنى ما يجزى من التشهدين: الشهادتان، والصلاه على محمد النبى وآله.

فصل (فيما يجب اجتنابه فى الصلاه وحكم ما يعرض فيها) لا يجوز للمصلى اعتماد الكلام فى الصلاه بما خرج عن قرآن أو تسبيح، ولا يقهقه، ولا يبصق إلا أن يغلبه. وفى الجمله لا يفعل فعلا كثيرا " يخرج عن أفعال الصلاه.

ويجوز أن يقتل الحيه والعقرب إذا خاف ضررهما.

فإن عرض غالبا " له من قئ أو رعاف أو ما أشبه ذلك مما لا ينقض الطهاره كان عليه أن يغسله ويعود وبنى(٢) على صلاته بعد أن لا يكون استدبر القبله أو أحدث ما يوجب قطع الصلاه.

وإن تكلم فى الصلاه ناسيا " فلا شئ عليه.

١- فى (ش): وإن.

٢- فى (ش): فيبنى.

فصل (فی أحکام السهو) کل سهو عرض والظن غالب فیه فالعمل ما غلب علیه الظن، وإنما یحتاج إلی تفصیل أحکام السهو عند اعتدال الظن وتساویه، فالسهو المعتدل فیه الظن علی ضربین(۱): فمنه ما یوجب إعاده الصلاه کالسهو فی الأولیین من کل فرض أو فریضه الفجر أو المغرب أو الجمعه مع الإمام أو صلاه السفر.

أو سهو فی تکبیره الافتتاح ثم لم یذکره حتی یرکع، والسهو عن الرکوع ولا یذکره حتی یسجد، والسهو عن سجدتین فی رکعه ثم یذکر ذلک وقد رکع الثانیه.

أو ینقص ساهیا " من الفرض رکعه أو أکثر، أو یزید فی عدد الرکعات ثم لا یذکر حتی ینصرف بوجهه عن القبله.

أو شک وهو فی حال الصلاه ولم یدر کم صلی ولا یحصل شیئا " من العدد.

ویجب إعاده الصلاه علی من ذکر أو أیقن أنه دخل فیها بغیر وصف، أو صلی فی ثوب نجس وهو یقدر علی طاهر، أو ثوب مغصوب، أو فی مکان مغصوب، أو سها فصلی إلی غیر القبله.

ومن السهو ما لا حکم له ووجوده کعدمه، وهو الذی یکثر ویتواتر فیلغی حکمه، أو یقع فی حال قد مضت وأنت فی غیرها، کمن شک فی تکبیره الافتتاح وهو فی حال القراءه أو هو راکع، أو فی الرکوع وهو ساجد.

۱- فی (ش): ضروب.

ولا حكم للسهو فى النوافل، ولا حكم للسهو فى السهو.

ومن السهو ما يوجب تلافيه فى الحال، كمن سها عن قراءه الحمد حتى ابتدأ بالسوره الأخرى، فيجب عليه قطع السوره والابتداء بالفاتحه.

وإن سها عن تكبيره الافتتاح وذكرها وهو فى القراءه قبل أن يركع فعليه أن يكبر ثم يقرأ.

وإن سها عن الركوع وذكر وهو قائم أنه يركع وكذلك إن نسى سجده من السجدتين وذكرها فى حال قيامه وجب عليه أن يرسل نفسه ويسجدها ثم يعود إلى القيام، فإن لم يذكرها حتى ركع الثانيه وجب أن يقضيها بعد التسليم وعليه سجدتا السهو.

وإن سها عن التشهد الأول حتى قام وذكره قائما " كان عليه أن يجلس ويتشهد، وكذلك إن سلم ساهيا " فى الجلوس للتشهد الأخير قبل أن يتشهد أو قبل الصلاه على النبى وآله وذكر ذلك وهو جالس من غير أن يتكلم فعليه أن يعيد التشهد أو ما فاته منه.

ومن السهو ما يوجب الاحتياط للصلاه، كمن سها فلم يدر أركع أم لم يركع وهو قائم وتساوت ظنونه، فعليه أن يركع ليكون على يقين، فإن ركع ثم ذكر فى حال الركوع أنه قد كان ركع فعليه أن يرسل نفسه للسجود من غير أن يرفع رأسه ولا يقيم صلبه، فإن ذكر بأنه قد كان ركع بعد انتصابه كان عليه إعاده الصلاه لزيادته فيها فليسجد سجده.

وكذلك الحكم فيمن سها فلم يدر أسجد اثنتين أم واحده عند رفع رأسه وقبل قيامه.

ومن سها فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا " واعتدلت ظنونه فليبن على الثلاث

ثم يأتى بعد التسليم بركعتين جالسا " تقوم مقام واحده، فإن تبين(۱) النقصان كان فيما فعله تمام صلاته، وإن تبين على الكمال كانت الركعتان نافله، فإن شاء بدلا من الركعتين من جلوس أن يصلى ركعه واحده من قيام يتشهد فيها ويسلم جاز له ذلك.

فإن سها بين اثنتين وأربع فليبن على أربع، فإذا سلم قام فصلى ركعتين.

فإن سها بين ركعتين وثلاث وأربع بنى على الأربع ثم سلم ثم قام فصلى ركعتين، فإذا سلم منها صلى ركعتين من جلوس.

ومن السهو ما يجب فيه جبر الصلاه، كمن سها عن سجده من السجدتين ثم ذكرها بعد الركوع فى الثانيه فعليه إذا سلم قضاء تلك السجده ويسجد سجدتى السهو.

ومن نسى التشهد الأول ثم ذكر بعد الركوع فى الثالثه قضى بعد التسليم ويسجد سجدتى السهو، ومن تكلم فى الصلاه ساهيا " بما لا يجوز مثله فيها فعليه سجدتا السهو، ومن قعد فى حال قيام أو قام فى حال قعود(۲) فعليه سجدتا السهو، ومن لم يدر صلى أربعا " أو خمسا " واعتدلت الظنون(۳) منه فعليه أيضا " سجدتا السهو.

وهما سجدتان بعد التسليم بغير ركوع ولا قراءه، يقول فى كل واحده منهما (بسم الله وبالله، اللهم صل على محمد وآل محمد) ويتشهد تشهدا " خفيفا " ويسلم.

۱- فى (ش): كان ثابتا. بانيا.

۲- كتب الإمام الشيخ آغا بزرك فى نسخه (يعنى فى محل قيام وكذا فى محل قعود).

۳- فى (ش): ظنونه.

فصل (فى أحكام قضاء الصلاه) كل صلاه فائته وجب قضاؤها فى حال الذكر لها من سائر الأوقات إلا أن يكون آخر وقت فريضه حاضره يخاف فيه من التشاغل بالفائته فوت الحاضره، فيجب حينئذ الابتداء بالحاضره والتعقيب بالماضيه.

والترتيب واجب فى قضاء الصلاه.

وإذا دخل المصلى فى صلاه العصر وذكر أن عليه صلاه الظهر نقل نيته إلى الظهر، وكذلك إن صلى من المغرب ركعه أو ركعتين وذكر أن عليه صلاه العصر، أو صلى من العشاء الآخره ركعه أو ركعتين وذكر أن عليه صلاه المغرب.

وقضاء النوافل مستحب.

وإذا أسلم الكافر وطهرت الحائض وبلغ الصبى قبل غروب الشمس فى وقت يتسع للظهر والعصر وجب على كل واحد ممن ذكرناه أداء الصلاتين أو قضاؤهما إن أخرهما، وكذلك الحكم فيما إذا تغيرت أحوالهم فى آخر الليل فى قضاء صلوات المغرب والعشاء الآخره.

وإذا حاضت المرأه الطاهره فى أول وقت صلاه بعد أن كان تصح لها الصلاه أو أكثرها فى الوقت لزمها قضاء تلك الصلاه.

والمغمى عليه لمرض أو غيره مما لا يكون هو السبب فى دخوله عليه بمعصيه لا يجب عليه قضاء ما فاته من الصلاه إذا أفاق، بل يجب أن يصلى الصلاه التى أفاق فى وقتها.

وقد روى أنه إن أفاق أول النهار قضى صلاه اليوم كله، وإذا أفاق آخر الليل

قضى صلاه تلك الليله(۱).

والمرتد إذا تاب وجب عليه قضاء جميع ما تركه فى ردته من الصلاه.

والعليل إذا وجبت عليه صلاه وأخرها حتى مات قضاها عنه وليه، كما يقضى عنه حجه الإسلام والصيام ببدنه.

وإذا جعل مكان القضاء أن يتصدق عن كل ركعتين بمد أجزأه، فإن لم يقدر فعن كل أربع بمد، فإن لم يقدر فمد لصلاه النهار ومد لصلاه الليل.

ومن نسى صلاه فريضه من الخمس ولم يقف عليها بعينها فليصل ركعتين وثلاثا " وأربعا "، ومن لم يحص ما فاته كثره من الصلاه فليصل اثنتين وثلاثا " وأربعا "، ويد من ذلك حتى يغلب على ظنه أنه قد قضى الفائت.

فصل (فى أحكام صلاه الجماعه) صلاه الجماعه أفضل من صلاه الانفراد، ولا تجوز الصلاه خلف الفساق، ولا يؤم بالناس الأغلف وولد الزنا والأجذم والأبرص والمحدود، ولا صاحب الفلج للأصحاء، ولا الجالس للقيام، ولا المتيمم للمتوضين.

ويكره للمسافر أن يؤم المقيم وللمقيم أن يؤم المسافر فى الصلوات التى يختلف فيها فرضاهما، فإن دخل المسافر فى صلاه المقيم سلم فى الركعتين وانصرف وجعل الركعتين الأخيرتين تطوعا "، فإن دخل مقيم فى صلاه المسافر وجب عليه أن لا ينفتل من صلاته بعد سلامه إلا أن يتم المقيم صلاته.

۱- التهذيب ۱ / ۴۶۰.

ولا يؤم المرأه الرجل، ويجوز للرجل أن يؤمها.

والسلطان المحق أحق بالإمامه فى كل موضع إذا حضر، وصاحب المنزل فى منزله، وصاحب المسجد فى مسجده، فإن لم يحضر أحد ممن ذكرناه أم بالقوم أقرأهم، فإن تساووا فأعلمهم بالسنه، فإن تساووا فأسنهم. وقد روى أنه إذا تساووا فأصبحهم وجها "(۱).

وقد يجوز إمامه أهل الطبقه المتأخره عن غيرها بإذن المتقدمه إلا أن يكون الإمام الأكبر الذى هو رئيس الكل، فإن التقدم عليه لا يجوز بحال من الأحوال.

ولا يجوز أن يكون مقام الإمام أعلى من مقام المأموم إلا بما يعتد بمثله، ويجوز كون مقام المأموم أعلى بعد أن لا ينتهى إلى الحد الذى لا يتمكن معه من الاقتداء به.

ومقام الإمام قدام المأمومين إذا كانوا رجالا أكثر من واحد، فإن كان المأموم رجلا واحدا " أو امرأه أو جماعه من النساء صلى الرجل عن يمين الإمام والمرأه أو النساء الجماعه خلفهما.

ويجهر الإمام ب (بسم الله الرحمن الرحيم) فى السورتين معا " فيما يجهر فيه بالقراءه وفيما يخافت، ولا يقرأ المأموم خلف الإمام الموثوق به فى الركعتين الأولتين فى جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات، إلا أن تكون صلاه جهر لم يسمع المأموم قراءه الإمام فيقرأ لنفسه، وهذا أشهر الروايات.

وروى أنه لا يقرأ فيما يجهر فيه ويلزمه القراءه فيما خافت فيه الإمام(۲) وروى أنه بالخيار فيما خافت فيه.(۳) .

۱- مستدرک وسائل الشيعه ۱ / ۴۹۲.

۲- أنظر الكافى ۲ / ۳۷۷.

۳- الاستبصار ۱ / ۴۲۷

فأما الأخيرتان فالأولى أن يقرأ المأموم أو يسبح فيهما، وروى أنه ليس عليه ذلك(۱).

ومن أدرك الإمام راكعا " فقد أدرك الركعه، ومن أدركه ساجدا " جاز أن يكبر ويسجد معه، غير أنه لا يعتد بتلك الركعه ومتى لحق الإمام وهو فى بقيه من التشهد فدخل فى صلاته وجلس معه لحق فضيله الجماعه.

ومن سبقه الإمام بشئ من ركعات الصلاه جعل المأموم ما أدركه معه أول صلاته وما يقضيه آخرها، كما إذا أدرك من صلاه الظهر والعصر أو العشاء الآخره ركعتين وفاته ركعتان فإنه يجب أن يقرأ فيما أدركه الفاتحه فى نفسه، فإذا سلم الإمام قام فصلى الأخيرتين مسبحا " فيهما، وكذلك القول فى جميع ما يفوت.

وليس على المأموم إذا سها خلف الإمام سجدتا السهو.

فصل (فى صلاه الجمعه وأحكامها) صلاه الجمعه فرض لازم مع حضور الإمام العادل، واجتماع خمسه فصاعدا " الإمام أحدهم، وزوال الأعذار التى هى الصغر والكبر والسفر والعبوديه والجنون والتأنيث والمرض والعمى، وأن تكون المسافه بينها وبين المصلى أكثر من فرسخين، والممنوع لا شك فى عذره.

والخطبتان لا بد منهما، لأن الروايه وردت بأن الخطبتين تقوم مقام الركعتين الموضوعتين.(۲)

۱- من لا يحضره الفقيه ۱ / ۲۵۶.

۲- من لا يحضره الفقيه ۱ / ۲۶۹.

ومن سنن الجمعه المؤكده الغسل، وابتداؤه من طلوع الفجر إلى زوال الشمس، وأفضله ما قرب من الزوال.

ومن سننها لبس أنظف الثياب، ومس شئ من الطيب، وأخذ الشارب، وتقليم الأظفار.

ووقت الظهر من يوم الجمعه خاصه وقت زوال الشمس، ووقت العصر من يوم الجمعه وقت الظهر من(۱) سائر الأيام.

وعلى الإمام أن يقرأ فى الأولى من صلاه الجمعه سوره الجمعه، وفى الثانيه المنافقين يجهر بهما.

وعلى الإمام أن يقنت فى صلاه الجمعه، واختلفت الروايه فى قنوت الإمام فى صلاه الجمعه: فروى أنه يقنت فى الأولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه، وروى أن على الإمام إذا صلاها جمعه مقصوره قنت قنوتين فى الأولى قبل الركوع وفى الثانيه بعد الركوع.

وفى المسافر إذا أم المسافرين فى صلاه الجمعه لم يحتج إلى الخطبتين وصلاهما ركعتين.

فصل (فى ذكر نوافل شهر رمضان) من وكيد السنن أن تزيد فى شهر رمضان على نوافلك ألف ركعه فى طول الشهر، وترتيبها أن تصلى فى كل ليله عشرين ركعه منها ثمان ركعات بعد صلاه المغرب واثنا عشر ركعه بعد العشاء الآخره إلى ليله تسع عشره.

۱- فى (ش) فى.

فإذا حضرت اغتسلت وصليت بعد صلاه العشاء الآخره مائه ركعه، وتعود فى ليله العشرين إلى الترتيب الأول.

فإذا حضرت ليله إحدى وعشرين اغتسلت وصليت بعد العشاء الآخره مائه ركعه، وفى ليله اثنين وعشرين تصلى بعد المغرب ثمان ركعات وبعد العشاء الآخره اثنتين وعشرين ركعه ليكون الجميع ثلاثين ركعه، وفى ليله ثلاث وعشرين تغتسل وتصلى مائه ركعه، ثم تصلى كل ليله إلى آخر الشهر ثلاثين ركعه.

فيكون الجميع تسعمائه وعشرين ركعه إلى تمام الألف ثمانون تصلى فى كل جمعه من الشهر عشر ركعات.

(منها) أربع صلاه أمير المؤمنين عليه السلام، وصفتها أن تفصل بين كل ركعتين بتسليم وتقرأ فى كل ركعه الحمد مره واحده وسوره الاخلاص خمسين مره.

وتصلى صلاه سيده النساء فاطمه عليها السلام، وهى ركعتان: تقرأ فى الأولى الحمد مره وإنا أنزلناه فى ليله القدر مائه مره، وفى الثانيه الحمد مره وسوره الاخلاص مائه مره.

ثم تصلى أربعا صلاه التسبيح، وهى صلاه جعفر بن أبى طالب رضى الله عنه، وصفتها: أن تقرأ فى الأولى الحمد مره وسوره الزلزله، وفى الثانيه الحمد مره والعاديات، وفى الثالثه الحمد وإذا جاء نصر الله، وفى الرابعه الحمد وسوره الاخلاص.

وفى كل ركعه من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير خمس وسبعون مره، وترتيبها أن تقول فى كل ركعه عقيب القراءه قبل الركوع (سبحان الله والحمد

لله ولا إله إلا الله والله أكبر) خمس عشره مره، ثم تقول ذلك فى الركوع عشرا "، وبعد الانتصاب منه عشرا "، وفى السجده الأولى عشرا "، وفى الجلسه بين السجدتين عشرا "، وفى السجده الثانيه عشرا "، وإذا رفعت رأسك وجلست قبل القيام عشرا "، وتفعل هكذا فى كل ركعه.

ثم تصلى فى ليله آخر جمعه من الشهر عشرين ركعه من صلاه أمير المؤمنين عليه السلام، وقد تقدم ذكرها.

وفى آخر ليله سبت من الشهر عشرين ركعه من صلاه فاطمه عليها السلام، فتكمل الألف(١).

فصل (فى صلاه العيدين) صلاه العيدين فرض على كل من تكاملت له شرائط(٢) الجمعه التى ذكرناها، وهما سنه للمنفرد عند اختلال تلك الشروط.

وعده كل صلاه عيد ركعتان يفتحهما بتكبيره، ثم يقرأ فى الأولى الفاتحه والشمس وضحاها، ثم يكبر بعد ذلك رافعا " يديه بخمس تكبيرات، يقنت بين كل تكبيرتين ويركع فى الأخيره، فيكون له فى الأولى مع تكبيره الافتتاح وتكبيره الركوع سبع تكبيرات والقنوت خمس مرات، فإذا نهض إلى الثانيه كبر وقرأ الحمد وهل أتاك حديث الغاشيه، فإذا فرغ من القراءه كبر أربعا " يقنت

١- فى (ش): ألف ركعه.

٢- فى (ش): شروط.

بين كل تكبيرتين ثم يركع بالأخيره فيكون له مع تكبيرات الركوع خمس تكبيرات والقنوت أربع مرات.

وليس فى صلاه العيدين أذان ولا إقامه، ويجهر الإمام فيها بالقراءه كصلاه الجمعه، والخطبتان فيها واجبه كالجمعه إلا أنها فى الجمعه قبل الصلاه وفى العيدين بعدها، ووقتها من طلوع الشمس إلى زوالها.

والتكبير فى ليله الفطر ابتداؤه عقيب صلاه المغرب إلى أن يرجع الإمام من صلاه العيد مكانه فى آخر أربع صلوات: أولاهن المغرب من ليله الفطر، وأخراهن صلاه العيد.

وفى الأضحى يجب التكبير على من شهد منى عقيب خمس عشره صلاه: أولاهن صلاه الظهر من يوم العيد. ومن لم يحضر منى يكبر عقيب عشر صلوات: أولاهن صلاه الظهر من يوم العيد أيضا ".

فصل (فى صلاه الكسوف) صلاه كسوف الشمس والقمر واجبه على الذكر والأنثى والحر والعبد والمقيم والمسافر، وعلى كل من لم يكن له عذر يقطعه عنها، ويصلى فى جماعه وعلى انفراد.

ووقتها ابتداء ظهور الكسوف، إلا أن يخشى فوت فريضه حاضره فيبدأ بتلك الصلاه ثم يعود إلى صلاه الكسوف.

وهى عشر ركوعات وأربع سجدات، يفتتح الصلاه بالتكبير، ثم يقرأ الفاتحه وسوره، ويستحب أن يكون من طوال السور، ويجهر بالقراءه فإذا

فرغت من القراءه ركعت فأطلت الركوع بمقدار قراءتك إن استطعت، ثم ترفع رأسك من الركوع وتكبر وتقرأ الفاتحه وسوره، ثم تركع حتى تستتم خمس ركوعات.

ولا تقول (سمع الله لمن حمده) إلا فى الركوعين اللذين يليهما السجود وهما الخامس والعاشر، فإذا انتصبت من الركوع الخامس كبرت وسجدت سجدتين تطيل أيضا " فيهما بالتسبيح، ثم تنهض فتفعل مثل ما تقدم ذكره، ثم تتشهد وتسلم.

وينبغى أن يكون لك بين كل ركوعين قنوت.

ويجب أن يكون فراغك من الصلاه مقدرا " بانجلاء الكسوف(١)، فإن فرغت قبل الانجلاء أعدت الصلاه.

وتجب هذه الصلاه أيضا " عند ظهور الآيات، كالزلازل والرياح العواصف.

ومن فاتته صلاه كسوف وجب عليه قضاؤها إن كان القرص انكسف كله، فإن كان بعضه لم يجب عليه القضاء.

وقد روى وجوب القضاء على كل حال، وإن من تعمد ترك هذه الصلاه مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع القضاء الغسل.

فصل (فى صلاه السفر) فرض السفر فى كل صلاه من الصلوات الخمس ركعتان إلا المغرب فإنها ثلاث ركعات.

ونوافل السفر سبع عشره ركعه: أربع بعد المغرب، وصلاه الليل ثمان

١- فى (ش): مقدار ما على الكسوف.

ركعات، وثلاث الشفع والوتر، وركعتان للفجر.

وفرض السفر التقصير، فالاتمام فى السفر كالتقصير فى الحضر، ومن تعمد الإتمام فى السفر وجب عليه الإعاده.

وحد السفر الذى يجب فيه التقصير بريدان، والبريد أربعه فراسخ، والفرسخ ثلاثه أميال، فمن كان قصده إلى مسافه هذا قدرها لزمه التقصير، وإن كان قدر المسافه أربعه فراسخ للمار إليها وأراد الرجوع من يومه لزمه أيضا " التقصير.

وابتداء وجوبه من حيث يغيب عنه أذان مصره وتتوارى عنه أبيات مدينته.

وكل من سفره أكثر من حضره لا تقصير عليه، ولا تقصير إلا فى سفر طاعه أو مباح، ولا تقصير فى مكه ومسجد النبى صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفه ومشاهد الأئمه القائمين مقامه عليهم السلام.

ومن دخل بلدا " فنوى أن يقيم عشره أيام فصاعدا " وجب عليه الإتمام، فإن تشكك(١) فلا يدرى كم يقيم وتردد عزمه فليقصر ما بينه وبين شهر واحد، فإذا مضى أتم.

ولا يجوز أن يصلى الفريضه راكبا " إلا من ضروره شديده وعليه تحرى(٢) القبله، ويجوز أن يصلى النوافل راكبا " وهو مختار ويصلى حيث توجهت به راحلته، وإن افتتح الصلاه مستقبلا للقبله كان أولى.

ومن اضطر للصلاه فى سفينه فأمكنه أن يصلى قائما " لم يجزه غير ذلك، فإن خاف الغرق وانقلاب السفينه جاز أن يصلى جالسا "، ويتحرى بجهده استقبال القبله.

١- فى (ش): شك.

٢- فى (ش): أن يحرى.

فصل (فى أحكام صلاه الضروره) (كالخوف والمرض والعرى) والخوف إذا انفرد عن السفر لزم فيه من التقصير مثل ما يلزم فى السفر المنفرد عن الخوف.

وصفه صلاه الخوف: أن يفرق الإمام أصحابه فرقتين: فرقه يجعلها بإزاء العدو وفرقه خلفه ثم يصلى من وراؤه ركعه واحده، فإذا نهضوا إلى الثانيه صلوا لأنفسهم ركعه أخرى وهو قائم مطول للقراءه، ثم جلسوا فتشهدوا وسلموا وانصرفوا مقام أصحابهم.

وجاءت الفرقه الأخرى فلحقت الإمام قائما " الثانيه، فاستفتحوا الصلاه وأنصتوا للقراءه فإذا ركع ركعوا بركوعه وسجدوا بسجوده، فإذا جلس للتشهد قاموا فصلوا ركعه أخرى وهو جالس ثم جلسوا معه فسلم بهم وانصرفوا بتسليمه.

فإن كانت الصلاه صلاه المغرب صلى الإمام بالطائفه الأولى ركعه، فإذا قام إلى الثانيه أتم القوم الصلاه بركعتين وانصرفوا إلى مقام أصحابهم والإمام منتصب مكانه.

وتأتى الطائفه الأخرى فتدخل فى صلاته ويصلى بهم ركعه ثم يجلس فى الثانيه فيجلسون بجلوسه، ويقوم إلى الثالثه وهى لهم ثانيه فيسبح فيقرأون هم لأنفسهم، فإذا أتم وجلس للتشهد قاموا فأتموا ما بقى عليهم، فإذا جلسوا سلم بهم.

فإن كانت الحال حال اطراد(۱) وتزاحف وتوقف(۲) ولم يمكن الصلاه على الوجه الذى وصفناه وجب الصلاه بالايماء: ينحنى للركوع، ويزداد فى انحناء السجود.

وقد روى أن الصلاه عند اشتباك الملحمه والتقارب والتعانق تكون بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد(۳).

فأما المريض ففرضه على قدر طاقته، فإن أطاق القيام لم يجزه غيره، وإن لم يطق صلى قاعدا "، فإن لم يطق صلى على جنب، فإن لم يطق فمستلقيا " يومى بالركوع والسجود إيماءا "، فإن لم يطق جعل مكان الركوع تغميض عينيه ومكان انتصابه فتح عينيه، وكذلك السجود.

والعريان الذى لم يتمكن من ستر عورته يجب أن يؤخر الصلاه إلى آخر وقتها طمعا " فى وجود ما يستتر به، فإن لم يجده صلى جالسا " واضعا " يده على فرجه، ويومى للركوع والسجود ويجعل سجوده أخفض من ركوعه.

وإن صلى عراه جماعه قام الإمام فى وسطهم وصلوا جلوسا " على الصفه التى ذكرناها.

۱- فى (ش): طراد.

۲- فى (ش): تواقف.

۳- روى عن أبى جعفر الباقر عليه السلام أنه قال فى حديث: وإن كانت المسايفه والمعانقه وتلاحم القتال فإن أمير المؤمنين صلى ليله صفين وهى ليله الهرير لم تكن صلاتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند كل صلاه إلا التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلاتهم لم يأمرهم بإعاده الصلاه - أنظر الكافى ۳ / ۴۵۷ - ۴۵۸.

كتاب الجنائز فصل (فی غسل المیت وتکفینه ونقله إلی حفرته) غسل المیت کغسل الجنابه فی الصفه والترتیب: یبدأ فیه بغسل الیدین، ثم الفرج، ثم المیامن، ثم المیاسر.

فالغسلات ثلاثه:(۱) واحده بماء السدر، والثانیه بماء خلیط الکافور إذا ألقی منه شئ فی الماء، والأخری بالماء القراح.

والحنوط هو الکافور، ویوضع علی مساجد المیت من أعضائه والحنوط الشائع وزن ثلاثه عشر درهما " وثلث درهم، وأقله مثقال لمن وجده.

والکفن المفروض ثلاث قطع: مئزر، وقمیص، ولفافه. وزیاده الحبره

۱- فی (ش): ثلاث.

والعمامه من السنه، والخرق(۱) التی تشد بها فرجه خارجه عن عدد الأکفان، ویجزی الثوب الواحد لمن لم یجد سواه. والمستحب أن تکون أکفانه من القطن دون غیره.

ویضع فی أکفانه جریدتین من جرائد النخل، فبذلک جرت السنه.

ویکره إسخان الماء لغسل المیت، إلا أن یخاف الغاسل الضرر لقوه البرد وتغسل المرأه زوجها والزوج امرأته.

والمشی خلف الجنازه وعن یمینها وشمالها، وقد روی جواز المشی أمامها(۲).

ویقدم المیت إلی شفیر القبر، فیجعل رأسه بإزاء موضع رجلیه من القبر، ثم یسل المیت من قبل رأسه حتی یسبق إلی القبر رأسه قبل رجلیه.

ویحل عقد الأکفان، ویوضع علی جانبه الأیمن، ویستقبل القبله بوجهه ویوضع خده علی التراب، وینزل بالمیت إلی قبره ولیه أو من یأمره الولی، ولا یدخل المرأه إلا من کان یجوز له أن یراها وهی حیه.

فصل (فی الصلاه علی المیت) هذه الصلاه فرض علی الکفایه، ولیس فیها قراءه وإنما هی تکبیر واستغفار

۱- فی (ش): الخرقه.

۲- عن الصادق علیه السلام أنه قال: امش أمام جنازه المسلم العارف ولا تمش أمام جنازه الجاحد، فإن أمام جنازه المسلم ملائکه یسرعون به إلی الجنه وإن أمام جنازه الکافر ملائکه یسرعون به إلی النار - الکافی ۳ / ۱۶۹.

ودعاء.

وعـدد التكبيرات خمس، يرفع اليد فى الأولى، ولا يرفع فى الباقيات، وموضع الدعاء للميت بعد التكبير الرابعه، فإذا كبر الخامسه خرج من الصلاه بغير تسليم، وهو يقول (اللهم عفوك عفوك).

ويستحب أن يقوم مقامه حتى ترفع الجنازه.

ولا تجب هذه الصـلاه إلا على من عقل ودخل فى حد التكليف دون الأطفال على وجه التقيه، وحد ذلك من(١) بلغ ست سنين فصاعدا ".

وتجوز الصـلاه على: الميت بغير وضوء والوضوء أفضل. ويجوز للجنب الصلاه عليه(٢) عند خوف الفوت بالتيمم من غير اغتسال ويصلى على الميت فى كل وقت من الليل والنهار.

وأولى الناس بالصلاه على الميت أولاهم به من أهل بيته، ويجوز له الاستنابه فى ذلك.

١- فى (ش): لمن.

٢- فى (ش): عليها.

كتاب الصوم فصل (فى حقيقه الصوم وعلامه دخول شهر رمضان وما يتصل بذلك) الصوم هو توطين النفس على الكف عن تعمد تناول ما يفسد الصيام من أكل وشرب وجماع وسنبينه، وفى كل زمان تعين فيه الصوم كشهر رمضان لا يجب فيه التعيين، بل نيه القربه فيه كافيه، حتى لو نوى صومه لغير شهر رمضان لم يقع إلا عنه، وإنما يفتقر إلى تعيين النيه فى الزمان الذى لا يتعين فيه الصوم.

ونيه واحده لصوم جميع شهر رمضان واقعه ابتداءا " به كافيه(١)، وإن جددناه كان تطوعا ".

ووقت النيه فى الصيام الواجب قبل طلوع الفجر إلى قبل زوال الشمس

١- فى (ش): واقعه فى ابتدائه كافيه.

وفی صیام التطوع إلی بعد الزوال.

وعلامه دخول شهر رمضان رؤیه الهلال، فإن خفی کملت عدد الشهر الماضی ثلاثین یوما " وصمت، فإن شهد عدلان علی رؤیه الهلال وجب الصوم ولا تقبل فیه شهاده النساء.

وفی صیام یوم الشک ینوی(۱) أنه من شعبان، فإن ظهر فیما بعد أنه من شهر رمضان أجزأه.

ویجب علی الصائم تجنب کلما سنبین أنه یفطر من طلوع الفجر إلی مغیب الشمس.

فصل (فیما یفسد الصوم وینقضه) من تعمد الأکل والشرب واستنزال الماء الدافق بجماع أو غیره أو غیب فرجه فی فرج حیوان محرم أو محلل أفطر وکان علیه القضاء والکفاره، ومن أتی ذلک ناسیا " فلا شئ علیه.

وقد ألحق قوم من أصحابنا بما ذکرناه فی وجوب القضاء والکفاره اعتماد الکذب علی الله تعالی وعلی رسوله صلی الله علیه وآله وعلی الأئمه علیهم السلام، والارتماس فی الماء والحقنه، والتعمد للقئ، والسعوط، وبلع ما لا یؤکل کالحصی وغیره.

وقال قوم: إن ذلک ینقض الصوم وإن لم یبطله، وهو أشبه.

۱- فی (ش): بنیه.

وقالوا فی اعتماد الحقنه أو ما یتیقن وصوله إلی الجوف من السعوط واعتماد القئ وبلع الحصی: إنه یوجب القضاء من غیر کفاره.

وقد روی أن من أجنب فی لیل شهر رمضان وتعمد البقاء إلی الصباح من غیر اغتسال کان علیه القضاء والکفاره(۱).

وروی: أن علیه القضاء دون الکفاره(۲).

ولا خلاف أنه لا شئ علیه إذا لم یتعمد وغلبه النوم إلی أن یصبح.

ومن ظن أن الشمس قد غربت وأفطر فظهر فیما بعد طلوعها فعلیه القضاء خاصه.

ومن تمضمض للطهاره فوصل الماء إلی جوفه فلا شئ علیه، وإن فعل ذلک متبردا " کان علیه القضاء خاصه.

والکفاره اللازمه فی إفطار یوم من شهر رمضان: عتق رقبه، أو إطعام ستین مسکینا "، أو صوم شهرین متتابعین، قیل: إنها مرتبه، وقیل: أنه مخیر فیها.

فمن لم یقدر علی شئ من الکفاره المذکوره فلیصم ثمانیه عشر یوما متتابعات، فإن لم یقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع.

فصل (فی حکم المسافر والمریض ومن تعذر علیه الصوم أو شق) شروط السفر الذی(۳) یوجب الافطار ولا یجوز معه صوم شهر رمضان فی

۱- التهذیب ۴ / ۳۲۱.

۲- الکافی ۴ / ۱۰۵.

۳- فی (ش): التی.

المسافه وغير ذلك هى الشروط التى ذكرناها فى كتاب الصلاه الموجبه لقصرها، فإن تكلف الصوم مع العلم بسقوطه وجب عليه القضاء على كل حال.

والصوم الواجب مع السفر صوم ثلاثه أيام لدم المتعه من جمله العشره، وصوم النذر إذا علق بسفر وحضر، واختلفت الروايه فى كراهيه صوم التطوع فى السفر وجوازه(۱).

والمريض يجب عليه الافطار والقضاء، وحد المرض الموجب للافطار هو الذى يخشى من أن يزيد فيه الصوم زياده بينه، وإذا صح المريض فى بقيه يوم أفطر فى صدره وجب أن يمسك فى تلك البقيه، وعليه مع ذلك قضاء اليوم وكذلك إذا طهرت الحائض فى بقيه يوم أو قدم المسافر.

ومن بلغ من الهرم إلى حد يتعذر معه الصوم فلا صيام عليه ولا كفاره، وإذا أطاقه لكن بمشقه شديده يخشى المرض منها والضرر العظيم كان له أن يفطر ويكفر عن كل يوم بمد من طعام.

وكذلك الشباب إذا كابد(۲) العطاش(۳) الذى لا يرجى شفاؤه، فإن كان العطش عارضا " يتوقع زواله أفطر ولا كفاره تلزمه، وإذا برئ وجب عليه القضاء.

والحامل والمرضع إذا خافتا ولديهما من الصوم الضرر أفطرتا وتصدقتا عن كل يوم بمد من طعام.

۱- أنظر أحاديث هذا الباب فى الكافى ۴ / ۱۳۰ - ۱۳۱.

۲- فى (ش): كان به.

۳- العطاش - بضم العين -: داء يصيب الإنسان يشرب الماء فلا يروى. الصحاح (عطش) ۱۰۱۲.

فصل (فی حکم من أسلم أو بلغ الحلم أو جن) (أو أغمی علیه فی شهر رمضان) إذا أسلم الکافر قبل استهلال الشهر کان علیه صیامه کله، وإن کان إسلامه وقد مضت منه أیام صام المستقبل، ولا قضاء علیه فی الفائت.

وکذلک الغلام إذا احتلم، والجاریه إذا بلغت المحیض، والمغمی علیه فی ابتداء الشهر إذا مضت علیه أیام منه ثم أفاق یجب علیه قضاء الأیام الفائته.

وإن کان إغماؤه بعد أن نوی الصوم وعزم علیه وصام شیئا منه أو لم یصم فلا قضاء علیه وإن کان أکل أو شرب، وهو أعذر من الناسی.

فصل (فی حکم قضاء شهر رمضان) القاضی مخیر بین المتابعه والتفریق. وقد روی: إن کان علیه عشره أیام أو أکثر منها کان مخیرا " فی الثمانیه الأولی بین المتابعه والتفریق ثم یفرق ما بقی لیقع الفصل بین الأداء والقضاء(۱).

ومن کان علیه قضاء واجب لم یجز أن یتطوع بصوم حتی یقضیه.

ومن تعمد الافطار فی یوم نوی فیه القضاء من شهر رمضان وکان ذلک قبل الزوال لم یکن علیه شئ وصام یوما " مکانه، فإن کان إفطاره بعد الزوال

۱- التهذیب ۴ / ۲۷۵.

وجب عليه التكفير بإطعام عشره مساكين وصام يوما " مكانه، فإن لم يتمكن من الاطعام صام ثلاثه أيام بدلا من الاطعام.

ومن صام متطوعا " فأفطر متعمدا " قبل الزوال أو بعده من النهار لم يجب عليه قضاء ذلك اليوم.

ومن وجب عليه صيام شهرين متتابعين فى كفاره شهر رمضان أو قتل خطأ أو ظهار أو نذر أوجبه على نفسه فقطع التتابع لغير عذر قبل أن يكمل له صيام شهر ويزيد عليه بصيام أيام من الثانى وجب عليه استقبال الصيام(١) من غير بناء على الأول، وإن كان ذلك بعد أن صام شيئا " من الثانى أو عن عذر كمرض أو غيره كان له أن يبنى ولم يلزمه الاستقبال.

ومن نذر أن يصوم شهرا " واحدا " فصام نصفه ثم تعذر لغير عذر الافطار كان محيطا "(٢) وبنى على ما مضى ولم يلزمه الاستقبال.

ومن عين بالنذر صيام يوم فأفطر لغير عذر متعمدا " كان عليه من القضاء والكفاره [مثل](٣) ما على من أفطر يوما " من شهر رمضان.

فصل (فى صوم التطوع وما يكره من الصيام) الصيام وإن كان مندوبا " إليه على الجمله بعض الأوقات أفضل من بعض والصوم فيها أكثر ثوابا "، وقد نص على صوم أيام البيض من كل شهر وهى الثالث

١- [١] المراد من كلمه الاستقبال: هو الاستيناف.

٢- [٢] فى (ش): مخطئا ".

٣- [٣] الزياده منا لتتميم الكلام.

عشر والرابع عشر والخامس عشر وسته أيام من شوال بعيد(۱) العيد، ويوم عرفه لمن لا يضر صيامه بعمله فيه، واليوم السابع عشر من ربيع الأول مولد النبى صلى الله عليه وآله، واليوم السابع والعشرين من شهر رجب يوم المبعث واليوم الخامس والعشرين من ذى القعده وهو دحو الأرض، ويوم الغدير.

وروى فى صيام رجب فضل عظيم، وأول يوم منه خاصه وسبعه أيام وثمانيه أيام من أوله إلى نصفه.

وروى أيضا " فى صوم شعبان من الفضل الكثير(۲).

فأما الصوم المنهى عنه فصوم يوم العيدين، وأيام التشريق، وصوم الوصال، وصوم الدهر.

ويكره صوم المرأه تطوعا " بغير إذن زوجها، والعبد بغير إذن مولاه.

۱- [۱] فى (ش): بعد.

۲- [۲] أنظر الأحاديث الوارده فى استحباب صيام الأيام المذكوره فى مستدرک وسائل الشيعه ۱ / ۵۸۹ - ۵۹۹.

كتاب الاعتكاف الاعتكاف هو اللبث المتطاول للعباده فى مكان مخصوص، فإذا كان مبتدءا " كان نفلا وإن كان عن نذر كان فرضا ".

ولا بد فيه من نيه، والصوم شرط فى صحته.

ولا يجوز الاعتكاف إلا فى مسجد صلى فيه إمام عدل بالناس الجمعه، وهى أربعه مساجد: المسجد الحرام، ومسجد المدينه، ومسجد الكوفه، ومسجد البصره.

ولا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثه أيام.

ويلازم المعتكف المسجد ولا يخرج منه إلا لحدث يوجب الوضوء أو لأمر ضرورى، ويجوز أن يعود مريضا " أو يشيع جنازه، وإن(١) خرج فلا يستظل بسقف حتى يعود إلى المسجد.

١- [١] فى (ش): إذا.

والجماع ليلا أو نهارا " يفسـد الاعتكاف، وعلى المجامع ليلا فى اعتكافه ما على المجامع فى نهار شـهر رمضان، فإذا جامع نهارا " كانت عليه كفارتان.

ومن أفطر بغير الجماع فى نهار الاعتكاف من غير عذر كان عليه ما على المفطر من نهار شهر رمضان.

ص: ٦١

كتاب الحج فصل (فى وجوب الحج والعمره وشروط ذلك وضروبه) الحج واجب على كل حر مسلم بالغ متمكن من الثبوت على الراحله إذا زالت المخاوف والمقاطع ووجد من الزاد والراحله ما ينهضه فى طريقه وما يخلفه فى عياله من النفقه.

والحج واجب فى العمر مره واحده، وكذلك العمره تجب مره واحده، وما زاد على المره فهو فضل عظيم.

ويجب على المرأه بهذه الشروط، ولا تفتقر إلى محرم.

وأشهر الحج: شوال، وذو العقده، وعشرون(١) من ذى الحجه.

وليس للعمره وقت مخصوص، وأفضل الأوقات للعمره المفرده رجب،

١- [١] فى (ش): وعشر.

وهی جائزه فی سائر أیام السنه.

وقد روی أنه لا یکون بین العمرتین أقل من عشره أیام. وروی أنها لا تجوز فی کل شهر إلا مره(۱).

والحج علی الفور دون التراخی لمن تکاملت شرائطه.

والأرکان فی الحج خمسه: الاحرام، والوقوف بعرفات(۲) والوقوف بالمشعر الحرام، وطواف الزیاره، والسعی بین الصفا والمروه. وقد ألحق قوم من أصحابنا بهذه الأرکان التلبیه.

وضروب الحج ثلاثه: تمتع بالعمره إلی الحج، وإقران فی الحج، وإفراد له.

والتمتع بالعمره هو فرض الله تعالی علی کل ناء عن المسجد الحرام، فلا یجوز منه سواه. وصفته أن یحرم من المیقات بالعمره، وإذا وصل إلی مکه طاف بالبیت سبعا "، وسعی بین الصفا والمروه سبعا "، ثم أحل من کل شئ أحرم منه.

فإذا کان یوم الترویه عند الزوال أحرم بالحج من المنزل، وعلیه بهذا الحج المتعقب للعمره طوافان: أحدهما الطواف المعروف بطواف النساء، وهو الذی تحل معه النساء، لأن بالطواف الأول الذی هو طواف الزیاره یحل المحرم من کل شئ إلا النساء، وعلیه بهذا الاحرام بالحج سعی بین الصفا والمروه، وعلیه دم.

فإن کان عدم الهدی وکان واجدا " ثمنه ترکه عند من یثق به حتی یذبح عنه

۱- [۱] أنظر هذه الروایات فی الکافی ۴ / ۵۳۴.

۲- [۲] فی (ش): بعرفه.

فى طول ذى الحجه فإن لم يتمكن من ذلك أخره إلى أيام النحر من العام القابل.

ومن لم يجد الهدى ولا ثمنه، كان عليه صوم عشره أيام قبل يوم الترويه ويوم عرفه، فمن فاته ذلك صام ثلاثه أيام التشريق وباقى العشره إذا عاد إلى أهله.

وأما الاقران فهو أن يهل من الميقات بالحج، ويقرن إلى إحرامه سياق الهدى. وإنما سمى إقرانا " لاقتران سياق الهدى بما يأتى به، وعليه طوافان بالبيت وسعى واحد بين الصفا والمروه ويجدد التلبيه عند كل طواف.

فأما الأفراد فهو أن يحرم بالحج من الميقات مفردا " ذلك من سياق الهدى، وليس عليه هدى ولا تجديد التلبيه عند كل طواف، ومناسك المفرد والقارن متساويه.

فصل (فى مواقيت الاحرام) ميقات أهل المدينه مسجد الشجره، وهو ذو الحليفه(١).

وميقات أهل العراق وكل من حج من هذا الطريق بطن العقيق(٢) وأوله

١- [١] ذو الحليفه - بضم الحاء وفتح اللام وسكون الياء -: قريه بينها وبين المدينه سته أميال أو سبعه ومنها ميقات أهل المدينه [معجم البلدان ٢ / ٢٩٥]. والشجره بلفظ واحده الشجر، وهى الشجره التى ولدت بها أسماء بنت محمد بن أبى بكر بذى الحليفه وكانت سمره وكان النبى ينزلها من المدينه ويحرم منها.

٢- [٢] العقيق: واد من أوديه المدينه يزيد على بريد، وكل مسيل شقه السيل فوسعه فهو عقيق - مجمع البحرين (عقق).

المسلخ وأوسطه الغمره وآخره ذات عرق.

وميقات أهل الشام ومن حج بهذا الطريق الجحفه(۱)

وميقات أهل اليمن يلملم(۲).

وميقات أهل الطائف قرن المنازل(۳).

ولا يجوز الاحرام من قبل الميقات، ومن كان منزله دون الميقات فميقاته منزله.

ومن جاور بمكه إذا أراد الحج والعمره خرج من ميقات أهله وأحرم منه، فإن لم يتمكن أحرم من خارج الحرم.

فصل (فيما يجتنبه المحرم) على المحرم اجتناب الرفث وهو الجماع وكل ما يؤدى إلى نزول المنى من قبله أو ملامسه أو نظر بشهوه، ويجتنب الفسوق وهو الكذب والسباب،

۱- [۱] الجحفه بالضم ثم السكون والفاء: كانت قريه كبيره ذات منبر على طريق المدينه من مكه على أربع مراحل، وهى ميقات أهل مصر والشام إن لم يمروا على المدينه - معجم البلدان ۲ / ۱۱۱.

۲- [۲] يلملم موضع على ليلتين من مكه، وهو ميقات أهل اليمن، وفيه مسجد معاذ بن جبل، وقال المرزوقى هو جبل من الطائف على ليلتين أو ثلاث، وقيل هو واد هناك. معجم البلدان ۵ / ۴۴۱.

۳- [۳] قال القاضى عياض: قرن المنازل وهو قرن الثعالب بسكون الراء: ميقات أهل نجد تلقاء مكه على يوم وليله. وقال الحسن بن محمد المهلبى: قرن قريه بينها وبين مكه أحد وخمسون ميلا وهى ميقات أهل اليمن، بينها وبين الطائف ذات اليمين سته وثلاثين ميلا - معجم البلدان ۴ / ۳۳۲.

والجدال وهو الحلف بالله صادقا " أو كاذبا ".

ويجتنب الطيب كله إلا خلوق المسجد(۱) ولا يلبس المخيط من الثياب، ولا يحتجم ولا يفصد إلا عند الضروره، ولا يأخذ من شعره ولا من أظفاره، ولا يدمى جلده كله، ولا يظلل على نفسه إلا أن يخاف الضروره.

ولا ينكح المحرم، ولا يأكل من صيد البر وإن صاده المحل، ولا يأكل من صيد نفسه، ولا يقتل صيدا "، ولا يدل عليه، ولا يغطى رأسه إلا من ضروره.

فصل (فى سيره الحج وترتيب أفعاله) إذا بلغ الحاج إلى ميقاته فليكن إحرامه منه، وليغتسل وينشر(۲) ثوبى إحرامه يأتزر بأحدهما ويتوشح بالآخر، ولا يحرم بالإبريسم، وأفضل الثياب للاحرام القطن والكتان.

ويصلى ركعتى الاحرام ثم يقول إذا فرغ منهما: (اللهم إنى أريد ما أمرتنى به من التمتع بالعمره إلى الحج على كتابك وسنه نبيك، فإن عرض لى عارض يحبسنى فحلنى حيث حبستنى بقدرك الذى قدرت على. اللهم إن لم تكن حجه فعمره أحرم لك جسدى وبشرى وشعرى من النساء والطيب والثياب أبتغى بذلك وجهك والدار الآخره).

۱- [۱] الخلوق كرسول: ما يتخلق به من الطيب. قال بعض الفقهاء وهو مائع فيه صفره. المصباح المنير (خلق) ۱ / ۲۴۶.

۲- [۲] فى (ش): يلبس.

ثم يلبى فيقول: (لبيك اللهم لبيك إن الحمد والنعمه لك والملك لا شريك لك لبيك).

وإن كان يريد القران قال: (اللهم إنى أريد الحج قارنا " فسلم لى هديتى وأعنى على مناسكى، أحرم لك جسدى) إلى آخر الكلام.

فإن كان يريد الحج مفردا " قال: (اللهم إنى أريد الحج مفردا " فيسره لى أحرم لك جسدى) إلى آخر الكلام.

وليلب كلما صعد علوا " أو هبط سفلا أو نزل من بعيره أو ركب وعند انتباهه وفى الأسحار، فإن كان قصده إلى مكه من طريق المدينه قطع التلبيه إذا عاين بيوت مكه عند عقبه المدنيين، وإن كان قصده إليها من طريق العراق قطع التلبيه إذا بلغ عقبه ذى طوى.

فإذا بلغ مكه فمن السنه الاغتسال قبل دخول المسجد، فإذا دخله فليفتتح الطواف من الحجر الأسود، ثم يستقبله بوجهه ويدنو إليه فيستلمه، ويكون افتتاحه من طوافه به واختتامه به أيضا "، فإذا بلغ الركن اليمانى فليستلمه وليقبله فإن فيه بابا " من أبواب الجنه.

فإذا كان فى الشوط السابع فليقف عند المستجار وهو دون الركن اليمانى ويبسط يديه على البيت ويلصق به بطنه وخده ويقول: (اللهم إن البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار) ويتعلق بأستار الكعبه ويدعو الله تعالى ويسأله حوائجه للدنيا والآخره، ويقبل الركن اليمانى فى كل شوط ويعانقه.

فإذا فرغ من الطواف سبع دفعات فليأت مقام إبراهيم عليه السلام وليصل ركعتى الطواف ثم يخرج من الباب المقابل للحجر الأسود إلى الصفا فيسعى

منه إلى المروه سبع مرات يبدأ بالصفا ويختم بالمروه.

وإذا بلغ من السعى حد المسعى الأول - وهو المناره - فليهرول، وإذا بلغ حد المسعى الثانى وهو بعد جوازه زقاق العطارين قطع الهروله.

فإذا فرغ من الطواف والسعى قصر من شعر رأسه أو من حاجبيه وقد أحل به من كل شئ أحرم منه.

فإذا كان يوم الترويه فليغتسل وينشئ الاحرام للحج من المسجد، ويلبى ثم يمضى إلى منى فليصل فيها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخره والفجر ويغدو إلى عرفات.

فإذا زالت الشمس من يوم عرفه اغتسل وأقطع التلبيه وأكثر من التهليل والتحميد والتكبير، ثم يصلى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين، ثم يأتى الموقف، وأفضله ميسره الجبل ويدعو الله سبحانه بدعاء الموقف وهو معروف وبما أحب من الأدعيه.

فإذا غربت الشمس فليفض من عرفات ولا يصلى المغرب ليله النحر إلا بالمزدلفه.

فإذا نزل المزدلفه صلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، فإذا أصبح يوم النحر وصلى الفجر وقف بالمزدلفه كوقوفه بعرفه، فإذا طلعت الشمس فليفض منها إلى منى ولا يفض منها قبل طلوع الشمس إلا مضطرا ".

ويأخذ الحصى لرمى الجمار من المزدلفه أو من الطريق، فإن أخذه من رحله بمنى جاز، ولا يرمى الجمار إلا وهو على طهر، ثم يأتى الجمره القصوى التى عند العقبه فيقوم من قبل وجهها لا من أعلاها ويحذفها بسبع حصيات.

ثم يبتاع هدى متعته من الإبل أو البقر أو الغنم، ولا يجوز فى الأضحيه من الإبل إلا الثنى، وهو الذى قد تمت له خمس سنين، ويجوز من البقر والمعز

الثنى، وهو الذى تمت له سنه ودخل فى الثانيه، ويجزى من الضأن لسنه، والأولى أن يتولى ذبح هديه بنفسه.

فإذا ذبح هديه حلق رأسه أو قصر من شعره.

ثم يتوجه إلى مكه لزيـاره الـبيت من يومه أو من غـده، ولاـ يجوز للمتمتع أن يؤخر زيـاره البيت عن اليوم الثـانى من النحر، ويوم النحر أفضل، ولا بأس للمفرد والقارن بأن يؤخرا ذلك.

وقـد تقـدم كيفيه الطواف، فإذا طاف طواف الزياره، وسـعى بين الصـفا والمروه فقـد أحل من كل شـئ أحرم منه إلا النساء، فإذا رجع إلى البيت وطاف سبعا " فقد أحل من كل شئ وفرغ من حجه كله.

ثم يرجع إلى منى، ولاـ يبيت ليـالى التشـريق إلاـ بمنى، فإن لم يبت بمنى فعليه دم شاه، فإذا رجع إلى منى رمى الجمرات الثلاث اليوم الأول والثانى والثالث فى كل يوم بإحدى وعشرين حصاه، ووقت ذلك من طلوع الشمس إلى غروبها.

ويجوز للنسـاء والخـائف الرمى بالليـل، فإذا أرادوا الخروج من منى فى النفر الأول فوقته من بعـد الزوال من يوم الثالث من النحر، والنفر الأخير اليوم الرابع من النحر إذا ابيضت الشمس.

ويسـتحب دخول الكعبه لا سيما للصروره(١) ويسـتحب عنـد الرحيل من مكه أن يودع البيت بسـبع طوافات وصـلاه ركعتين عند المقام.

١- [١] الصروره: يقال للذى لم يحج بعد، ومثله امرأه صروره للتى لم تحج بعد - مجمع البحرين (صرر) ٣ / ٣۶۵.

فصل (فيما يلزم المحرم عن جنايته من كفاره وفديه وغير ذلك) إذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفه فعليه بدنه والحج من قابل، وإن جامع بعد الوقوف فعليه بدنه ولا حج عليه، وإن كان جماعه دون الفرج فعليه فديه ولا حج عليه من قابل.

ويجب على المرأه عدم المطاوعه فى الجماع، وإلا فعليها مثل ما يجب على الرجل، فإن أكرهها سقطت عنها الكفاره وتضاعفت على الرجل.

ومن قبل امرأته وهو محرم فعليه بدنه أنزل أم لم ينزل.

ومن نظر إلى أهله فأمنى فلا كفاره عليه، فإن ضمها مع الشهوه فأمنى فعليه دم شاه.

ومن تزوج وهو محرم بطل نكاحه، فإن يعلم(١) أن ذلك محرم وأقدم عليه لم تحل له المرأه أبدا "، ولا يعقد المحرم النكاح لغيره، فإن عقد لم يتم عقده.

فإذا قلم المحرم شيئا " من أظفاره فعليه من كل ظفر إطعام مسكين، وقدره مد من طعام، فإن قلم أظفار يديه معا " فعليه دم شاه، فإن قلم أظفار رجليه كان عليه دم آخر، فإن جمع بين تقليم يديه ورجليه فى حال واحده كان عليه دم واحد.

ومن أظل(٢) رأسه من أذى فعليه دم شاه أو إطعام سته مساكين أو صيام ثلاثه أيام، ومن ظلل على نفسه مختارا " فعليه دم.

١- [١] فى (ش): فإن كان يعلم.

٢- [٢] فى (ش): حلق.

وعليه فى لبس المخيط من الثياب دم شاه إن كان متعمدا "، وإن كان ناسيا " فلا شئ عليه.

ومن جادل وهو محرم مره صادقا " أو مرتين فعليه دم بقره، فإن جادل ثلاثا " فدم بدنه.

ومن ألقى من جسده قمله فقتلها أو رمى بها فعليه كف من طعام.

ومن سقط عن فعله شئ من شعره فعليه كف من طعام، فإن كان كثيرا " فعليه دم شاه.

وعلى المحرم من صيد النعامه وقتلها بدنه، فإن لم يجد أطعم ستين مسكينا " فإن لم يقدر صام شهرين متتابعين، فإن تعذر ذلك صام ثمانيه عشر يوما ".

وعليه من [صيد] بقره الوحشيه بقره، فإن لم يجد أطعم ثلاثين مسكينا "، فإن لم يقدر صام سبعه أيام.

وإن صاد ظبيا " فعليه دم شاه، فإن تعذر أطعم عشره مساكين، فإن لم يستطع صام ثلاثه أيام، وفى الثعلب والأرنب مثل ما فى الظبى.

وفى القطاه وما جانسها حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر.

وفى القنفذ واليربوع والضب وما شابهها جدى.

وفى الحمامه وما شابهها درهم، وفى فرخها نصف درهم، وفى بيضها ربع درهم.

ومن دل على صيد وهو محرم لزمه فداؤه، وإذا اجتمع محرمون على قتل صيد فقد وجب على كل واحد منهم الفداء.

وعلى المحرم فى صغار النعام بقدره من صغار الإبل فى سنه.

وفى كسر بيض النعام عليه أن يرسل فحوله الإبل فى إناثها بعدد ما كسر، فما نتج كان هديا " للبيت، وإن لم يجد ذلك فعليه لكل بيضه شاه، فإن لم يجد

فإطعام عشره مساكين، فإن لم يجد صام عن كل بيضه ثلاثه أيام.

ومن رمى صيدا " فجرحه ومضى بوجهه فلم يدر أحى هو أم ميت فعليه فداؤه ومن قتل جراده فعليه كف من طعام وفى الكثير دم شاه، وفى الزنبور تمره وفى قتل الكثير مد من طعام أو تمر.

ومن اضطر إلى أكل صيد أو ميته فليأكل الصيد ويفديه ولا يقرب الميته.

وإذا صاد المحرم فى الحل كان عليه الفداء، وإذا صاد فى الحرم كان عليه الفداء والقيمه مضاعفه.

ومن وجب عليه فداء الصيد وكان محرما " بالحج ذبح ما وجب عليه بمنى، فإن كان محرما " بالعمره ذبحه بمكه.

ولا بأس أن يأكل المحل ما صاده المحرم، وعلى المحرم فداؤه على كل ما ذكرناه.

وليس الدجاج الحبشى من الصيد المحظور على المحرم.

ومن نتف ريشا " من طير من طيور الحرم فعليه أن يتصدق على مسكين ويعطى الصدقه باليد التى نتف بها الطائر.

والمحل إذا قتل صيدا " فى الحرم فعليه جزاؤه.

وكل ما أتلفه المحرم من عين(١) حرم عليه إتلافها فعليه مع تكرار الاتلاف الفديه، سواء كان فى مجلس واحد أو فى مجالس، كالصيد(٢) الذى يتلفه من جنس واحد أو من أجناس مختلفه، وسواء كان قد فدى العين الأولى أو لم يفدها، وهذا هو حكم الجماع بعينه.

١- [١] فى (ش): من غير ما.

٢- [٢] فى (ش): كان الصيد.

فأما ما لا نفس له كالشعر والظفر فحكم مجتمعه بخلاف حكم متفرقه، على ما ذكرناه فى قص أظفار اليدين والرجلين مجتمعه ومتفرقه.

فأما إذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفاره واجبه على نوع منه وإن كان المجلس واحدا ".

وهذه جمله كافيه.

ص: ٧٣

كتاب الزكاه فصل (فى شروط وجوب الزكاه) الزكاه تجب على الأحرار البالغين المسلمين الموسرين، وحد اليسار ملك النصاب، وأن يكون فى يد مالكه، وهو غير ممنوع من التصرف فيه.

ولا زكاه فى المال الغائب عن صاحبه الذى لا يتمكن من الوصول إليه.

ولا زكاه فى الدين إلا أن يكون منه تأخير قبضه، وأن يكون بحيث متى رامه(١) قصده.

قبضه.

فصل (فى الأصناف التى تجب فيها الزكاه) وهى تسعه: الدراهم، والدنانير، والحنطه، والشعير، والتمر، والزبيب

١- [١] رام الشئ: قصده.

والإبل، والبقر، والغنم.

ولا زكاه فی شئ سوی ذلک ولا فی عروض التجاره وقد روی أنه إن طلبت أمتعه التجاره من صاحبها بوضیعه فلا زکاه علیه، وإن طلبت بربح أو برأس المال فأخر بیعها فعلیه زکاه، سنه مؤکده غیر واجبه(۱).

وما تجب فیه الزکاه علی ضربین: منه ما یعتبر مع ملک النصاب حؤول الحول علیه، وهو الدنانیر والدراهم والإبل والبقر والغنم، وما عدا ذلک لا اعتبار فیه، بل بلوغ حد النصاب.

ویجوز إخراج القیمه فی الزکاه دون العین المخصوصه.

فصل (فی زکاه الدراهم والدنانیر) إذا بلغت الدنانیر عشرین دینارا " وحال علیها الحول وجب فیها نصف دینار ولا زکاه فیما دون ذلک، وإن(۲) زادت أربعه دنانیر ففیها عشر دینار، وعلی هذا الحساب فی کل عشرین دینارا " نصف دینار وفی کل أربعه بعد العشرین عشر دینار.

فإن صیغت الدنانیر حلیا " أو سبیکه لم تجب فیها زکاه إلا أن یکون ذلک فرارا " من الزکاه فتلزمه.

ولیس فیما دون مائتی درهم زکاه، فإذا بلغت ذلک حال علیها الحول ففیها خمسه دراهم، فإذا زادت علی المائتین أربعین ففی الزیاده درهم واحد،

۱- [۱] الکافی ۳ / ۵۲۸، وفیه عده أحادیث بهذا المضمون.

۲- [۲] فی (ش): فإذا.

وعلى هذا الحساب.

وحكم ما صيغ من الفضه وسبيكته حكم الذهب وقد تقدم.

فصل (فى زكاه الإبل) لا زكاه فى شئ من الأنعام إلا بعد أن تكون سائمه(١) ويحول عليها الحول، وفى(٢) طول زمان الحول على العدد الذى تجب فى بلوغها به الزكاه.

ولا زكاه فى الصغار حتى يحول عليها الحول من بعد نتاجها، ولا زكاه فى خليطين من ماشيه(٣) ولا ـ زرع ولا غيرهما حتى يبلغ مال كل واحد منهما ما تجب فيه الزكاه.

فإذا بلغت الإبل خمسا " ففيها شاه، ولا شئ فيما زاد على الخمس حتى تبلغ عشرا "، فإذا بلغها ففيها شاتان، ثم لا شئ فيها حتى تبلغ خمس عشره ففيها ثلاث شياه، فإذا انتهت إلى عشرين ففيها أربع شياه.

فإذا بلغت خمسا " وعشرين ففيها خمس شياه، فإذا زادت واحده ففيها بنت مخاض حتى تبلغ ستا " وثلاثين، فإذا بلغت ففيها بنت لبون إلى أن تبلغ ستا " وأربعين ففيها حقه(٤) إلى إحدى وستين، فإذا بلغتها ففيها جذعه(٥) إلى ست

١- [١] الماشيه السائمه: التى ترعى بنفسها، ويقابلها العلوفه كالحلوبه، وهى التى تعلف.

٢- [٢] فى (ش)، وهى.

٣- [٣] أى الماشيه التى هى سائمه فى بعض الأوقات وعلوفه فى أوقات أخرى.

٤- [٤] الحقه أنثى الحق بكسر الحاء، وهى من الإبل ما دخل فى السته الرابعه.

٥- [٥] الجذعه أنثى الجذع، وهو من الإبل ما دخل فى السنه الخامسه.

وسبعين، فإذا بلغتها ففيها بنت لبون(۱) إلى التسعين، فإذا زادت واحده ففيها حقتان إلى مائه وعشرين، فإذا بلغت ذلك ثم زادت عليه ترك هذا الاعتبار وأخرج عن كل خمسين حقه وعن كل أربعين بنت لبون.

فصل (فى زكاه البقر) ليس فيما دون ثلاثين منها شئ، فإذا كملت ثلاثين ففيها تبيع حولى أو تبيعه(۲) إلى الأربعين، فإذا بلغتها ففيها مسنه(۳)، وفى ستين تبيعان ومسنه، وفى سبعين تبيع ومسنه، وفى ثمانين مسنتان، وفى تسعين ثلاث تبايع، وفى مائه تبيعتان ومسنه، ثم على هذا الحساب فى كل ثلاثين تبيع أو تبيعه وفى كل أربعين مسنه.

فصل (فى زكاه الغنم) لا زكاه فى أقل من أربعين، فإذا بلغتها ففيها شاه إلى عشرين ومائه، فإذا زادت واحده ففيها شاتان إلى ثلاثمائه، فإن كثرت ففى كل مائه شاه.

۱- [۱] ابن اللبون: ولد الناقه يدخل فى السنه الثالثه، والأنثى بنت لبون، سمى بذلك لأن أمه ولدت غيره فصار لها لبن.

۲- [۲] التبعيه أنثى التبيع، وهو ولد البقره فى السنه الأولى.

۳- [۳] المسنه من البقر: ما طلعت ثنيته.

فصل (فی زکاه الحنطه والشعیر والتمر والزبیب) إذا بلغ شئ من هذه الأصناف خمسه أوسق والوسق ستون صاعا " بعد خراجها ومؤنتها، فإذا بلغت ذلک وکان مما یسقی سیحا "(۱) أو من ماء السماء ففیها العشر، فإن سقیت بالغرب والدوالی والنواضح فنصف العشر.

فصل (فی تعجیل الزکاه) الواجب إخراج الزکاه فی وقت وجوبها، وهو تکامل الحول فیما اعتبر فیه الحول. وقد روی جواز التقدیم بشهرین أو ثلاثه(۲)، والأول أثبت.

وإن حضر مؤن محتاج قبل الوجوب وأراد عطاءه جعل ما یعطیه قرضا " علیه، وإن جاء وقت الوجوب وهو مستحق للزکاه احتسب ذلک من زکاته، فإن أیسر قبل ذلک لم یجز قبل ذلک للمسلف الاحتساب بما أعطاه من زکاته وکان له الرجوع بذلک القرض علی من اقترض.

فصل (فی وجوه إخراج الزکاه) قد نطق القرآن بالأصناف الثمانیه التی یخرج إلیها الصدقات(۳)

۱- [۱] السیح: الماء الجاری علی الأرض کالأنهر.

۲- [۲] الکافی: ۳ / ۵۲۴.

۳- [۳] فی قوله تعالی: (إنما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمؤلفه قلوبهم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل الله وابن السبیل فریضه من الله والله علیم حکیم) [التوبه: ۶۰].

ويجوز أن يختص بالزكاه بعض هذه الأصناف دون بعض، والأحوط أن لا يخلى صنفا " من شئ يخرجه قل ذلك أم كثر.

ولا تحل الصدقه لمن له حرفه أو معيشه تغنيه عنها أو كان صحيحا " سويا " يقدر على الاكتساب والاحتراف.

ولا تحل أيضا " إلا لأهل الإيمان والاعتقاد الصحيح وذوى الصيانه والنزاهه دون الفساق وأصحاب الكبائر.

ولا تحل الزكاه على الأب والأم والبنت والابن والزوجه والجد والجده، لأن جميع هؤلاء ممن يجبر على نفقتهم عند الحاجه إليها.

وتحل للأخ والأخت والعم والعمه والخال والخاله ومن يجرى مجراهم من القرابات.

وتحرم الزكاه الواجبه على بنى هاشم جميعا " إذا كانوا متمكنين من حقهم فى خمس الغنائم، فإذا منعوا وافتقروا إلى الصدقه أحلت لهم الزكاه، وحلت صدقه بعضهم على بعض وما يتطوع به من الصدقات.

ويجوز أن يعطى لواحد من الفقراء القليل والكثير. وروى أنه لا يعطى لواحد من الزكاه المفروضه أقل من خمسه درهم(1) وروى أن الأقل درهم واحد.

فصل (فى زكاه الفطره) زكاه الفطره تجب بالشروط التى ذكرناها فى وجوه الزكاه وهى سنه مؤكده

١- [١] الكافى ٣ / ٥۴٨.

فی الفقیر الـذی یقبـل الزکاه ویجـد ما یخرجه من الفطره علی الرجال إذا تکاملت شـروطها فیهم، فیخرجها عن نفسه وعن جمیع من یعول ممن تجب علیه نفقته أو من یتطوع بها علیه من صغیر أو کبیر حر أو عبد ذکر أو أنثی ملی أو کتابی.

ووقت وجوب هذه الصدقه طلوع الفجر من یوم الفطر وقبل صلاه العید.

وقد روی أنه فی سعه من أن یخرجها إلی زوال الشمس من یوم الفطر.

وهی فضله أقوات أهل الأمصار علی اختلاف أقواتهم من التمر والزبیب والحنطه والشعیر والأقط واللبن.

ومقدار الفطره صاع من تمر أو حنطه أو شعیر أو من جمیع الأنواع التی ذکرناها. والصاع تسعه أرطال بالعراقی.

ویجـوز إخراج القیمـه فی الفطره، وقـد روی إخراج درهم عنهـا، وروی إخراج ثلاـثه دراهم، وهـذا إنمـا یکـون بحسب الرخص والغلاء. والمعتبر إخراج قیمه الصاع فی وقت الوجوب.

ومستحق الفطره کمستحق الزکاه الجامع بین الفقر والایمان والتنزه عن الکبائر.

ولا یعطی الفقیر من الفطره أقل من صاع، ویجوز أن یعطی أکثر منه.

ولا یجوز نقلها من بلد إلی بلد.

والفطره الواحده تجزی عن جماعه إذا ترادها(۱).

فصل (فی کیفیه إخراج الزکاه) الأفضل والأولی إخراج الزکاه لا سیما فی الأموال الظاهره کالمواشی

۱- [۱] فی (ش): ترادوها.

والحرث والغرس - إلى الإمام عليه السلام وإلى خلفائه النائبين عنه، وإن تعذر ذلك فقد روى إخراجها إلى الفقهاء المأمونين ليضعوها فى مواضعها، وإذا تولى إخراجها عند فقد الإمام والنائبين عنه من وجب عليه جاز.

فأما صدقه الفطره فيخرجها من وجبت عليه بنفسه دون الإمام عليه السلام.

وإذا كنا قد انتهينا إلى هذه الغايه فقد وفينا بما شرطنا فى صدر هذا الكتاب فمن أراد التزيد فى علم أصول الدين والغوص إلى أعماقه تغلغل شعابه فعليه بكتابنا الموسوم ب (الذخيره)، فإن آثر الزياده والاستقصاء فعليه بكتابنا (الملخص) ومن أراد التفريع واستيفاء الشرع وأبوابه فعليه بكتابنا المعروف ب (المصباح) ومن أراد الاقتصار فما أوردنا هنا كاف شاف.

والله تعالى هو الموفق للصواب

۳۰- أجوبه المسائل القرآنیه

اشاره

أجوبه المسائل القرآنیه

ص:۸۳

وجه استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه

مسأله:

مسأله: قال اللّه تعالى مخبرا عن إبراهيم عليه السلام أنه قال رَبَّنَا اِغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ (۱)و الذی أخبرنا اللّه تعالى أنه وعد أباه بالاستغفار دون أمه، فقال إِلاّ قَوْلَ إِبْراهِیمَ لِأَبِیهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَکَ (۲)و قال سَلامٌ عَلَیْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی (۳)و قال ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ (۴).

فما وجه استغفاره لوالدیه؟ و لأحد أن یقرأ رَبِّ اِغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ بیاء ساکنه غیر مشدوده؟ فیکون ذلک موافقا لقوله وَ اِغْفِرْ لِأَبِی إِنَّهُ کانَ مِنَ اَلضّالِّینَ (۵)و محققا لما وعده به من الاستغفار؟ .

الجواب: اعلم أنا قد بینا فی کتابنا الموسوم ب «تنزیه الأنبیاء و الأئمه»

۱- ۱) سوره إبراهیم:۴۱.

۲- ۲) سوره الممتحنه:۴.

۳- ۳) سوره مریم:۴۷.

۴- ۴) سوره التوبه:۱۱۳.

۵- ۵) سوره الشعراء:۸۶.

القول فی استغفار إبراهیم علیه السلام لأبیه، بسطناه و شرحناه و فرعناه، فمن أراد النهایه وقف علیه من هناک. (۱)و فی قوله رَبَّنَا اِغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وجهان:

أحدهما: أن عند الشیعه الإمامیه أن الأب الکافر الذی وعده إبراهیم علیه السلام بالاستغفار لما وعده ذلک بالإیمان، انما کان جده لامه، و لم یکن والده علی الحقیقه، و أن والده کان مؤمنا. و یجوز أن یکون الإمام أیضا مؤمنه کوالده، و یجعل دعاء إبراهیم علیه السلام لها بالمغفره دلیلا علی إیمانها.

و الوجه الأحسن: انا لا نجعل ذلک إبراهیم (۲)دعاء لنفسه، بل تعلیما لنا کیف ندعو لنفوسنا و للوالدین المؤمنین منا، کما تعبد اللّه نبینا صلی اللّه علیه و آله بأن یقول رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا (۳)و هو علیه السلام لا یخطئ للعصمه و انما قال ذلک تعلیما لنا.

فأما القراءه بتسکین الیاء، فان کانت مرویه و قد روی بها جازت (۴)، و الا فالإبداع غیر جائز.

مسأله فی تفسیر آیه و السابقون الأولون من المهاجرین إلخ

سأل الإمامیه مخالفونا، فقالوا: أخبرونا أ لیس اللّه تعالی یقول وَ السّابِقُونَ اَلْأَوَّلُونَ مِنَ اَلْمُهاجِرِینَ وَ اَلْأَنْصارِ وَ اَلَّذِینَ اِتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِیَ اَللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا اَلْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها ۱مع نظائرها أو لیس هذا اخبار صدق یقطع العذر وضوحه و ینفی الشک بیانه و یسقط ان دل علیه و یقوم تبصره نفسه.

۱- ۱) تنزیه الأنبیاء ص ۳۳.

۲- ۲) الظاهر زیاده کلمه «إبراهیم» .

۳- ۳) سوره البقره:۲۸۶.

۴- ۴) فی هامش النسخه: و قد قرئ بها جازت القراءه بالتخفیف.

سأل الإماميه مخالفونا، فقالوا: أخبرونا أ ليس اللّه تعالى يقول وَ اَلسّابِقُونَ اَلْأَوَّلُونَ مِنَ اَلْمُهاجِرِينَ وَ اَلْأَنْصارِ وَ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اَللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا اَلْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها (۱)مع نظائرها أو ليس هذا اخبار صدق يقطع العذر وضوحه و ينفى الشك بيانه و يسقط ان دل عليه و يقوم تبصره نفسه.

فان قلتم: بلى.

قلنا: عرفونا من هؤلاء؟ و ميزوهم لنا من غير توالى و تعادى على بصيره و تثبت و يكون على يقين. و ان افترضتم فى هذه المدعوه الجميله بأمر، لزمكم مثله فيمن تزعمون أنه وعد بأعداد الجنه و حسن المنقلب فى هَلْ أَتى عَلَى اَلْإِنْسانِ (۲)و نظائرها قتلو لله (۳)و ينسبون معناه الى من أردتم فما الفصل؟ .

و قالوا: قبض النبى صلى اللّه عليه و آله من كذا و كذا الصحابى، أ فترى هؤلاء كلهم ضلوا، و هذه الوعود الحسنه و الأقوال الجميله لهم و فيهم، فان كانوا ضلوا فمن بعدهم ممن تابعهم أضل و أضل من بعد أولئك أيضا الى اليوم بالظلم الان و البغى و الربا و شرب الخمور و المناكرات و الفواحش و الجنه المنعوته الى الأمم سكانها، و من هذه الأمه؟ مع هذه الصفات القبيحه المظنه أهلها، فان لم يكن الصدر الأول و الا ما عدهم.

الجواب:

قال الشريف الأجل المرتضى علم الهدى: قد بينا فى كتابنا المعروف ب «الشافى» الذى نقضنا به على صاحب الكتاب المعروف ب «المغنى» كلامه

ص:

۱- ۱) سوره التوبه:۱۰۰.

۲- ۲) سوره الإنسان:۱.

۳- ۳) كذا فى النسخه.

فی الإمـامه و تعلقه بهـذه الآیه، لانه أوردها من جمله ما احتـج به، و حکاه عن أبی علی الجبائی و استقصـینا الکلام فیها، و نورد هاهنا جمله کافیه مقنعه.

و أول ما نقوله: ان ظاهر هـذه الآیه لا تقتضـی أن السـبق المـذکور فیها انما هو السـبق إلی إظهار الایمان و الإسـلام و اتباع النبی صلی اللّه علیه و آله، لان لفظ «السابقین» مشترکه غیر مختصه بالسبق إلی شیء بعینه.

و قـد یجوز أن یکون المراد بهـا السـبق الی الطاعـات، فقـد یقـال لمن تقـدم فی الفضل و الخیر: سابق و متقـدم. قال اللّه تعالی وَ اَلسّابِقُونَ اَلسّابِقُونَ أُولئِکَ اَلْمُقَرَّبُونَ (۱)فإنما أراد المعنی الـذی ذکرناه، و قال تعالی ثُمَّ أَوْرَثْنَا اَلْکِتابَ اَلَّذِینَ اِصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ (۲)و یکون معنی قوله تعالی «اَلْأَوَّلُونَ» التأکید للسـبق و التقدم و التدبیر فیه، کما یقال: سابق بالخیرات أول سابق.

و إذا لم یکن هاهنا دلاله تـدل علی أن المراد بالسـبق فی الآیه إلی الإسـلام فقد بطل غرض المخالفین. و إذا دعوا فیمن یذهبون الی فضـله و تقـدمه أنه داخل فی هـذه الآیه إذا حملنا علی السـبق فی الخیر و الدین احتاجوا الی دلیل غیر ظاهر الآیه، و أنی لهم بذلک.

ثم إذا سلمنا أن المراد بالسبق فی الآیه السبق إلی الإسلام و الایمان بالنبی صلی اللّه علیه و آله فلا بد من أن یکون الآیه مشروطه بالإخلاص و أن یکون الظاهر کالباطن، فان اللّه لا یعد بالجنه و الرضوان من أظهر الإسلام و أبطن خلافه.

و لا خلاف بیننا و بین مخالفینا فی أن هذا الشرط الذی ذکرناه مراعی فی

۱- ۱) سوره الواقعه:۱۰.

۲- ۲) سوره فاطر:۳۲.

الآـيه، و إذا كـان لا بـد من مراعاته فمن أين للمخالف أن القوم الـذين يـذهبون الى تعظيمهم و تفضـيلهم ممن أظهر السـبق إلى الإسلام كان باطنهم كظاهرهم، حتى يستحق الدخول تحت الوعد بالجنه و الرضا من اللّه تعالى.

و يختص مخالفونا بشـرط آخر يـذكرونه على مـذاهبهم، و هو أنهم يشترطون فى هذه الآيه و فى أمثالها من آيات الوعد بالثواب على الطاعـات، أن لاـ يـأتى هـذا المطيع بمـا يسـقط به ثواب طـاعته من الأفعـال القبيحه. و نحن لا نشترط ذلك لان مـذاهبنا أن المـؤمن على الحقيقه (۱)سرا و علانيه لاـ يجوز أن يكفر، و لاـ يحتاج الى هـذا الشـرط، و ان شـرطنا نحن و هم جميعا فى آيات الوعيـد بالعقاب، الا أن يتوب (۲)هذا العاصـى فان التوبه يسـقط عندنا العقاب تفضـلا و عند مخالفينا وجوبا، فلا بد من اشتراطها فى الوعيد بالعقاب.

فمن أين لمخالفينـا إذا ثبت لهم دخول من يريـدون دخوله فى الآـيه، مضافـا الى ايمـانه باطنـا و ظـاهرا أنه ما أتى طول عمره بما يسقط ثواب سبقه إلى الإسلام.

فـإن قـالوا: فمن أين تعلمون أنتم أن أمير المؤمنين على بن أبى طـالب عليه السـلام و هو معنى بهـذه الآيه عنـدكم قـد حصل فيه الشرط الذى ذكرتم أنه لا بد من اشتراطه.

قلنا: نحن لا نعتمـد فى الـدلاله على فضل أمير المؤمنين عليه لسـلام و تقدمه على الخلق فى الثواب بعد الرسول صـلى اللّه عليه و آله بهذه الآيه، فيلزمنا أن نذكر حصول شرطها فيه، بل نعتمد فى ذلك على ما هو معروف مسطور فى الكتب

۱- ۱) فى الهامش: كذا.

۲- ۲) ظ: ألا يتوب.

مما ليس للمخالف مثله، و انما يجب على المخالف إذا كان معتمدا فى فضل من يذهب الى تفضيله على هذه الأمه (۱)أن يدل على أن الشرط المعتبر فى هذه الآيه حاصله فيه بعد، و قد ثبت عصمه أمير المؤمنين عليه السلام عندنا و طهارته من القبائح كلها، و أنه لا يجوز أن يظهر من الطاعات و الخيرات خلاف ما يبطن.

و آكد ما دل على ذلك أن أمير المؤمنين عليه السلام أن النبى صلى اللّه عليه و آله نص عليه بالإمامه و الاستخلاف بعده على أمته بالأدله التى ذكرناها فى كتبنا و بسطناها، لا سيما فى الكتاب «الشافى» .

و إذا ثبت أنه الإمام المستخلف على الأمه، ثبت أنه معصوم، لان العقول قد دلت على أن الامام لا بد من أن يكون معصوما لا يجوز تخطيه من الخط ما جاز على رعيته، فبهذه الدلاله و نظائرها نعلم أن باطن أمير المؤمنين عليه السلام كظاهره، و أنه لا يجوز أن يظهر من الخيرات و الطاعات ما يجوز أن يبطن خلافه فنعلم بذلك دخوله قطعا تحت الآيه.

و هذا هو الجواب عن الاعتراض بحصول التوابع فيمن عنى بسوره «هل أتى» . فإن ادعى مخالفونا دخول غيره فيه، فيجب أن يدلوا على مثل ما دللنا عليه، و الا كانوا حاصلين على الدعوى العاريه من برهان.

على أنا نقول: ليس يخلو المراد بالسابقين المذكورين فى الآيه، هو السابق الذى لم يتقدمه غيره، أو يراد به من سبق سواه، و ان كان مسبوقا فى نفسه بغيره، و ان كان المراد هو الأول، فالذين هم بهذه الصفه فى السبق إلى الإسلام أمير المؤمنين عليه السلام و حمزه و جعفر و خباب بن الأرت و زيد بن حارثه و عمار بن ياسر رحمه اللّه عليهم، و من الأنصار سعد بن معاذ و أبو الهيثم بن

۱- ۱) خ ل: الآيه.

التيهان و خزيمه بن ثابت ذو الشهادتين.

فأما أبو بكر ففى تقدم إسلامه خلاف معروف، و قد ذكر أهل النقل أن إسلام أمير المؤمنين عليه السلام و عمر (۱)و جعفر و خباب و زيد كان مقدما لإسلامه، و الاخبار بذلك فى نقل أصحاب الحديث و أصحاب السير من العامه مشهوره معروفه.

فعلى من ادعى تقدم إسلام أبى بكر و أنه سابق لا متقدم له أن يدل على ذلك، و هيهات أن يتمكن من ذلك. ثم إذا دل عليه، وجب أن يدل على نظائره فى أن ظاهره كباطنه، و أن لم يأت فى باقى عمره ما يزول معه الثواب الذى استحقه بإيمانه و إسلامه، دون ذلك خرط القتاد.

و ان كان الأمر على الوجه الثانى الذى قسمناه فى كلامنا، فهو مؤد الى أن يكون جميع المسلمين الذين اتبعوا النبى صلى اللّه عليه و آله سابقين فى الإسلام إلا الواحد الذى لم يكن بعده إسلام من واحد، و معلوم خلاف ذلك.

فقد بان بهذه الجمله مذهبنا فى المعنى بهذه الآيه، لأنه ان كان المراد بها السبق الى الخيرات و الطاعات، و كل سابق فى ذلك ممن ظاهره كباطنه، داخل تحته. و ان كان المراد السبق إلى الإسلام، و كل سابق إلى الإسلام ممن باطنه فيه كظاهره و علانيته كسره داخل فى الآيه. فمن ادعى فى بعض ما اختلف فى إسلامه أن إسلامه يتقدم له الدليل على ذلك.

ثم عليه بعد ذلك إذا ثبت له تقدم إظهار الإسلام أن يدل على أن الباطن كالظاهر، ثم على سلامه ثوابه، و معلوم تعذر ذلك و تعسره على من يروم من

۱- ۱) ظ: حمزه.

مخالفينا، و الا فليتعاطوه ليعلموا أعجزهم (۱)عن ذلك.

فأما ختم به هـذه المسأله من أن النبى صـلى اللّه عليه و آله قبض عن كـذا و كذا الصـحابى أ فترى هؤلاء كلهم ضـلوا؟ فالجواب عنه: معـاذ اللّه أن يفضـل عن الحق جميع أصـحاب النبى صـلى اللّه عليه و آله، أو يعـدل الى القول بالباطل على جميع الأئمه فى وقت من الأوقات بل لا بدّ للحق فى كل زمان من قائل به و ذاهب اليه و مقيم عليه، و ان ضل عنه غيره.

و الذين ضـلوا الضـلال الشديد بعد وفاه النبى صـلّى اللّه عليه و آله من بعد مخالفته فيمن نصبه للإمامه و ارتضاه للخلافه، و عدل بالأمر عنه و صـيره فى غيره، افتتاناً على الرسول، و تقـدماً بين يـديه، و خلاف (۲)ظاهراً عليه، ثم اتبع هؤلاء الجم و العـدد الكثير تقليداً لهم و حسن الظن بهم، و عجزاً عن الاختبار و الاعتبار فضلا أيضاً دون ذلك الضلال.

و نفى أهل الحق الذين علموا أن الإمامه فى أمير المؤمنين عليه السلام بالنص و التوقيت، و أنه أوان (۳)أغلب على مقامه، و حيل بينه و بين حقه، فهو المستحق للإمامه.

و هؤلاء جمـاعه بنى هـاشم، و من المهاجرين و الأنصار جماعه كثيره معروفون و هم الـذين تأخروا عن بيعه أبى بكر، و اجتمعوا الى أمير المؤمنين «ع» متحاورين

۱- ۱) ظ: عجزهم.

۲- ۲) ظ: خلافاً.

۳- ۳) ظ: و ان.

الیه و تعمدن (۱)ما یصرفهم علیه و یزیدهم به، فلما رأوا حاله علی الاستمرار علی المنازعه و المجاذبه.

و هذا الأمر بعد أن قربت الشبهه فیه و کثرت الأعوان علیه. و إذا عدد النصار لما تم من الاختیار علماً منه بما یعقب المخارجه، و تورث المجاهره من الفساد العظیم فی الدین، و تفرق الشمل و تشعب الحیل اقتداءً به فی الإمساک و المشارکه، الی أن یقضی اللّه أمراً کان مفعولاً.

مسأله المراد من الصاعقه و الرجفه فی الآیتین

[المراد من الصاعقه و الرجفه فی الآیتین]

ان سأل سائل فقال: أ لیس قد أخبر اللّه تعالی أنه أهلک عاداً بالریح، ثم قال فی سوره حم السجده فَقُلْ أَنْذَرْتُکُمْ صاعِقَهً مِثْلَ صاعِقَهِ عادٍ وَ ثَمُودَ » (۲).

و قال عز و جل فی قصه ثمود فَکَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ اَلرَّجْفَهُ (۳)فسمی الصاعقه المذکوره فی سوره حم رجفه، و معلوم أن الریح غیر الصاعقه، و الصاعقه غیر الرجفه.

الجواب:

انه غیر ممتنع أن ینضم الی الریح صاعقه فی إهلاک قوم عاد، فیسوغ أن یخبر فی موضع أنه أهلکهم بالریح، و فی آخر أنه أهلکهم بالصاعقه.

۱- ۱) فی الهامش: تعمدت.

۲- ۲) سور فصلت:۱۳.

۳- ۳) سوره الأعراف:۷۸ و ۹۱.

و قد يجوز أن يكون الريح نفسها هى الصاعقه، لأن كل شىء صعق (۱)الناس منه فهو صاعقه.

و كذلك القول فى الصاعقه و الرجفه أنه غير ممتنع أن يقترن بالصاعقه الرجفه، فيخبر فى موضع بأنهم أهلكوا بالصاعقه و فى آخر بالرجفه.

و قد يمكن أن تكون الرجفه هى الصاعقه، لأنهم صعقوا عندها.

مسأله كيفيه نجاه هود عليه من الريح المهلك

[كيفيه نجاه هود عليه من الريح المهلك]

ان سأل سائل فقال: ان الماء فى عهد نوح لما يم جميع الأرض لم ينج من الغرق لا أصحاب السفينه، فالريح المسخره بم أعظم (۲)منها هود عليه السلام و من اتبعه من المؤمنين، مع علمنا أن كل ريح تهب من شمال أو جنوب أو صبا أو دبور فإنها تعم الأرض و أكثرنا.

و هذا السؤال و ان لم يكن داخلا فى علم الكلام، فإن كثره العلم و جوده الطبع يوسع للمسئول إذا كانت هذه حاله المقال و يضرب له المثال.

الجواب:

عن الريح المهلكه لعاد المدمره عليهم ما الوجه فى كيفيه نجاه هود عليه السلام منها و من نجاه من نجى بنجاته من أهله و أصحابه مع عموم الريح الأماكن كلها.

۱- ۱) كذا و الظاهر: يصعق.

۲- ۲) ظ: نجى.

فالجواب عندی أنه غیر ممتنع أن یکون هود «ع» و من کان فی صحبته بحیث لم تهب فیه هذه الریح المهلکه، و اللّه تعالی قادر علی أن یخص بالریح أرضاً دون أرض، و یکف عن هود علیه السلام و من معه عند هبوبها و تأثیر اعتمادها، فلا یلحقهم من الضرر بها و ان هبت بینهم کما لحق من هلک، کما أنه تعالی کف إحراق النار عن إبراهیم علیه السلام و بردها فی جسمه و ان کان حاصلا فیها، و کل ذلک جائز واضح.

مسأله الإشکال الوارد فی آیه « وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ إلخ»

[الإشکال الوارد فی آیه « وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ إلخ»]

أجمع أهل العربیه علی أن «ثم» توجب فی العطف الترتیب داله علی التعقیب، و إذا کان هذا کما وصفوا فما معنی قوله تعالی وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ (۱).

فیجیء من هذا علی قول النحویین أنه تعالی أمر الملائکه اسجدوا لادم بعد خلقه و تصویره قوماً خوطبوا بذلک، فان کان هؤلاء المخاطبون من ذریه آدم فهنا (۲)من الأمر المستحیل، و ان کان من غیر ذریه آدم، فیحتاج الی دلیل.

الجواب:

أما قوله تعالی وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اُسْجُدُوا

۱- ۱) سوره الأعراف:۱۱.

۲- ۲) ظ: فهذا.

لقسوم ليسوا من نسل آدم عليه السلام بل للجن و غيرهم من خلق اللّه تعالى، و على هذا الجواب تسقط الشبهه و لا يبقى سؤال.

الجواب الأخر: أن يكون قوله تعالى خَلَقْناكُمْ لم يرد به الإيجاد و الإحداث و ان كان الخطاب به لبنى آدم، و انما أراد تعالى التقدير.

و على هذا المعنى حمل قوم من العلماء قوله تعالى وَ اَللّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ (۱)بمعنى أنه تعالى قدرها و علم كيفيتها و أحوالها و سوء (۲)الخلق الإيجاد و الاحداث و قد يسمى أحدنا بأنه خالق للأديم و ان لم يكن محدثاً و لا موجوداً، فالشبهه أيضاً ساقطه عن هذا الجواب.

و قد أجاب قوم عن هذا السؤال، بأن لفظه «ثُمَّ» فى قوله تعالى قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ لم يأت لترتيب الجواب الأمر بالسجود على الخلق و التصوير، لا الأمر هو المرتب عليها.

و هذا الجواب و ان كان مسقطاً للشبهه، فإنه مخالف للظاهر، لان ظاهر الكلام يقتضى أن الأمر بالسجود هو المرتب لا للاعلام. أ لا ترى أن القائل إذا قال: ضربت زيداً ثم عمراً، فان الظاهر من كلامه يقتضى أن ضرب عمرو هو المرتب على ضرب زيد.

و على هذا الجواب الذى حكيناه يجوز أن يكون ضرب عمرو متقدماً على ضرب زيد، و انما أدخل لفظه «ثم» لإعلام ترتب الضرب على الضرب و معلوم خلاف ذلك.

فان قيل: فالجواب الذى ذكرتموه المبنى على أن قوله تعالى خَلَقْناكُمْ

۱- ۱) سوره الصافات:۹۶.

۲- ۲) كذا فى النسخه.

لم يعن به البشر و انما عنى به غيرهم مخالف أيضاً للظاهر.

فان قلتم: خالفنا الظاهر بدليل.

قلنا: و نخالفه أيضاً بدليل.

و الجواب عن السؤال: أنه ليس الظاهر من قوله تعالى خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ينبغى أن يكون متوجهاً الى بنى آدم دون غيرهم من العقلاء.

و الظاهر من قوله تعالى «ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ» يقتضى ترتب القول على الخلق و التصوير.

مسأله قوله تعالى «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» إلخ

[قوله تعالى «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» إلخ]

ان سأل سائل عن قوله تعالى قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً (۱)و كيف يجوز أن يكون من جمله ما حرم علينا أن لا نشرك شيئاً، و الأمر بالعكس فى ذلك.

الجواب:

قيل له: هذا سؤال من لا تأمل عنده لموضوع الآيه و ترتيب خطابه، لان التحريم المذكور فيه لا يجوز البته على مذهب أهل العربيه أن يكون متعلقاً بقوله «أَلاّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» و انما هو من صله الجمله الاولى.

و لو تعلق التحريم المذكور بقوله «أَلاّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» لم يخل أن يكون

۱- ۱) سوره الانعام:۱۵۱.

تعلقه به تعلق الفاعل و المفعول، فكأنه قال: حرم أن لا تشركوا، أو المبتدأ و الخبر، فكأنه قال: الذى حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا.

و التعلق الأول يمنع منه لفظه «حرم» من صله لفظه «ما» التى بمعنى الذى، فلا يعمل فيما بعدها. أ لا ترى أنك إذا قلت «حرمت كذا» فالتحريم عامل فيما بعده على الفعل من المفعول، فإذا قلت: الذى حرمت كذا، فبطل هذا المعنى.

و لم يجز أن يكون التحريم متعلقاً بما بعده على معنى الفعليه، بل على سبيل المبتدأ و الخبر. و لا يجوز أن يكون فى الآيه التعلق على هذا الوجه، لان صدر الكلام يمنع من ذلك.

ألا ترى أنه تعالى قال «تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» ف «ما» منصوب لانه مفعول أتل، و إذا كان كذلك لم يجز أن يكون «ما حرم» مبتدأ حتى يكون «ألا تشركوا» خبراً له.

و إذا بطل التعلق بين الكلام من كلا الوجهين، نظرنا فى قوله تعالى «أَلاّ تُشْرِكُوا بِهِ» ، لان ذلك واجب غير محرم، فوجب أن يضمر اما أوصاكم أن لا تشركوا به (۱).

و الإضمار الأول يشهد له آخر الآيه فى قوله تعالى ذلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۲)و الإضمار الثانى يشهد له أول الآيه فى قوله تعالى قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما أوصانا به فقد أمرنا به و بنينا إليه.

فإن قيل: فما موضع «ان» من الاعراب؟ .

۱- ۱) فى الهامش: أوصيكم أن لا تشركوا أو أتل عليكم.

۲- ۲) سوره الانعام:۱۵۱.

قلنا: فی ذلک وجوه ثلاثه:

أحدها: الرفع، و یکون التقدیر: ذلک أن لا تشرکوا به شیئاً، فکأنه مبتدأ أو خبر.

و الثانی: النصب، اما علی أوصی أن لا تشرکوا، أو علی أتل أن لا تشرکوا.

و الثالث: أن لا یکون لها موضع، یکون المعنی: ألا تشرکوا به شیئا.

فإما موضع «تشرکوا» فیمکن فیه وجهان: النصب ب «أن» و الجزم ب «لا» علی وجه النهی.

فان قیل: کیف یعطف النهی فی قوله تعالی وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ (۱)علی الخبر و هو أوصی أن لا تشرکوا.

قلنا: ذلک جائز مثل قوله تعالی عز و جل قُلْ إِنِّی أُمِرْتُ أَنْ أَکُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ اَلْمُشْرِکِینَ (۲)و مثل قول الشاعر:

حج و أوصی لسلمی الا عبدا

أ لا تری و لا تکلم أحدا

و لم یزل شرابها مبرداً

فعطف «لا تکلم» و هی نهی علی الخبر.

و یمکن فی الآیه وجه آخر غیر مذکور فیها و الکلام یحتمله، و هو أن یکون الکلام انقطع عند قوله تعالی قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ و الوقف هاهنا، ثم ابتدأ فقال «علیکم ألا تشرکوا به شیئاً» و إذا کان علی هذا الوجه، احتمل «علیکم ألا تشرکوا» وجهین:

أحدهما: أن یراد یلزمکم و واجب علیکم، کما یقال: علیک درهم و علیک

۱- ۱) سوره الإسراء:۳۱.

۲- ۲) سوره الانعام:۱۴.

أن تفعل كذا، ثم قال «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» أى أوصى بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً .

و الوجه الأخر: أن يريد الإغراء، كما تقول: عليك زيداً و عليك كذا إذا أمرت بأخذه و البدار اليه.

و لم يبق بعد هذا السؤال (۱)واحد، و هو أن يقال: كيف يجوز أن يقول تعالى أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ثم يأتى بذكر أشياء غير محرمات، حتى يقدروا لها الوصيه و الأمر. و صدر الكلام يقتضى أن الذى يأتى من بعد لا يكون الا محرماً أ لا ترى أن القائل إذا قال: أتل عليك ما وهبته لك كذا و كذا، لا بد أن يكون ما بعده و يذكره من الموهوبات، و الا خرج الكلام من الصحه.

و الجواب عن ذلك: أن التحريم لما كان إيجاباً و إلزاماً أتى ما بعده من المذكورات على المعنى دون اللفظ بذكر الأمور الواجبات و المأمورات، للاشتراك فى المعنى. و أيضاً فان فى الإيجاب و الإلزام تجرى (۲). أ لا ترى ان الواجب محرم الترك، و كل شىء ذكر لفظ التحريم على بعض الوجوه تحريم.

فان قيل: أ لا حملتم الآيه على ما حملها قوم من أن لفظه «لا» زائده فى قوله تعالى أَلّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً و استشهدوا على زياده «لا» بقوله تعالى ما مَنَعَكَ أَلّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ أى أن تسجد، قال الشاعر:

ألا يا لقومى قد أشطت عواذلى

و يزعمن أن أؤدى بحقى باطل

و يلجئنى فى اللهو أن لا أحبه

و للهو داع دائب غير غافل

قلنا قد أنكر كثير من أهل العربيه زياده «لا» فى مثل هذا الموضع و ضعفوه و حملوا قوله تعالى ما مَنَعَكَ أَلّا تَسْجُدَ (۳)على أنه خارج على المعنى، و المراد

۱- ۱) ظ: إلا سؤال.

۲- ۲) ظ: تحريم.

۳- ۳) سوره الأعراف:۱۲.

ما دعاک الی أن لا تسجد؟ و ما أمران لا تسجد؟ لان من منع من شیء فقد دعا الی أن یفعل.

و متی حملنا قوله تعالی أَلاّ تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً علی أن لفظه «لا» زائده علی تضعیف قوم لذلک، فلا بد فیما اتصل به هذا الکلام من تقدیر فعل آخر، و هو قوله تعالی وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً لأن ذلک لا یجوز أن یکون معطوفاً علی المحرم، فلا بد من إضمار و أوصینا (۱)بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً .

و إذا احتجنا الی هذا الإضمار و لم یغننا عنه ما ارتکبناه من زیاده لفظه «لا» فالأولی أن نکتفی بهذا الإضمار فی صدر الکتاب، و یبقی الکلام علی حاله من غیر إلقاء شیء منه و نقدر ما تقدم بیانه، فکأنه قال: وصی أن لا تشرکوا به شیئاً وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً ، و یشهد لذلک و بقوله آخر الآیه.

مسأله قوله تعالی کَذلِکَ نُوَلِّی بَعْضَ اَلظّالِمِینَ بَعْضاً

[قوله تعالی کَذلِکَ نُوَلِّی بَعْضَ اَلظّالِمِینَ بَعْضاً]

و سئل (قدس اللّه روحه) عن تأویل قوله تعالی وَ کَذلِکَ نُوَلِّی بَعْضَ اَلظّالِمِینَ بَعْضاً (۲)فقال فقد قیل فیها أقوال:

منها أن یحشر الظالمون مع أولیائهم فیدخلون النار الی بیتهم فی العقاب. و قیل: یخلی الفراعنه و یولیهم علی الظالمین و یمکنهم منه.

و قیل وجه آخر و هو أحسن: و هو ما بینه تعالی فی موضع آخر بقوله تعالی یا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا اَلْیَهُودَ وَ اَلنَّصاری أَوْلِیاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ

۱- ۱) خ ل: و أوحینا.

۲- ۲) سوره الانعام:۱۲۹.

(۱)فحکم أن الکفار بعضهم یتولی بعضاً و ینصره و منع المؤمنین من ذلک فکان حاکماً عادلا من حیث حکم بما ذکرناه، و اللّه تعالی أعلم.

قوله تعالی ثُمَّ أَوْرَثْنَا اَلْکِتابَ اَلَّذِینَ اِصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا إلخ

و قال (رحمه اللّه علیه) فی تفسیر قول اللّه تعالی ثُمَّ أَوْرَثْنَا اَلْکِتابَ اَلَّذِینَ اِصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ (۲)فقیل: کیف أورثهم الکتاب و قد وصفهم بالظلم.

و قال أبو علی الجبائی: ظالم لنفسه أی أنه یحمل علیها فی العباده و یضربها کما یقول القائل: فلان ظالم لنفسه، لفرط صومه و کثره صلاته، و هذه صفه مدح.

و قال آخرون: ظالم لنفسه بفعل الصغائر.

قال (رضی اللّه عنه) : و الذی اعتمده و أعول علیه، أن یکون «فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ» من صفه «عبادنا» أی أورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا، و من عبادنا ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات، أی فلیس کل عبادنا ظالماً لنفسه، و لا کلهم مقتصداً و لا کلهم سابقاً بالخیرات، فکان الذین أورثوا الکتاب السابقون بالخیرات دونهما.

و قال (رضی اللّه عنه) : علمت (۳)به لما کانت فی معنی أحطت، و أحطت أعم و آکد.

و مثله قوله تعالی وَ جَحَدُوا بِها (۴)لما کانت فی معنی کفروا. لان جحودهم بآیات اللّه کفر فقال «جَحَدُوا بِها» فعداه بالباء.

۱- ۱) سوره المائده:۵۱.

۲- ۲) سوره فاطر:۳۲.

۳- ۳) لعل هنا وقع سقط.

۴- ۴) سوره النمل:۱۴.

و قوله تعالى اَلرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ (۱)لما كانت الرفث بمعنى الإفضاء.

و قال فى قوله تعالى وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ (۲)يجوز لا- يؤذن لهم و لا يعتذرون، ليكون معطوفاً على «يؤذن لهم» و لا يكون جواباً، و يجوز لا يؤذن لا يؤذن لهم فكيف يعتذرون.

قوله تعالى أَنّى يَكُونُ لِى غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِىَ اَلْكِبَرُ

و سأله (قدس اللّه روحه) أبو القاسم بن على بن عبد اللّه بن شبيه العلوى الحسنى عن قول اللّه تبارك و تعالى فى قصه زكريا عليه السلام أَنّى يَكُونُ لِى غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِىَ اَلْكِبَرُ وَ اِمْرَأَتِى عاقِرٌ (۳).

فكأنه سأل أمراً يستحيل كونه، و قد علمنا لا محاله أن زكريا عليه السلام لا محاله يعلم أن اللّه تعالى لا يعجزه بما يريد، فما وجه الكلام فيه.

فأجاب عن ذلك و قال: انه غير ممتنع أن يكون زكريا لم يمثل الذريه فى حال كبره و هرمه، بل قبل هذا الحال، فلما رزقه اللّه ولداً على الكبر و مع كون امرأته عاقراً قال أَنّى يَكُونُ لِى غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِىَ اَلْكِبَرُ وَ اِمْرَأَتِى عاقِرٌ من غير إنكار منه لقدرته تعالى على ذلك، بل ليرد من الجواب ما يزداد به بصيره و يقيناً.

و يجوز أن يكون سأل الولد مع الكبر و عقم امرأته، ليفعل اللّه تعالى ذلك على سبيل الآيه و خرقاً للعاده من أجله، فلما رزقه اللّه الولد عجب من ذلك و أنكره بعض من ضعفت بصيرته من أمته فقال عليه السلام «أَنّى يَكُونُ لِى وَلَدٌ» ليرد من الجواب ما يزول به شك غيره، فكأنه سأل فى الحقيقه لغيره لا لنفسه

۱- ۱) سوره البقره:۱۸۷.

۲- ۲) سوره المرسلات:۳۶.

۳- ۳) سوره آل عمران:۴۰.

و یجری ذلک مجری موسی علیه السلام أن یریه اللّه تعالی نفسه لما شک قومه فی ذلک، فسأل لهم لا لنفسه.

قوله تعالی وَ إِذْ أَنْجَیْناکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ اَلْعَذابِ إلخ

و سأل أیضاً عن قول اللّه عز و جل وَ إِذْ نَجَّیْناکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ اَلْعَذابِ یُذَبِّحُونَ أَبْناءَکُمْ وَ یَسْتَحْیُونَ نِساءَکُمْ (۱)فقال: أی شیء استحیاء النساء من سوء العذاب، و انما العذاب فی ذبح الأبناء.

فقال (رضوان اللّه علیه) : أما قتل الذکور و استحیاء الإناث فهو ضرب من العذاب و الإضرار، لأن الرجال هم الذین یزعمون الناس عما. . به من الشر، و هو واقع منهن فی الأکثر مع الردع، فإذا انفردن وقع الشر بلا راع و لا مانع، و هذه مضره عظیمه.

و وجه آخر: و هو أن الراجع الی قوله تعالی یَسُومُونَکُمْ سُوءَ اَلْعَذابِ هو قتل الأبناء دون استحیاء النساء، و انما ذکر استحیاء النساء لشرح کیفیه الحال لا لان ذلک من جمله العذاب، کما یقول أحدنا: فلان عذبنی بأن أدخلنی داره و علیه ثیاب فلانیه و ضربنی بالمقارع و فلان حاضر. و لیس کل ما ذکره من جمله العذاب، و انما ذکر العذاب هو الضرب دون غیره، و ذکر الباقی علی سبیل الشرح.

و وجه آخر: و هو أنه روی أنهم کانوا یقتلون الأبناء و یدخلون أیدیهم فی فروج النساء لاستخراج الأجنه من بطون الحوامل، فقیل: یستحیون من لفظ الحیاء و هو الفرج و هو عذاب، ففی مثله ضرر شدید لا محاله.

۱- ۱) سوره البقره:۴۹.

قوله تعالى وَ ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ

و سأله أیضاً فقال: أ لیس قد وعد اللّه تعالى المؤمنین فی عده مواضع من کتابه المجید بالجنه و الخلود فی النعیم، فما معنى قوله لنبیه وَ ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ (۱)الثواب أو العقاب، أ دخول الجنه أو النار، لانه علیه السلام عالم بأن الجنه مأواه و أن الموات (۲)عاقبته. و لا یجوز أن یشک فی أنه لیس من أهل النار، و ان شک فی ذاک من حال غیره.

و المراد بالایه: أننی لا أدری ما یفعل بی و لا بکم من المنافع و المضار الدنیویه کالصحه و المرض و الغنی و الفقر و الخصب و الجدب، و هذا وجه صحیح واضح لا شبهه فیه.

و یجوز أیضا أن یرید أننی لا أدری ما یحدثه اللّه من العبادات و یأمرنی به و إیاکم من الشرعیات و ما ینسخ من الشرعیات و ما یقر منه و یستدام، لان ذلک کله مغیب عنه، و هذا یلیق بقوله تعالى فی أول الآیه قُلْ ما کُنْتُ بِدْعاً مِنَ اَلرُّسُلِ و فی آخرها إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّ ما یُوحى إِلَیَّ .

قوله تعالى فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ إلخ

و سأل أیضاً عن قوله تعالى فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ فَسْئَلِ اَلَّذِینَ یَقْرَؤُنَ اَلْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ لَقَدْ جاءَکَ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ مِنَ اَلْمُمْتَرِینَ (۳).

کیف یکون النبی صلّى اللّه علیه و آله فی شک مما أوحی إلیه؟ کیف یسأل

۱- ۱) سوره الأحقاف:۹.

۲- ۲) ظ: الثواب.

۳- ۳) سوره یونس:۹۴.

صحه ما أنزل إليه الذين يقرءون الكتاب من قبله و هم اليهود و النصارى المكذبون؟ .

فقال: ان قوله تعالى فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ ظاهر الخطاب له و المعنى لغيره، كما قال تعالى يا أَيُّهَا اَلنَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ اَلنِّساءَ (۱)فكأنه تعالى قال: فان كنت أيها السامع للقرآن فى شك مما أنزلنا على نبينا فاسأل الذين يقرءون الكتاب.

و ليس يمتنع عند من أمعن النظر أن يكون الخطاب متوجهاً الى النبى صلّى اللّه عليه و آله على الحقيقه، و ليس إذا كانت الشك لا- يجوز عليه لم يحسن أن يقال له: ان شككت فافعل كذا، كما قال اللّه تعالى لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ (۲)و معلوم أن الشرك لا يجوز عليه، و لا خلاف بين العلماء أن النبى صلّى اللّه عليه و آله داخل فى ظاهر آيات الوعيد و الوعد و ان كان مما لا يشك.

و وجدت بعض المفسرين يجعل «ان» هاهنا بمعنى «ما» التى للجحد، و يكون تقدير الكلام: ما كنت فى شك مما أنزلنا إليك. و استشهد على قوله (۳)تعالى قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ (۴)أى ما نحن، و قوله تعالى إِنْ أَنْتَ إِلاّ نَذِيرٌ أى ما أنت إلا نذير.

و لا شك فى أن لفظه «ان» قد يكون بمعنى «ما» فى بعض المواضع، الا أنه لا يليق بهذا الموضع أن يكون «ان» بمعنى «ما» لانه لا يجوز أن يقول تعالى: ما أنت فى شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب، لان العالم لا حاجه به الى المسأله، و انما يحتاج أن يسأل الشاك.

۱- ۱) سوره الإطلاق:۱.

۲- ۲) سوره الزمر:۶۵.

۳- ۳) ظ: عليه بقوله.

۴- ۴) سوره إبراهيم:۱۱.

غیر أنه یمکن نصره هذا الجواب، لانه تعالی لو أمره بسؤال أهل الکتاب من غیر أن یبقی شکه و لا وهم (۱)أمره بالسؤال أنه یشک فی صدقه و صحه ما أنزل علیه، فقدم کلاماً یقتضی نفی الشک عنه فیما أنزل علیه لیعلم أن أمره بالسؤال یزول الشک من غیره لا عنه.

فأما الذین أمره بمساءلتهم، فقد قیل: إنهم المؤمنون من أهل الکتاب الراجعون إلی الحق، ککعب الأحبار و من جری مجراه ممن أسلم بعد الیهودیه لأن هؤلاء یصدقون عما شاهدوه فی کتبهم من صفات النبی صلّی اللّه علیه و آله و البشاره به، و ان کان غیرهم علی الکفر و الباطل لا یصدق علی ذلک.

و قال قوم آخرون: ان المراد ب «اَلَّذِینَ یَقْرَؤُنَ اَلْکِتابَ» جماعه الیهود ممن آمن و ممن لا یؤمن، فإنهم یصدقون مما وجدوه فی کتابهم من البشاره بنبی موصوف یدعون أنه غیرک، فإنک إذا قابلت بتلک الصفات صفاتک علمت أنت و کل من أنصف أن المبشر بنبوته أنت.

و قال آخرون: و ما أمره بأن یسألهم عن البشاره، لأنهم یصدقون عن ذلک بل أمره علیه السلام بأن یسألهم عما تقدم ذکره بغیر فصل من قوله تعالی وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِی إِسْرائِیلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ اَلطَّیِّباتِ فَمَا اِخْتَلَفُوا حَتّی جاءَهُمُ اَلْعِلْمُ إِنَّ رَبَّکَ یَقْضِی بَیْنَهُمْ یَوْمَ اَلْقِیامَهِ فِیما کانُوا فِیهِ یَخْتَلِفُونَ (۲).

ثم قال اللّه تعالی فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ فَسْئَلِ اَلَّذِینَ یَقْرَؤُنَ اَلْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ (۳)أی فی شک مما تضمنه هذه الآیه من النعمه علی بنی إسرائیل و ما کانت الیهود تجحد ذلک بل تقربه و تفخر بمکانه، و هذا الوجه یروی

۱- ۱) ظ: ینفی شکه لا وهم.

۲- ۲) سوره یونس:۹۳.

۳- ۳) سوره یونس:۹۴.

عن الحسن البصرى، و كل ذلك واضح لمن تأمله.

مسأله قوله تعالى قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ اَلْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ

[قوله تعالى قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ اَلْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ

إلخ] و قالوا: الدليل على صحه اختيارنا و توقيفنا فى فعلنا و وقوعه أحمد موقع عند اللّه قوله تعالى قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ اَلْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ (۱).

و هذا اخبار عن أمر سيكون، فيخبرهم الرسول صلّى اللّه عليه و آله بما سيتجدد من هذه الحال، كما أخبرهم بما يكون من سواها فى الحوادث بعده، و هذه كلها من دلائله عليه السلام.

و وجدنا صاحبنا المتولى لغزاه الروم، كما تولى قتال أهل الرده خالد بن الوليد العزيز، أو ليس هذه الأمور منتظمه على المأثور، جاريه على المحجوب، مثمره للخيرات، مؤكده لأسباب الإسلام، قامعه للمخالفه، عرفونا ما عندكم فى هذا؟ الجواب و باللّه التوفيق:

قال الأجل المرتضى علم الهدى ذو المجدين (قدس اللّه روحه) اعلم أن هذه المسأله قد بناها هذا السائل على أن الداعى لهؤلاء الإعراب هو غير النبى صلّى اللّه عليه و آله، و هذا منازع فيه غير مسلم، و الدعوى بغير برهان لا يقتصر عليها منصف.

۱- ۱) سوره الفتح:۱۶.

ثم لو سلمنا تطوعاً و تبرعاً أن الداعی هو غیر النبی صلّی اللّه علیه و آله لم یجب أن یکون هو من عنده، بل جاز أن یکون غیره.

و نحن نبین کلا الوجهین و ان کنا قد ذکرنا فی الکتاب «الشافی» ما هو الغایه القصوی:

أما ظاهر قوله تعالی سَتُدْعَوْنَ إِلی قَوْمٍ أُولِی بَأْسٍ شَدِیدٍ» فغیر دال علی تعیین الداعی، بل هو فیهم مشترک، فعلی من ادعی أنه داع بعینه الدلاله.

و لا خلاف بین أهل النقل و الروایه فی قوله تعالی سَیَقُولُ لَکَ اَلْمُخَلَّفُونَ مِنَ اَلْأَعْرابِ شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا فَاسْتَغْفِرْ لَنا یَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ ما لَیْسَ فِی قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ یَمْلِکُ لَکُمْ مِنَ اَللّهِ شَیْئاً إِنْ أَرادَ بِکُمْ ضَرًّا أَوْ أَرادَ بِکُمْ نَفْعاً بَلْ کانَ اَللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً. بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ یَنْقَلِبَ اَلرَّسُولُ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ إِلی أَهْلِیهِمْ أَبَداً وَ زُیِّنَ ذلِکَ فِی قُلُوبِکُمْ وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ اَلسَّوْءِ وَ کُنْتُمْ قَوْماً بُوراً (۱)انما أراد به الذین تخلفوا عن الحدیبیه.

ثم قال تعالی سَیَقُولُ اَلْمُخَلَّفُونَ إِذَا اِنْطَلَقْتُمْ إِلی مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْکُمْ یُرِیدُونَ أَنْ یُبَدِّلُوا کَلامَ اَللّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا کَذلِکُمْ قالَ اَللّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَیَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنا بَلْ کانُوا لا یَفْقَهُونَ إِلاّ قَلِیلاً (۲).

و انما طلب هؤلاء المخلفون أن یخرجوا إلی غنیمه خیبر، فمنعهم اللّه من ذلک و أمر نبیه صلّی اللّه علیه و آله بأن یقول لهم «قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا» یرید الی هذه الغزاه، لأنه تعالی حکم من قبل بأن غنیمه خیبر لمن شهد الحدیبیه، و أنه لا حظ فیها لمن لم یشهدها.

و هذا هو تأویل قوله تعالی یُرِیدُونَ أَنْ یُبَدِّلُوا کَلامَ اَللّهِ ثم قال جل اسمه

۱- ۱) سوره الفتح:۱۱ ۱۲.

۲- ۲) سوره الفتح:۱۵.

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ اَلْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ و انما أراد تبارک اسمه أن الرسول سيدعون فيما بعد الى قتال قوم أولى بأس شديد، كموته و حنين و تبوک، فمن أين و للمخالفين أن الداعى لهؤلاء الإعراب هو غير النبى صلّى اللّه عليه و آله مع ما بيناه من الحروب التى كانت بعد خيبر.

و ليس لأحد أن يدعى أن المعنى بقوله «ستدعون الى قوم أولى بأس شديد» هو أبو بكر لما دعا المسلمين الى قتال بنى حنيفه، أو قتال فارس و الروم، و يحتج بإطباق المفسرين على ذلک، لان المفسرين ما أطبقوا على ما ادعوه، لان ابن المسيب روى عن أبى روق عن الضحاک فى قوله سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ» قال: هم ثقيف.

و روى عن سعيد بن جبير قال: هم هوازن.

و روى الواقدى عن قتاده قال: هم هوازن و ثقيف.

فلا أطباق لأهل التأويل على ما ادعى، و لو أطبقوا لم يكن فى إطباقهم حجه. و كم استخرج أهل العدل فى متشابه القرآن من الوجوه الصحيحه ما خالف ما ذكره المفسرون.

و أما الوجه الأخر الذى يسلم فيه أن الداعى لهؤلاء الإعراب هو غير النبى صلّى اللّه عليه و آله فواضح أيضا، لأنه لا يمتنع أن يعنى بهذا الداعى أمير المؤمنين عليه السّلام لانه قد قاتل بعده أهل الجمل و أهل صفين و أهل النهروان، و بشره النبى صلّى اللّه عليه و آله بأنه يقاتلهم بقوله

على تقاتل بعدى الناكثين و القاسطين و السارقين و قد كانوا أولى بأس شديد بغير شبهه.

فان قيل: الآيه تدل على أن القوم الذين قوتلوا ما كانوا مسلمين، لقوله تعالى تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ و محاربو أمير المؤمنين عليه السّلام فى المواطن

الثلاثه التی ذکرتموها کانوا مسلمین.

قلنا: عندنا أنهم کانوا کفاراً، و الکافر لا یکون مسلماً عند مخالفینا من المعتزله و الخوارج و من وافقهم، أن الکبائر تخرج عن الإسلام، کما تخرج عن الایمان و عندهم أن قتال أمیر المؤمنین علیه السّلام کان کبیره و مخرجاً عن الایمان و الإسلام.

و قد دللنا فی کتبنا الشافی و غیره من کتبنا علی کفر محاربیه علیه السّلام بما لیس هاهنا موضع ذکره.

فان قیل: من أین نعلم بقاء هؤلاء المخالفین من الاعراب الی أیام أمیر المؤمنین علیه السلام کما علمنا بقاءهم الی أیام أبی بکر؟

.

فان قلت: أعلم ذلک، لان حکم الآیه یقتضی بقاءهم حتی یتم کونهم مدعوین الی قتال أولی البأس الشدید.

قلنا: لک مثل ما قلته فی بقائهم الی أیام أمیر المؤمنین علیه السّلام فظاهر الآیه لا یقتضی وجوب بقاء جمیعهم، و انما یقتضی بقاء أکثرهم أو بعضهم.

مسأله قوله تعالی أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ إلخ

اشاره

[قوله تعالی أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ إلخ]

ما معنی قوله تعالی للملائکه أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ (۱)و قوله یا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ (۲)أن هذه الهاءات راجعه

۱- ۱) سوره البقره:۳۱.

۲- ۲) سوره البقره:۲۳.

الی من؟ و من الـذین رجعت الهاءات إلیهم؟ و هـذا قبل خلق اللّه تعالی الخلق؟ و ما معنی قوله تعالی ثُمَّ عَرَضَـهُمْ عَلَی اَلْمَلائِکَهِ فقد دل علی أنه کان هناک قوم معرضون مشار إلیهم، و هم غیر الملائکه، فمن هؤلاء المبعوثون (۱).

الجواب:

أما قوله تعالی أَنْبِئُونِی بِأَسْـماءِ هؤُلاءِ فعنـد أکثر أهل العلم و أصـحاب التفسـیر أن الإشاره بهـذه الأسـماء الی جمیع الأجناس من العقلاء و غیرهم.

و قال قوم: أراد أسماء الملائکه خاصه.

و قال آخرون: أراد أسماء ذریته.

و الصواب القول الأول الذی علیه إجماع أهل التفسیر، و الظاهر یشهد به، لقوله تعالی وَ عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْماءَ کُلَّها .

فأما قوله تعالی ثُمَّ عَرَضَـهُمْ عَلَی اَلْمَلائِکَهِ فلا یلیق الا بالمسـمیات دون الأسـماء، لأن هذه الکنایات لا تلیق بالأسـماء، و انما تلیق بالعقلاء من أصـحاب الأسـماء أو العقلاء إذا انضم إلیهم غیرهم مما لا یعقل علی سبیل التغلیب لما یعقل کما یغلب المذکر علی المؤنث إذا اجتمعوا فی الکنایه، کما یقول القائل: أصحابک و اماؤک جاءونی. و لا یقال: جئتنی.

و مما یشـهد للتغلیب قوله تعالی وَ اَللّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ یَخْلُقُ اَللّهُ ما یَشاءُ (۲).

۱- ۱) ظ: المعنیون.

۲- ۲) سوره النور:۴۵.

و قد روى فى قراءه أبى «ثم عرضها» و فى قراءه عبد اللّه «ثم عرضهن» فهاتان القراءتان يليقان بالكنايه عن الأسماء دون المسميات، و ليس هذا العرض و الخطاب قبل خلقه تعالى جميع الخلق على ما تضمنه السؤال، لأن الملائكه بلا شك قد كانت مخلوقه، و الخطاب معها كان فى عرض هذه الأسماء، و غير منكر أن يكون تعالى خلق أصول جميع الأجناس فى تلك الحال، حتى يليق ذلك بقوله تعالى ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى اَلْمَلائِكَهِ .

و الذى يشتبه من هذه الآيات و يجب الكلام عليه و التنقير عنه و الإشاره إلى الصحيح منه موضعان:

أحدهما: أن يقال: كيف يأمر الملائكه و يكلفهم أن يخبروا بما لا يعلمون، و هذا عندكم من تكليف ما لا يطاق بعينه، أو جار مجراه فى القبح.

و الموضع الأخر: أن يقال: من أين علمت الملائكه لما أخبرها آدم عليه السّلام بتلك الأسماء صحه قوله؟ و مطابقه الأسماء المسميات؟ و لم تكن عالمه من قبل، إذ لو كانت عالمه لأخبرت بالأسماء و لم تعترف بفقد العلم.

و الجواب عن الأول: أن قوله تعالى أَنْبِئُونِى بِأَسْماءِ هؤُلاءِ ان كان أمراً فهو متعلق بشرط، و هو كونهم صادقين و عالمين بأنهم إذا أخبروا عن ذلك صدقوا، و كأنه تعالى قال لهم: خبروا بذلك ان علمتموه. و التكليف على هذا الوجه بهذا الشرط صحيح حسن.

و يمكن أيضاً أن يكون قوله تعالى أَنْبِئُونِى بِأَسْماءِ هؤُلاءِ لا يأمر على الحقيقه و ان كان له صوره الأمر، و يكون المعنى فيه التقرير و التنبيه على الحجه.

و يكون تلخيص هذا الكلام: ان اللّه تعالى لما قال للملائكه إِنِّى جاعِلٌ فِى اَلْأَرْضِ خَلِيفَهً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ اَلدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّى أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ أى مطلع على ما لا تطلعون عليه.

ثم أراد التنبيه على أنه لا يمتنع أن يكون غير الملائكه مع أنها تسبح و تقدس و تطيع و لا تعصى أولى بالاستخلاف فى الأرض، و ان كان فى ذريته من يفسد و يسفك الدماء، فعلم تعالى آدم أسماء الأجناس أو أكثرها.

ثم قال للملائكه أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ مقرراً لهم فيها على ما ذكرناه، و دالا على اختصاص بما لم يختصوا به، فلما أجابوا بالاعتراف و تسليم علم الغيب اليه، قال أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَيْبَ اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ موقظاً على أنه تعالى المنفرد بعلم المصالح فى الدين، ان الواجب على كل مكلف أنه يسلم لأمره و يعلم أنه لا يختار لعباده الا ما هو أصلح لهم فى دينهم، علموا وجه ذلك أم جهلوه.

و أما الجواب عن الشبهه الثانيه التى ذكرناها، فهو أنه غير ممتنع أن يكون اللّه تعالى فعل فى الملائكه فى الحال العلم الضرورى بمطابقه الأسماء للمسميات فعلموا بذلك صحته بعد أن كانوا غير عالمين به.

و هذا لا يؤدى الى أن يكون الملائكه عالمه بنبوه آدم ضروره، بل لا بد بعد ذلك من مراتب فى الاستدلال يفضى الى العلم بالنبوه، و يجرى ذلك مجرى أن يخبر بأحدنا بما فعله مستسراً به عى سبيل التفصيل على وجه يخرق العاده، فهو و ان كان عالماً بصدق خبره ضروره، فليس بعالم أنه نبى، و لا يستغنى عن الاستدلال ليعد (۱)ذلك بعد ذلك على نبوته.

و وجه آخر: و هو أنه غير ممتنع أن يكون للملائكه لغات مختلفه، و كل قبيل منها يعرف أسماء الأجناس فى جميع لغاتهم خارقه للعاده، فلما أراد اللّه تعالى نبأهم على نبوه آدم، علمه جميع تلك الأسماء، فلما أخبرهم بها علم كل

۱- ۱) ظ: ليدل.

فريق مطابقه ما خبر له من الأسماء اللغويه.

و هـذا لاـ يحتـاج فيه الى الرجوع الى غيره، و علم مطـابقه ذلـك البـاقى اللغـات بخبر كـل قبيـل بـأن كل قبيل إذا كان كثره علم بخبرهم صحه ما يجيبون به.

و هذا الجواب يقتضى أن يكون معنى قوله تعالى أَنْبِئُونِى بِأَسْماءِ هؤُلاءِ ليخبرنى كل قبيل منكم بمعانى جميع الأسماء، لأن ذلك هو الذى أفرد اللّه تعالى به آدم و ميزه به، و هذا بين أنعم تأمله. و السلام.

مسأله قوله تعالى فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ

اشاره

[قوله تعالى فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ

إلخ] ما معنى قوله تعالى فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ اَلتَّوّابُ اَلرَّحِيمُ (۱)؟

الجواب:

أما قوله تعالى فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فالتلقى هاهنا هو القبول و التناول على سبيل الطاعه، و ليس كل ما سمعه واحد من غيره يكون له متلقياً حتى يكون متقبلا، فيوصف بهذه السمه.

و أغنى قوله تعـالى فَتَلَقّى عن أن يقول: فرغت الى اللّه لهن أو سـألته عقبهن (۲)، لان معنى التلقى يفيـد ذلك و ينبئ عما حذف من الكلام اختصاراً،

۱- ۱) سوره البقره:۳۷.

۲- ۲) ظ: فزع الى اللّه بهن أو سأله عقبهن.

و لهذا قال تعالى فَتابَ عَلَيْهِ و لا يتوب عليه الإبان سأل و رغب و يفزع بتلك الكلمات.

و قد قرأ ابن كثير و أهل مكه و ابن عباس و مجاهد «فتلقى آدم من ربه كلمات» بالنصب [«من ربه» (۱)]و برفع «كلمات» ، و على هذه القراءه لا يكون معنى التلقى القبول، بل يكون المعنى ان الكلمات تداركته بالنجاه و الرحمه.

فأما الكلمات فقد قيل انها: «ربنا ظلمنا أنفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين» .

و قيل: بل هى «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أكبر» .

و قيل: بل الكلمات ان آدم عليه السلام قال: يا رب أ رأيت ان تبت و أصلحت قال اللّه تعالى: اذن أرجعك إلى الجنه.

و قيل و هذه روايه تختص أهل البيت: ان آدم رأى مكنوناً على العرش أسماء معظمه مكرمه، فسأل عنها؟ فقيل له هذه أسماء أجل الخلق منزله عند اللّه تعالى، و أمكنهم مكانه ذلك بأعظم الثناء و التفخيم و التعظيم، أسماء محمد و على و فاطمه و الحسن و الحسين صلوات اللّه عليهم، فحينئذ سأل آدم عليه السّلام ربه تعالى و جعلهم الوسيله فى قبول توبته و رفع منزلته.

فان قيل: على هذا الوجه الأخير كيف يطابق هذا الوجه قوله تعالى فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ و ما الذى تلقاه؟ و كيف يسمى من ذكرتهم كلمات؟ و هذه انما يتم فى الوجوه الأول، لأنها متضمنه ذكر كلمات و ألفاظ على كل حال.

قلنا: قد يسمى الكتابه كلمات على ضرب من التوسع و التجوز، و إذا كنا

۱- ۱) الظاهر زياده الجمله، لأن المراد نصب آدم.

قد ذكرنا أن آدم عليه السّلام رأى كتاباً يتضمن أسماء قوم، فجائز أن يقال: انها كلمات تلقاها و رغب الى اللّه بها.

و يجوز أيضاً أن يكون آدم لما رأى تلك الكتابه سأل عنها، قال اللّه تعالى: هذه أسماء من أكرمته و عظمته. و أجللته و رفعت منزلته، و من لا أسأل به الا أعطيت و كانت هذه الكلمات التى تلقاها و انتفع بها.

فأما التوبه من آدم عليه السلام و قبول اللّه تعالى توبته، و هو على مذهبنا الصحيح لم يوقع ذنباً و لا قارف قبيحاً و لا عصى بأن خالف واجباً، بل بأن ترك مندوباً، فقد بينا معناها مستقصى مستوفى فى كتاب «تنزيه الأنبياء و الأئمه عليهم السلام» و أزلنا الشبهه المعترضه عن هذا المعنى، فمن أراد ذلك أخذ من موضعه.

و من اللّه نستمد المعونه و التوفيق، و إياه نستهدى سبيل الرشاد، و الحمد للّه رب العالمين.

مسأله قوله تعالى وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ اَلْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِي

[قوله تعالى وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ اَلْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِي

إلخ] سأل الشريف أبو محمد الحسن بن محمد بن الحسن بن أحمد بن القاسم العلوى المحمدى النقيب السيد الأجل المرتضى.

فقال: ان رأى (دام علوه) أن يشرح لنا معنى قوله تعالى وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ اَلْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ وَ اَلْقائِمِينَ وَ اَلرُّكَّعِ اَلسُّجُودِ وَ أَذِّنْ فِي اَلنّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (۱).

۱- ۱) سوره الحج:۲۶.

هل خص بالنداء أمه دون أمه، أم عم الأمم كلها؟ و هل بلغهم نداوه و دخلت فيه أمه محمد صلّى اللّه عليه و آله. ان رأى أجاب بشرح و بيان منعماً إن شاء اللّه.

الجواب:

أما قوله تعالى وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ اَلْبَيْتِ» فمعناه جعلناه منزلا و وطئناه و مهدناه، و المباءه المنزل.

و قال قوم: ان أصل اشتقاق هذه الكلمه من الرجوع، و منه قوله تعالى وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اَللّهِ أى رجعوا منه و قول الحارث بن جواد بوأ. . . فعل كليب أى ارجع بذلك. فلما جعل اللّه تعالى البيت منزلا- و مزيلا- و ملاذاً و مرجعاً لإبراهيم، جاز أن يقول: «بوأه» .

فأما قوله تعالى لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً قال قوم: معناه و قلنا له لا تشرك بى شيئاً، و أجرى مجرى قوله تعالى وَ اَلْمَلائِكَهُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ. سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى اَلدّارِ (۱)و المعنى: قائلين سلام عليكم.

و الكلام مفتقر بلا شك الى محذوف، و هذا الذى ذكرناه من حذف لفظه «و قلنا» يضعف [من يضعف (۲)]من جهه أن ظاهر الآيه تدل على تعلق الكلام بعضه ببعض، و ان الغرض فى تبوئه إبراهيم البيت ألا تشرك و أن تطهر البيت للطائفين و القائمين.

و إذا كان هذا المعنى هو لم يطابقه أن يقدر لفظه «و قلنا» ثم يحذفها، لان هذا التقدير يقع (۳)الكلام الثانى عن حكم الأول و يجعله أجنبياً منه. و الظاهر أنه

۱- ۱) سوره الرعد:۲۳.

۲- ۲) الظاهر الزياده.

۳- ۳) ظ: يرفع.

متعلق به.

فالأولى أن يكون تقدير الكلام: و إذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت، لان نقول له لا يشرك بى شيئاً، فيصح معنى البيت و مطابقه البيت فيه، و هو تبوئه البيت.

فأما قوله تعالى «وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ» فقيل انه أراد من عباده الأوثان. و قيل: من ذبائح المشركين و سائر الأدناس، و الكلام يحتمل لكل ذلك.

فأما قوله تعالى وَ أَذِّنْ فِي اَلنّاسِ بِالْحَجِّ فمعناه أعلمهم و أشعرهم بوجوبه و أعلمت و أذنت هاهنا بمعنى واحد، و الأذان بالصلاه هو الاعلام بدخول وقتها.

و قال قوم: ان أذان إبراهيم هو إذ وقف فى المقام، فنادى: أيها الناس أجيبوا داعى اللّه يا عباد اللّه أطيعوا اللّه. فاستمع من بين السماء و الأرض، فأجابه من فى الأصلاب، فمن كتب له الحج و كل من حج، فهو من أجاب إبراهيم عليه السلام.

و قال قوم آخرون: ان المخاطب و المأمور به بقوله تعالى وَ أَذِّنْ فِي اَلنّاسِ بِالْحَجِّ هو محمد صلّى اللّه عليه و آله و لم يلزمهم شريعه فكيف يدعوهم الى الحج و هو غير مرسل إليهم؟ و أخبار الآحاد فى هذا الباب غير معتمد، فلا يجوز على هذا أن يحمل قوله تعالى فِي اَلنّاسِ على كل من يأتى إلى يوم القيامه، لأنه عليه السلام كان مبعوثاً الى جميع الأمم المستقبله، فجعلناه متوجهاً الى أمته و من تلزمهم شريعته.

فأما الوجه الثانى الذى حكيناه من توجه تكليف الأذان بالحج الى نبينا صلّى اللّه عليه و آله فجائز غير ممتنع، و لا يضعفه أنه معطوف على الأوامر المتوجهه إلى إبراهيم عليه السلام من قوله

ألا تشرك بى شيئاً و طهر بيتى لأنه غير ممتنع

أن ينفصل هذا التكليف من الأول و ان كان له مجاوراً و مقارناً، و يتوجه الى غير من توجه التكليف الأول اليه.

فأما قوله تعالى يَأْتُوكَ رِجالاً فمعناه على أرجلهم، و هو فى مقابله من يأتى راكباً على كل ضامر.

و معنى «كُلِّ ضامِرٍ» أى على كل جمل ضامر أو ناقه ضامره، و لهذا قال تعالى «يَأْتِينَ» و لم يقل يأتون، كنايه عن الركاب دون الركب. و قد قرئت: «و يأتون» على أنه كنايه عن الركبان.

و هذا القدر كاف فى الجواب عن المسأله.

تمت المسائل و الحمد للّه رب العالمين.

۳۱- أجوبه مسائل متفرقه من الحدیث و غیره

اشاره

ص:۱۲۱

ص:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

معنى نقصان الدين و العقل فى النساء

مسأله: ما معنى ما روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله و هو مشير الى النساء لما أرادوا (۱)إلى نقص عقل و دين أصلب اللب الحكيم منهن.

الجواب: قد قيل: ان معنى نسب (۲)النساء الى نقصان الدين: أنهن يقعدن من الصلاه و الصيام أيام حيضهن الذى هو على الأكثر كل شهر، فيحرمن ثواب هاتين العبادتين الجليلتين، و هذا لا يوجد فى الرجال.

و أما نقصان العقل، فمعلوم أن النساء أندر عقولاـ من الرجال، و أن النجابه و اللبانه (۳)انما يوجدان فيهن فى النادر الشاذ، و عقلاء النساء و ذوات الحزم

۱- ۱) كذا فى النسخه.

۲- ۲) ظ: نسبه.

۳- ۳) ظ: اللياقه.

و الفطنه منهن معدودات، و من بهذه الصفه من الرجال لا تحصى كثره.

و قد يمكن أيضا أن يقال فى نقصان الدين مثل هذا الوجه، فإنه لما كان الأغلب عليهن ضعف الدين و قله البصيره فيه، نسب إليهن ذلك على الأكثر الأغلب.

و لا يطعن على هذا الوجه من علمناه على غايه العقل فى الدين و الكمال فيما يعود اليه، مثل فاطمه بنت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و عليها، و خديجه بنت خويلد، و مريم بنت عمران. لأن كلامنا على الأغلب الأكثر، و من عرفناه بالفضل فى الدين من النساء قليل العدد عسر الوجود.

و روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال بعد فراغه من حرب الجمل فى ذم النساء: معاشر النساء (۱)، النساء نواقص الايمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول، فأما نقصان ايمانهن فقعودهن عن الصلاه و الصيام فى أيام حيضهن، و أما نقصان عقولهن فشهاده الامرأتين كشهاده الرجل الواحد، و أما نقصان حظوظهن فمواريثهن على الانصاف من مواريث الرجال. فاتقوا شرار النساء، و كونوا من خيارهن على حذر، و لا تطيعوهن فى المعروف حتى لا يطمعن فى المنكر (۲).

تفسير قوله عليه السلام: الولد للفراش و للعاهر الحجر

مسأله: ما معنى قوله عليه السلام «الولد للفراش و للعاهر الحجر» (۳)؟

۱- ۱) فى النهج: الناس.

۲- ۲) نهج البلاغه ص ۱۰۵، الرقم: ۸۰.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۱۵-۶۰۴، ح ۳، ب ۹ من أبواب اللعان، و رواه أحمد فى مسنده ۶-۱۲۹، و سنن أبى داود ۲-كتاب الطلاق ح ۲۲۷۳.

الجواب: معنى ذلك أن الولد تابع للفراش الذى اختلف الفقهاء فى معناه:

فقال أبو حنيفه و أصحابه: هو الوطء.

و قال الشافعى: الفراش هو العقد مع التمكن من الوطء. و هو مذهبنا.

و العاهر: الزانيه التى تأتى بولد من غير عقد.

و معنى لها الحجر: أن ترجم بالحجاره و يقام عليها حد الزناء، فكنى عن اقامه الحد بما به يقام الحد من الحجر، و هذه بلاغه عظيمه.

وجه نهى النبى «ص» عن أكل الثوم

مسأله: سأله أبو القاسم على بن عبد اللّه بن العلوى الحسينى، روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه لما افتتح خيبر وقعوا فى الثوم فأكلوه، فقال النبى صلى اللّه عليه و آله: من أكل هذه البقله الخبيثه فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب ريحها (۱).

و قد قال اللّه عز و جل أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى اَلْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (۲)و ما سماه اللّه تعالى كريما كيف يصح أن يسمى خبيثا.

و روى عنه صلى اللّه عليه و آله أنه قال لجابر بن سليمان: يا جابر لا تسبن شيئا، فكان جابر لا يسب شيئا. و قوله صلى اللّه عليه و آله للثوم «البقله الخبيثه» ضرب من السب.

الجواب: اعلم أن أخبار الآحاد غير معلوم و لا مقطوع على صحتها، و الصدق فيها أقل كثيرا من الكذب. و انما يجب أن نتأول من الاخبار ما علمناه

۱- ۱) عوالى اللئالى ۱-۱۴۶.

۲- ۲) سوره الشعراء:۷.

و قطعنا على صحته، و جائز كونه كذبا.

غير أنا نخرج له وجها تطوعا، و هو أن يريد عليه السلام بالخبيثه المنتنه الريح، و معلوم أن المجاور لمن أكل الثوم يتأذى برائحته شديدا، فنهى النبى صلى اللّه عليه و آله آكلها من دخول المساجد، لئلا يؤذى أهله و المصلين فيه.

و ليس ينافى وصف هذا النبات بأنه كريم وصفه بأنه منتن الرائحه، لأن معنى كريم انه دال على اللّه تعالى، و أنه لطف فى مصالح كثيره دينيه، و هذا المعنى لا ينافى نتن الريح.

ألا ترى أن اللّه قد وصف كل ما خلقه بالحسن و التمام و الاحكام، و مما خلق القرد و الخنزير و كثير من الخلق الذى يستقذر، و ذلك لا ينافى الحسن و الحكمه و ان نفرت (۱)كثير من الطباع عنها.

و يمكن وجه آخر: و هو أن يريد بقوله تعالى كَمْ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (۲)الخصوص دون العموم. و الوجه الأول أقوى.

حول كلام ابن جنى فى حذف علامه التأنيث

مسأله: قال ابن جنى فى مختصره الملقب ب «اللمع» و إذا فصلت بين الفاعل المؤنث و بين فعله بكلام، فالأحسن إسقاط علامه التأنيث من الفعل مع كون المؤنث مؤنثا حقيقيا. و ان كانت غير مؤنث، ازداد ترك العلامه حسنا.

اعترض سائل فقال: كيف يكون إسقاط علامه التأنيث [أحسن] (۳)و قد

۱- ۱) ظ: نفر.

۲- ۲) سوره الشعراء:۷.

۳- ۳) الزياده منا.

قال اللّه تعالى كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ (۱)و حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَهُ وَ اَلدَّمُ (۲)و أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَهُ اَلْأَنْعامِ (۳)و القرآن لا ينزل بلغه غيرها أفصح منه.

و مثل ابن جنى لا يذهب عليه مثل هذا، فما تفسير كلامه؟ و ما له؟ الجواب: انه لا يجوز تقليد ابن جنى فيما قاله و غيره لمخالفته فيه، لا سيما و لم يورد فيه حجه و لا شبهه، فيقع النظر فيها و الكلام عليها.

و معلوم أن فعل المذكر يجب تذكيره و فعل المؤنث يجب تأنيثه، و اعتراض الكلام لا يخرجه من أن يكون فعل المؤنث. ألا ترى أن اعتراض الكلام فى فعل المذكر لا يغير ما يجب من تذكيره. و لو لم يكن النافى ذلك حجه إلا القرآن لكفى و أغنى، لان فصاحه القرآن و بلوغها الغايه فيها لا مطعن عليها.

و يمكن وجه آخر إذا صححنا ما قاله ابن جنى و حققناه، و هو أن يكون الغرض فى الآيات الوارده بخلاف ذلك الاعلام، بجواز تأنيث الفعل مع اعتراض الكلام، فإنه لا يجرى مجرى ما هو لحن و خطأ لا يسوغ استعماله، و الأول أقوى.

مسأله: ما روى من أن ولد قابيل كانوا غير محياء (۴)، و ان زوجته ما أعك (۵)، فمن أى جنس كانوا؟ الجواب: اعلم أن الإيجاب قد يكون فى جهه دون جهه و لسبب دون سبب، و ان كان الجنس واحدا و النسب متفقا.

۱- ۱) سوره ص:۱۲.

۲- ۲) سوره المائده:۳.

۳- ۳) سوره المائده:۱.

۴- ۴) فى الهامش: كذا.

۵- ۵) فى الهامش: كذا.

و قد يكون من الأنساب المتفقه صالحون و طالحون و مرجون و كافرون، فغير واجب إذا لم يبحث ولد قابيل أن يكون من جنس غير جنس التحيات، و هذا ما لا شبهه فيه.

تفسير قوله تعالى وَ لَوْ لا كَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إلخ

مسأله: ما معنى قوله تعالى وَ لَوْ لا كَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَكانَ لِزاماً (۱)؟ الجواب: معنى هذه الآيه أنه لو لا ما أخبر اللّه تعالى به و خبر به من الآجال التى تبقى عباده إليها، لكان الهلاك الذى قد تقدم ذكره، و أن اللّه تعالى أوقعه بالأمم السالفه.

يشهد لذلك قوله تعالى قبل هذه الآيه أَ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ اَلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذلِکَ لَآياتٍ لِأُولِي اَلنُّهى (۲).

و يكون تقدير الآيه: لو لا الآجال المضروبه للتبقيه و استمرار التكلف لكان الهلاك مستقرا لازما.

حكم أموال السلطان

مسأله: هل يحل ما يحصل من جهه السلطان و خدمته إذا دعت ذلك ضروره، الجواب: ان أموال السلطان على ضروب:

فضرب الظاهر أنه حرام، كالمغصوب و الجنايات من غير وجوهها.

۱- ۱) سوره طه:۱۲۹.

۲- ۲) سوره طه:۱۲۸.

و الضرب الثانی: ما ظاهره أنه مباح، کالمال الذی یهدی الیه من طیب نفسه یجد (۱)به أو یبر به أقاربه.

و الضرب الثالث: ما یختلط فیه الحرام بالحلال، و لا یتمیز أحدهما من صاحبه.

فأما الضرب الأول، فمحظور أن یؤخذ منه.

و أما الضرب الثانی، فمباح أخذه و التصرف فیه بغیر خلاف.

و الضرب الثالث: و هو المختلط قد أباحه أکثر الفقهاء، مع اختلاط التصرف فیه، و الأخذ عنه.

و الأولی عندی أن یکون محظورا و التنزه منه أولی.

حکم التصدق بالمال الحرام

مسأله: ما القول فی رجل تصدق من مال محظور؟ الجواب: ان الحرام غیر مملوک لمن هو فی یده، فتصدقه بر غیر مقبول و لا مبرور. و قد روی: أنه لا صدقه من غلول.

و أما من قال من الجهال: ان من تصدق من مال فی یده و المالک له غیره، فان الثواب لمالک المال. فقال (۲)باطل، لان هذه الصدقه لا أجر علیها للمتصدق، لانه لا یملک المال و لا لمالک المال، لانه لم یرض أن یکون هذا المال صدقه، و لا أراد إخراجه فیها، لکنها صدقه لا أجر لأحد علیها.

۱- ۱) ظ: یجدیه.

۲- ۲) ظ: فقول.

جواز التزكيه من المال الأخر

مسأله: هل يجوز أن يزكى الرجل مالا له من مال آخر؟ الجواب: ان ذلك جائز إذا كان مالكا لكل واحد من المالين، و ليس بمنع من إخراج زكاه كل مال من جملته و لا بعض من أبعاضه، و هذا واضح.

صحه حمل رأس الحسين عليه السلام الى الشام

مسأله: هل ما روى من حمل رأس مولانا الشهيد أبى عبد اللّه عليه السلام الى الشام صحيح؟ و ما الوجه فيه؟ .

الجواب: هذا أمر قد رواه جميع الرواه و المصنفين فى يوم الطف و أطبقوا عليه.

و قد رووا أيضا أن الرأس أعيد بعد حمله الى هناك و دفن مع الجسد بالطف.

فان تعجب متعجب من تمكين اللّه تعالى من ذلك من فحشه و عظم قبحه، فليس حمل الرأس إلى الشام أفحش و لا أقبح من القتل نفسه، و قد مكن اللّه تعالى منه و من قتل أمير المؤمنين عليه السلام.

و من شرط التكليف التمكين من القبيح فى دار التكليف، و لا يحول اللّه تعالى بين المكلف و بينه، و انما تمكن من ذلك كما تمكن فى دار التكليف من كل قبيح مما يكثر تعداده.

علم الوصى بساعه وفاته و عدمه

مسأله: هل يجب علم الوصى ساعه وفاته أو قتله على التعيين؟ أم ذلك

مطوی عنه.

الجواب: قد بینا فی مسأله أملیناها منفرده ما یجب أن یعلمه الامام و ما یجب أن لا یعمله.

و قلنا: ان الامام لا یجب أن یعلم الغیوب و ما کان و ما یکون، لان ذلک یؤدی الی أنه مشارک للقدیم تعالی فی جمیع معلوماته، و أن معلوماته لا یتناهی، و أنه یوجب أن یکون عالما بنفسه، و قد ثبت أنه عالم بعلم محدث، و العلم لا یتعلق علی التفصیل الا بمعلوم واحد، و لو علم ما لا یتناهی لوجب وجود ما لا یتناهی من المعلومات، و ذلک محال. و بینا أن الذی یجب أن یعلمه علوم الدین و الشریعه.

فأما الغائبات، أو الکائنات الماضیات و المستقبلات، فان علم باعلام اللّه تعالی شیئا فجائز، و الا فذلک غیر واجب.

و علی هذا الأصل لیس من الواجب علم الامام بوقت وفاته، أو قتله علی التعیین.

و قد روی أن أمیر المؤمنین علیه السلام فی أخبار کثیره (۱)کان یعلم أنه مقتول، و أن ابن ملجم (لعنه اللّه) قاتله.

و لا یجوز أن یکون عالما بالوقت الذی یقتله فیه علی التحدید و التعیین، لانه لو علم ذلک لوجب أن یدفعه عن نفسه و لا یلقی بیده الی التهلکه، و أن هذا فی علم الجمله غیر واجب.

حکم عباده ولد الزنا

مسأله: ما یظهر من ولد الزنا من صلاه و صیام و قیام لعباده کیف القول فیه،

۱- ۱) رواه جمع من أعلام القوم، راجع إحقاق الحق ۸-۱۰۹.

مع الروايه الظاهره أن ولد الزنا فی النار. و أنه لا یکون قط من أهل الجنه (۱).

الجواب: هذه الروایه موجوده فی کتب (۲)أصحابنا، الا أنه غیر مقطوع بها.

و وجهها ان صحت: أن کل ولد زنیه لا بد أن یکون فی علم اللّه تعالی أنه یختار الکفر و یموت علیه، و أنه لا یختار الایمان. و لیس کونه من ولد الزنیه ذنبا یؤاخذ به، فان ذلک لیس ذنبا فی نفسه و انما الذنب لأبویه، و لکنه انما یعاقب بأفعاله الذمیمه القبیحه التی علم اللّه أنه یختارها و یصیر کذا، و کونه ولد زنا علامه علی وقوع ما یستحق من العقاب، و أنه من أهل النار بتلک الاعمال، لا لانه مولود من زنا.

و لم یبق الا أن یقال: کیف یصح تکلیف ولد الزنا مع علمه و قطعه علی أنه من أهل النار، و أنه لا ینتفع تکلیفه و لا یختار الا ما یستحق به العقاب.

قلنا: لیس نقطع ولد الزنا أنه کذلک لاـ محاله، و ان کان هناک ظن علی ظاهر الأمر، و إذا لم یکن قاطعا علی ذلک لم یقبح التکلیف.

فان قیل: فنحن نری کثیرا من أولاد الزنا یصلون و یقومون بالعبادات أحسن قیام، فکیف لا یستحقون الثواب.

قلنا: لیس الاعتبار فی هذا الباب فی ذلک بظواهر الأمور، فربما کانت تلک الافعال منه ریاء و سمعه، و واقعا علی وجه لا یقتضی استحقاق الثواب.

و ربما کان الذی یظن أنه الظاهر ولد الزنا مولدا عن عقد صحیح، و ان کان الظاهر بخلافه، فیجوز أن یکون هذا الظاهر منه من الطاعات موافقا للباطن.

۱- ۱) رواه أحمد فی مسنده ۲-۲۰۳.

۲- ۲) راجع عوالی اللئالی ۳-۵۳۴.

مشاهده المحتضر الامام علیه السلام قبل موته

مسأله: عن المحتضر هل یشاهد فی تلک الحال جسم الامام نفسه أم غیر ذلک؟ الجواب: قد روت الشیعه الإمامیه أن کل محتضر یری قبل موته أمیر المؤمنین علیه السلام (۱)، و روی عنه شعر یتضمن ذلک و هو قوله:

یا حار همدان من یمت یرنی من مؤمن أو منافق قبلا

و إذا صحت هذه الروایه، فالمعنی: أنه یعلم فی تلک الحال ثمره ولایته علیه السلام و انحرافه عنه، لان المحتضر قد روی أنه إذا عاین الموت و قاربه، أری فی تلک الحال ما یدله علی أنه من أهل الجنه أو من أهل النار.

و هذا معنی قول أحدهم:

إذا قارب الهلاک کدت أری أعبرا أی الجزاء علیها.

و قد یقول العربی: رأیت فلانا، إذا رأی ما یتعلق من فعل به أو أمر یعود الیه.

و انما اخترنا هذا التأویل، لأن أمیر المؤمنین علیه السلام جسم، فکیف یشاهده کل محتضر، و الجسم لا یجوز أن یکون فی الحال الواحده فی جهات مختلفه.

و لهذا قال المحصلون: ان ملک الموت الذی یقبض الأرواح لا یجوز أن

۱- ۱) راجع الروایات الوارده فی ذلک بحار الأنوار ۲۷-۱۵۷.

یکون لانه جسم (۱)و الجسم لا یصح أن یکون فی الأماکن الکثیره، و تأولوا قوله تعالی قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ اَلْمَوْتِ اَلَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ (۲)أنه أراد بملک الموت الجنس دون الشخص الواحد، کما قال اللّه تعالی وَ اَلْمَلَکُ عَلی أَرْجائِها (۳)و انما أراد جنس الملائکه.

مسأله بیان قوله : أنا و أنت یا علی کهاتین

بیان قوله «ص» : أنا و أنت یا علی کهاتین

ما معنی قول النبی صلی اللّه علیه و آله: أنا و أنت یا علی کهاتین. و أشار الی إصبعیه، مع أنه صلی اللّه علیه و آله نبی و أمیر المؤمنین علیه السلام وصی.

الجواب: أنه غیر ممتنع فی المتقاربین فی الفضل و الدین، و یزید أحدهما علی صاحبه فیه زیاده قویه، أن یقال فیهما: أنهما متساویان و متعادلان. و انما لا یقال ذلک مع التفاوت فی الفضل.

فالنبی صلی اللّه علیه و آله و ان کان أفضل و أکثر ثوابا من أمیر المؤمنین علیه السلام، فمن حیث تقارب فضلهما و لم یکن فیهما تفاوت، جاز إطلاق ألفاظ المساواه، و اللغه العربیه شاهده بذلک، و عرف الاستعمال و نظائره أکثر من أن یحصی.

و وجه آخر و هو أنه یمکن أن یرید بالمساواه بینهما أن کل واحد منهما کامل للخصال التی تقتضیها منزلته و ولایته و غیر مقتض (۴)عن شیء منهما، فیکون

۱- ۱) ظ: جسما لان الجسم.

۲- ۲) سوره السجده:۱۱.

۳- ۳) سوره الحاقه:۱۷.

۴- ۴) ظ: غیر منقص.

التساوی من هاهنا لا من حیث الفضل و کثره الثواب.

و قد تقول فی ذی الصناعتین المختلفتین: انهما متساویان و متعادلان، و انما یرید أن کل واحد منهما کامل من صناعته و مستوفی شرط منزلته، و ان کانت الصناعتان فی أنفسهما مختلفتین.

و وجه آخر: و هو أن ظاهر الکلام یقتضی المساواه فی کل شیء من ثواب و غیره، الا أنه لما قام الدلیل القاهر علی أن النبی صلی اللّه علیه و آله أکثر ثوابا، أخرجنا الثواب بدلیله، و بقی ما عداه من ضروب الفضائل، کالعصمه و العلم و الحلم و غیر ذلک.

مسأله فی الرجعه من جمله الدمشقیات

فی الرجعه من جمله الدمشقیات

قال الأجل المرتضی (رضی اللّه عنه) : اعلم أن الذی یقول الإمامیه فی الرجعه، لا خلاف بین المسلمین بل بین الموحدین فی جوازه، و أنه مقدور للّه تعالی.

و انما الخلاف بینهم: فی أنه یوجد لا محاله أو لیس کذلک. و لا یخالف فی صحه رجعه الأموات إلا ملحد و خارج عن أقوال أهل التوحید، لان اللّه تعالی قادر علی [إیجاد]الجواهر بعد إعدامها. و إذا کان علیها قادرا، جاز أن یوجدها متی شاء.

و الاعراض التی بها یکون أحدنا حیا مخصوصا علی ضربین:

أحدهما: لا خلاف فی أن الإعاده بعینه غیر واجبه، کالکون و الاعتماد و ما یجری مجری ذلک.

و الضرب الأخر: اختلف فی وجوب إعادته بعینه، و هو الحیاه و التألیف.

و قد بینا فی کتاب الذخیره أن الإعاده بعینها غیر واجبه، ان ثبت أن الحیاه و التألیف من الأجناس الباقیه ففی ذلک شک، فالإعاده جائزه صحیحه علی کل حال.

و قد اجتمعت الإمامیه علی أن اللّه تعالی عند ظهور القائم صاحب الزمان علیه السلام یعید قوما من أولیائه لنصرته و الابتهاج بدولته، و قوما من أعدائه لیفعل بهم ما یستحق من العذاب.

و إجماع هذه الطائفه قد بینا فی غیر موضع من کتبنا أنه حجه، لأن المعصوم فیهم، فیجب القطع علی ثبوت الرجعه، مضافا الی جوازها فی القدره.

و لیست الرجعه مما ینافی التکلیف و یحیل الإجماع معه، و ذلک أن الدواعی مع الرجعه مترده، و العلم باللّه تعالی فی تلک الحال لا یکون الا مکتسبا غیر ضروری، کما أن العلم به تعالی یکون مکتسبا غیر ضروری، و الدواعی ثابته مع تواتر المعجزات و ترادف باهر الآیات.

و من هرب من أصحابنا من القول بثبات (۱)التکلیف علی أهل الرجعه، لاعتقاده أن التکلیف فی تلک الحال لا یصح، له القول بالرجعه، انما هی علی طریق الثواب، و إدخال المسره علی المؤمنین مما یشاء من ظهور کلمه الحق، فهو غیر مصیب.

لانه لا خلاف بین أصحابنا فی أن اللّه تعالی لیعید من سبقت وفاته من المؤمنین لینصروا الامام و لیشارکوا إخوانهم من ناصریه و محاربی أعدائه، و أنهم أدرکوا من نصرته معونته ما کان یقویهم لولاها (۲)، و من أعید للثواب المحض مما (۳)

۱- ۱) ظ: بإثبات.

۲- ۲) ظ: یقویه لولاهم.

۳- ۳) ظ: ما.

يجب عليه نصره الامام و القتال عنه و الدفاع. و قد اغنى اللّه تعالى عن القول بما ليس بصحيح هربا مما هو غير لازم و لا مشبه.

فان قيل: فإذا كان التكليف ثابتا على أهل الرجعه، فتجوزوا ثبوت تكليف الكفار الذين اعتقدوا النزول (۱)استحقاق العقاب.

قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما أن من أعيد من الاعداء للنكال و العقاب لا تكليف عليه، و انما قلنا ان التكليف باق على الأولياء لأجل النصره و الدفاع و المعونه.

و الجواب الأخر: ان التكليف و ان كان ثابتا عليهم، فتجوزون بعلم اللّه تعالى أنهم لا يختارون التوبه، لأنا قد بينا أن الرجعه غير ملجأه الى قول القبيح و فعل الواجب، و أن الدواعى مترده. و يكون وجه القطع على أنهم لا يختارون ذلك مما علمنا و قطعنا عليه من أنهم مخلدون لا محاله فى النار.

و بمثل ذلك يجيب من يقول: جوزوا فى بعض هؤلاء الأعداء أو كلهم أن يكون قبل موته بساعه تاب، فأسقطت التوبه عقابه، و لا تقطعوا لأجل هذا التجويز على انهم لا محاله مخلدون فى النار.

فان قيل: فما عندكم فيما تستدل به الإماميه على ثبوت الرجعه من قوله تعالى وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى اَلَّذِينَ اُسْتُضْعِفُوا فِي اَلْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ اَلْوارِثِينَ وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما مِنْهُمْ ما كانُوا يَحْذَرُونَ (۲).

و ظاهر هذا الكلام يقتضى الاستقبال، فلا يجوز أن يحمل على أن المراد به

۱- ۱) كذا فى النسخه.

۲- ۲) سوره القصص:۵.

موسی علیه السلام و شیعته. و إذا حملنا فرعون و هامان علی أنهما الرجلان المعروفان اللذان کانا فی عهد موسی علیه السلام، فیجب أن یعادا لیریا ما من اللّه تعالی به علی ما ذکره من المستضعفین، و هذا یوجب الرجعه الی ما بیناه لا محاله.

قلنا: لیس الاستدلال بذلک مرضیا، و لا- دلیل یقتضی ثبوت الرجعه إلا- ما بیناه من إجماع الإمامیه. و انما قلنا ان ذلک لیس بصحیح، إذ لفظ الاستقبال فی الآیه لا یدل علی أن ذلک ما وقع، لان اللّه تعالی تکلم بالقرآن عند جمیع المسلمین قبل خلق آدم علیه السلام فضلا عن موسی علیه السلام، و الألفاظ التی تقتضی المضی فی القرآن هی التی تحتاج أن تناولها (۱)إذا کان إیجاده متقدما.

و إذا سلمنا أن ذلک ما وقع إلی الآن و أنه منتظر من أن (۲)اقتضاءه الرجعه فی الدنیا، و لعل ذلک خبر عما یکون فی الآخره و عند دخول الجنه و النار، فان اللّه تعالی لا محاله یمن علی مستضعفی أولیائه المؤمنین فی الدنیا، بأن یورثهم الثواب فی الجنه، و یمکن لهم فی أرضها، و یجعلهم أئمه و أعلاما، یوصل إلیهم من حقوق (۳)التعظیمات و فنون الکرامات، و یعلم فرعون و هامان و جنودهما فی النار ذلک من حالهم لیزدادوا حسره و غما و أسفا.

و قول اللّه تعالی ما کانُوا یَحْذَرُونَ صحیح لا- ینبو عن التأویل الذی ذکرناه، لان فرعون و هامان و شیعتهما یکرهون وصول الثواب و المسارعه و التعظیم

۱- ۱) ظ: تتأولها.

۲- ۲) ظ: منتظر، منعنا.

۳- ۳) ظ: صنوف.

و التبجيل الى أعدائهما من موسى عليه السلام و أنصاره و شيعته، و مشاهدتهم لذلك أو علمهم به زائد فى عقابهم و مقوى لعذابهم و مضاعف لإيلامهم، و هذا مما لا يخفى صحته و اطراده على متأمل.

مسأله من كلام لعلىّ عليه السلام يتبرأ من الظلم

من كلام لعلىّ عليه السلام يتبرأ من الظلم

من كلام لأمير المؤمنين عليه السلام أملاها علم الهدى (قدس اللّه روحه) :

و اللّه لئن أبيت على حسك السعدان مسهدا، و أجر فى الأغلال مصفدا، أحب الى من أن ألقى اللّه و رسوله يوم القيامه ظالما لبعض العباد، و غاصبا لشىء من الحطام، و كيف أظلم أحدا لنفس تسرع الى البلى قفولها، و يطول فى الثرى حلولها؟ و اللّه لقد رأيت عقيلا- و قد أملق حتى استماحنى من بركم صاعا، و رأيت صبيانه شعث الشعور، غير الألوان من فقرهم، كأنما سودت وجوههم بالعظلم، و عاودنى مؤكدا، و كرر على القول مرددا، فأصغيت اليه بسمعى (۱)، فظن أنى أبيعه دينى و أتبع قياده مفارقا طريقتى، فأحميت له حديده، ثم أدنيتها من جسمه ليعتبر بها، فضج ضجيج ذى دنف من ألمها، و كاد أن يحترق من ميسمها.

فقلت له: ثكلتك الثواكل، يا عقيل! أنين من حديده أحماها إنسانها للعبه، و تجرنى الى نار سجرها جبارها لغضبه! أتين من الأذى و لا أئن من لظى؟ ! و أعجب من ذلك طارق طرقنا بملفوفه فى وعائها، و معجونه شنئتها، كأنما عجنت بريق حيه أو قيئها.

۱- ۱) فى النهج: سمعى.

فقلت: أ صدقه أم نذر أم زكاه (۱)؟ و كل ذلك محرم علينا أهل البيت.

فقال: لا و لا ذلك، و لكنها هـديه، فقلت: هبلتك الهبول! أ عن دين اللّه أتيتنى لتخـدعنى؟ أ مختبط أنت أم ذو جنه أم تهجر؟ و اللّه لو أعطيت الأقاليم السبعه بما تحت أفلاكها [و استرق لى قطانها مذعنه بأملاكها] (۲)على أن أعصى اللّه فى نمله أسلبها جلب شعيره فألوكها ما قبلت و لا أردت (۳).

و ان دنياكم عندى أهون من ورقه فى فم جراده تقضـمها، ما لعلى و نعيم يفنى، و لذه لا تبقى! نعوذ باللّه من سبات العقل، و قبح الزلل، و به نستعين (۴).

فصل: استدل جمهور المسلمين على أن السماوات سبع و أن الأرضين سبع

استدل جمهور المسلمين على أن السماوات سبع و أن الأرضين سبع، بقول اللّه تعالى وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما كُنّا عَنِ اَلْخَلْقِ غافِلِينَ (۵)و بقوله تعالى اَللّهُ اَلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ اَلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ اَلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ (۶).

قالوا: و جاءت الاخبار بشرح ما فى السماوات سماء سماء. و احتجوا بأنها غير كرؤيه بقوله وَ جَعَلْنَا اَلسَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً (۷)و بقوله وَ اَلْبَيْتِ اَلْمَعْمُورِ

۱- ۱) فى النهج: أصله أم زكاه أم صدقه؟ .

۲- ۲) الزياده غير موجوده فى النهج.

۳- ۳) فى النهج: جلب شعيره ما فعلته، و ان دنياكم إلخ.

۴- ۴) أورد الخطبه بتمامها الشريف الرضى فى نهج البلاغه ص ۳۴۶.

۵- ۵) سوره المؤمنون:۱۷.

۶- ۶) سوره الطلاق:۱۲.

۷- ۷) سوره الأنبياء:۳۲.

وَ اَلسَّقْفِ اَلْمَرْفُوعِ (۱).

قالوا: و ليس يجوز أن يكون ما هو فوقنا يحاذى أقدامنا، و لا أن يحول بيننا و بين الأرض التى تحتنا.

قالوا: و قد وافقنا الفلاسفه على أن السماء فوقنا، و الفوق لا يكون مقابلا لطرف الاقدام.

و احتجوا فى أن الأرض مسطوحه بقول اللّه تعالى اَللّهُ جَعَلَ لَكُمُ اَلْأَرْضَ بِساطاً (۲)و البساط لا يكون كرويا و لا معادلا ذات تحديب، و قال وَ اَلْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها (۳)أى بسطها، و قال أَ لَمْ نَجْعَلِ اَلْأَرْضَ مِهاداً (۴)و هذا انما هو احتجاجهم على أهل الملّه و ابانه عن البيت الذى زعموا أن الفلك و الأرض غير كريين لا على من خالف الإسلام.

مسأله فى فدک

اشاره

فى فدک

ان سأل سائل فقال: إذا كنتم تخطئون أبا بكر فى منعه فاطمه عليها السلام من أن يسلم إليها فدک على جهه النحله، و أن يقبل فيها دعواها لأجل عصمتها عليها السلام، و أن المعصوم المقطوع على صدقه لا يحتاج الى بينه، فمن أين

۱- ۱) سوره الطور:۴۴.

۲- ۲) سوره نوح:۱۹.

۳- ۳) سوره النازعات:۳۰.

۴- ۴) سوره النبإ:۶.

أبا بكر كان يعلم عصمتها عليها السلام.

فان قلتم إن لم يكن عالما بذلك، فكان يجب عليه أن يعلمه، فإذا فرط فيه مع قيام الدلاله عليه كان ملوما.

قيل لكم: و من أين يجب عليه أن يعلمه، و لو كان اليه طريق و عليه دليل، فليس كل شيء إلى العلم به طريق وجب علينا أن نعلمه.

الجواب:

فأما أبو بكر فليس له على الحقيقه الحكم على فاطمه عليها السلام و لا لها، و يجب أن يعلم عصمتها ليعلم وجوب الحكم بما تدعيه، و الاحكام الى الامام الذى هو غيره، فصار المنع منه لها من فدك بغير حق على كل حال.

لا سيما و أبو بكر يعلم أن امام ذلك الزمان هو بعلها، و ما فسح لها من (۱)المطالبه إليه بفدك الا و هى مستحقه، و معرفته بإمامته واجبه لا محاله بلا شبهه.

فإذا قيل: لو قدرنا أنه الامام و الحاكم بين المسلمين، أ يجب عليه أن يعلم عصمه فاطمه عليها السلام أم لا يجب عليه؟ فان جوزتم أن لا يجب عليه العلم بالعصمه، فقد عذرتموه بهذا التقدير و الفرض من منعها فى فدك، و ان أوجبتم العلم بالعصمه، فبينوا من أى وجه يجب عليه ذلك؟ قلنا: إذا قدرنا المسأله هذا التقدير الذى هو بخلاف الحال التى جرت عليها، فالجواب: أن أبا بكر إذا كان له أن يحكم لفاطمه عليها السلام و عليها، بأن قدرنا صحه إمامته و كان اللّه تعالى قد دل على عصمتها (صلوات اللّه عليها) فيجب عليه أن يعلم هذه الحال منها، حتى إذا ادعت أمرا وجب تسليمه إليها للعلم بصدقها.

۱- ۱) خ ل: فى.

و معلوم أنها ادعت فدكا.

و لأبی بكر طريق الی العلم بصدقها فی دعواها، بأن ينظر فی الدليل الذی نصه اللّه تعالی علی عصمتها، فيجب أن ينظر فيه ليعلم صدقها و يجب التسليم إليها، لأنه لا خلاف فی أن الخصم إذا ادعی بينه عند الحاكم، فيجب علی الحاكم أن ينظر فی بينته، ليغلب فی ظنه ثبوت الحق له به.

و معلوم أن الظن لا حكم له مع إمكان العلم، و إذا تمكن الحاكم من أن يعلم صدق المدعی، وجب أن ينظر فی ذلك ليعلم بحسب علمه، كما وجب عليه النظر فيما يؤدی (۱)الی غلبه الظن من بيانه، و إذا لم يفعل فقد فرط.

فإذا قيل: المدعی (۲)عند الحاكم النظر فی بينته التی أسند إليها المدعی و يمينها، و طالب الحكم بالنظر فيها، و فاطمه عليها السلام ما طالبت أبا بكر بالنظر فيما يجری مجری البينه لها من دليل عصمتها، فكيف يجب عليه النظر فی ذلك؟ قلنا: إذا كنا نقدر حالا لم يكن، و الحال الجاريه علی ما ذكرنا يقتضی وجوب التسليم لما ادعته و ترك المعارضه فيه، فإذا قدرنا حالا أخری لم يتفق قدرنا ما يليق بها.

فقلنا: ادعت فاطمه عليها السلام فدكا عند حاكم له أن يحكم بين المسلمين، و لم يكن لها بينه تقتضی غلبه الظن من شهاده وجب عليها أن ينبه الحاكم علی أن جهه وجوب تسليم الحق إليها و هو دليل عصمتها، و تشير أيضا الی الدليل بينته حتی يكون بين النظر اليه و وقوع العلم له و وجوب التسليم و بين لزوم

۱- ۱) خ ل: يؤديه إليه.

۲- ۲) ظ: للمدعی.

التقصير إياه.

و هذا واضح لمن تأمله.

فصل فی الغیبه

فی الغیبه

قال (رضی اللّه عنه) ان قالوا ان قلتم: ان الامام موجود، و أنه یظهر و یفعل و یصنع، فأی شیء یمنع من ظهوره؟ بینوا ما الموجب لاستتاره و غیبته؟ .

قلنا: قد ثبت وجوب الامام، و أن من صفته أن یکون معصوما لا یجوز أن یقع منه الفعل القبیح، و إذا کان کذلک و قد بینا أن الامام یجب کونه موجودا و الان. . ظهوره (۱)و غیبته.

فنقول: إذا ثبت عصمته ثم استتر و لم یظهر، وجب أن یکون ذلک لعذر، لان القبیح لا یجوز وقوعه منه، و لیس یجب علینا بیان ذلک العذر، و انما هو بوجه من الوجوه.

و هذا مثل ما نقول و هم الملحده حین یقولون: ما الحکمه فی رمی الحجاره و الهروله و استلام الحجر لا نعلم شیئا؟ الی غیر ذلک مما یسألون عنه.

أ لسنا نقول لهم: ان صانع العالم قد ثبتت حکمته بالدلیل الباهر القاهر، و مع حکمته إذا أمرنا بمثل هذه الأشیاء، علمنا أن الحکمه أوجبت ذلک الأمر.

فإذا قالوا: ما ذلک الأمر؟ قلنا: لا یجب علینا بیانه من حیث علمنا أن القبیح لا یحصل منه تعالی،

۱- ۱) فی الهامش: ما بقی أن لا.

و الطريقان واحد على ما ترى، و هذا هو سد الباب على مخالفينا و قطع التطويلات عنهم و الأمارات (۱)، و بهذا أن يستعمل معهم سؤال لهم.

إذا قالوا: ان نصب الإمام إذا كان لطفا للمكلفين فى فعل الواجبات و تجنب المقبحات، فان استتاره و غيبته ينقضان هذا البناء، و يبطلان هذا الغرض.

قلنا لهم: لا يمتنع أن يقع هذا اللطف مع غيبته فى هذا الباب أقوى، لأن المكلف إذا لم يعلم مكانه و لم يقف موضعه و يجوز فيمن لا يعرفه أن الامام يكون الى أن لا يفعل القبيح و لا يقصر فى فعل الواجب أقرب منه لو عرفه، و لا يجوز فيه كونه اماما.

و هذا جواب ظاهر ليس لأحد من أصحابنا هذا الجواب.

قال (رضى اللّه عنه) : العصمه فى صفات الامام من أكبر الأصول فى الإمامه، أن تثبت يكفى كثيرا من المؤن، فالواجب أن يكون الاشتغال بتصحيحها أكثر.

فصل: و سئل (رضى اللّه عنه) عن الحال بعد امام الزمان عليه السلام فى الإمامه

و سئل (رضى اللّه عنه) عن الحال بعد امام الزمان عليه السلام فى الإمامه

فقال: إذا كان من المذهب المعلوم أن كل زمان لا يجوز أن يخلو من امام يقوم بإصلاح الدين و مصالح المسلمين، و لم يكن لنا بالدليل الصحيح أن خروج القائم يطابق زوال التكليف، فلا يخلو الزمان بعده عليه السلام من أن يكون فيه امام مفترض الطاعه، أو ليس يكون.

فان قلنا: بوجود امام بعده خرجنا من القول بالاثنى عشريه، و ان لم نقل

۱- ۱) فى الهامش: الإيرادات.

بوجود امام بعده، أبطلنا الأصل الذى هو عماد المذهب، و هو قبح خلو الزمان من الامام.

فأجاب (رضى اللّه عنه) و قال: انا لا نقطع على مصادفه خروج صاحب الزمان محمد بن الحسن عليهما السلام زوال التكليف، بل يجوز أن يبقى العالم بعده زمانا كثيرا، و لا يجوز خلو الزمان بعده من الأئمه.

و يجوز أن يكون بعده عده أئمه يقومون بحفظ الدين و مصالح أهله، و ليس يضرنا ذلك فيما سلكناه من طرق الإمامه، لأن الذى كلفنا إياه و تعبدنا منه أن نعلم إمامه هؤلاء الاثنى عشر، و نبينه بيانا شافيا، إذ هو موضع الخلاف و الحاجه.

و لا يخرجنا هذا القول عن التسمى بالاثنى عشريه، لأن هذا الاسم عندنا يطلق على من يثبت امامه اثنى عشر اماما. و قد أثبتنا نحن و لا موافق لنا فى هذا المذهب، فانفردنا نحن بهذا الاسم دون غيرنا.

حول خبر نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقه

و سمع منه (رضى اللّه عنه) يقول: من أعجب الأشياء أنهم-يعنى الناصبه- يعولون فى صحه الإجماع، و كونه حجه فى الشريعه، على خبر واحد لا يثبت له سند و لم يبن.

و إذا طولبوا بتصحيحه عولوا فى ذلك الإجماع و أنه حجه، فهل هذا الا تعويل على الريح؟ ! و ليس الدليل بالمدلول و المدلول بالدليل، و تصحيح كل واحد منهما بصاحبه.

يعنى بالخبر روايتهم عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أنه قال: نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقه.

و كان (رضى اللّه عنه) ينكر ما كان يذكره بعض الإماميه فى منع الاحتجاج

بهذا الخبر، و أنه انما قال: «ما تركناه صدقه» (۱)بنصب «ما» فلا يرتضى هذه الطريقه، لان من نقل هذه الكلمه إنما نقلها موقوفه غير معربه.

ثم ان النصب ينافى هذا الخبر و واضعيه انهم لا ينصبون هذه الكلمه و لم يقصدوا الى معنى النفى، لظهور التناقض و التنافى بين أولها و آخرها.

مسأله فى تفضيل فاطمه عليها السلام

اشاره

فى تفضيل فاطمه عليها السلام

و سألوا أيضا عن السيده فاطمه عليها السلام فقالوا: ما وجه هذا الفضل المتفاوت على سائر بنات النبى صلى اللّه عليه و آله؟ .

و ما يوجب ذلك وجوبا بصحيحه النظر، و الا سلمتم لغيرها منهى مثل يراثها (۲)صلى اللّه عليها.

الجواب:

اعلم أن الفضل فى الدين انما هو كثره الثواب المستحق على وجه التعظيم و التبجيل، و الثواب انما يستحق على اللّه تعالى بالطاعات و فعل الخيرات و القربات.

و انما يكثر باستحقاقه بأحد الوجهين، اما بالاستكثار من فعل الطاعات، أو بأن تقع الطاعه على وجه من الإخلاص و الخضوع للّه تعالى، و القربه إليه يستحق بها لأجل ذلك الثواب الكثير، و لهذا كان ثواب النبى صلى اللّه عليه و آله على كل طاعه بصلاه أو صيام يفعلها أكثر من ثواب كل فاعل منها لمثل

۱- ۱) كذا.

۲- ۲) كذا.

تلک الطاعه.

و إذا کانت هـذه الجمله متمهده فی الأصول، فما المنکر من أن تکون سیده النساء فاطمه علیها السـلام قد انتهت من الاسـتکثار من فعل الطاعات، ثم من وقوعها علی أفضل الوجوه الموجبه لکثره الثواب و تضاعفه الی الحـد الذی فاقت و فضـلت علی النساء کلهن.

و لو قال لنا قائل: و ما الفضل الذی بان به محمد صـلی اللّه علیه و آله من سائر الخلق أجمعین من نبی و غیره، هل کان جوابنا له الا مثل ما تقدم من جوابنا.

فوجوه زیاده الفضل لا تحصی و لا تحصر، و لم یبق الا أن یدل علی أنها علیها السلام أفضل النساء کلهن.

و المعتمد فی الدلاله علی ذلک إجماع الشیعه الإمامیه، فإنهم مجمعون بلا خلاف فیها علی أنها علیها السـلام أفضل النساء، کما أن بعله أفضل الرجال بعد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله.

مسأله إنکاح أمیر المؤمنین علیه السلام ابنته

اشاره

إنکاح أمیر المؤمنین علیه السلام ابنته

و سألوا أیضا من موجب الفقه المجیز لأمیر المؤمنین علیه السلام تزویج أم کلثوم.

و قالوا: أوضـحی النساء من طریق یوجبه الدین و یتجه و لا یمنعه، و هو مستعمل التقیه و مظهر المجامله أن ینتهی إلی الحد الذی لا مزید علیه فی الخلطه و هو التزویج.

الجواب:

قال الشريف المرتضى علم الهدى (قدس اللّه روحه) : اعلم أنا قد بينا فى كتابنا «الشافى» فى الجواب عن هذه المسأله، و أزلنا الشبهه المعترضه بها و أفردنا كلاما استقصيناه و استوفيناه فى نكاح أم كلثوم، و إنكاح بنته صلى اللّه عليه و آله من عثمان بن عفان، و نكاحه هو أيضا عائشه و حفصه، و شرحنا ذلك فبسطناه.

و الذى يجب أن يعتمد فى نكاح أم كلثوم، أن هذا النكاح لم يكن عن اختيار و لا إيثار، و لكن بعد مراجعه و مدافعه كادت تفضى إلى المخارجه و المجاهره.

فإنه روى أن عمر بن الخطاب استدعى العباس بن عبد المطلب، فقال له:

ما لى؟ أبى بأس؟ فقال له: ما يجيب أن يقال لمثله فى الجواب عن هذا الكلام فقال له: خطبت الى ابن أخيك على بنته أم كلثوم، فدافعنى و مانعنى و أنف من مصاهرتى، و اللّه لأعورن زمزم، و لأهدمن السقايه، و لا تركت لكم يا بنى هاشم منقبه الا و هدمتها، و لأقيمن عليه شهودا يشهدون عليه بالسرق و أحكم بقطعه.

فمضى العباس الى أمير المؤمنين عليه السلام فأخبره بما جرى و خوفه من المكاشفه التى كان عليه السلام يتحاماها، و يفتديها بركوب كل صعب و ذلول، فلما رأى ثقل ذلك عليه، قال له العباس: رد أمرها الى حتى أعمل أنا ما أراه، ففعل عليه ذلك و عقد عليها العباس.

و هذا إكراه يحل له كل محرم و يزول معه كل اختيار. و يشهد بصحته ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام من قوله و قد سئل عن هذا العقد؟ فقال عليه السلام: ذلك فرج غصبنا عليه.

و ما العجب من أن تبيح التقيه و الإكراه و الخوف من الفتنه فى الدين و وقوع

الخلاف بين المسلمين لمن هو الامام بعد الرسول صلى اللّه عليه و آله و المستخلف على أمته أن يمسك عن هذا الأمر، و يخرج نفسه منه، و يظهر البيعه لغيره، و يتصرف بين أمره و نهيه، و ينفذ عليه أحكام، و يدخل فى الشورى التى هى بدعه و ضلال و ظلم و محال، و من أن يستبيح لأجل هذه الأمور المذكوره على من لو ملك اختياره لما عقد عليه.

و انما يتعجب من ذلك من لا يفكر فى الأمور و لا يتأملها و لا يتدبرها، دليل على جواز العقد، و اقتضى الحال له مثل أمير المؤمنين عليه السلام، لانه عليه السلام لا يفعل قبيحا و لا يرتكب مأثما.

و قد تبيح الضروره أكل الميته و شرب الخمر، فما العجب مما هو دونها؟ فأما من جحد من غفله أصحابنا وقوع هذا العقد و نقل هذا البيت، و أنها ولدت أولادا من عمر معلوم مشهور.

و لا يجوز أن يدفعه الا جاهل أو معاند، و ما الحاجه بنا الى دفع الضرورات و المشاهدات فى أمر له مخرج من الدين.

كلام فى حقيقه الجوهر

اشاره

المسأله الثانيه من المسائل التى وردت على الأجل المرتضى علم الهدى (قدس اللّه روحه) : إذا كان لجوهر فى عدمه جوهر منها الذى (۱)فعل محدثه، و هل صفه الوجود و الاحداث شىء غير نفسه؟ فان كانت شيئا لزمكم أن يكون فى عدمها كذلك، و ان لم يكن شيئا فقد حصلنا على أن الفاعل فى الحقيقه لم يفعل شيئا.

۱- ۱) ظ: إذا كان الجوهر فى عدمه جوهرا ما الذى.

و قـد قال أصـحاب هذه المسأله: ان أمركم فيها يئول الى قول المجبره، لزعمكم أن الجوهر لم يكن جوهرا بفاعله و لا صار شـيئا يضـايفه و انمـا وجوه، فإذا سألناكم عن إيجاده و هل هو نفس الجوهر أم شـىء غيره لم نسـمع فى ذلك الا ما ادعته المجبره فى الكسب.

الجواب و باللّه التوفيق:

اعلم أن قولنا «جوهر» عباره عما يجب له التحيز إذا وجدت، لان الذوات على ضربين:

منها ما يجب متى وجد أن يكون متحيزا.

و منها ما يستحيل فيه التحيز مع الوجود، كالاعراض و القديم تعالى، فعبرنا عن القسم الأول بعباره مفيده، و هى قولنا «جوهر» .

و انما قلنا ان الجوهر لا بـد أن يكون فى حال عـده (۱)جوهرا، لانه لا بـد أن يكون فى حال عـدمه على حال يجب لأجلها التحيز متى وجد، و لهذا قلنا «انه جوهر لنفسه و جنسه» .

و الدليل على ذلك أنه لا يخلو أن يكون المتحيز فى الوجود مما يجب له هذه الصفه، و لا يجوز عليه خلافها و لا المتبدل بها، و ان يكون الأمر بخلاف ذلك.

فان كان الأمر على الأول، فلا بد من اختصاصه فى حال العدم بصـفه يجب معها لها هذا الحكم عند الوجود مما (۲)يستحيل عليه هذا الحكم عند الوجود، و أضفنا تلك الصفه إلى النفس، لان. .

۱- ۱) ظ: عدمه.

۲- ۲) خ ل: حتى.

ص:

۳۲- مسأله فی من یتولی غسل الامام

مسأله فی من یتولی غسل الامام

ص:۱۵۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم مسأله: من المتولى لغسل الامام الماضى و الصلاه عليه؟ و هل ذلك موقوف على تولى الامام بعده له أم يجوز أن يتولاه غيره؟ الجواب: قد روت الشيعه الإماميه أن غسل الامام و الصلاه عليه موقوف (۱)على الإمام الذى يتولى الأمر من بعده، و تعسفوا لها فيما ظاهره بخلاف ذلك، و هذه الروايه المتضمنه لما ذكرناه وارده من طريق الآحاد التى لا يوجب علماً و لا يقطع بمثلها.

و ليس يمتنع فى هذه الاخبار إذا صحت أن يراد بها الأكثر الأغلب، و مع الإمكان و القدره، لأنا قد تشاهدنا (۲)ما جرى على خلاف ذلك، لان موسى ابن جعفر عليهما السلام توفى بمدينه السلام و الامام بعده على بن موسى الرضا

۱- ۱) فى «ن» : موقوفان.

۲- ۲) فى «ن» : شاهدنا.

علیهما السلام بالمدینه، و علی بن موسی الرضا توفی بطوس و الامام بعده ابنه محمد بالمدینه. و لا یمکن أن یتولی من بالمدینه غسل من یتوفی بطوس، أو بمدینه السلام.

و قد تعسف بعض أصحابنا فقال: غیر ممتنع أن ینقل اللّه تعالی الامام من المکان الشاسع (۱)فی أقرب الأوقات و یطوی له البعید، فیجوز أن ینتقل من المدینه إلی مدینه السلام و طوس فی الوقت.

و الجواب عن هذا: انا لا نمنع من إظهار المعجزات و خرق العادات للأئمه علیهم السلام الا أن خرق العاده انما هو فی إیجاد المقدور دون المستحیل و الشخص لا یجوز ن یکون منتقلا إلی الأماکن البعیده إلا فی أزمنه مخصوصه فأما أن ینتقل الی البعید من غیر زمان محال (۲)، و ما بین المدینه و بغداد و طوس من المسافه لا یقطعها الجسم إلا فی أزمان لا یمکن معها أن یتولی من هو بالمدینه غسل من هو ببغداد.

فان قیل: ألا انتقل کما ینتقل الطائر من البعید فی أقرب مده (۳).

قلنا: ما ننکر اختلاف انتقال الأجسام بحسب الصور و الهیئات، فان أردتم أن الامام یجعل له جناح یطیر به، فهو غیر منکر، الا أن الثقیل الکبیر من الأجسام لا یکون طیرانه فی الخفه مثل الصغیر الجسم. و لهذا لا یکون طیران الکراکی و ما شاکلها فی عظم الأجسام، کسرعه الطیور الخفاف، فإذا کان الطائر الخفیف الجسم انما لم یقطع فی یوم واحد من المدینه إلی طوس، فأجدر

۱- ۱) فی «ن» : الواسع.

۲- ۲) و یرده قوله تعالی أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ . . أَ هکَذا عَرْشُکِ و قد أحضر عرشها فی أقل من طرفه عین.

۳- ۳) فی الأصل: هذه.

أن لا يتمكن من ذلك الإنسان إذا كان له جناح.

و لا يمكن أن يقال: ان اللّه تعالى يعدم الامام من هناك و يوجده فى الحال الثانيه هاهنا.

لان هذا مستحيل من وجه آخر، لان عدم بعض الأجسام لا يكون الا بالضد الذى هو الفناء، و فناء بعض الجواهر فناء لجميعها، و ليس يمكن أن يفنى جوهر مع بقاء جوهر آخر، على ما دللنا عليه فى كثير من كلامنا، لا سيما فى كتابى (۱)المعروف ب «الذخيره» .

الا أنه يمكن من ذهب من أصحابنا الى ما حكيناه أن يقول نصره لطريقته: ما الذى يمنع من أن ينقل (۲)اللّه تعالى الامام من المدينه إلى طوس بالرياح العواصف التى لا نهايه لما يقدر اللّه تعالى عليه من فعلها و ان فيها (۳). و ما المنكر من أن يقول فى هذه الريح التى تنقله ما يزيد معه على سرعه الطائر الخفيف المسرع، فينتقل فى أقرب الأوقات.

و الذى يبطل هذه التقديرات لو صحت أو صح بعضها أنا قد علمنا أن الامام لو انتقل من المدينه إلى بغداد أو طوس لغسل المتوفّى و الصلاه عليه لشوهد فى موضع الغسل و الصلاه، لأنه جسم و الجسم لا بدّ من أن يراه كل صحيح العين. و لو شهد لهم لعلمه و عرف حاله و نقل خبره (۴)و لم يخف على الحاضرين، فكيف يجوز ذلك و قد نقل فى التواريخ من تولى غسل هذين الإمامين و الصلاه عليهما و سمى و عين، و هذا يقتضى أن الأمر على ما اخترناه.

۱- ۱) فى «ن» : الكتاب.

۲- ۲) فى «ن» : يحمل.

۳- ۳) فى «ن» : من فعل الاعتمادات فيها.

۴- ۴) فى «ن» : و لو شهد لعلم حاله و نقل خبره.

ص:

۳۳- عدم وجوب غسل الرجلین فی الطهاره

اشاره

ص:۱۵۹

ص:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

قال السيد قدس اللّه روحه:

وقفت على كلام لأبى الحسن على بن عيسى الربعى ينصر به أن القرآن دال على وجوب غسل الرجلين فى الطهاره، فلما تأملته وجدته كلام مخرم غير محقق لما يقوله، و كأنه غريب من هذا الشأن بعيد منه أجنبى، و من لا يطيق على أمر فأستر عليه ترك الخوض فيه.

و لما لم يتمكن من حمله القراءه ينصب الأرجل على الأيدى المغسوله، عدل إلى شىء وجدت شيخه أبى (۱)على الفارسى عول عليه، لما أعياه نصره إيجاب الغسل من الآيه على صناعه الاعراب. و هو وجه روى عن أبى يزيد الأنصارى أشد تهافتا و تقاربا من كل شىء اعتمد عليه فى هذه الآيه.

و نحن نبين ما فى هذا الكلام الذى وقفنا عليه من الخلل و الزلل بأوجز

۱- ۱) ظ: أبا.

کلام، و ان کان من اطلع علی کلامنا فیما کنا أملیناه من مسائل الخلاف هو ما فی هذه المسأله، و ما أوردناه أیضا قریبا من الکلام فی ذلک.

و أی بحر (۱)هذا الکلام الذی وجدناه لهذا الرجل و لغیره فی هذه المسأله کالقطره بالإضافه الیه، و أمکن من ضبط ذلک أن ینقض منه کل کلام سطر فی هذه الآیه أو له سطر، و ما توفیقی إلا باللّه علیه توکلت و الیه أنیب.

قال صاحب الکلام: قوله تعالی یا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی اَلصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی اَلْمَرافِقِ وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی اَلْکَعْبَیْنِ (۲)المعول فی ذلک أن من نصب قوله وَ أَرْجُلَکُمْ حمله علی الغسل و عطفه علی الأیدی، لما کان المعنی عنده علی الغسل دون المسح، فحمل علی النصب الذی یقتضیه قوله فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ لیکون علی لفظ ما فی حکمه فی الوجوب من الأیدی التی حملت علی الغسل. و لم یجر کما جر من قرأ و أرجلکم لمخالفته فی المعنی، فلذلک خالف بینهما فی اللفظ.

الجواب: یقال له: یجب أن نبنی المذاهب علی الأدله علی الاحکام، فیجب أن نعتبر وجه دلالته، فنبنی مذاهبنا علیها و یکون اعتقادنا موافقا.

فقولک «ان من نصب الأرجل حمله علی الغسل و عطفه علی الأیدی لما کان المعنی عنده علی الغسل دون المسح» طریق، و لو لم یکن عند من ذکرت الغسل دون المسح بغیر دلالته، و القرآن یوجب المسح دون الغسل.

و أول ما یجب إذا فرضنا ناظرا منا فلا یحکم بهذه الآیه و ما یقتضیه من مسح أو غسل، یجب أن لا یکون عنده غسل و لا مسح، و لا یتضیق إلیه أحدهما، بل

۱- ۱) کذا فی النسخه.

۲- ۲) سوره المائده:۶.

ينظر فيما يقتضيه ظاهر الآيه و إعرابها، فيبنى على مقتضاها الغسل ان وافقه، أو المسح ان طابقه. و كلامك هذا يقتضى سبلا من الغسل و أنه حكم الآيه حتى يثبت عليه اعراب الأرجل بالنصب، و هذا هو ضد الواجب.

و قد بينا فى مسائل الخلاف أن القراءه بالجر أولى من القراءه بالنصب، لأنا إذا نصبنا الأرجل فلا بد من عامل فى هذا النصب، فاما أن تكون معطوفه على الأيدى، أو يقدر لها عامل محذوفا، أو تكون معطوفه على موضع الجار و المجرور فى قوله «بِرُؤُسِكُمْ» و لا يجوز أن تكون معطوفه على الأيدى، لبعدها من عامل النصب فى الأيدى، و لأن اعمال العامل الأقرب أولى من اعمال الأبعد.

و ذكرنا قوله تعالى آتُونِى أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً (۱)و قوله هاؤُمُ اِقْرَؤُا كِتابِيَهْ (۲)و قوله تعالى وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اَللّهُ أَحَداً (۳).

و ذكرنا ما هو أوضح من هذا كله، و هو أن القائل إذا قال: ضربت عبد اللّه، و أكرمت خالدا و بشرا، ان رد بشرا الى حكم الجمله الماضيه التى قد انقطع حكمها و وقع الخروج عنها لحن و خروج عن مقتضى اللغه، و قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ جمله مستقله بنفسها، و قد انقطع حكمها بالتجاوز لها إلى جمله أخرى، و هو قوله وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ .

و لا يجوز أن تنصب الأرجل بمحذوف مقدر، لانه لا فرق بين أن تقدر محذوفا هو الغسل، و بين أن تقدر محذوفا هو المسح، و لان الحذف لا يصار اليه الا عند الضروره. و إذا استقل الكلام بنفسه من غير تقدير محذوف، لم يجز حمله على محذوف.

۱- ۱) سوره الكهف:۹۶.

۲- ۲) سوره الحاقه:۱۹.

۳- ۳) سوره الجن:۷.

فأما حمل النصب على موضع الجار و المجرور، فهو جائز و شائع، الا أنه موجب للمسح دون الغسل، لان الرءوس ممسوحه، فما عطف على موضعها يجب أن يكون ممسوحا مثلها، الا أنه لما كان إعمال أقرب العاملين أولى و أكثر فى القرآن و لغه العرب، وجب أن يكون جر الآيه (۱)حتى تكون معطوفه على لفظه الرءوس أولى من نصبها و عطفها على موضع الجار و المجرور، لأنه أبعد قليلا، فلهذا ترجحت القراءه بجر الأرجل على القراءه بنصبها.

و مما يبين أن حمل حكم الأرجل على حكم الرءوس فى المسح أولى، أن القراءه بالجر يقتضى المسح و لا يحتمل سواه، فالواجب حمل القراءه بالنصب على ما يطابق معنى القراءه بالجر، لان القراءتين المختلفتين تجريان مجرى آيتين فى وجوب المطابقه بينهما، و هذا الوجه يرجح القراءه بالجر للأرجل على القراءه بالنصب لها.

ثم قال صاحب الكلام: فان قال قائل: انه إذا نصب فقال «وَ أَرْجُلَكُمْ» جاز أيضا أن يكون محمولا على المسح، كما قال: مررت بزيد و عمرا. فحملوا عمرا على موضع الجار و المجرور، حيث كانا فى موضع نصب، فلم لا يقولون: ان الجر أحسن و ان المسح أولى من الغسل، لتجويز القراءتين جميعا بالمسح، و لان من نصب فقال: «و أرجلكم» يجوز فى قوله أن يريد المسح فيها نصب للحمل على الموضع. و الذى يجر «و أرجلكم» لا يكون الا على المسح دون الغسل، و كيف لم يقولوا ان المسح أو (۲)الغسل، لجوازه فى القراءتين جميعا، و انفراد الجر فى قوله «و أرجلكم» بالمسح من غير أن يحتمل

۱- ۱) فى الهامش: الأرجل.

۲- ۲) لعله: أولى من.

غیره.

و القول (۱)فی ذلک: أن حمل نصب «أرجلکم» علی موضع الجار و المجرور فی الآیه لا یستقیم، لمخالفته ما علیه بغیر النبی بل فی هذا النحو.

و ذلک أنا وجدنا فی التنزیل العاملین إذا اجتمعا حمل الکلام علی العامل الثانی الأقرب الی المعمول فیه دون الأبعد، و ذلک فی نحو قوله آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً (۲)، حمل علی العامل الثانی الأقرب الذی هو «أفرغ» دون الأول الذی هو «آتونی» ، و لو حمل علی الأول لکان آتونی أفرغه علیه قطرا، أی آتونی قطرا أفرغ علیه. و کذلک یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اَللّهُ یُفْتِیکُمْ فِی اَلْکَلالَهِ (۳)أعمل «یفتیکم» دون «یستفتونک» و لو أعمل الأول لکان یستفتونک قل اللّه یفتیکم فیها.

و کذلک قوله تعالی هاؤُمُ اِقْرَؤُا کِتابِیَهْ (۴)أعمل الأقرب من العاملین، و هو «أقروا» و لو عمل الأول لکان هاؤم أقروه کتابیه.

فاذن کان حکم العاملین إذا اجتمعا علی هذا الذی ذکرت من اعمال الثانی أقرب منهما الی المعمول، لم یستقم أن یترک حمل «الأرجل» علی البناء التی هی أقرب الیه، و یحمل علی الفعل لمخالفته ذلک ما ذکرت من الآی، و ان الأکثر فی کلامهم: خشنت بصدره و صدر زید بجر صدر المعطوف علی البناء من حیث کان أقرب الیه، و هذا مذهب سیبویه.

ثم قال: فان قال قائل: إذا نصب «الأرجل» فقال «و أرجلکم» فقد حمل

۱- ۱) ظ: فالقول.

۲- ۲) سوره الکهف:۹۶.

۳- ۳) سوره النساء:۱۷۶.

۴- ۴) سوره الحاقه:۱۹.

ذلـک على أبعـد العاملين، فكيف لا يجوز لمن نصب أن يتأول ما ذكرناه من حمله على موضع الجار و المجرور، و يكون تأويله جائزا، و ان لم يحمل على الباء التى هى أقرب الى المعمول من قوله «اغسلوا» .

ثم قال: القول فى ذلک أنه رأى أن يحمله على الجر لا يستقيم فى المعنى، و انما يحمل على أقرب العاملين إذا كان الحمل عليه لا يفسد معنى، فإذا أدى ذلک فساد المعنى عنده لم يحمله على الأقرب.

ألاـ ترى ان ما تلوناه من الآى إنما حمل فيه على الثانى دون الأول، لأن الحمل على كل واحـد منهما فى المعنى مثل الحمل على الأـخر، فلمـا كان كـذلک أعمل الأقرب لقربه، إذا كانوا قـد احتملوا لإيثارهم الحمل على الأقرب ما لا يصـح فى المعنى، كقوله غزل العنكبوت المزمل (۱)و يروى نسـج و المزمـل من صـفه الغزل، و حمله على العنكبوت من حيث كان أقرب إليه من الغزل، فإذا صح المعنى مع الأقرب فلا يذهب على ذلک.

الجواب: يقـال له: أمـا صـدر هـذا الفصـل من كلامک، فهو كله عليک، لأنک قـد نطقت فيه بلسان من نص المسـح فى الآيه، و استشـهدت فى اعمال الثانى من العاملين دون الأول، بما استشـهدنا نحن به فى نصـره هذه المسأله، و الرد على من أوجب الغسل بها دون المسح، فكأنک على الحقيقه انما حققت من وجوب اعمال العامل الثانى دون الأول، لما هو شاهد عليک لا لک.

و لمـا سألت نفسک عن السؤال الـذى فطنت به ما حققته و بسـطته لک، عـدلت الى دعوى طريقه. . من أين لک بلوغها، لأنک قلت انما يعمل الثانى دون الأول بحيث يستقيم المعنى و لا يفسد.

فمن أين قلت: ان القول بمسـح الأرجل يئول الى فساد و أنه مما لا يسـتقيم أو ما كان جائزا على جهه التقـدير عنـد كل عاقل أن يعبر اللّه سبحانه نصا صريحا

۱- ۱) فى الهامش: الزمل.

على أن حكم الأرجل المسح، كما كان ذلك حكما للرءوس، و هل يدفع جواز ذلك الا مكابر لنفسه وجه (۱).

اللهم الا أن تدعى أنك علمت قبل نظرك فى هذه الآيه، و ما هو يوجبه فى الأرجل من غسل أو مسح أو (۲)حكم الأرجل الغسل دون المسح، فيثبت الآيه على علمك.

هذا فقد كان يجب أن يتبين (۳)من أين علمت ذلك حتى يثبت عليه حكم الآيه و متى ساغ لك أن تقول: انما يعمل العامل الأقرب بحيث يستقيم و لا يفسد؟ و كل هذا إخلال منك بما يلزمك.

فأما البيت الذى أنشدته، فليس من الباب الذى نحن فيه من ترجيح اعمال الثانى من العاملين دون الأول، و انما يتعلق به من نص الاعراب بالمجاوره، كما استشهدوا بقوله: «حجر ضب خرب» و بقوله: «كبير أناس فى بجاد مزمل» .

و قد بينا فى مسائل الخلاف بطلان الاعراب بالمجاوره بكلام كالشمس وضوحا، و تكلمنا على كل شىء تعلق به أصحاب المجاوره.

على أنه قد خطر لى فى قول الشاعر: «كان غزل العنكبوت المزمل» شىء، و ما رأيته لأحد و لا وقع لى متقدما، و هو أن يكون المزمل صفه العنكبوت لا للغزل، و يكون من الزمل، لان العنكبوت ربما ينسج بيته فى زمل. و انما حملت العلماء على أنه صفه للغزل من حيث ذهبوا فى هذه اللفظه إلى أنها من أزملت الثوب أو الحصير، و زملته أيضا إذا نسجته، و النسج لا يليق بالعنكبوت

۱- ۱) كذا.

۲- ۲) ظ: أن.

۳- ۳) ظ: تبين.

نفسه، و انما يليق بغزله. و هذا التخريج يبطل أيضا تعلق أصحاب المجاوره بهذا البيت.

ثم قال صاحب الكلام: و الأوجه فی الآیه و اللّه أعلم أن یحمل علی الباء، و یقرأ «و أرجلکم» و لا یحمل علی «اغسلوا» و یکون المراد بالمسح الغسل لأمرین:

أحدهما: أنه حکی عن أبی زید أنه قال: المسح أخف الغسل، و من ذلک تمسحت للصلاه، فإذا کان کذلک فجاز الذی أوجبه قوله تعالی «وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی اَلْکَعْبَیْنِ» فی من جر الغسل دون المسح.

و یؤکد ذلک أن الثوری یروی عن أبی عبیده فی تأویل قوله تعالی فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ اَلْأَعْناقِ (۱)أن المعنی یضرب، یقال: مسح علاوته أی ضربها بالاعتماد الذی یقع بالید أو غیرها من آله الضرب بالمضروب، مثل الاعتماد الذی یقع علی المغسول فی حال الغسل بالید إذا کان الغسل بها، و ذلک فرق المسح الذی لیس بغسل.

و یؤکد ذلک أیضا أنه موقت بغایه، کما وقت غسل الید بها فی قوله تعالی وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی اَلْمَرافِقِ .

و الأخر: أن یکون قوله أی «امسحوا» الذی یراد به المسح الذی دون الغسل کمسح الرأس، و المراد به الغسل، فأجری الجر علی الأرجل فی اللفظ و المراد به الغسل، و حمل ذلک لمقاربه المسح للغسل فی المعنی، لیکون الحمل علی أقرب العاملین، کالآی التی ذکرناها.

أما إذا کان أهل اللغه قد آثروا ذلک فیما لا یصح معناه إیثارا منهم للحمل

۱- ۱) سوره ص:۳۳.

على الأقرب، فلما استعملوا ذلك فيما لا يصح فى المعنى، نحو «غزل العنكبوت الزمل» حتى فيما يتقارب فيه المعنيان، لان المعانى إذا تقاربت وقع ألفاظ بعضها على بعض، نحو قولهم «أنبأت زيدا عمرا خير الناس» و أنبأت أفعلت من النبإ، و النبإ الخبر، فلما كان الإنباء ضربا من الاعلام أجروا «أنبأت» مجرى «أعلمت» فعدوه إلى ثلاثه مفاعيل، كما عدوا أعلمت إليهم (۱)، و كما جرى قوله تعالى ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا اَلْآياتِ (۲)مجرى علموا فى قوله: و لقد علمت لتأتين منيتى و ذلك أن بدا لهم ظهر لهم رأى لم يكونوا رأوه، فهو بمنزله علموا ما لم يعلموا.

و قد زعم أبو الحسن أنهم قالوا: ما سمعت رائحه أطيب من هذه، و لا رأيت رائحه أطيب من هذه، و ما رأيت كلاما أصوب من هذا، فوضع بعض العباره عن أفعال هذه الحواس مكان بعض، لاجتماعهن فى العلم بها، و كذلك وضع المسح مكان الغسل، لاجتماعه فى وقوع التطهير بهما فى الأعضاء. و المراد بالمسح الغسل كما كان المراد بما سمعت رائحه ما شممت و لا رأيت كلاما ما سمعت، فوقع كل واحد منهما فى الاتساع موضع الأخر، لاجتماعهما فى العلم على الوجه الذى علم به ذلك.

الجواب: يقال له: قد صرحت فى كلامك أن القراءه فى الأرجل بالجر أولى و أرجح من القراءه بالنصب على موجبه العربيه. و هذا صحيح مبطل لما يظنه من لا يعرف العربيه من الفقهاء، إلا أنك لما أعيتك الحيل فى نصره غسل الأرجل من طريق الاعراب، عدلت إلى شىء حكى عن أبى زيد الأنصارى من

۱- ۱) ظ: إليها.

۲- ۲) سوره يوسف:۳۵.

أن المسح غسل، و هذا الذى عدلت اليه من أوضح الفساد من وجوه:

منها: أن معنى الغسل و حقيقته يخالف فى اللغه و حقيقتها معنى المسح، لان الغسل هو اجراء الماء على العضو المغسول و المسح هو مس العضو بالماء من غير أن يجريه عليه، فكأنه قيل للماسح: ند العضو بالماء و لا تسله عليه. و قيل للغاسل:

لا تقتصر على هذا القدر بل أسله على العضو و أجره.

فالمعنيان متضادان كما تراه، و كيف يقال: ان أحدهما هو الأخر؟ بل و لا يصح ما يقوله الفقهاء من أن أحدهما داخل فى الأخر، لأنا قد بينا تنافى المعنيين، و ما يتنافى لا يتداخل.

و لو جاز أن يسمى على الحقيقه الماسح غاسلا و يدعى دخول المسح فى الغسل، لوجب أن يسمى من دفق إيجاد الكثير على بدنه و صبه عليه و رش (۱)الماء على بدنه و تقطر الماء عليه، لان الدفق و الصب يزيد على معنى الرش و التقطير، و يوجب أن يكون من على رأسه عمامه طويله، يصح أن يقال: على رأسه تكه أو خرقه، لان العمامه تشتمل على هذه المعانى، و قد علمنا أن أحدا لا يطيق ذلك و لا يجيزه.

و منها: ان لو سلمنا اشتراك ذلك فى اللغه، و ان كان غير صحيح على ما بيناه، لكان الشرع و عرف أهله يمنع من ذلك، لان أهل الشرع كلهم قد فرقوا بين المسح و الغسل و خالفوا بينهما، و لهذا جعلوا بعض أعضاء الطهاره ممسوحا و بعضها مغسولا، و فرقوا بين قول القائل فلان يرى أن الفرض فى الرجلين المسح و بين قولهم يرى الغسل.

و منها: أن الرءوس إذا كانت ممسوحه المسح الذى لا يدخل فى معنى الغسل

۱- ۱) ظ: أنه.

بلا خلاف بين الأمه عطفت الأرجل عليها، فواجب أن يكون حكمها مثل حكم الرءوس و كيفيته، لان من فرق بينهما مع العطف فى كيفيه المسح، كمن فرق بينهما فى نفس المسح، و حكم العطف يمنع من الأمرين.

أ لا ترى أن القائل إذا قال قوم زيدا و عمرا، و أراد بلفظ القوم التأديب و التثقيف، لم يجز أن يريد بالمعطوف عليه الا هذا المعنى، و لا يجوز أن يحمل قوم فى عمرو على الصفه دون التثقيف، و هو معطوف على ما قاله غير هذا الحكم. .

و منها: أن المسح لو كان غسلا أو الغسل مسحا، لسقط أن لا يزال مخالفونا يستدلون و يفزعون اليه من روايتهم عنه عليه السلام أنه توضأ و غسل رجليه، كأنه كان لا ينكر أن يكون الغسل المذكور انما هو مسح، فصار تأويلهم للايه على هذا يبطل أصل مذهبهم فى غسل الرجلين.

فأما ما حكاه عن أبى زيد فهو خطأ بما بيناه و أوضحناه و الخطأ يجوز عليه.

فأما استشهاد أبى زيد بقولهم «تمسحت للصلاه» فقد روى عنه أنه استشهد بذلك، فالأمر بخلاف ما ظنه فيه، لأن أهل اللسان لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ مختصر، و لم يجز أن يقولوا: «اغتسلت للصلاه» لأن فى الطهاره ما ليس بغسل، و استطالوا أن يقولوا: اغتسلت و تمسحت، قالوا بدلا من ذلك تمسحت للصلاه، لأن الغسل ابتداؤه المسح فى الأكثر، ثم يزيد عليه فيصير غسلا، فرجحوا لهذا المعنى تمسحت على اغتسلت، فإنه كان ذلك منهم تجوزا و توسعا.

و أما الآيه التى ذكرها، فإنها لم يحسن أن يذكر كيفيه الاستدلال بها، على أن المسح قد يكون غسلا و جودته على وجه آخر لا طائل له فيه، و أى فائده له فى أن ضرب العلاوه يسمى مسحا أو. . فى أن المسح غسل.

و الـذى عن أبى زيـد من الاحتجـاج بالاـيه على غير الوجه الـذى ظنه، لأن أبا زيـد يحكى عنه أنه حمل قوله تعالى فَطَفِقَ مَسْـحاً بِالسُّوقِ وَ اَلْأَعْناقِ أنه غسل أسوقها و أعناقها بالماء، و قد أوردنا هذه الشبهه عن أبى زيد.

قلنـا: ان أكثر المفسـرين قالوا: ان المراد غير غسل الأعناق و الأسواق. بل قال أكثرهم: أنه أراد مسـح يـده على أعناقها و أسوقها، كما يفعل الإنسان ذلك فيما يستحسـنه من فرش و ثوب و غير ذلك، و قال قوم: انه أراد ضـرب أعناقها و سوقها بالسـيف، و قال قوم: انه أراد غسل سوقها و أعناقها. و حمل الآيه على ما هو حقيقه من غير توسع و لا تجوز أولى.

و أما التعلق فى أن الأرجل مغسوله بالتحديد الى الكعبين، و إجراؤها مجرى الأيدى فى الغسل لأجل التحديد، فهو شىء يتعلق به قـديما الفقهـاء، و هو ضـعيف جـدا، و ذلـك أن عطف الأرجـل فى حكم المسـح على الرءوس، لانه يجب أن يكون ضـعيفا من حيث كـانت الأرجل محـدوده إلى غايه، و الرءوس ليس كـذلك و لا يجب أن يعطف على الأيـدى لأنها محـدوده، و ذلك أن الأيدى بغير شك معطوفه على الوجوه، لها مثل حكمها من الغسل، و ألا جاز أن يعطف محدود من الأرجل على غير محدود من الرءوس.

و الـذى نقوله أشـبه بتقابـل الكلاـم و ترتيبه، لان الآيه تضـمنت ذكر عضو مغسول غير محـدود ثم عطف عليه من الأيـدى عضوا مغسولا محدودا، فالمقابله تقتضى إذا ذكر عضوا ممسوحا غير محدود أن يعطف عليه بعض ممسوح محدود بأن يعطف محدودا من ارجل على غير محدود من الرءوس، لتتقابل الجملتان الاولى و الأخرى، و هذا واضح جدا.

فأما الكلام الذى طول بإيراده من تسميه الشىء بما يقارنه، فهو إذا صح

و سلم من كل قدح توسع من القوم و تجوز و تعد للحقيقه بغير شبهه.

و ليس لنا أن نحمل ظاهر كتاب اللّه على المجاز و الاتساع من غير ضروره، و قد رضى القائلون بالمسح أن يكون حكم من أوجب بالايه غسل الرجلين حكم من قال: ما سمعت رائحه أطيب من كذا، و حكم من قال: انها توجب المسح حكم القائل: ما شممت رائحه أطيب من كذا، فما يزيدون زياده على ذلك.

على أن الذى حكاه عن الأخفش من قولهم «ما سمعت رائحه أطيب من هذه» الاولى أن يكون المراد به ما سمعت خبر رائحه أطيب من كذا و حذف اختصارا. فهذا أحسن و أليق من أن يضع سمعت و قولهم «ما رأيت أطيب من كذا» حمله على الرؤيه التى هى العلم، لان [حمل]لفظ الرؤيه على معنى مشترك أولى من حمله على ما سمعت، لان الحمل على ما ذكرناه يفسد حقائق هذه الألفاظ، و يقتضى خلط بعضها ببعض.

و هذه جمله كافيه فيما قصدنا، و الحمد للّه رب العالمين.

ص:۱۷۳

ص:

۳۴- مسأله فی الحسن و القبح العقلی

مسأله فی الحسن و القبح العقلی

ص:۱۷۵

بِسْمِ اَللّهِ اَلرَّحْمنِ اَلرَّحِيمِ ان سأل سائل فقال: أ لستم تزعمون أن ما كان فى عقولنا حسناً فهو عند اللّه حسن؟ و ما كان قبيحاً فهو عند اللّه تعالى كذلك؟ و لا يجوز أن يكون حسن شىء هو عنده يفيده و لا قبح أمر هو عنده بخلافه.

قلنا: الأمر كذلك.

فان قال: أ ليس اللّه تعالى قد قال وَ لا تَقْتُلُوا اَلنَّفْسَ اَلَّتِى حَرَّمَ اَللّهُ إِلاّ بِالْحَقِّ (۱)و قال اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ (۲)و قد أمر أن يقتل غلام زكى لم يجب عليه أن يقتل، و قصته فى سوره الكهف (۳)، و ذلك الفعل فى الظاهر كان عند موسى فظيعاً و عند اللّه حسناً.

۱- ۱) سوره الانعام:۱۵۱.

۲- ۲) سوره المائده:۴۵.

۳- ۳) سوره الكهف:۷۴.

فیقال له: لما تضمن قتل هذه النفس أمرین حسنتین و مصلحتین عظیمتین، تناسب کل واحد من أبوی الغلام علی الایمان، و بعدهما من الکفر و الطغیان حسن قتله.

فیقول هذا السائل: و ان کان الأمر کذلک، فلیس بمدخل للغلام فی وجوب قتله، و لا کفر أبویه یلزمه ذنباً، و قد قال اللّه تعالی وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری (۱)و قال مَنْ کَفَرَ فَعَلَیْهِ کُفْرُهُ (۲).

أ لا ـ ترون هذا الغلام إذا قال یوم القیامه: بأی ذنب قتلت، لم یکن ذلک ذنباً قد اکتسبه، و قد کان اللّه قادراً علی إماته هذا الغلام، لیکون الغلام بما قضی علیه من منیته داخلا ـ فیما حتمه من الموت علی دینه، و یصیر الموت لنفسه مرهقا، و لیس له بالاماته أن یقول یوم القیامه رب لم أمتنی، و له أن یقول: انی لم قتلت و لا ذنب لی.

و یجیء من هذا أن للسلطان إذا علم أن فی قتل من لم یجب قتله مصلحه، لا بل مصالح کثیره أن یقتله، و إذا علم أیضاً أن مع الإنسان ما لا یرهقه الطغیان و الاستعلاء علی ما هو دونه، و الاستذلال للناس أن یأخذ ما له، فی ذلک من المصلحه، و لیس الأمر کذلک.

فدل هذا علی أن اللّه تعالی فاعل ما یشاء و أراد، و لیس لأحد أن یقول: لم لا؟ و کیف؟ ، و لا یعارض و لا یعجب، قال اللّه تعالی حَتّی إِذا رَکِبا فِی اَلسَّفِینَهِ خَرَقَها (۳)و قال حَتّی إِذا لَقِیا غُلاماً فَقَتَلَهُ (۴)و قال حَتّی إِذا أَتَیا أَهْلَ قَرْیَهٍ اِسْتَطْعَما أَهْلَها ۱فعطف القتل علی لقاء الغلام بالفاء، و لم یدخل فی خرق السفینه علی الرکوب حرف عطف، و لا فی الاستطعام علی إتیان أهل القریه عطفاً، لأی معنی دخلت الفاء فی موضع دون موضع؟ فلا بد لذلک فی معنی یخصه.

۱- ۱) سوره فاطر:۱۸.

۲- ۲) سوره الروم:۴۴.

۳- ۳) سوره الکهف:۷۱.

۴- ۴) سوره الکهف:۷۴.

فـدل هـذا على أن اللّه تعـالى فاعـل مـا يشاء و أراد، و ليس لأحـد أن يقول: لم لا؟ و كيف؟ ، و لا يعارض و لا يعجب، قال اللّه تعـالى حَتّى إِذا رَكِبا فِي اَلسَّفِينَهِ خَرَقَها ۳و قـال حَتّى إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ ۴و قال حَتّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَهٍ اِسْتَطْعَما أَهْلَها (۱)فعطف القتل على لقاء الغلام بالفاء، و لم يـدخل فى خرق السـفينه على الركوب حرف عطف، و لا فى الاسـتطعام على إتيان أهل القريه عطفاً، لأى معنى دخلت الفاء فى موضع دون موضع؟ فلا بد لذلك فى معنى يخصه.

الجواب:

ان العلم بحسن الحسن و قبح القبح لا يختلف بالإضافه إلى العالمين، و لا فرق فى هذا العلم بين القديم تعالى و المحدث.

فأما موسى عليه السلام فإنما استقبح على البديهه قتل الغلام، لانه لم يعرف الوجه الذى هو عليه حسن قتله و قبح تبقيته، و لو علم ذلـك لعلم حسن القتل و قبـح التبقيه. و انما وجب قتل الغلام، لأن فى تبقيته على ما ذكر اللّه تعالى فى القرآن مفسـده من حيث علم اللّه تعـالى أنه يـدعو أبويه إلى الكفر فيجيبـان له، و المفسـده وجه قبيـح، و ليس كـل وجوه وجوب القتل لاسـتحقاق بجنايه تقدمت، بل المفسده وجه من وجوه القبح. و إذا علم اللّه تعالى أن فى التبقيه مفسده وجب القتل.

فأمـا مـا مضـى فى السؤال من أنه تعـالى كان قادراً على إزاله الحياه بالموت من غير ألم، فتزول التبقيه التى هى المفسـده من غير إدخال إيلام عليه بالقتل. فالجواب عنه من وجهين:

أحـدهما: أن يكون اللّه تعالى علم أن أبويه لا يثبتان على الايمان و يعـدلان عن الكفر، الا بأن يقتل هـذا الغلام، فيكون هذا وجه وجوب القتل خاصه دون غيره.

و الوجه الأخر: ان التبقيه إذا كانت هى المفسده، و اللّه تعالى مخير فى

ص:

۱- ۱) سوره الكهف:۷۷.

إزالتها باتضاد الحياه بالموت من غير المراد بالقتل أيضا، لأن القتل و ان كان فيه ألم يلحق المقتول، فبازاء ذلك الا لم أعواض عظيمه يوازى الانتفاع بها المضره بالقتل، و يزيد عليه أضعاف مضاعفه، فيصير القتل بالاعواض المستحقه عليه، كأنه ليس بألم بل هو نفع و إحسان، و يجرى ذلك مجرى من علم اللّه تعالى أنه يؤمن ان فعل به ألماً، كما يؤمن إذا فعل به ما ليس بألم.

فالمذهب الصحيح أنه تعالى مخير فى استصلاح هذا المكلف، و فعل ما هو لطف له فى الايمان، بين فعل إلا لأم و فعل ما ليس بألم، و ان كان قد ذهب قوم إلى أنه تعالى و الحال هذه لا يفعل به الا ما ليس بألم، و أخطأوا.

و قد بينا الكلام فى هذه المسأله و استقصيناه فى مواضع من كتبنا.

فأما الزامنا أن يكون السلطان متى علم أن فى قتل بعض الناس مصلحه أن يقتله، و كذلك فى أخذ المال. فغير لازم، لأن أحداً منا لا يجوز أن يعلم قطعاً المصلحه و المفسده و انما يظن ذلك و اللّه تعالى يعلمه. ثم ان اللّه تعالى إذا قتل من ذكرنا حاله أو يأمر بقتله، لضمن إيصاله إلى الاعواض الزائده النفع على ما دخل عليه من ضرر القتل، لانه عالم بذلك و قادر على إيصاله. و أحدنا لا يعلم ذلك و لا يقدر أيضا على إيصاله، فصادقت حالنا فى هذه المسأله حال القديم تعالى.

و أما دخول الفاء فى قوله تعالى حَتّى إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ و سقوطها من قوله تعالى حَتّى إِذا رَكِبا فِى اَلسَّفِينَهِ خَرَقَها و من قوله حَتّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَهٍ اِسْتَطْعَما أَهْلَها فقد قيل: ان الوجه فيه أن اللقاء لما كان سبباً للقتل أدخلت الفاء اشعاراً بذلك، و لما لم يكن فى السفينه الركوب سبباً للخرق و لا إتيان القريه سبباً للاستطعام لم يدخل الفاء، و هذا وجه صحيح.

ص:

ص:

۳۵- مسأله فی المسح علی الخفین

اشاره

مسأله وردت من خراسان [فی المسح علی الخفین] الشیعه الإمامیه تنکر المسح علی الخفین، و خالف فقهاء العامه فی ذلک فأجازوا المسح علیهما، أو فرقوا بین رخصه المقیم فیه و المسافر، الا ما روی عن مالک، فإنه کان یبطل التوقیت فی مسح الخفین، فلا یضرب له غایه.

و قد حکی بعض أصحابه عنه أنه کان یضعف المسح علی الخفین علی الجمله.

الجواب:

و الذی یدل علی صحه مذهبنا فی بطلان المسح علی الخفین قوله تعالی یا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی اَلصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی اَلْمَرافِقِ وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی اَلْکَعْبَیْنِ (۱)فأمر بغسل و مسح أعضاء

۱- ۱) سوره المائده:۶.

مخصوصه بأسماء لها مخصوصه.

و قد علمنا أن الخف غير متطهر و لا فمثل (۱)الحكم الآيه تدل على مسح الرجل و الخف لا يستحق هذه التسميه.

فإن قيل: قد تسمى الخف رجلا فى بعض المواضع، لأنهم يقولون وطأته برجلى و ان كان فيه خف.

قلنا: هـذا مجاز و المجاز لا يقاس عليه، و لا يترك ظاهر الكتاب له، و الكلام محمول على حقيقته و ظاهره، الا إذا دل دليل على العدول عن الظاهر، و لا نعرف هاهنا دليلا غير الظاهر يعدل اليه فيعد (۲).

فيجوز أن يريـدوا بقولهم «وطأته برجلى» أى اعتمدت بها اعتمادا أفضـى ذلك الى ذلك الجسم الذى قيل انه موطوء، و الاعتماد بالرجل التى عليها خف إنما يبتدأ من الرجل فى الحقيقه، ثم ينتهى إلى الخف الى ما جاوره و ماسه.

فإن قيل: فمن أين لكم وجه الآيه الى كل محدث، و ما ينكرون أن يكون خاصه فى غير لابس الخف خارجا عنه.

قلنا: قـد أجمع المسـلمون على أن آيه الطهاره متوجهه الى كل محـدث يجد الماء، و لا يتعذر عليه اسـتعماله. و لا فرق فى ذلك بين لابـس الخف و غيره، على أن من جعلهـا خـاصه لا ـ بـد له من ترك الظـاهر، لانه تعالى قال «يا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا» فعم بخطابه جميع المؤمنين، و لابسوا الخفاف من المحدثين يتناولهم هذا

۱- ۱) كذا فى النسخه.

۲- ۲) كذا فى النسخه.

الاسم.

و يدل على ذلك أيضا أن النبى صلّى اللّه عليه و آله توضأ مره مره و طهر رجليه، اما (۱)بالمسح على روايتهم، و قال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاه إلا به.

و قد علمنا أن المسح على الخفين يخالف ذلك الوضوء الذى بينه النبى صلى اللّه عليه و آله و قال: انه لا يقبل الصلاه إلا به.

فكذلك ماسح الخف، لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله أشار الى وضوء بالماء له كيفيه وقع فى أعضاء مخصوصه بين أن الصلاه لا تقبل الا بها. فالظاهر من كلامه أن كل ما يسمى وضوءا متى لم يجعل على تلك الصفه و الكيفيه، فالصلاه به غير مقبوله، و التيمم ليس بوضوء. و لا خلاف أن وضوء الماسح على خفيه كوضوء غاسل رجليه أو ماسحهما فى أن العموم يتناوله.

و يدل أيضا على إنكار المسح على الخفين إجماع الإماميه، و هى عندنا الفرقه المحقه التى فى جملتها الامام المعصوم و قولها حجه لا يجوز العدول عنه.

۱- ۱) كذا و الظاهر زياده «اما» .

ص:

۳۶- مسأله فی خلق الافعال

مسأله فی خلق الافعال

ص:۱۸۷

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم اعلم أن الافعال التى تظهر فى أجسام العباد على ضربين:

أحدهما: أجمع المسلمون على أنه فعل اللّه تعالى لا صفه للعبد فيه، مثل ألواننا و هيئاتنا و طولنا و قصرنا و سمننا و هزالنا و حركه عروقنا.

و الضرب الأخر: مثل قيامنا و قعودنا و حركتنا و سكوننا و أكلنا و شربنا و ما أشبه ذلك من تصرفنا. و اختلف الناس فى ذلك:

فقال أهل الحق: كل هذا التصرف فعل العباد انفرودا به لا صنع للّه تعالى فيه و ان كان هو المقدور لهم (۱)عليه.

و قالت المجبره: هذا الضرب أيضاً من فعل اللّه تعالى، و ذهبوا الى أن جميع الأفعال التى تظهر فى العالم اللّه تعالى أوجدها و فعلها و لا فاعل سواه،

۱- ۱) ظ: مقدرهم.

و أنه لا فعل للعبد من طاعه و لا معصیه و لا خیر و لا شر.

و الذی یدل علی أن العباد یفعلون و یوجدون بخلافه (۱)ما ذهب إلیه المجبره انا وجدنا من الأفعال الظاهره فیها ما یصح بحسب تصورهم و دواعیهم و أحوالهم و یرتفع بحسب صوارفهم و کراهتهم و أحوالهم.

ألا تری أن أحدنا [إذا]قصد إلی الأکل و أراد و عزم علیه، وقع منه إذا کان صحیحاً غیر ممنوع. و قد یقصد غیره إلی الأکل، فلا یجب أن یأکل هو و کذلک متی جاع و احتاج الی الطعام و حضر الطعام، أکل إذا کان علی ذلک قادراً غیر ممنوع. و لا یجب أن یأکل هو متی جاع غیره فلو لا أنه محدث الأکل و موجده ما تعلق بقصده و داعیه و حاجته، و یجری مجری أکل غیره، لما لم یکن فاعلا له لم یقصد تصوره و حاجاته.

و لو لا أن هذه الأفعال التی أشیر إلیها أفعالنا، لم یجب أن یقع بحسب حاجاتنا و أحوالنا و یقف علی دواعینا، کما لم یجب ذلک فی ألواننا و هیئاتنا و حرکه عروقنا.

ألا تری أن أحدنا [یرید أن یکون علی هیئه، فیجب علی خلافها و (۲)]یرید أن یکون علی هیئه، فیجد نفسه علی خلافها. و یرید أن یکون طویلا و هو قصیر و شاباً و هو شیخ، و صحیحاً و هو مریض. فلو کان القیام و القعود مثل الطول و الهرم و الصحه و المرض، لکانت أحکام الجمیع واحده فی الحصول بحسب دواعینا [أو خلاف ذلک (۳)]فلما اختلف حکم الجمیع علمنا اختلاف حکمها فی الإضافه إلینا.

۱- ۱) ظ: بخلاف.

۲- ۲) کذا فی النسخه و الظاهر أنه تکرار.

۳- ۳) کذا و الظاهر زیاده العباره.

دلیل آخر: و مما یدل أیضاً علی ذلک أن اللّه تعالی قد أمر العباد بأفعال کثیره، کالایمان و الطاعه من الصلاه و الصوم و سائر العبادات، فلو لا أن هذه الافعال لهم و واقعه من جهتهم و لیست بأفعال اللّه تعالی، لما جاز أن یؤمروا ینهاهم عن فعله تعالی و عما لیس بفعل لهم.

دلیل آخر: و یدل أیضاً علی ذلک، أنا وجدنا العباد یحمدون ببعض الأفعال التی یظهر منهم، و یذمون ببعض آخر. ألا تری أنهم یمدحون بفعل الطاعات و أداء الواجبات، یمدحون علی الإحسان و الانعام و الإفضال، و یذمون بالمعاصی و القبائح.

فلو لا لا أن ذلک من أفعالهم لما توجه إلیهم مدح و لا ذم، کما لا یحسن ان یمدحوا و یذموا بألوانهم و هیئاتهم و خلقهم، و لا علی ما یقع من غیرهم من الافعال.

دلیل آخر: و یدل علی بطلان قول المجبره فی إضافتهم جمیع الأفعال الی اللّه تعالی، أن أفعال العباد ما هو کفر و ظلم و قبیح و کذب، فلو کان اللّه تعالی هو الفاعل لذلک، لوجب أن یکون من حیث فعل الظلم ظالماً، و بفعل الکفر کاذباً (۱)، و بفعل القبیح مقبحاً. لأن اللغه تقتضی هذا الاشتقاق للفاعل.

ألا تری أنه تعالی من حیث فعل العدل یسمی عادلا، و بفعل الإحسان و الانعام یستحق محسناً أو منعماً. و لا وجه لتسمیته بأنه منعم و عادل الا أنه فعل هذه الافعال

۱- ۱) ظ: کافراً.

فلو كان فاعلا لما سواها لاشتق له منها اسم الفاعل على ما ذكرناه.

و اجتمعت الأمه على أنه تعالى لا يستحق الوصف بأنه ظالم و لا كاذب و لا كافر، [و]أن من وصفه بذلك و سماه به كان خارجاً عن الدين، و إجماع المسلمين حجه ان ينفى كونه فاعلا لما يوجب هذا الاشتقاق و يقتضيه.

دليل آخر: و مما يدل أيضا على ذلك و ان كان معناه داخلا فيما تقدم أن الأمه مجمعه على أن اللّه تعالى يثبت المؤمنين و يعاقب الكافرين، فلو لا أن الايمان و الكفر من فعل المؤمن و الكافر، لم يحسن الثواب و لا القبيح، لانه قبيح أن يثاب أو يعاقب أحد.

ألا ترى أن أحدنا لو فعل فى عبده فعلا من الافعال، لما حسن أن يعاقبه عليه و يؤاخذه به، و من فعل ذلك عد ظالماً سفيهاً.

دليل آخر: و يدل على ذلك أنه تعالى لو فعل الظلم و الكذب و سائر القبائح، لم يكن ذلك منه قبيحاً على ما يقوله مخالفونا، لانه لأنا من أن يقع منه تصديق الكذابين، و ان (۱)لم يكن ذلك منه قبيحاً، لانه لأنا من أن يفعل بعض القبائح، لما لم نأمن أن يفعل سائرها. و إذا أجزنا منه تعالى البعض، جاز الكل، و هذا يبطل الثقه بصدق الأنبياء عليهم السلام و يقتضى الشك فى جميع الشرائع و الخروج من دين الإسلام، بل من سائر الأديان.

دليل آخر: و يدل على ما ذكرنا أن القول بأن اللّه تعالى هو الفاعل للأفعال الظاهره من العباد، يقتضى أنه لا نعمه له تعالى على الكافر، و إذا لم تكن له عليه نعمه، لم تجب عبادته على الكافر، لأن العباده كيفيه فى الشكر فإنما يجب بالنعم العظيمه، و من لا نعمه له فلا شكر يستحقه و لا عباده.

۱- ۱) الظاهر زياده «و» .

و انما أنه لا نعمه له على الكافر، لانه خلق على مذاهبهم فيه الكفر الذى يستحق به الخلود فى النار و العقاب الدائم، فهو بأن يكون مسيئاً إليه أولى من أن يكون منعماً عليه.

و ليس لهم أن يقولوا أن له عليه نعمه دنياويه، كخلق الحياه فيه و الشهوات المؤديه إلى ضروب اللذات و المنافع العاجله، و ذلك أن خلق الحياه و الشهوه إذا كان الغرض الاستدراج الى الكفر لم يكن نعمه، و انما يكون نعمه إذا كان الغرض فيه النفع، و يجرى مجرى من سمن عنزه و غذاه بضروب الأطعمه الملذه ليأكله فى أنه لا يكون منعماً عليه بذلك و أن النفع به فى العاجل.

و أيضاً فلو سلم أن ذلك نفع لما عادل و لا قارب الاستقراء و العقاب و الخلود فى النيران المضرمه، فلا يستحق عليه شىء من الشكر و الحال هذه، و يكون وجوده كعدمه، و يجرى مجرى من نقص ثواباً عن ثواب غيره و ابتسم فى وجهه، ثم قرن ذلك بقتل أولاده و أحبائه و أخذ أمواله و انتهاك حرمه، فى أنه لا يستحق منه شكراً.

و إذا تأملنا القرآن وجدنا أكثره دالا على أن العباد يفعلون و يعملون، و أنهم انما يجازون بثواب أو عقاب على أفعالهم، لا على أفعال غيرهم فيهم، فيقول تعالى جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱)و فى مواضع أخر يَصْنَعُونَ (۲)و يَفْعَلُونَ (۳)و يَكْسِبُونَ (۴)، فلو كانت الافعال كلها له بطلت هذه الإضافات إلينا و كانت كذباً.

۱- ۱) سوره الواقعه:۲۴.

۲- ۲) سوره المائده:۱۴ و غيرها.

۳- ۳) سوره المائده:۷۹ و غيرها.

۴- ۴) سوره البقره:۷۹ و غيرها.

و یدل أیضاً علی ما ذکرناه قوله تعالی ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَهٍ فَمِنَ اَللّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِکَ (۱)و هذا صریح بأن السیئه منا لا منه.

و لیس لهم أن یقولوا فی الحسنات و الطاعات، و هی عندکم فعل العباد، فکیف أضافها اللّه تعالی الی نفسه. لأن الطاعه و ان کانت من فعلنا، فقد یصح أن یضیفها اللّه من حیث التمکین فیها و التعریض لها و الدعاء إلیها فیها، و هذه أمور تحسن هذه الإضافه. و لا یجوز ذلک فی السیئه، لأنه تعالی نهی عنها و منع من فعلها و فعل کل شیء یصرف (۲)عن فعلها.

فأما قوله تعالی وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَهٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِکَ قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اَللّهِ (۳)فلا یعارض ما ذکرناه، لان المراد بالسیئه هاهنا الأمراض و المصائب و القحط، لان قریشاً کانت إذا نزل بها خصب و خفض قالوا: هذا من عند اللّه، و إذا نزل بهم شده و مجاعه قالوا: هذا شؤم محمد حاشا له من ذلک فبین تعالی أن ذلک من اللّه تعالی.

و قوله تعالی وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِیقاً یَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْکِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ اَلْکِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ اَلْکِتابِ وَ یَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللّهِ وَ یَقُولُونَ عَلَی اَللّهِ اَلْکَذِبَ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ (۴)و لو کان من خلق اللّه لکان من عنده علی آکد الوجوه.

و قوله تعالی وَ ما خَلَقْتُ اَلْجِنَّ وَ اَلْإِنْسَ إِلاّ لِیَعْبُدُونِ (۵)یدل علی صحه ما نذهب الیه من وجهین

۱- ۱) سوره النساء:۷۹.

۲- ۲) ظ: یوجب فعلها.

۳- ۳) سوره النساء:۷۸.

۴- ۴) سوره آل عمران:۷۸.

۵- ۵) سوره الذاریات:۵۶.

أحدهما: أنه تعالى أضاف العباده إليهم، فلو كانت مخلوقه فيهم لاضافها اليه تعالى لا إليهم.

و من الوجه الأخر: أن هذا القول يقتضى أن غرضه فى خلقهم أن يعبدوه، لان اللام فى قوله تعالى لِيَعْبُدُونِ هى لام الغرض، بدلاله قولهم جئتك لتكرمنى و قصدتك لتنفعنى أى غرضى فى قصدك الإكرام و النفع.

و ليس يجرى هذا الكلام مجرى قوله وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ اَلْجِنِّ وَ اَلْإِنْسِ (۱)لأن تلك اللام لام عاقبه، و جاريه مجرى قوله تعالى فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً (۲)و نحن نعلم أنهم انما التقطوه ليكون لهم صديقاً سئا (۳)، و أخبر أن العاقبه لما كانت هى العداوه أدخلت هذه اللام فيه، و يجرى ذلك مجرى قول الشاعر:

فللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن

و قوله:

لدوا للموت و ابنوا للخراب و لا يجوز أن يكون اللام فى قوله «ليعبدون» لام عاقبه لا لام غرض، لانه لو كانت كذلك لكانت العباده شامله للجن و الانس و واقعه من جميعهم، إذ كانت اللام منبئه عن عاقبتهم. و معلوم أن فى الجن و الانس كثيراً من لا يعبد اللّه و يجحده و لم يقر به، فعلمنا أنه لام غرض.

فان قالوا: كيف يجوز أن يقع من العباد ما لم يقضه اللّه تعالى و المسلمون

۱- ۱) سوره الأعراف:۱۷۹.

۲- ۲) سوره القصص:۸.

۳- ۳) ظ: أنيساً.

يأبون ذلك و يطلقون أنه لا يخرج من قضاء اللّه شيء.

قلنا: القضاء فى لغه العربيه على وجوه:

أحدها: أن يكون بمعنى الاعلام العلم، كقوله تعالى وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي اَلْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي اَلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً (۱)و انما أراد اللّه تعالى الاعلام بغير شبهه.

فعلى هذا الوجه لا يخرج شيء من قضاء اللّه، كما لا يخرج من معلومه، و أنت إذا وصفت على من أطلق من أهل الحمد و السلامه لم يقسر (۲)إلا بالعلم دون غيره.

و قد يكون القضاء بمعنى الأمر، قال اللّه تعالى وَ قَضى رَبُّكَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ (۳)و معلوم عند جميع المسلمين أن المعاصى و الكفر ليسا مما أمر اللّه تعالى، بل نهى عنه و حذر و زجر. و أحد من المسلمين لا يقول ان اللّه تعالى أمر بالمعاصى و القبائح. و لا شبهه فى أن اللّه تعالى ما قضى بجميع الكائنات على هذا الوجه، لانه تعالى ما أمر بجميعها.

و من وجوه القضاء الحكم و الإلزام، من قولهم «قضى و بكذا و كذا» إذا ألزمه، و معلوم أن اللّه تعالى ما حكم بالظلم و لا ألزمه. و هذا الوجه غير عام من وجوه القضاء (۴)هو العلم.

فان قيل: كيف يجوز أن يكون العبد فاعلا و اللّه فاعل، و هذا يقتضى الشركه.

قلنا: العبد و ان كان فاعلا، فبأقدار اللّه تعالى على الافعال و تمكينه منه،

۱- ۱) سوره الإسراء:۴.

۲- ۲) ظ: لم يفسر، و بعده بياض فى النسخه.

۳- ۳) سوره الإسراء:۲۳.

۴- ۴) فى الهامش: وبره القضاه.

و فعله تعالى فيه القدره و الآلات و جميع ما يحتاج إليه فى الافعال، و اللّه تعالى قادر على أفعاله بنفسه من غير مقدور (۱)و لا ممكن بلا تشابه. و لو وجب بهذا القدر التشابه، لوجب إذا كان أحدنا موجوداً وحياً و عالماً، و كان اللّه تعالى بهذه الصفات أن يكون متشبهاً و نظيراً. تعالى اللّه عن ذلك.

و إذا فرقوا بين الأمرين بما يرجع الى كيفيه استحقاق أحدنا لهذه الصفات و أنه يخالف كيفيه استحقاقه تعالى لها، رجعنا الى مثل ذلك فى كون أحدنا صرفا رقته (۲)لكونه تعالى.

و هذه جمله كافيه إن شاء اللّه، و الحمد للّه رب العالمين.

۱- ۱) ظ: مقدر.

۲- ۲) كذا.

ص:

ص:

ص:

۳۷- مسأله فی الإجماع

ان قال قائل:

إذا کنتم تعتمدون فی حال الأحکام الشرعیه جمهورها بأنه الصحیح و ما عداه باطل علی إجماع الشیعه الإمامیه الذین تدعون أنه لا- یکون الا- حقا، من حیث کان قول الامام المعصوم من جملته، فلا بد لکم من أن تقطعوا علی أنه ما فی بر و بحر و سهل و جبل من یقول بخلافه، لأنکم متی جوزتم أن یکون فی الإمامیه من یخالف فی ذلک و لو کان واحدا، جاز أن یکون هو الامام فلا تحصل الثقه بذلک القول الشائع الذائع، لتجویز ان یکون قول من هو الحجه فی الحقیقه خارجا عنه.

و إذا کنتم انما تعتمدون فی العلم بالغائبات عن إدراکهم (۱)من الأمور علی النقل، و تقولون: انه لو کان لعالم من علماء الإمامیه مذهب فی الشریعه بخلاف

۱- ۱) ظ: إدراککم.

ما عرفناه و سطرناه لذكر و نقل، فإذا فقدنا النقل و العلم علمنا نفى ذلك، و هذا انما يتميز فى الأمر الذى إذا كان وجب ظهوره وجب نقله، لأن أحدا من العلماء لا يقول فى كل شىء وقع أنه لا بد من العلم به و نقله، و انما يقال ذلك فى أشياء مخصوصه.

و يلزم على هذا أن يقال لكم: جوزوا فيما ادعيتم انه إجماع الإماميه، أن يكون فى أقاصى الصين واحد فى الإماميه يخالف فى ذلك، و ان لم ينقل إلينا فى الاخبار.

و مع تجويز ذلك سقط التعويل على إجماع الإماميه، و القطع على أنه ليس بحجه، لأنه يجوز أن يكون ذلك الذى جوزنا قوله بخلاف أقوال الإماميه هو الامام نفسه، فلم يثق بمن عداه.

الجواب:

انا قد بينا فى جواب مسائل ابن التبان ما إذا تأمل كان فيه جواب عن هذه الشبهه، و استوفينا بيان الطريق الى القطع على ثبوت إجماع الإماميه، و أن قول إمامهم فى جمله أقوالهم، و انتهينا فى ذلك الى غايه لا مزيد عليها، غير أنا نقول هاهنا:

ليس يخلو السائل عن هذه المسأله من أن يكون بكلامه هذا طاعنا فى إجماع المسلمين و غيرهم، و شاكا فى كل ما يدعى من اتفاق شىء، فان كان الأول فالطعن الذى أورده لازم فيما عداه.

لأن لقائل أن يقول: كيف تقطع فى بعض المسائل أن المسلمين أجمعوا فيها على قول واحد و أجمعوا على أحد قولين لا ثالث لهما، مع التجويز لان

یکون ببلاد الصین من یخالف فی ذلک و أخباره غیر متصله.

و کذلک القول فیما یدعی من إجماع أهل العراق و أهل الحجاز علی مسأله، لأن هذا الطعن یؤثر فی ذلک کله و یقتضی فی جمیعه، و یوجب أیضا أن لا یقطع علی أن أهل العربیه أجمعوا علی شیء منها لهذه العله، و لا نأمن أن یکون فی أقاصی البلاد من یخالف فی أن إعراب الفاعل الرفع و المفعول به النصب، و فی کل شیء ادعیناه إجماعا لأهل العربیه.

و ان کان السائل شاکا فی الجمیع و طاعنا فی کل إجماع، لکفی بهذا القول فحشا و شناعه و بعدا عن الحق و لحوق قائله بأهل الجهالات من السمنیه و منکری الاخبار، من حیث ظنوا أن الشک فی مذهب رأیه (۱)علی المعروف یجری مجری الشک فی تلک زائد علی المقبول المشهور و خادمه عما نقل و سطر، و هذا لا یلزم، لان القول الذی إذا کان لم یجب نقله إلینا.

فکمالا نقطع علی حوادث أقاصی الصین، و لا نعلم تفاصیل قولها و بلدانها و انما نحکی عنهم إذا کان العلم بالغائبات کلها، و أن الاخبار لا یقضی علما و بهم یقینا، فلزمهم الشک فی الحوادث الکبار و البلدان العظام و کل أمر یوجب العاده نقله و تواتر الاخبار به و القطع علیه. . عن الشبهه عن هذا التجویز و التقدیر، ان لنا معاشر الإمامیه جوابا یختص به، و لمن یدعی الإجماع من مخالفینا جوابا عنه یخصهم، و نحن نبین الجمیع.

أما قول الإمامی الذی فرضنا أنه فی أقاصی البلاد و بحیث لا یتصل بنا أخباره فلیس یخلو هذا الإمامی من أن یکون هو امام الزمان نفسه، أو یکون غیره. فان کان غیره، فلا یضر فقد العلم بخلافه، لأن قول الإمام الذی هو الحجه فیما عداه من الأقوال.

۱- ۱) کذا فی النسخه.

و ان كـان هو الامـام نفسه، فلاـ يجوز من الامـام و قوله الحجه فى أحكام الشـريعه أن يخلى سائر المكلفين من معرفه قوله، و أن يسـلبهم الطريق إلى إصـابه الحق الـذى لاـ يوجـد إلا فى مـذهبه، و يجب عليه إظهار قوله لكل مكلف حتى يتساوى من العلم به سماعـا و إدراكا و منقولا من جهه الخبر كل من يلزمه ذلك الحكم و لهـذا القول، متى علم الامام أن شـيئا من الشـرع قـد انقطع نقله، وجب عليه أن يظهر لبيانه، و لا يسع له حينئذ التقيه.

و لاـ فرق بين أن يخفى قوله و هو الحجه عن كـثير من أهـل التكليف حتى لاـ يكون لهم اليه طريق، و بين أن يرتفع عن الجميع. فلا بـد على هـذا التقـدير أن يوصل الامام قوله فى الحوادث كلها الى كل مكلف، و لا يجوز أن يختص بـذلك بعض المكلفين دون بعض.

فقد برئنا من عهده هذه الشـبهه، و صح لنا القطع على إجماع الإماميه و الاحتجاج به، و لم يضر أن يكون للإمامى قول يخالف ما نحن فيه، إذا فرضنا بعد مكانه و انقطاع الاخبار بيننا و بينه.

فأمـا الجواب عن هـذه الشـبهه التى يختص بهـا مخالفونا فى الإمامه، مع تعويلهم على الإجماع و الاحتجاج به و حاجتهم الى بيان طريق يوصل اليه، فهو أن يقولوا: قد علمنا على الجمله ان الإجماع حجه فى الشـريعه، و أمرنا اللّه تعالى فى كتابه و سـنه نبيه عليه السلام بأن نعول عليه و نحتج به و نرجع اليه.

فكل طعن قدح فى العلم به و شك فى إساره (۱)، لا يجب الالتفات إليه، لأن اللّه تعالى لا يوجب علينا الاجتماع بما لا طريق اليه و التعويل على ما لا يصح إقراره و ثبوته فان كان قول لقائل، لم يجب إيصاله بنا و لا نقله إلينا، إما لبعد مسافه، أو

۱- ۱) كذا فى النسخه.

لغير ذلک، فهو خارج عن الأقوال المعتبره فی الإجماع.

و انما تعبـدنا فی الإجماع بما یصـح أن نعلمه و لنا طریق الیه، و ما خرج عن ذلک و ما عداه فلا حکم له و وجوده کعدمه، فنحن بین احاله القول یخالف ما عرفناه و رویناه و استقر و ظهر، و بین اجازه لذلک لا یضر فی الاحتجاج بالإجماع إذا کان التعویل فیه انما هو علی ما الی العلم به طریق و علیه دلیل، دون ما لیس هذه سبیله.

ص:۲۰۵

ص:

۳۸- مسأله فی علّه خذلان أهل البیت «ع» و عدم نصرتهم

مسأله فی علّه خذلان أهل البیت «ع» و عدم نصرتهم

ص:۲۰۷

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم قال الأجل المرتضى علم الهدى ذو المجدين (رضى اللّه عنه) :

ان سأل سائل فقال: إذا كنتم تزعمون أن علياً و الحسن و الحسين و التسعه من ولد الحسين عليهم السلام صفوه اللّه بعد نبيه و حجته على خلقه و أميناً على دينه، فلم تمكن من قتلهم و ظلمهم و أسلمهم و خذلهم، و لا ـ ينصرهم على أعدائهم، حتى قتلوا بأنواع القتل؟ و ظلموا بأفانين الظلم؟ قيل له: هذا سؤال الملحده فى نفى الربوبيه و قبح العباده، و سؤال البراهمه فى نفى النبوه و إبطال الرساله.

أما الملحده فنقول: لو كان للعالم خالق خلقه و محدث أحدثه و ابتدعه، لم يمكن من جحده و من عصاه ممن أطاعه و لمنعهم من قتلهم و لنصرهم و لم يسلمهم، فإذا رأينا من يستمسك بطاعته و الإقرار بربوبيته، مخذولا و لا غير

منظور، و ذليلا غير عزيز، و مظلوماً مستضاماً، و مقتولا مستهاناً، علمنا أنه لا خالق لهم يمنع منهم، و لا محدث يدفع عنهم.

و أما البراهمه فنقول مثل ذلک فی الأنبياء عليهم السلام.

قيل: و ما بالهم من أمرهم وجد بهم من أعدائهم حرفاً بحرف، و من كان ملحداً أو برهمياً فلا يسأل عن الأئمه و خلفاء الأنبياء، فالرسل دون الأنبياء و الرسل و سائر المؤمنين لأن الكل عنده فيما يلحقهم و ينزل بهم سواء.

فان زعم هذا السائل أن يكون ملحداً أو برهمياً فلا يسأل الشيعه دون غيرهم من المقرين بالربوبيه المثبتين للنبوه و الرساله، و لا يخص الأئمه دون الأنبياء و الرسل و المؤمنين لم يلزمه جواب الشيعه دون غيرهم ممن أقر بالربوبيه و أثبت النبوه و الرساله و لم يكن لتخصيصه السؤال على الأئمه وجه و لا فائده.

و ان تبرأ من الملحده و انتفى من البراهمه و أقر بالربوبيه و صدق بالنبوه و الرساله، قيل له: فخبرنا عن أنبيائه و رسله و أتباعهم من المؤمنين، لما مكن اللّه تعالى من قتلهم و ظلمهم، و لما خذلهم، و لم ينصرهم حتى قتلوا و ظلموا.

فإن أجاب إلى الإقرار بذلک و التصريح بأن اللّه تعالى مكن أعداءه من الكفار و المشركين من قتل أنبيائه و رسله و أهاليهم، و لم ينصرهم بل نصر أعداءهم عليهم. فارق بهذا الإقرار بذلک و التصريح بأن اللّه تعالى مكن أعداءه من الكفار و المشركين من قتل أنبيائه و رسله و أهاليهم، و لم ينصرهم بل نصر أعداءهم عليهم. فارق بهذا الإقرار و التصريح ظاهر كتاب اللّه تعالى، إذ يقول إِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا فِی اَلْحَياهِ اَلدُّنْيا (۱).

و فارق إجماع الأمه، بل كل من أقر بالنبوه [لا]يقدم على القول بأن اللّه

۱- ۱) سوره غافر:۵۱.

تعالى خذل أنبياءه و نصر أعداءه، بل الكل قائل بأن اللّه تعالى ناصر بأنبيائه و أوليائه و مانع عنهم و خاذل لعدوهم.

و ان امتنع الإقرار بذلك و التصريح به و قال: انهم مع قتلهم و الظلم لهم منصورون مؤيدون.

قيل لهم: أ فليس قد ثبت بهذا الإقرار منك أن القتل و الظلم لا يوجب القول بأن اللّه مكن من قتل أنبيائه، و أنه خذل رسله و لم ينصرهم، و ان قتلهم أعداؤهم و ظلموهم.

فإذا قال: نعم.

قيل: فهلا سوغت مثل ذلك فيما جرى على الأئمه عليهم السلام من القتل و الظلم، و أنه غير مبنى عن التمكين منهم و الخذلان لهم، و جعلت ما نالهم من القتل و الظلم من أعدائهم كالذى نال الأنبياء و الرسل من أعدائهم فى أنه غير موجب للتمكين منهم و الخذلان لهم.

فان قال: من ذكرتموه من الأنبياء و الرسل لما قتلوا أو ظلموا أهلك اللّه قاتلهم و استأصل ظالمهم، فعلم بذلك أنه غير متمكن منه و خاذل لهم.

قيل له: أول ما يسقط ما ذكرته أنه تعالى لم يهلك جميع من قتل الأنبياء، و لا استأصل ظالمهم، فعلم بذلك أنه غير متمكن منه و خاذل لهم.

قيل له: أول ما يسقط ما ذكرته أنه تعالى لم يهلك جميع من قتل الأنبياء، و لا استأصل كل من ظلمهم، بل الذى أهلك منهم قليل من كثير، لانه لو أثر ذلك لكان ملجئاً، و لبطل التكليف الذى أو كد شروطه التخيير، و تردد الدواعى المنافى للإلجاء.

و أيضاً فإن الهلاك و الاستيصال لمن أهلكه استأصله ليس يمنع من قتل الأنبياء عن قتلهم، و لا حيلوله بينهم و بين من ظلمهم، و كيف يكون الهلاك المتأخر عن القتل و الظلم منعاً مما تقدم وجوده و حيلوله بينه و بينه، و المنع

و الحيلوله من حقهما ان يستحيل (۱)لمكانهما و وجود ما هما مانع و حيلوله منه.

و بهذا الحكم ينفصل مما ليس بمنع و لا- حيلوله، و انما لمن هو حل بالهلاك و الاستيصال بعض ما يستحقه من العقاب على وجه يقتضيه المصلحه و لا ينافى التكليف، فأما أن يكون منعاً و حيلوله فلا، و جرى فى ذلك مجرى الحدود من أنها تقدم بعض المستحق للمصلحه، و الردع الذى يختلف بحسب المكلفين دواعيهم و صوارفهم.

على أن هذا السائل يجب عليه ان يكف عن إطلاق ما ألزمناه فيمن عوجل قاتله و ظالمه من الأنبياء و الرسل و المؤمنين، و يصرح بهم فيما لم يعاجل قاتله و ظالمه منهم، بأن اللّه تعالى خذله أو سلمه، و لا- فرق بين الكل و البعض فى ذلك، و أن التصريح به خروج عن الإسلام.

على أن اللّه تعالى لم يستأصل من ظلم خير أنبيائه و أشرف رسله محمداً صلّى اللّه عليه و آله، فيجب أن يكون تعالى قد خذله و لم ينصره و أسلمه و لم يمنع منه، و إطلاق ذلك من أقبح الكفر و أعظم الفريه على اللّه جل اسمه.

فبان بما ذكرناه أن ما سأل عنه غير متوجه إلى الشيعه و يختص بأعينهم، بل هو سؤال الملحده و البراهمه لكل من أقر بالربوبيه و صدق بالنبوه و الرساله و هذه عاده من خالفهم فى استعاره ما يسأل عنه الملحده و من فارق الإسلام و المله إذا أرادوا سؤالهم.

فإن قال قائل: فلم لم يعاجل بالعقاب من قتل أئمتكم و عتره نبيكم، كما عاجل من تقدم.

قيل له: هذا أيضاً سؤال لا يتوجه إلى الشيعه دون من خالفهم من فرق الأمه،

۱- ۱) فى الهامش: يستحل.

لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قد ظلم بأنواع الظلم من اخافه و سب و حصر و قتل أقاربه، و التنكيل بعمه حمزه عليه السلام بعد القتل، و ما تخصه فى نفسه من ادماء جبينه و كسر رباعيته، الى غير ذلك من الأمور التى جرت عليه و على أقاربه و أصحابه، و لم يعاجل أحد منهم بالعقاب.

و قد عوجل عاقر ناقه صالح مع أن قدرها و قدر كل حيوان غير مكلف لا يوازن عند اللّه قدر أقل المؤمنين ثواباً.

فأى جواب أجاب به جميع المسلمين عما نال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و نال أقاربه و أصحابه و لم يعاجل من نال منه و منهم؟ فهو جواب الشيعه عن سؤال من يسألهم عن أئمتهم و قره عينهم و ما نالهم من القتل و الظلم.

فان قال: فما الجواب لمن يسأل عما نال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أقاربه و أصحابه و ما نال خلفاءه من بعده و عترته و هى المعاجله بالعقاب؟ قيل له: الجواب عن ذلك أن اللّه تعالى خص نبينا بأمور شرفه بها و كرمه على سائر من تقدم من الأنبياء و الرسل، من جملتها أمان أمته إلى قيام الساعه من المعاجله بالهلاك و العقاب، و هذا معلوم من دعوته كما نعلم إكرامه بالشفاعه و الحوض و المقام المحمود و اللواء، و انه أول من ينشق عنه الأرض، و تأييد شرعه و رفع النبوه بعده.

و بمثل هذا أجيب ابن الراوندى و غيره من الملحده (خذلهم اللّه) لما سألوا عن قوله تعالى وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلاّ أَنْ كَذَّبَ بِهَا اَلْأَوَّلُونَ (۱)فالآيات هاهنا الاعلام و المعجزات.

قالوا: و هذا القول ينبئ عن المناقضه أو السهو، لان تكذيب من تقدم لا

۱- ۱) سوره الإسراء:۵۹.

یمنع من قیام الحجه علینا و الازاحه لعلمنا، فکیف یعلل بالمنع لنا بما یخش و تکلفنا بأن غیرنا کـذب و لم یصـدق و خالف و لم یجب، و هذا بعید من القول.

علی أنه قـد ادعی ظهور الاعلام علیه و فعل المعجزات علی یده، کالقرآن و غیره من مجیء الشـجره، و تسبیح الحصـی، و حنین الجذع، و إطعام الخلق الکثیر حتی شـبعوا، و سـقیهم حتی ارتووا من القلیل من الطعام و الیسـیر من الشراب، فلو لم یمنع تکذیب الأولین إظهار ما ادعاه من الاعلام و المعجزات.

قیل لهم: الاعلام التی تظهر علی أیـدی الأنبیاء و الرسل ینقسم علی ما یظهرها اللّه تعالی للـدلاله علی صـدقهم حسب ما تقتضـیه الحکمه و المصلحه و توجبه إزاحه العله کسائر الأدله التی نصبها و التمکین من النظر فیها، فالمخالف لها و المعادل عن التکلیف الی مـا تقترحه الأمم عمن بعث إلیهم بعـد إظهـار ما تقتضـیه الحکمه و توجیه المصـلحه من إزاحه العله، فحکم اللّه و تعالی فی التکذیب بها بعد إظهارها و العدول عن تصدیقها المعاجله ببعض ما یستحق عن العقاب.

فکان تقدیر الکلام: و ما منعنا أن نرسل بالآیات المقترحه الا أن کذب بها الأولون بتعجیل بعض ما یستحقونه من العقاب.

و قد وعدنا رسولنا و شرفنا بأمور:

منهـا أن تسـتأصل أمته و لا تعاجلها بالعقاب، و قـد ذکر اللّه تعالی ما اقترح علی رسوله، فقال وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ اَلْأَرْضِ یَنْبُوعـاً أَوْ تَکُونَ لَـکَ جَنَّهٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ اَلْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِیراً أَوْ تُسْـقِطَ اَلسَّماءَ کَما زَعَمْتَ عَلَیْنا کِسَـفاً أَوْ تَأْتِیَ بِاللّهِ وَ اَلْمَلائِکَهِ قَبِیلًا الی قوله قُلْ سُبْحانَ رَبِّی هَلْ کُنْتُ إِلّا بَشَراً رَسُولاً (۱).

۱- ۱) سوره الإسراء:۹۰ ۹۲.

فإن قال: قدمتم الجواب لمن وافقكم فى الإقرار بالصانع و التصديق للنبوه، فما الجواب للملحده و البراهمه؟ قيل له: الجواب لهم أن التمكين يعتبر فيه قصد الممكن و غرضه دون ما يصلح له ما مكنه به من الافعال، يبين ذلك أنه لو لم يعتبر فيه ما ذكرنا لم نجد فى العالم ممكناً من قتل عدوه دون نفسه و وليه، لانه لا شىء يتمكن به من سلاح و جند و سائرها يقوى به الا هو يصلح لقتله و قتل وليه، كما يصلح لقتل عدوه.

و كذلك الحال فيما تمكن به من طاعته و امتثال أوامره من الأموال و الآلات، فى أنه لا يصلح لمعصيته و ارتكاب ما نهى عنه، كما يصلح لطاعته و امتثال أمره.

و فى علمنا بأن الممكن منا قد يكون ممكناً من عدوه دون نفسه و وليه من طاعته دون معصيته، و أن الجاحد لذلك متجاهل دافع لما يعلم بالاضطرار دلاله على وجوب اعتبار قصد الممكن و غرضه، دون ما يصلح له ما مكن به.

و إذا ثبت هذا وجب اعتبار حال الممكن، فان كان قصد بما مكن الحسن دون القبيح. قيل له: مكن من الحسن دون القبيح، و ان كان ما مكن به يصلح القبيح و كذلك ان كان قصده بما مكن و غرضه القبيح دون الحسن قيل له: انه مكن من القبيح دون الحسن، و ان كان ما مكن به يصلح للحسن.

و متى لم يعتبر هذا الاعتبار، خرج فى المعنى من الإطلاق فى اللغه و العرف و المعقول، و لزم أن لا يكون فى العالم من يطلق عليه التمكين من الحسن دون القبيح، و الطاعه دون المعصيه، و النصره دون الخذلان، و فى هذا ما قدمناه من التجاهل.

و إذا وجب اعتبار القصد و الغرض فى التمكين، وجب الرجوع الى حال

الممكن، دون الرجوع الى حال ما تمكن به، فان علم من قصده و غرضه و ان لم يعلم ضروره استدل بحال الممكن و بما يتبع ما مكن به من أمر و نهى و ترغيب و دعاء و حث و وعـد، الى غير ذلك مما ينبئ عن قصده و يوضح عن غرضه، و يتبع الإطلاق و الوصف له.

و قـد ثبت أن اللّه تعالى لا قصد له الى القبيح، فلا غرض له فيه، لانه عالم بقبحه و نفيناه عنه، و لمقارنه الأمر و الترغيب و الدعاء و الحث و الزجر و الوعد بالثواب للواجبات و المحسنات، و لمقارنه النهى و التخويف و الزجر و الوعيد للمقبحات، علم أنه مكن من الطاعات دون المعصيه، وجب إطلاق ذلك دون غيره.

فان قيل: فهلا مكن تعالى بما يصلح للطاعه دون المعصيه و الايمان دون الكفر و الحسن دون القبح.

قيل له: هذا خلف من القول و تناقض فى المعنى، لان ما مكن به يصـلح لجميع ذلك لنفسه و عيد (۱)، و لانه لو اختص بالشىء دون تركه و خلافه، لكان الممكن مطبوعاً.

و لو كان مطبوعاً لم يصـح الوصف لفعله بالحسن و القبـح و الطاعه و المعصـيه و الايمان و الكفر، كما لا يصح ذلك فى إحراق النار و برد الثلج و هد الحجر و جريان الماء [و]لبطل التكليف و الأمر و النهى و المدح و الذم و الثواب و العقاب، لان جميع هذه الاحكام يثبت مع الإيثار و التخير، و يرتفع مع الطبع و الخلقه و زوال التخير.

فلا بد على هذا من تعلق التمكين بالفعل و تركه و خلافه و ضده، ليصح

۱- ۱) كذا.

الإيثار و التخير و يطابق ما يقتضيه الحكم من حسن التكليف و توجه المدح و الثواب الى المطيع و استحقاقه لهما، فهو الجواب عن التمكين.

و قد بان به أن اللّه تعالى لم يمكن من قتل أنبيائه و رسله و خلفائهم و المؤمنين من أممهم، لانه جل اسمه نهى عن ذلك و زجر عنه و تواعد عليه بأليم العقاب و أمرنا باتباعهم و طاعتهم [و]الانقياد لهم و الذب عنهم، فرغب فيه و دعا اليه و وعد عليه بجزيل الثواب.

فأما المنع عنهم و النصره لهم تسقم (۱)أيضاً الى منع و نصره يزول معها التكليف و الأمر و النهى و الترغيب و الزجر و الثواب و العقاب، و هو ما أدى الى الإلجاء و ينافى التخير و الإيثار.

فهذا الضرب من المنع و النصره، لا يجوز أن يفعله تعالى مع التكليف، لمنافاته الحكمه، و مباينته لما تقتضيه المصلحه و حسن التدبير، و الى منع و نصره يلائم التكليف و الأمر و النهى و الترغيب و الزجر و الثواب و العقاب، و يثبت معه التخيير و الإيثار، و هو النصره بإقامه الأدله و نصب البراهين و الأمر بنصرتهم و الجهاد دونهم و الطاعه لهم و الذب عنهم و المنع بالنهى عن مخالفتهم و الموالاه لأعدائهم، و هذا مما قد فعل اللّه تعالى منه الغايه التى لا يبلغها تمن (۲)و لا يدركها طلب.

فان قال: فقد ظهر من أئمتكم الدعاء على من ظلمهم و غصب حقهم و جحدهم مقامهم، و نال منهم بالقتل و الأذى، فلم يستجب اللّه لهم و لم يسمع دعاءهم، و فى ذلك وهن لهم و حط من قدرهم و تنفير عنهم.

۱- ۱) كذا.

۲- ۲) ظ: شيء.

قیل له: لیس الأمر کما ظننت فی دعائهم علیهم السلام لو اجتهدوا فی الدعاء و الطلب و سألوا اللّه تعالی هلاک الأرض و من علیها لأجیبوا، بل کانوا علیهم السلام عارفین بالدنیا و صغر قدرها بالإضافه الی ما أعد اللّه لهم فی الآخره، فلم یکن لها عندهم محل و لا بشیء منها فی نفوسم وزن.

و کیف لا یکونوا کذلک؟ مع علمهم باللّه جل و علا، و ما أعد لأولیائه من الثواب و لأعدائه من العقاب، و أنهم من أشرف أولیائه الذین اجتباهم و اصطفاهم، و جعلهم الواسطه بینه و بین خلقه، و الأمناء علیهم، و الحفاظ لدینهم، فهم القدوه، و إلیهم المفزع من سائر البشر، و أن أعداءهم أعداء اللّه الذین لعنهم و غضب علیهم و أعد لهم أعظم العقاب و أشد العذاب.

فقلوبهم مملوه بالمعرفه لخالقهم، و ما یقرب الیه و یزلف لدیه من الطاعه له و الخوف من مخالفته، و القیام بعباداته. لیس سوی ذلک فیها مکان، و لا لغیر ما یثمر الفوز و النجاه علیها مجال، و لذلک وجب الحکم بعصمتهم و نزاهتهم و طهارتهم، حتی قال تعالی فیهم و لقد اصطفیناهم عَلی عِلْمٍ عَلَی اَلْعالَمِینَ (۱).

فإذا ثبت هذا من حالهم، کان الدعاء منهم یحتمل أموراً:

منها: تعلیم أممهم و رعایاهم کیف یدعون و یسألون إذا نابتهم النوائب و نزلت بهم الشدائد، و لا یقصدون بذلک سوی تعلیمهم و البیان لهم.

و منها: الانقطاع الی اللّه تعالی و الخضوع له، کما ینقطع الیه من لا یستحق العقاب بالتوبه و الاستغفار، و یخضع له بذلک، و کالدعاء للّه تعالی بأن یحکم بالحق و ان لم یکن مثله، لمکان الیقین أنه لا یحکم الا بالحق و القطع علیه، کما لا یحسن المسأله له بأن یطلع الشمس و یغربها لمکان العلم بذلک و القطع

۱- ۱) سوره الدخان:۳۲، و الآیه وَ لَقَدِ اِخْتَرْناهُمْ إلخ.

علیه.

و منها: المسأله لأتباعهم و شیعتهم، إذا اقتضت الحکمه و المسأله لهم، و تعلق کون ما یفعل بهم صلاحاً إذا فعل لأجل المسأله و الدعاء، و متی لم تکن المسأله و الدعاء لم یکن فعله صلاحاً.

و هذا وجه صحیح فی الألطاف و المصالح، و بذلک وردت الروایه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله فی سعه الرزق عند الدعاء، و طول العمر عند البر للوالدین، و دفع البلاء عند الصدقه.

الی غیر ذلک مما تکون المصلحه فیه مشروطه بتقدیم غیره علیه، کقوله علیه السلام

حصنوا أموالکم و داووا أمراضکم بالصدقه ورد البلاء بالدعاء و الاستغفار ثابته و التوبه وجب حمل ما ظهر منهم من الدعاء علی هذه الوجوه دون المسأله لهم فیما یتعلق بأمور الدنیا و الطلب لمنافعها و دفع مضارها فیما یرجع الیه (۱)خاصه، إذ لا قدر لها عندهم و لا وزن لها فی نفوسهم علی ما بیناه.

فان قال: فإذا لم یتضمن دعاؤهم المسأله و الوصف، فما معنی الوصف له بأنه یستجاب و لهم بأنهم مستجابو الدعاء؟ .

قیل له: عن ذلک أجوبه:

أحدها: أنا قد بینا ان من دعائهم ما هو مسأله و طلب لما یتعلق بمصالح أتباعهم و تدبیر شیعتهم، و أن لم تکن مسأله و طلباً فیما یرجع إلیهم، فلأجل دعائهم.

[و ثانیها]: قد یتضمن دعاؤهم المسأله و الطلب لثواب الآخره و علوا المنازل فیها، فالاجابه واقعه بإعطاء ما سألوا و توقع ما طلبوا.

۱- ۱) ظ: إلیها.

و ثالثهـا: أن مـا لم يكن من دعائهم مسأله و طلب، و أن الإجابه له الإنابه عليه، لمكان الانقطاع و الخضوع و التعليم و الأداء، فلما كان مثمراً لغايه المنافع و أجلها كان مستجاباً، لان معنى الإجابه حصول النفع و دفع الضرر لأجل الدعاء.

فقد ثبت بهذه الوجوه الجواب عما تضمنه السؤال و الزيادات فيه. و الحمد للّه رب العالمين.

ص:۲۲۰

۳۹- أقاويل العرب فی الجاهليه

اشاره

أقاويل العرب فی الجاهليه

ص:۲۲۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

ص:۲۲۲

حکی أبو عیسی الوراق فی کتابه «کتاب المقالات» أن العرب صنوف شتی:

صنف أقر بالخالق و بالابتداء و الإعاده، و أنکروا الرسل و عبدوا الأصنام، زعموا لتقربهم الی اللّه زلفی و محبراً إلیها، و نحروا لها الهدایا، و نسکوا لها النسائک، و أحلوا لها و حرموا.

و منهم صنف أقروا بالخالق و بابتداء الخلق، و أنکروا الإعاده و البعث و النشور.

و منهم صنف أنکروا الخالق و البعث و الإعاده، و مالوا الی التعطیل و القول بالدهر، و هم الذین أخبر القرآن عن قولهم ما هِیَ إِلاّ حَیاتُنَا اَلدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما یُهْلِکُنا إِلاَّ اَلدَّهْرُ .

و منهم صنف مالوا إلی الیهودیه، و آخر إلی النصرانیه.

قال: و ممن كان يقر بالخالق و ابتداء الخلق و الإعاده و الثواب و العقاب، عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، و زيد بن عمرو بن نفيل، و قس بن ساعده الأيادى النزارى.

و كان عبد الملك يوصى ولده بترك الظلم، و يأمرهم بمكارم الأخلاق، و ينهى عن. . و كان بدئياً يقول فى وصاياه: انه لم يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم اللّه منه و يصيبه عقوبه، الى أن هلك رجل ظلوم و مات حتف أنفه لم تصبه عقوبه، فقيل لعبد المطلب ذلك، ففكر ثم قال: فو اللّه ان وراء هذه الدار داراً يجزى المحسن بإحسانه و المسىء يعاقب على إساءته.

و مما دل على إقراره بالإعاده قوله و هو يضرب بالقداح على عبد اللّه ابنه أبى النبى صلّى اللّه عليه و آله و على الإبل:

يا رب أنت الملك المحمود و أنت ربى المبدئ المعيد

و العبد عبدك الطارف و التليد

فى ارجوزه طويله.

و قد زعم بعض الناس أن عبد المطلب لم يعبد صنماً، و أنه كان موحداً حنيفاً على مله إبراهيم، و كذلك كان أبو النبى صلّى اللّه عليه و آله.

فأما زيد بن عمرو بن نفيل، فكان يسند ظهره إلى الكعبه، ثم يقول: أيها الناس هلموا إلى، فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيرى. و سمع أميه بن أبى الصلت يوماً ينشد:

كل يوم دين القيامه عند اللّه لا دين الحنفيه دور فقال: لا صدقت. و قال زيد:

فلن يكون لنفسى منك واقيه يوم الحساب إذا ما يجمع البصر

و أما قس بن ساعده الأيادى، فهو الذى يقول فى بعض مواعظه: كلا و رب هذه الكعبه ليعودن من مات، و لئن ليعودن يوماً. و أيضاً فى بعض مواعظه: كلا بل هو اللّه واحد، ليس بمولود و لا والد، أعاد و أبدى و اليه المآب غداً. فأقر فى هذا الكلام بالإله الواحد، و أثبت الإبداء و الإعاده.

و قد دل على ذلك أيضاً بأبيات قالها و هى:

يا ناعى الموت و الأموات فى جدث عليهم من بقايا بزهم خرق

دعهم فان لهم يوماً يصاح بهم كما ينبه من رقداته الصعق

حتى يجيبوا بحال غير حالهم خلق مضوا ثم ما ذا بعد ذاك لقوا

منهم عراه و موتى فى ثيابهم منها الجديد و منها الأورق الخلق

و أما عامر بن الظرب العدوانى، فإنه كان من حكماء العرب و خطبائهم، و له الوصيه الطويله يقول فى آخرها: انى ما رأيت شيئاً قط خلق نفسه و لا رأيت موضوعاً الا مصنوعاً و لا جائياً الا ذاهبا، و لو كان يميت الناس السداء لا عاشهم الدواء.

ثم قال: أرى أموراً شتى و شىء حى، قيل له: و ما حى؟ قال: حتى يرجع الميت حياً، و يعود لا شىء شيئاً، و كذلك خلقت السماء و الأرض، فتولوا عنه ذاهبين، فقال: ويل أمها نصيحه لو كان من يقبلها لقلتها.

و من هؤلاء زهير بن أبى سلمى، و كان يميز بالعصا و قد أورقت بعد يئس، فيقول: لو لا أن تسبنى العرب لأنت الذى أحياك سيحيى العظام و هى رميم، ثم آمن بعد ذلك، و قال فى قصيدته التى أولها:

أمن أم أو فى ذمته لم يؤخر فيوضع

فى كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينتقم

و منهم زید الفوارس بن حصین بن ضرار الضبی، و هو الذی یقول:

أرید به یوم الجزاء حسابه لدی حاسب یوم القیامه عالم

فی خلق کثیر من مشهوریهم یطول ذکرهم.

و کان ممن یقر بالبعث، منهم قوم یزعمون أن من مات فربطت علی قبره راحله و ترکت حتی یموت حشر علیها، و من لم یفعل ذلک حشر ماشیاً.

و منهم عمرو بن زید الکلبی، و هو یوصی ابنه:

ابنی زودنی إذا فارقتنی فی القبر راحلتی

برحل قائد للبعث أرکبها

إذا قیل ارکبوا مستوثقین لیوم حشر حاشر

من لا یراقبه علی غیر أنه فالخلق بین مدفع أو عاثر

و منهم حریث (۱)بن أشیم الفقعسی (۲)الأسدی، و هو الذی یوصی ابنه سعداً یا سعد أما أهلکن فاننی أوصیک أن أخا الوصیه أقرب (۳)

و احمل أباک علی بعیر صالح و اتق الخطیئه انما هو أصوب

و لعل لی فیما ترکت مطیه فی الهام (۴)أرکبها إذا قیل ارکبوا

و کانوا یسمون الناقه التی یفعلون بها ذلک «البلیه» و جمعها البلایا، و کانوا یربطونها یأخذون ولیه فیسقون وسطها، ثم یدخلون عنق الناقه فیها، فتبقی معلقه فی عنقها حتی تموت عند القبر.

و قال بعضهم

۱- ۱) فی الهامش: حربیه.

۲- ۲) فی الهامش: الفضعیعی.

۳- ۳) فی الهامش: الوصاه الأقرب.

۴- ۴) خ ل: فی الحشر.

«کالبلایا أعناقها فی الولایا» الولایا جمع ولیه، أعناقها فی الولایا» الولایا جمع ولیه، و هی البرذعه التی فی ظهر البعیر، قال لبید:

تأوی الی الاطناب کل ولیه مثل البلیه قانصاً أهدامها

شبه الناقه الردیه الصعبه بالبلیه، و القانص القصیر و الاهدام أخلاق الثیاب.

و أما الصنف الذی یقولون بالتوحید و الإنشاء لا من شیء، و ینکرون الإعاده و البعث، منهم الجهل و الجمهور و قد أخبروا بذلک فی أشعارهم، فقال بعضهم فی مرثیه أهل بدر من المشرکین:

فما ذا بالقلیب قلیب بدر من البشری یکلل بالسنام

یخبرنا الرسول بأن سیحیا و کیف حیاه أصداء و هام

و کان فیهم قوم یعبدون الملائکه و یزعمون أنها بنات فیعبدونها، زعموا لتقربهم الی اللّه زلفی و تشفع لهم.

و منهم من یدعو للّه ولداً و یتخذه لها من دونه.

و منهم من یعبد الأصنام لتقربهم الی اللّه زلفی، و قال جل و عز قُلِ اُدْعُوا اَلَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا یَمْلِکُونَ کَشْفَ اَلضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لا تَحْوِیلاً (۱)و قال وَ یَجْعَلُونَ لِلّهِ اَلْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما یَشْتَهُونَ (۲)و لم یکن بهذه الصفه الأقوم من مشرکی العرب.

و قال جل و علا أَ فَأَصْفاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ وَ اِتَّخَذَ مِنَ اَلْمَلائِکَهِ إِناثاً إِنَّکُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِیماً . . أَمِ اِتَّخَذَ مِمّا یَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاکُمْ بِالْبَنِینَ (۳)و قال وَ قالُوا اِتَّخَذَ اَلرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ ۱و قال تعالی وَ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَکاءَ اَلْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِینَ وَ بَناتٍ بِغَیْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمّا یَصِفُونَ ۲و قال تعالی وَ جَعَلُوا بَیْنَهُ وَ بَیْنَ اَلْجِنَّهِ نَسَباً ۳.

۱- ۱) سوره الإسراء:۵۶.

۲- ۲) سوره النحل:۵۷.

۳- ۳) سوره الزخرف:۱۶.

و قال جل و علا أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اِتَّخَذَ مِنَ اَلْمَلائِكَهِ إِناثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً . . أَمِ اِتَّخَذَ مِمّا يَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاكُمْ بِالْبَنِينَ ۳و قال وَ قالُوا اِتَّخَذَ اَلرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (۱)و قال تعالى وَ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكاءَ اَلْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَناتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمّا يَصِفُونَ (۲)و قال تعالى وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اَلْجِنَّهِ نَسَباً (۳).

و قال فى عبادتهم الأصنام إِنَّ اَلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۴)و قال وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اَللّهِ (۵)و قال وَ إِذا رَآكَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاّ هُزُواً أَ هذَا اَلَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ (۶).

و قد عبد الأصنام قوم من الأمم الماضيه من أهل الهند و السند و غيرهما، و قد أخبر اللّه تعالى عن قوم نوح أنهم عبدوها أيضا، فقال لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً (۷).

و قد حكينا قول الأصنام قبل هذا، و كان «سواع» لهذيل و كان برهاط و كان بدومه الجندل، و كان «يغوث» لمذحج و لقبائل اليمن، و كان «نسر» لذى الكلاع بأرض حمير، و كان «يعوق» لهمدان، و كان «اللات» لثقيف و كانت بالطائف، و كانت «العزى» لقريش و جميع بنى كنانه و سدنتها من بنى سليم، و كانت «مناه» للأوس و الخزرج و غسان و كانت بالمسلك، و كان «الهبل» أعظم أصنامهم عند

۱- ۱) سوره العنكبوت:۲۷.

۲- ۲) سوره الانعام:۱۰۰.

۳- ۳) سوره الصافات:۱۵۸.

۴- ۴) سوره الأعراف:۱۹۴.

۵- ۵) سوره يونس:۱۸.

۶- ۶) سوره الأنبياء:۳۶.

۷- ۷) سوره نوح:۲۳.

أنفسهم و كان على الكعبه.

و كـان إسـاف و نائله على الصـفا و المروه، و وضـعهما عمرو بن يحيى، فكان يذبـح عليهما تجاه الكعبه، و زعموا أنهما كانا من خبرهم إساف بن عمرو و نائله بنت سهيل، ففجرا فى الكعبه فمسخا حجرين، و يقال: خالهما عمرو بن يحيى وضعهما على الصفا قبل ذلك.

فصل فى ذكر مذاهب أهل الأصنام و ذكر بيوت النيران المعظمه

فى ذكر مذاهب أهل الأصنام و ذكر بيوت النيران المعظمه

حكى قوم ممن يعرف أمور العالم و يبحث عن قصصـهم، منه جعفر بن محمد المنجم أبو معشر: ان كثيراً من أهل الهند و الصين كـانوا يعتقـدون الربوبيه، و يقرون بـأن اللّه ملاـئكه، و كـانوا يعتقـدون أنه جسم ذو صوره كـأحسن الصور و كأتم الأصـنام و أن الملاـئكه أجسـام لهـا، و أن اللّه و ملائكته محتجبون بالسـماء، فـدعاهم ذلك الى أن اتخـذوا أصـناماً على صوره اللّه عنـدهم، و بعضهم على صوره الملائكه، فكانوا يعبدونها و يقربون القرابين لها، لشبهها عندهم باللّه، و يقدرون فيها أنها شفيعهم.

فلم يزالوا كـذلك حتى قال لهم بعض من كان عنـدهم فى سبيل الأنبياء: أن الأفلاك و الكواكب أقرب الأجسام الى اللّه، و أنها حيه نـاطقه، و ان الملاـئكه يختلف فيمـا بين اللّه و بينهـا، و أن كـل مـا يحـدث فى العالم انما هو على قـدر ما يجرى به حركات الكواكب من أمر اللّه، فعظموها و قربوا لها القرابين لتشفعهم، فمكثوا على ذلك دهراً.

فلما رأوا الكواكب تخفى بالنهار، و فى بعض أوقات الليل لما يعرض

فی الهواء من الغیوم، أشار علیهم بعض رؤسائهم بأن یجعلوا لها أصناماً لیروها فی کل وقت، فجعلوا لها أصناماً علی عدد الکواکب الکبار المشهوره، و هی السبعه المتحیره، فکان کل صنف یعظم کوکباً معلوماً، و ینحر له جنساً من القربان خلاف ما للآخر، و اعتقدوا أنهم انما عظموا الأصنام لحرمه الکواکب هم یحتاجون، و بنو الکل صنم بیتاً و هیکلا مفرداً، و سموا ذلک البیت باسم الکواکب.

و زعم بعض الناس أن بیت اللّه الحرام کان بیت زحل، و انما بقی لأن زحل یدل علی البقاء أکثر من سائر الکواکب، فلما طال عهدهم عبدوا الأصنام علی أنهم تقربهم الی اللّه زلفی، و ألغوا ذکر الکواکب.

فلم یزالوا کذلک حتی ظهر یوذاسف ببلاد الهند و کان هندیاً، و ذلک زعموا فی أول سنه من ملک طهمورث ملک فارسی یوذاسف النبوه، و أمرهم بالزهد و جدد عندهم عباده الأصنام و السجود لها، ذکر أهل فارس أن جم الملک أول من أعظم النار، و دعا الناس الی تعظیمها، قال: لأنها تشبه ضوء الشمس و الکواکب. قال: و لان النور أفضل من الظلمه، ثم اختلف بعد ذلک، یعظم کل قوم ما یرون تعظیمه من الأسماء تقرباً الی اللّه تعالی.

ثم نشأ عمرو بن یحیی، فساد قومه بمکه، فاستولی علی أمر البیت، ثم صار الی مدینه البلغاء بالشام، فرأی قوماً یعبدون الأصنام، فسألهم عنها؟ فقالوا: هذه أرباب نتخذها نستنصر بها فننصر، و نستقی فنسقی، فطلب منهم صنماً فدفعوا لیه الهبل، فصار به إلی مکه و الی الکعبه و معه إساف و نائله، و دعا الناس الی تعظیمها و عبادتها، ففعلوا ذلک. و فیما یزعم أصحاب التاریخ فی أول ملک سابور ذی الأکتاف الی أن أظهر اللّه الإسلام فأخرجت.

و قد قلنا: ان البیت فیما زعم المخبرون کان لزحل، و قد کذبوا لعنهم اللّه.

و من تلک البیوت السبعه التی کانت للکواکب بیت علی رأس جبل بأصبهان

على ثلاث فراسخ من مدينتها، فكانت فيه أصنام أخرجها كشتاسب الملك الى عجن و جعله بيت نار.

و الثانى: البيت الذى بملتان من أرض الهند و به أصنام.

و البيت الثالث: بيت سدوسان من الهند، و هما بيتان عظيمان عندهم، يأتونهما فى أوقات من السنه.

و البيت الرابع: هو النوبهار الذى بناه منوشهر بمدينه بلخ من خراسان على اسم القمر، فلما ظهر الإسلام خربه أهل بلخ.

و بيت عمدان الذى بمدينه صنعاء من مدن اليمن، و كان الضحاك بناه على اسم الزهره، و خربه عثمان بن عفان.

و بيت كاووسان بناه كاووس الملك بناه أعجبنا على اسم شهر المدينه، فرغانه من مدن خراسان، خربه معتصم.

و أما بيوت النار فهى كثيره، و أول من رسم لها بيتاً فيما يزعمون أفريدون وجد ناراً يعظمها أهلها، فبعث بها الى خراسان، يسمى كركوا أبحوا.

تم الكتاب و الحمد للّه رب العالمين.

۴۰- مسأله فی قول النبی : نیه المؤمن خیر من عمله

مسأله فی قول النبی «ص» : نیه المؤمن خیر من عمله

ص:۲۳۳

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم قال الأجل المرتضى (قدس اللّه روحه) جرى بالحضره السامیه الوزیریه العادله المنصوره أعلى اللّه شأنهما و مكانها و أدام سلطانها فى بعض الكلام فيما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله من قوله «نيه المؤمن خير من عمله» .

فقال: ان على هذا الخبر سؤالا ـ قوياً، و هو أن يقال: إذا كان الفعل انما يوصف بأنه خير من غيره، إذا كان ثوابه أكثر من ثوابه، فكيف يجوز أن يكون النيه خيراً من العمل؟ و معلوم أن النيه أخفض ثواباً من العمل، و أنه لا يجوز أن يلحق ثواب النيه بثواب العمل.

و لهذا قال أبو هاشم: ان العزم لا بد أن يكون دون المعزوم عليه فى ثواب و عقاب، و رد على أبى على قوله: ان العزم على الكفر يجب أن يكون كفراً،

و العزم على الكبير لا بد أن يكون كبيراً. بأن قال له: لا يجب أن يساوى العزم و المعزوم عليه فى ثواب و لا عقاب.

فان كان هاهنا دليل سمعى يدل على أن العزم على الكفر كفر و العزم على الكبير كبير، صرنا اليه، الا أنه لا بد مع ذلك من أن يكون عقاب العزم دون عقاب المعزوم عليه، و ان اجتمعا فى الكفر و الكبير.

و وقع من بالحضره الساميه العادله المنصوره من التقرير كذلك و الخوض فيه كل دقيق غريب مستفاد، و هذه عادتها جرى اللّه تعالى نعمتها فى كل فن من فنون العلم و الأدب، لأنها ينتهى من التحقيق و التدقيق إلى غايه من لا يحسن الى (۱)ذلك الفن و لا يقوم الا بذلك النوع.

و قال بعض من حضر: قد قيل فى تأويل هذا الخبر وجهان حسنان، فقلت له: أذكرهما فربما كان الذى عندى فيه مما استخرجته فقال:

أحدهما: يجوز أن يكون المعنى: ان نيه المؤمن خير من عمله العارى من نيه، فقلت: لفظه «افعل» لا- يدخل الا- بين شيئين قد اشتركا فى الصفه، و زاد أحدهما فيها على الأخر. و لهذا لا- يقول أحد ان العسل أحلى من الخل، و لا- أن النبى أفضل من المتنبى، و العمل إذا عرى من نيه لا خير فيه و لا ثواب عليه، فكيف تفضل النيه الجميله عليه و فيها خير و ثواب على كل حال.

و قال الوجه الأخر: أن يكون نيه المؤمن فى الجميل خير من عمله الذى هو معصيه، فقلت: و هذا يبطل أيضاً بما بطل به الوجه الأول، لأن المعصيه لا خير فيها، فيفضل غيرها عليها فيه.

و قالت الحضره الساميه تحقيقاً لذلك و تصديقاً هذا هجو لنيه المؤمن، و الكلام

۱- ۱) خ ل: الا.

موضوع على مدحها و اطرائها، و أى فضل لها فى أن يكون خيراً من المعاصى و انما الفضل فى أن تكون خيراً مما فيه خير.

فسئلت حينئذ ذكر الوجه الذى عندى، فقلت: لا تحمل لفظه «خير» فى الخبر على معنى «افعل» الذى هو للتفضيل و الترجيح، و قد سقطت الشبهه.

و يكون معنى الكلام: ان نيه المؤمن من جمله الخير من أفعاله، حتى لا يقدر مقدر أن النيه لا يدخلها الخير و الشر، كما يدخل ذلك فى الأعمال.

فاستحسن هذا الوجه الذى لا يحوج الى التعسف و التكلف اللذين يحتاج إليهما إذا جعلنا لفظه «خير» معناها معنى افعل.

و انقطع الكلام لدخول الوقت السعيد المختار لدخول البلد و نهوض الحضره الساميه أدام اللّه سلطانها للركوب، و كان فى نفسى أن أذكر شواهد لهذا الوجه، و لواحق تقتضيها الكلام.

و خطر بعد ذلك ببالى (إن شاء اللّه) وجهان سليمان من الطعن إذا حملنا لفظه «خير» فى الخبر على معنى الترجيح و التفضيل، و أنا أذكر ذلك: أما شواهد ما استخرجته من التأويل من حمل لفظه «خير» على غير معنى التفضيل و الترجيح فكثيره.

و قد ذكرت ذلك فى كتابى المعروف ب «الغرر» فى تأويل قوله تعالى «وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي اَلْآخِرَهِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» من الكلام على هذا الوجه ما استوفيته، و ذكرت قول المتنبى:

أبعد بعدت بياضاً لا بياض له لأنت أسود فى عينى من الظلم

و أن الألوان لا يتعجب منها بلفظ «افعل» الموضوع للمبالغه، و كذلك الخلق كلها، و انما يقال: ما أشد سواده، و ان معنى البيت ما ذكره أبو الفتح عثمان بن جنى من أنه أراد أنك أسود من جمله الظلم، كما يقال: حر من الأحرار

و لئيم من اللئام، فيكون الكلام قد تم عند قوله «من الظلم» .

و استشهد ابن جنى أيضاً على صحه هذا التأويل بقول الشاعر:

و أبيض من ماء الحديد كأنه شهاب بدا و الليل داج عساكره

كأنه يقول: و أبيض كأن من ماء الحديد، و قلت أنا:

يا ليتنى مثلك فى البياض أبيض من أخت بنى أباض

يمكن حمله على ما حملناه عليه بيت المتنبى، كأنه قال: من جمله أخت بنى اباض و من عشيرتها و قومها، و لم يرد المبالغه و التفضيل.

و هذا أحسن من قول أبى العباس المبرد لما أنشد هذا البيت و ضاق ذرعاً بتأويله على ما يطابق الأصول الصحيحه أن ذلك محمول على الشذوذ و الندران.

فان قيل: كيف يكون نيه المؤمن من جمله أعماله على هذا التأويل و النيه لا يسمى فى العرف عملا، و انما تسمى بالأعمال أفعال الجوارح، و لهذا لا يقولون عملت بقلبى، كما يقولون عملت بيدى و لا يصفون أفعال اللّه بأنها أعمال.

قلنا: ليس يمتنع أن يسمى أفعال القلوب أنها أعمال، و ان قل استعمال ذلك فيها. أ لا ترى أنهم لا يكادون يقولون فعلت بقلبى، كما يقولون فعلت بجوارحى و ان كانت أفعال القلوب لا تستحق التسميه بالفعليه حقيقه بلا خلاف.

و انما لا تسمى أفعال اللّه تعالى بأنها أعمال، لان هذه اللفظه تختص بالفعل الواقع من قدره، و القديم تعالى قادر لنفسه، كما لا نصفه تعالى بأنه مكتسب، لاختصاص هذه اللفظه بمن فعل لجر نفع أو دفع ضرر.

ثم لو سلمنا أن اسم الفعل (١)يختص بأفعال (٢)الجوارح، جاز أن يطلق ذلك

١- ١) خ ل: العمل.

٢- ٢) فى الهامش: بفعل.

على النیه مجازاً و استعاره، و باب التجوز أوسع من ذلک.

و أما الوجهان اللذان خطر ببالی ان قدرنا لفظه «خیر» فی الخبر محموله علی الفاضله:

فأحدهما: أن یکون المراد نیه المؤمن مع عمله خیر من عمله العاری عن نیه، و هذا مما لا شبهه فی أنه کذلک.

و الوجه الثانی: أن یرید به نیه المؤمن لبعض أعماله قد تکون خیراً من عمل آخر له لا تتناوله هذه النیه. و هذا صحیح، لأن النیه لا تجوز أن تکون خیراً من عملها نفسها، و غیر منکر أن یکون نیه بعض الأعمال الشاقه العظیمه الثواب أفضل من عمل آخر ثوابه دون ثوابها، حتی لا یظن ظان أن ثواب النیه لا یجوز أن یتساوی أو یزید علی ثواب بعض الاعمال.

و هذان الوجهان فیهما علی کل حال ترک لظاهر الخبر، لإدخال زیاده لیست فی الظاهر، و التأویل الأول إذا حملنا لفظه «خیر» علی خلاف المبالغه و التفضیل مطابق للظاهر و غیر مخالف له.

و فی هذا کفایه بمشیه اللّه و عونه.

۴۱- مسأله فی عله مبایعه أمیر المؤمنین علیه السلام أبا بکر

اشاره

مسأله فی عله مبایعه أمیر المؤمنین علیه السلام أبا بکر

ص:۲۴۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم [عله مبـايعه أمير المؤمنين عليه السـلام أبـا بكر] و سـألوا أيضاً فقالوا: ليس يخلو أن يكون اللّه تعالى لما أمر بنصب أمير المؤمنين عليه السـلام امامـاً قـد علم أنه قـادر على ذلك أم لا؟ فان كان يعلم أنه قادر و لم (۱)يفعل فى ذلك ما يلزم محو شـىء عنـدنا من هـذه الحـال، و ان كـان يعلم أنه يعجز عمـا كلفه القيـام به، فقـد كلفه ما لا قـدره له عليه و حمله ما لا يتحمله و حتمه ما لا يتمكن منه و لا يطيقه، فتعالى اللّه عن كل قبيح علواً كبيراً.

و هذه النصوص عليه عليه السـلام ألا دل على نفسه و الاقدام مقاماً واحداً يذكرهم النص عليه، بل روينا و رويتم أنه بائع أبا بكر، فقلتم مكرهاً و قلنا طائعاً فهاتوا فصلا كشهره هذه البيعه و وضوحها، و الا فقد أتيتم لنا فصلا لسنا نتبين لكم عليه عله.

۱- ۱) ظ: فلم لم.

و الحاصل الان فی أیدینا إیجابه لبیعه و إقراره بها و إجابته إلیها و صحه وقوعها و لیس ما أجمعتم علیه معنا کما فیها خالفتموننا، فتولوا و أنصفوا و اعلموا اننا [لا]نقبل منکم الا ما شاکل فی الشهره أمر البیعه.

الجواب و باللّه التوفیق:

قال الشریف المرتضی علم الهدی (قدس اللّه روحه (: اعلم أنا قد بینا فی الکتاب «الشافی» فی الکلام، و فی کتابنا المعروف ب «الذخیره» فی باب الإمامه منه الکلام فی إظهار أمیر المؤمنین علیه السلام مبایعه أبی بکر، و کفه عن منازعته. و لا بد من ذکر جمله هاهنا یستغنی بها.

فنقول فی ابتداء ما ذکر فی هذه المسأله: من أن اللّه تعالی نص علی أمیر المؤمنین علیه السلام بالإمامه، و تقسیم حاله فی القدره علی القیام بها و العجز عنها أن اللّه تعالی ما کلفه القیام من الإمامه إلا بما یطیقه و یستطیعه و تفضل قدرته علیه و یزید أضعافاً، غیر أن الفاعل و ان کان قادراً فلا بد من وقوع الفعل [و ان کان قادراً (۱)]علیه علی ما أوجبه اللّه و اقتضاه الفعل (۲).

و السبب فی أنه لا یدبر أمر الأمه و لم یتصرف فیهم کما أوجبه اللّه تعالی علیه، أنهم منعوه من ذلک، لأنهم عقدوا الإمامه لغیره و نقلوها فی سواه، و ادعوا أنهم قد أجمعوا علی امامه غیره، و أن من خالفه و عصاه و تأخر عن بیعته مارق و لعصی الدین شارق، و هذا منع کما تراه له علیه السلام من أن یفعل ما

۱- ۱) الظاهر زیاده الجمله.

۲- ۲) خ ل: العقل.

كلفه قوى (۱)فلا لزم على تكليفه تعالى من التصرف فيها.

و الـذى منعه عليه السـلام من أن يقوم مقاماً يـذكرهم فيه حقه هو مـا ذكرنـا بعضه و أشـرنا إلى جميعه، فكيف يطمع فى رجوع القوم بالتـذكير و التبصـير، و هو عليه السـلام قـد شاهـدهم خالفوا الرسول جهاراً و عياناً، و عدلوا عمن نص عليه و أصـر بالإمامه إليه.

هـذا مع قرب العهد الذى لا يقع فى مثله نسيان ممن (۲)لم يطع ربه تعـالى و خالف نبيه صـلّى اللّه عليه و آله، كيف يطمع طامع فى إجابته و يرجو رجوعه و طاعته على نفسه طاعته. و انما أظهر بحكم الضـروره أنه قد رضـى بأن كف عن المنازعه و المجاذبه بعد أن كان أظهر السخط و الكراهيه هو و جماعه بنى هاشم و جماعه من المهاجرين و الأنصار، و تأخروا عن البيعه، و جرت فى ذلـك من المراسـلات و المراجعـات و المعاتبـات و التهويلات و التهديـدات ما هو مسـطور فى كتب العامه فضـلا عن الخاصه، فأوجبت الحال الكف عن إظهار المنازعه و الإمساك عن المخالفه، حتى لا ينتشر الحبل و يتفرق الشمل.

فان كان المخالف يـدعى غير هذا الذى ذكرناه، فهو دعوى عاريه من برهان ما ذكرناه، فلا حجه فى القدر المعروف، لأن إظهار الرضا عند الأسباب التى جرت لا يدل على رضاء القلوب و تسليم الصدور.

و أما الترجيح علينا بأننا نسلم البيعه الظاهره، و ندعى أموراً باطنه من الإكراه و السخط.

۱- ۱) كذا.

۲- ۲) ظ: و من.

فغير صحيح، لان سخط أمير المؤمنين عليه السلام و تأخره عن البيعه و إظهار الغضب لما عقد الأمر لغيره هو المعلوم ضروره و الذى لا خلاف بين العقلاء فيه، ثم كف بعد ذلك عن إظهار المنازعه و المجاذبه، و ان كان عليه السلام فى خلواته و بين أصحابه و ثقاته يتألم و يتظلم و يقول أقوالا مرويه.

فمن ادعى من مخالفينا بعد إجماعهم معنا على أنه عليه السلام كان ساخطاً كارهاً أنه رضى بقلبه و سلم فى سره، فعليه الدلاله، لانه ادعى بالظاهر خلافه.

و الذى يعتمد عليه فى أنه عليه السلام كان ساخطاً كارهاً بقلبه و ان كان ممسكاً، أنه قد ثبت أن النبى صلّى اللّه عليه و آله نص عليه بالإمامه فى مقام بعد مقام و مقال بعد مقال، و بما رواه المخالف و الموافق، كخبر الغدير و قصه تبوك و مما هو ظاهر فى الروايه الخاصه و ان كان قليلا فى العامه خبر يوم الدار.

و إذا ثبت أنه الإمام فلا بد من أن يكون كارهاً لعقد الإمامه لغيره، و أن يكون ما فعله من إظهار البيعه، انما هو للتقيه و الضروره، فإن شك مخالفونا فى النص دللناهم عليه و أوضحناه لهم، فان الكلام سب و النص أوضح من الكلام و نفسه.

و السبب فى إمساكه فلا شبهه فى أن ذلك كله بغير الرضا و التسليم، و إذا لم يسلمونا النص كان كلامهم فى سبب البيعه و عله الإمساك لغواً و عبثاً، لان من ليس بمنصوص عليه و لا حظ له فى الإمامه لا يقال: لم لا يغالب عليها و يحارب و لا يتعجب من مبايعته و موافقته. على أن إظهار أمير المؤمنين «ع» بيعه المتقدمين عليه و إمساكه عن مجاهدتهم و كفه عن مكاشفتهم، كان مثل فعل الحسن عليه السلام مع معاويه و بيعه الأمه بأسرها و يهم الصالحون و الخيرون الفاضلون لمعاويه و ابنه يزيد من بعده، و جميع من ولى الأمر من بنى مروان، و مخاطبهم (1)

۱- ۱) ظ: مخاطبتهم.

لهم بإمره المؤمنين. فينبغى أن يستدل بذلك على استحقاقهم للإمامه، و كونهم فيها على الحق و الصواب.

فإذا قلنا: كلنا (۱)كانت هناك غلبه و قهر و استيلاء، و لم تكن القلوب راضيه بما أظهروا من ذلك. قالت الشيعه الإماميه: مثل ذلك فى بيعه أمير المؤمنين عليه السلام للقوم و جواب الإماميه لمن يقول لهم فى البيعه و الرضا و التسليم، و ذلك هو الظاهر اللائح.

و من ادعى شيئاً فى الباطن يخالف ذلك عليه الدلاله هو جواب المعتزله و من نفى إمامه هؤلاء الفساق عن هذا الاعتراض إذا اعترض به فى إمامه معاويه و يزيد ابنه و بنى مروان، و هيهات أن يجدوا فصلا (۲)لما بين الأمرين ما أظلت سماء أرضا (۳)و خالف الطول العرض.

و انما يحمل على قله الفكر، فيما ذكرناه و العصبيه و الهوى، نعوذ باللّه من ذلك.

۱- ۱) ظ: فى كلها.

۲- ۲) خ ل: نصاً.

۳- ۳) ظ: السماء الأرض.

۴۲- مسأله فی الجواب عن الشبهات الوارده لخبر الغدیر

مسأله فی الجواب عن الشبهات الوارده لخبر الغدیر

ص:۲۴۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و سألوا أيضاً فقالوا: أنتم تحتجون بالنص على صاحبكم بما قال فيه يوم الغدير، و ليس فى ذلك أن علياً بعدى الامام فيكم و الخليفه عليكم، و موضع الرد عليكم بزعمكم، فهى جاحد الكلام الوارد، و من المفصح المبين عليه السلام الى مكلفكم له و احتجاجكم، لثبت معناه الذى تدعونه.

و لو كان أراد النبى صلّى اللّه عليه و آله بذلك اللفظ الموجد للشبهه و الموقع للتأويل ما ذهبتم اليه لكان حينئذ أقدر منكم اليوم على بلوغ غلبه الإفصاح بالغرض المقصود و الأمر المشهود، و إلا نص على الخطاب نفسه.

كما استغنينا على زعمكم مع أمره و نهيه عليه السلام، الى أقاويل شريعه مكمله لدينا، متهمه عندنا بآرائنا و قياسنا، و تأويل لغه و استحسان أمر، فيجىء إذ نحن مفتقرون الى الاجتهاد، مضطرون إلى الإبانه و الإيضاح، أم تراه عليه السلام قد كان أوضح كل شىء من أمور الشريعه و أحوال الدين الا ما يتعلق

فلا خلاف بيننا و بين المعتزله فى أن اللّه تعالى كان قادراً على أن يقول بدلا من هذا اللفظ الذى دخلت فيه الشبهه على المخالفين فى الرؤيه، لا يراه ذو الابصار بأبصارهم فى الدنيا و الآخره، حتى تزول شبهه من خالف فى أن الإدراك غير الرؤيه، و أن نفى إدراك الابصار ليس ينفى إدراك البصر، فان الكلام ليس بعام فى الآخره لما هو متناول للدنيا.

فإذا قيل لنا: كيف تعدل بين (۱)اللفظ الصريح الى اللفظ المحتمل الذى علم دخول الشبهه معه؟ .

لم يكن لنا جواب الأمثل ما أجبناه فى خبر الغدير، و لم يبق الا أن ندل على أن خبر الغدير يقتضى الاستخلاف فى الإمامه من غير احتمال لسواها.

و الذى يدل على ذلك أن النبى صلّى اللّه عليه و آله قرر (۲)مع أمته على فرض طاعته الذى أوجبها اللّه تعالى له بقول اللّه تعالى اَلنَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ و انما أراد تعالى أنه أحق بتدبيرهم و تصريفهم، و أن طاعته عليهم واجبه، فقال: فمن كنت مولاه فعلى مولاه.

فأتى من لفظه «مولى» بلفظ يحتمل المعنى المتقدمه و ان كان محتملا لغيرها، لان لفظ «المولى» يحتمل الاولى، و ابن العم، و الحليف، و الناصر، و الجار، و غير ذلك، فقد نص جميع أهل اللغه على أن لفظه «مولى» محتمله للأولى العرب و ما هو مسطور و الحال فى احتمال هذه اللفظه للمعنى الذى ذكرنا أشهر من أن يخفى على محصل.

و من شأن الأدباء إذا عطفت جمله مفسره بكلام يحتمل للمعنى الأول و لما يحتمل غيره أن لا يريدوا ما بالكلام الا المعنى الأول دون ما عداه.

۱- ۱) ظ: من.

۲- ۲) ظ: قرن.

ألا ترى أن أحدهم إذا قال لجماعه: أ لستم تعرفون عبدی زید، و له عبید کثیره، ثم قال عاطفاً علی کلامه: فاشهدوا أننی قد أعتقت عبدی أو وهبته لفلان، لم یجز أن یحمل لفظه عبدی ثانی المحتمل الا علی العبد الأول الذی وقع التصریح به، و من حمله علی سواه کان مخطئاً عادلا عن حقیقه الکلام و وضعه.

و إذا صح ما ذکرنا و کان النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: فمن کنت أولی به من نفسه فعلی أولی به من نفسه. و لا یکون أولی بنا من نفوسنا الا و طاعته واجبه علینا، و لا یکون طاعته واجبه علینا الا و هو امام مستخلف.

و لا فرق علی ما ذکرناه و رتبناه بین أن یقول اللّه تعالی اَلنَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ و بین أن یقول طاعته واجبه علیکم و لازمه لکم، و بین أن یقول: أ لست أولی بکم من أنفسکم.

هذه جمله کافیه فی جواب هذه المسائل، فمن أراد التفصیل و التطویل فعلیه بکتاب «الشافی» و ما جری مجراه من کتبنا فی الإمامه، و تصانیفنا و أمالینا. و نسأل اللّه تأییداً و توفیقاً و تسدیداً فی قول و عمل، فإنه نعم المولی و نعم النصیر.

۴۳- مسأله فی إرث الأولاد

مسأله فی إرث الأولاد

ص:۲۵۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم قال الأجل المرتضى علم الهدى (قدس اللّه روحه) : اعلم أنه يلزم من ذهب من أصحابنا الى أن أولاد البنين و البنات يرثون سهام آبائهم، مسائل سبع لا مخلص لهم منها:

من ذلك أنه يلزمهم أن يكون حال البنت أحسن من حال الابن، بل أحسن من حال جماعه كثيره من البنين، كرجل خلف بنت ابن و عشرين ابنا من بنت معه، فعندهم أن لبنت الابن نصيب أبيها و هو الثلثان، و لبنى البنت نصيب أمهم و هو الثلث، فالبنت الواحده أوفر نصيبا من عشرين ابنا.

و منها: أن يكون نصيب البنت يساوى نصيب الابن، حتى لو كان مكانها ابن لورث ما ترثه هى بعينه، على وجه واحد و سبب واحد. و ذلك أن مذهبهم أن بنت الابن يأخذ المال كله بسبب واحد، لان لها عندهم نصيب أبيها، فلو كان مكان هذه البنت ابن لساواها فى هذا الحكم، و أخذ ما كانت تأخذه البنت على الوجه

الذى تأخذه، و ليس فى الشريعه ان الابن يساوى البنت فى الميراث.

فإذا عارضونا بمن خلف بنتا و لم يخلف غيرها، فإنها تأخذ جميع المال، و لو كان مكان ابن لجرى فى ذلك مجراها.

فالجواب: ان الابن لا يجرى مجرى البنت هنا، لأنها تأخذ النصف بالتسميه و الباقى بالرد، و الابن يأخذ المال بسبب واحد من غير تسميه و لا رد، و أنتم توجبون مساواه الابن للبنت فى الميراث و السبب.

و منها: أن البنت فى الشرع و بظاهر القرآن لها النصف إذا انفردت، و للبنتين الثلثان، و هم يعطون بنت الابن، و هى عندهم بنت المتوفّى و مستحقه لهذه التسميه الجمعيه، و كذا يقولون فى بنتى ابن، فان لهما جميع المال من غير رد عليهما، و هذا بخلاف الكتاب و الإجماع.

فإن قالوا: ما جعل اللّه للبنت الواحده النصف و للبنتين الثلثين فى كل موضع، و انما جعل لهن ذلك مع الأبوين خاصه، و إذا انفردن عن الأبوين لم يكن لهن ذلك.

قلنا: قد ذهب الفضل بن شاذان الى هذا المذهب و من تابعه عليه، فرارا من مسأله العول، و نحن نبين فساد هذه الطريقه بعد أن نبين لزوم ما ألزمناهم إياه على تسليم ما اقترحوه.

فنقول: قد جعل اللّه للبنت الواحده النصف مع الوالدين بلا خلاف منكم، فخبرونا عمن خلف ابنه ابن و أبوين، و مذهبكم هذا يقتضى أن للأبوين السدسين و ما بقى لبنت الابن، و هى عندكم بنت المتوفّى على سبيل الحقيقه، فقد صارت البنت تأخذ مع الأبوين أكثر من النصف بسبب واحد، و جرت فى ذلك مجرى الأبوين.

فأما القول بأن للبنت الواحده النصف و للبنتين الثلثين، انما يختص باجتماع

الأمرين معهن.

فمن بعيد القول عن الصواب، لان اللّه تعالى قال يُوصِيكُمُ اَللّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ (۱)و هذه جمله مستقله بنفسها، و ظاهر القرآن يقتضى أن للذكر مثل حظ الأنثيين على كل حال، و مع وجود كل أحد و فقد كل أحد.

ثم عطف عليها جمله مستقله أخرى، فقال فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ ظاهر هذه الجمله أن ذلك لهن على كل حال، و مع فقد كل أحد و وجوده، ثم عطف أخرى مستقله غير متعلقه بما يليها و ما يتقدمها، فقال وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا اَلنِّصْفُ و لم يجر للوالدين ذكر، فهذا يقتضى أن لها النصف مع كل أحد، الا أن يمنع دليل.

ثم قال وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا اَلسُّدُسُ مِمّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ اَلثُّلُثُ فبين تعالى حكم الوالدين فى الميراث مع الولد و فقده.

فكيف يجوز أن يعلق إيجاب النصف للبنت الواحده و الثلثين للبنتين بوجود الأبوين؟ و قد تقدم ذكر حكم البنات مطلقا، و بعد الخروج عنه أتى بذكر الأبوين مشروطا.

و كيف يتوهم متأمل ذلك و اللّه يقول إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ فشرط فى ميراث الأبوين الولد. و لو كان المراد أن النصف للبنت و الثلثين للبنتين مع وجود الأبوين، لكان اشتراط الولد لغوا لما هو موجود مذكور.

و لو صرح تعالى بما ذكروه لكان الكلام قبيحا خارجا عن البلاغه و البيان، فإنه (۲)لو قال: و لأبويه مع البنت أو البنتين لكل واحد منهما السدس ان كان له

۱- ۱) سوره النساء:۱۱.

۲- ۲) خ ل: أ لا ترى أنه.

ولد، لقبح ذلک و فحش، فکیف یقدر فی الکلام ما لو أظهرناه لکان غیر مستقیم؟ .

و أجمع أهل العربیه علی أن الوقف التام عند قوله تعالی وَ إِنْ کانَتْ واحِدَهً فَلَهَا اَلنِّصْفُ و لو کان المراد ما توهموه من أن لها النصف مع الأبوین، لما کان ذلک وقفا تاما.

و لا خلاف بین أحد من أهل العلم و المفسرین و أصحاب الاحکام فی أن قوله تعالی «وَ لِأَبَوَیْهِ» کلام مبتدأ مستأنف لا تعلق له بما قبله.

فأما اعتذارهم عند سماع هذا الکلام، بأن اشتراط الولد انما حسن لیدخل فیه الذکور ما زاد علی البنتین، لانه لم یمض الا ذکر البنت الواحده و البنتین فعجیب، لانه لو أراد ما ذکروا لقال تعالی یوصیکم اللّه فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین-مع الأبوین- فإن کن نساء فوق اثنتین-معهما-فلهما ثلثا ما ترک و ان کانت واحده-معهما-فلها النصف.

فلو أراد هذا المعنی علی الترتیب الذی رتبوه، و عنی بقوله ان ذلک لهما مع البنت أو البنتین و ما زاد علیهما، و أراد أن یبین أن السدس للأبوین مع الأولاد، لکان لا یحسن (۱)أن یقول «إِنْ کانَ لَهُ وَلَدٌ» بل یقول: و ان کان له أیضا ذکور. لانه قد تقدم ذکر البنت الواحده و ما زاد علیها، فلا معنی لاشتراط الولد، و انفراد قوله «وَ لِأَبَوَیْهِ» عن الجمله المتقدمه، و لا یذهب علی متأمل.

و انما فرق بهذا التقدیر الذی لا یحصل عن نقصان البنت فی مسأله العول عن النصف، و ادعوا أن النصف حصل لها مع الأبوین لا فی کل موضع.

و أحسن من رکونهم هذه المعضله أن یقولوا: ان اللّه تعالی جعل لها النصف بظاهر الکلام فی کل موضع، و فی مسأله العول قام دلیل علی أن لها دون

۱- ۱) خ ل: لا یتحصل.

ذلک، فعلمنا أن اللّه تعالی لم یجعل لها النصف فی هذا الموضع خاصه، و ان کان لها فی سائر المواضع. و انما أحسن أن نخص بدلیل بعض المواضع، أو یحصل ما هو مطلق من القول مشروطا بغیر دلیل و لا حجه، علی وجه یسمح به الکلام و یذهب به رونقه فتزول فصاحته.

ثم یقال لهم: خبرونا عمن خلف أولاد ابن و أولاد بنت ذکورا و إناثا، کیف تقسمون المیراث بین هؤلاء الأولاد؟ .

فإن قالوا: للذکر مثل حظ الأنثیین.

قلنا: فبأی حجه فعلتم ذلک؟ فلا وجه لهذه القسمه إلا قوله تعالی یُوصِیکُمُ اَللّهُ فِی أَوْلادِکُمْ إلی آخر الآیه المفرع (۱)فی ذلک.

فیقال لهم: قد سمی اللّه تعالی أولاد الأولاد أولادا، فأی فرق بین أن یکون الذکور و الإناث أولاد ابن واحد أو بنت واحده، و بین أن یکون هؤلاء الذکور و الإناث أولاد بنت و ابن فی تناول الاسم لهم.

فإذا کان الاسم متناولا لهم فی الحالین فیجب أن تکون القسمه فی الحالین تنفق و لا تختلف، و یعطی أولاد البنات الذکور و الإناث و أولاد البنین الذکور و الإناث للذکر مثل حظ الأنثیین، فلا یخالف حکم الآیه فی أحد الموضعین، و تناول الآیه لهما تناولا واحدا.

فان قالوا: یلزمکم (۲)أن تورثوا أولاد الأولاد مع الأولاد، لتناول الاسم للجماعه.

قلنا: لو ترکنا و ظاهر الآیه فعلنا ذلک، لکن إجماع الشیعه، بل إجماع

۱- ۱) خ ل: المفزع.
۲- ۲) خ ل: لیلزمکم.

كل المسلمين منع من ذلك، فخصصنا الظاهر و حملنا الآيه على أن المراد يوصيكم اللّه فى أولادكم بطنا بعد بطن.

فان قالوا: فنحن أيضا نخصص الظاهر و نحمل قوله تعالى يُوصِيكُمُ اَللّهُ فِى أَوْلادِكُمْ على أن المراد به أولاد الصلب بغير واسطه.

قلنا: تحتاجون الى دليل قاطع على التخصيص كما فعلنا.

فان قالوا: أجمعت الإماميه عليه.

قلنا: و ما الدليل على ذلك؟ فانا لا نعرف هذا الإجماع، و فى المسأله خلاف بينهم، و أن أكثرهم يقول بخلاف الصواب فى هذه تقليدا و تعويلا على روايات رووها أن كل من يتقرب بغيره أخذ سهام من تقرب به.

و هـذا الخبر انما هو فى أولاد الاخوه و الأخوات و الأعمام و العمات و الأخوال و الخالات و بنى الأعمام و الأخوال، لأنهم (۱)لا تسميه لهم فى الميراث و انما يتقربون بغيرهم، فأعطوا سهام من يتقربون به.

و ليس كذلك أولاد الأولاد، لأن هؤلاء و ان نزلوا داخلون فى اسم الولد و اسم البنين و البنات على الحقيقه ممن هو مسـمى فى الكتاب و منصوص على توريثه، فلا يحتاج فى توريثه الى ذكر قرابته، و أن يعطيه نصيب من يتقرب به، كما لا يحتاج فى توريث أولاد الصلب بلا واسطه إلى شىء من ذلك.

فان قيل: فما دليلكم على صحه ما ذهبتم اليه من توريث أولاد الأولاد، و القسمه عليهم للذكر مثل حظ الأنثيين.

قلنا: دليلنا على ذلك قوله تعالى يُوصِيكُمُ اَللّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ و لا خلاف بين أصحابنا فى أن ولد البنين و ولد البنات و ان سفلوا

۱- ۱) خ ل: لأن هؤلاء.

يقع عليهم هذه التسميه، و يتناولهم على سبيل الحقيقه.

و لهذا حجبوا الأبوين عن ميراثهما الى السدسين بولد الولد و ان هبطوا، و حجبوا الزوج عن النصف الى الربع و الزوجه عن الربع الى الثمن بولـد الولـد، فمن سـماه اللّه تعالى ولـدا فى حجب الأبوين و حجب الزوجين، يجب أن يكون هو الذى سـماه ولدا فى قوله يُوصِيكُمُ اَللّهُ فِى أَوْلادِكُمْ .

و كيف يخالف بين حكم الأولاد و يعطى بعضـهم للذكر مثل حظ الأنثيين و البعض الأخر نصـيب آبائهم الذى يختلف و يزيد و ينقص، و يقتضى تاره تفضيل الأنثى على الذكر و القليل على الكثير، و تاره المساواه بين الذكر و الأنثى.

و على أى شىء يعول فى الرجوع عن ظاهر كتابه تعالى؟ .

فأما مخالفونا من العامه، فإنهم لا يوافقونا فى تسـميه ولد البنت بأنه ولد حقيقه، و فيهم من وافق على ذلك، و وافق جميعهم على أن ولد الولد و ان هبط يسمى ولدا على الحقيقه.

و قـد حكى عن بعضـهم انه كـان يقول: ان ولـد الولـد انمـا يسـمون بهـذه التسـميه إذا لم يحضـر أولاد الصـلب، فان حضـروا لم يتناولهم. و هذا طريف، فان الاسم ان تناولهم لم يختلف ذلك، بأن يحضـر غيرهم أو لا يحضـر، و ما راعى أحد فيما يجرى على المسميات من الأسماء مثل ذلك.

و انما أحوجهم الى ذلك أنهم وجدوا أولاد الابن لا يأخذون مع حضور آبائهم شيئا و يأخذون مع فقده، بالايه المتضمنه للقسمه على الأولاد، فظنوا أن الاسم يتناولهم فى الحال التى يرثون فيها، و هو غلط منهم.

و قد أغناهم اللّه تعالى عن هذه البدعه فى أخر (۱)الاسم و الخروج عن المعهود

۱- ۱) ظ: اجراء.

فيها، بأن يقولوا: ان الظاهر يقتضى اشتراك الولد و ولد الولد فى الميراث، لو لا أن الإجماع على خلاف ذلك، فتخصصوا بالإجماع الظاهر.

و مما يدل على أن ولد البنين و البنات يقع عليهم اسم الولد قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ اَلْأَخِ وَ بَناتُ اَلْأُخْتِ و بالإجماع ان بظاهر هذه الآيه حرمت بنات أولادنا، فلو لم تكن بنت البنت بنتا على الحقيقه لما دخلت تحت هذه الآيه.

و تحقيق ذلك: انه تعالى لما قال أَخَواتُكُمْ وَ عَمّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ اَلْأَخِ وَ بَناتُ اَلْأُخْتِ ذكر فى المحرمات بنات الأخ و بنات الأخت، لأنهن لم يدخلن تحت اسم الأخوات، و لما دخل بنات البنات تحت اسم البنات، لم يحتج أن يقول: و بنات بناتكم. و هذه حجه قويه فيما قصدناه.

و قوله تعالى وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمْ و قوله تعالى وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ -الى قوله- أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ لا خلاف فى عموم الحكم لجميع أولاد الأولاد من ذكور و إناث، و لأن الإجماع واقع على تسميه الحسن و الحسين عليهما السلام بأنهما أبناء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و أنهما يفضلان بذلك و يمدحان، و لا فضيله و لا مدح فى وصف مجاز مستعار، فثبت أنه حقيقه.

و قد روى أصحاب السير كلهم أن أمير المؤمنين عليه السلام لما أمر ابنه محمد بن الحنفيه و كان صاحب رأيته يوم الجمل فى ذلك اليوم، فقال له:

أطعن بها طعن أبيك تحمد لا خير فى الحرب إذا لم يوقد

بالمشرفى و القنا المسدد

فحمل رضى اللّه عنه و أبلى جهده، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أنت ابنى حقا، و هذان ابنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، يعنى الحسن و الحسين عليهما السلام. فأجرى عليهما هذه التسميه مادحا لهم و مفضلا، و المدح لا يكون

حظ الأنثيين. و هذه مناقضه لما قرره، لان بنت الابن تتقرب بأبيها و ابن الابن يتقرب أيضا بأبيه، فيجب أن يتساويا فى النصيب، فكيف جعل هاهنا للذكر مثل حظ الأنثيين، مع أن كل واحد يتقرب بغيره، فله على مذهبه نصيب من يتقرب به، و ألا فعل مثل ذلك فى بنت ابن و ابن بنت و جعل للذكر مثل حظ الأنثيين.

و من العجب أنه قال فى كتابه ما هذه حكايه لفظه: فان ترك ابن بنت و ابنه ابن و أبوين، فللأبوين السدسان، و ما بقى فلابنه الابن حق أبيها الثلثان، و لابن البنت حق أمه الثلث، لان ولد الابنه ولد كما أن ولد الابن ولد.

و هذا التعليل ينقض الفتوى، لأنه إذا كان ولد البنت ولدا، كما أن ولد الابن كذلك، فيجب أن يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين، لظاهر «يُوصِيكُمُ اَللّهُ» و كيف أعطى الأنثى ضعف ما أعطى الذكر.

و قد وافق الحق مذهب ابن شاذان فى بعض المسائل من هذا الباب و ان خالف فى التعليل، مثل من خلف بنت بنت و ابن ابن، فإنه يعطى البنت نصيب أمها و هو الثلث، و يعطى الابن نصيب أبيه و هو الثلثان، و هكذا نعطيهما نحن، لأنا ننزلهما منزله ابن ابن و بنت بلا واسطه للذكر مثل حظ الأنثيين.

ص:

ص:

۴۴- مسأله عدم تخطئه العامل بخبر الواحد

اشاره

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم مسأله [عدم تخطئه العامل بخبر الواحد] فقال: كيف تنكرون أن يكون إرسال (۱)أخبار الآحاد فى الأحكام الشرعيه مما قامت الحجه بالعمل به فضلا حتى أن الإماميه يختلفون فيما بينهم فى أحكام شرعيه معروفه.

و يستمسك كل فريق منهم الى اخبار الآحاد فى المذهب و لا يرجع (۲)كل فريق [من]موالاه الفريق الأخر و ان خالفه، و لا يحكم بكفره و تضليله، و هذا يقتضى أنه انما لم يرجع عن موالاته، لانه استند فيما يذهب إليه الى ما هو حجه.

الجواب:

ان أخبار الآحاد مما لم تقم دلاله شرعيه على وجوب العمل بالأقل (۳)، و لا

۱- ۱) ظ: اعمال.

۲- ۲) خ ل: يخرج.

۳- ۳) كذا.

القطع العذر بذلك، و إذا كان خبر الواحد لا يوجب عملا، فإنما يقتضى إذا كان روايه على غايه العداله ظنا، فالتجويز لكونه كاذبا ثابت، فالعمل بقوله يقتضى الإقدام على ما يعلم قبحه.

فأما الاستدلال على أن الحجه ثابته بقبول أخبار الآحاد، بأن لا نكفر من خالفنا فى بعض الأحكام الشرعيه من الإماميه و لا يخرج عن موالاته، فلا شبهه فى بعده، لأنا لا نكفر و لا نرجع عن موالاه من خالف من أصحابنا فى بعض الشرعيات، و ان استند فى ذلك المذهب الى التقليد، أو يرجع فيه الى شبهه معلومه بطلانها.

و لم يدل عدولنا عن تكفيره و تمسكنا بموالاته على أن التقليد الذى تمسك به و اعتمد فى مذهبه ذلك عليه حق و أن فيه الحجه، فكذلك ما ظنه السائل.

و بعد: فلو كنا انما عدلنا عن تكفيره و أقمنا على موالاته من حيث استند من أخبار الآحاد الى ما قامت الحجه فى الشريعه، لكنا لا نخطئه و لا نأمره بالرجوع عما ذهب إليه، لان من عول فى مذهب على ما فيه الحجه و لا يشتمل عليه (۱).

و نحن نخطئ من أصحابنا من خالفنا فيما قامت الأدله الصحيحه عليه من الأحكام الشرعيه، و ما يره (۲)بالرجوع إلى الحق و قول ما هو عليه.

و انما لا نضيف الى هذه التخطئه التكفير و الرجوع عن الموالاه، و ليس كل مخطئ كافرا و غيره (۳)مسلم، و ان الحق (۴)من أصحابنا فى الأحكام الشرعيه انما عول فيما ذهب اليه، و من عدل على (۵)خبر الواحد و هو لا يوجب علما كيف

۱- ۱) خ ل: عنه.

۲- ۲) ظ: و نأمره.

۳- ۳) ظ: و غير.

۴- ۴) خ ل: المحق.

۵- ۵) فى الهامش: عول عن.

يكون عالما قاطعا و ما بقى ما يحتاج إليه فى هذا الكلام، الا أن يبين من أى وجه لم نكفر من خالفنا فى بعض الشرعيات من أصحابنا مع العلم بأنه مبطل.

و الوجه فى ذلك: ان التكفير يقتضى تعلق الأحكام الشرعيه، كنفى الموالاه و التوارث و التناكح و ما جرى مجرى ذلك.

و هذا انما يعلم بالأدله القاطعه، و قد قامت الدلاله و اجتمعت الفرقه المحقه على كفر من خالفها فى الأصول، كالتوحيد و العدل و النبوه و الإمامه.

فأما خلاف بعض أصحابنا لبعض فى فروع الشرعيات، فمما لم يقم دليل على كفر المخطئ، و لو كان كفرا لقامت الدلاله على ذلك من حاله، و كونه معصيه و ذنبا لا يوجب عندنا الرجوع عن الموالاه، كما نقول ذلك فى كل معصيه ليست بكفر.

فان قيل: فلو خالف بعض أصحابكم فى مسح الرجلين و ذهب الى غسلهما و فى أن الطلاق الثلاث يقع جميعه، كنتم تجتمعون على موالاته.

قلنا: هذا مما لا يجوز أن يخالف فيه امامى، لان هذه الاحكام و ما أشبهها معلوم ضروره أنه مذهب الأئمه، و عليه إجماع الفرقه المحقه، فلا يخالف فيها من وافق فى أصول الإمامه، و انما يخالف فيها من يخالف فى الأصول الإماميه و من خالف فى أصولهم كفر بذلك.

فان قيل: أ فلستم تكفرون مخالفيكم من خالف فى صغير فروع الشرعيات و كبيرها، فكيف تكفر المخالف بما لا تكفر به الموافق.

قلنا: نحن لا نكفر مخالفنا إذا خالف فى فرع لو خالف فيه موافق من أصحابنا لم نكفره، و انما نكفر المخالف فى ذلك الفرع بما ذهب اليه المذاهب التى تقتضى تكفيره.

مثال ذلك: ان من خالف من أصحابنا و قال: ان ولد الحر من المملوكه

مملوک، إذا لم یشرک لم یکن بذلک کافرا، و کان هذا القول باطلا.

و کـذلک المخالف لنا فی الأصول إذا خالف هـذه المسأله و قال: ان الولـد مملوک و هـذا مـذهبکم، لا یکون بهذا القول بعینه کافرا، و انما نکفره فی الجمله بما خالف فیه مما یقتضی الأدله أن یکون کفرا.

ص:۲۷۲

۴۵- مسأله فی استلام الحجر

اشاره

ص:۲۷۳

ص:

بسم اللّه الرحمن الرحيم قولهم عند استلامهم له: أمانتى أديتها و ميثاقى تعاهدته لتشهد لى بالموافاه غدا. من المخاطب به؟ و من المستمع له؟ فان هذا يقتضى أن يكون المخاطب بهذه المخاطبه سامعا رائيا شاهدا مبلغا.

و ما معنى قولهم: لبيك اللهم لبيك؟ أ هو جواب منهم لنداء إبراهيم عليه السلام حين أمره اللّه تعالى أن يأذن بالحج كيف هو؟ .

الجواب:

أما استلام الحجر فهو غير مهموز، لانه افتعال من السلم التى هى الحجاره و استلام بما هو مباشرته و تقبيله و التمسح، و حكى ثعلب وحده فى هذه اللفظه الهمزه، و جعله وجها ثابتا و ترك الهمز، و فسره بما اتخذ جنه و سلاحا و لامه و هى الدرع. و ما هذا الوجه الذى حكاه ثعلب فى هذه اللفظه إلا مليحا إذا كان مسموعا فيها.

فأما الغرض فی استلام الحجر، فهو أداء العباده و امتثال أمر الرسول صلی اللّه علیه و آله و التأسی بفعله، لأنه أمر علیه السلام باستلامه الحجر، و لما.

حج علیه السلام رئی مستلما له، و قد أمر بالتأسی بأفعاله فی العبادات، کما أمر بالتأسی بأقواله.

و العله فی هذه العباده علی سبیل الجمله، مصلحه للمکلفین و تقویتهم للواجب و ترک القبیح، و ان کنا لا نعلم الوجه علی سبیل التفصیل.

و ما السؤال عن معنی ذلک الا کالسؤال عن معنی الطواف و کونه سبعه أشواط و رمی الجمار و السعی بین الصفا و المروه و الوقوف بعرفات.

فأما ما روی من القول الذی یقال عند استلام الحجر الذی هو: أمانتی أدیتها و میثاقی تعاهدته لتشهد لی بالموافاه غدا.

و السؤال من المخاطب به و المستمع له، فالوجه فی ذلک بین، لان ذلک هو دعاء اللّه تعالی و خطبات له (۱)، و هو المستمع له و المجازی علیه، و انما علقه بالحجر و أضافه الیه، لأنه عمل عنده و عباده فیه و قربه الی اللّه تعالی، فکأنه قال: أمانتی فی استعلائک (۲)أدیتها.

و معنی «لتشهد لی بالموافاه» أی لیکون عملی عندک شاهدا عند اللّه تعالی بموافاتی بما ندبت الیه من العباده المتعلقه بک المفعوله فیک.

و قد روی فی معنی استلام الحجر و خطابه و فی علل کثیر من العبادات أشیاء یرغب عن ذکرها، لأنها مستفتحه خارجه عن العقول، یحمل التأویل و التخریج علی الوجوه الصحیحه، فعلی بعد و تعسف و تکلف، و قد أغنی اللّه

۱- ۱) ظ: خطاب.

۲- ۲) ظ: استلامک.

بالظواهر الصحيحه عن البواطن السقيمه.

فأما التلبيه فمأخوذه من قولهم «ألب بالمكان إلبابا» إذا قام به. فمعنى «لبيک» أى نقيم على إجابتک و طاعتک.

فأما السؤال عن هذه فى تلبيه الحج، و هل هى جواب لنداء إبراهيم عليه السلام أم لغيره؟ .

فالجواب ان التلبيه بالحج إجابه لدعاء من دعا اليه و أمر به و هو اللّه تعالى.

أ لا ترى أنهم يقولون: «لبيک ان الحمد و النعمه لک و الملک لا شريک لک» و يتبعون ذلک ألفاظا لا يليق الا به تعالى، فالاجابه له تعالى، لأنه الأمر بالحج و تلبيتنا إنما (۱)أمره به.

و قد بينا أن نداء إبراهيم عليه السلام لا يجوز أن يتعلق حمله بأمه محمد صلى اللّه عليه و آله، لانه غير مبعوث إليهم و لا مؤد للشريعه التى تلزمهم، فلم يبق الا أن تكون تلبيه المسلمين بالحج انما هى إجابه لدعاء اللّه تعالى الذى بلغه و أداه إلينا الرسول محمد صلى اللّه عليه و آله.

و هذا واضح لمن تأمله.

۱- ۱) ظ: بما.

ص:

۴۶- مسأله فی نفی الرؤیه

مسأله فی نفی الرؤیه

ص:۲۷۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم زعمت المعتزله بأسرها و كثير من الشيعه و الزيديه و الخوارج و المرجئه بأجمعها أن اللّه تبارك و تعالى لا- يجوز أن يتحرك، و لا- يجوز أن يكون فى الأماكن و لا- فى مكان دون مكان، و أنه فى جميع الأماكن بالعلم بها و التدبير لها.

و قال هشام بن الحكم، و على بن منصور، و على بن إسماعيل بن ميثم، و يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين، و ابن سالم الجواليقى، و الحشويه و جماعه المشبهه: ان اللّه جل و عزفى مكان دون مكان، و أنه يتحرك و ينتقل، تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً.

فان قالوا: إذا قلتم ان اللّه جل و عز على العرش بمعنى استولى عليه بالملك و القدره.

قلنا: لا- يلزمنا أن نضيق على قول قلنا به سماعاً و اتباعاً، كما لا يلزمنا و المشبهه إذا قلنا اللّه ان تعالى على كل شىء و كيل، و خرجنا معناه أنه حافظ

لذلك أن يقول: انه وكيل على البيع و الكنائس و القبائح و المستقلات، بمعنى انه حافظ لذلك مالك له، و قد قال اللّه تعالى لَهُ ما فِي اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ و لا يقول للّه الصاحبه و للّه الولد و للّه الأرجل و للّه الفروج، فكذلك ما قلناه.

و لا يلزمنا شيء مما ألزمونا.

و مما استدلوا به على أن اللّه تعالى في السماء دون الأرض قوله تعالى «إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصّالِحُ يَرْفَعُهُ» قالوا: فالدليل أنه في السماء دون الأرض قوله «يرفعه» .

يقال لهم: يجوز هذا القول، لان للّه عز و جل ديوان أعمال العباد في السماء و الحفظه من الملائكه فيها، فيكون ما وقع هناك هل وقع (۱)إليه، لأنه أمر بذلك كما حكى اللّه تعالى عن إبراهيم عليه السلام من قوله «إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي» يريد الى الموضع الذي أمرني ربي ان أذهب اليه، و كقوله تعالى وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اَللّهِ وَ رَسُولِهِ فجعل هجرته عنده الى الموضع الذي أمره بالهجره اليه، و هو موضع هجره رسوله اليه، و هذا تأويل جائز.

و مما استدلوا به أيضاً: رفع أهل الأرض أبصارهم إلى السماء عند الدعاء كما يرفع الرافع نظره الى الموضع الذي فيه الملك عند مخاطبته.

قالوا: فإذا سئلنا عن السجود؟ .

قلنا: ان ذلك لنا لا علينا، لانه دليل على التذلل و الخضوع، لأنك إذا وقعت بين يدي الملك رميت بطرفك الى دون الجهه التي فيها و نكست رأسك و حملته (۲)أنه قعد.

۱- ۱) ظ: قد رفع.

۲- ۲) ظ: جعلته.

فيقال لهم: ما تنكرون من أن يكون رفع من يرفع يده و طرفه الى السماء ليس فيه حجه على أن اللّه تعالى فى السماء دون الأرض، كما أن توجه المسلمين نحو البيت بالصلاه لا يوجب أن اللّه تعالى فى الكعبه دون غيرها من البقاع، و قد قال الناس: الحاج زوار اللّه.

فان قال: ذلك تعبد.

قلنا: فرفع الأيدى أيضاً تعبد.

حكت جماعه من المعتزله عن الحسن بن محمد النجار، أنه زعم أنه يجوز أن يحول اللّه العين الى القلب و يجعل له قوه، فيعلم اللّه تعالى، فيكون ذلك العلم رؤيه بالعين، أى علماً به.

و احتج من الحديث بأن اللّه لا يرى بخبر رواه محبوب بن الحسن بإسناده، عن الشعبى عن المسروق قال: كنت عند عائشه، فقالت: ثلاث من قالهن فقد أعظم الفريه، و ذكرت الأمرين الآخرين، قال قلت: يا أم المؤمنين انظرى و لا تجعلى، أ رأيت قول اللّه تعالى وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَهً أُخْرى و قوله وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ اَلْمُبِينِ قالت: رأى جبرئيل.

و قيس بن أبى حازم راوى خبر الرؤيه، و هو «ترون ربكم» مقدوح فى عدالته من وجوه: منها أنه كان يطعن على الصحابه، فروى عنه ما أنكره أصحاب الأخبار، كيحيى بن معمر و من جرى مجراه. قال: استشفعت بعلى على عثمان فقال: استشفع بى على حاله الخطاء بان.

و قال قيس رأيت الزبير و سعداً اقتسما أرضا، فما افترقا حتى ترابيا بالحجاره.

و روى عن قيس عن ابن مسعود قال: وددت أنى و عثمان برمل عالج يحثو على و أحثو عليه حينئذ حتى يموت الأعجز منا، و كان قيس قد هرم و تغير عقله.

قال إسماعيل: قال لى يوماً: يا إسماعيل خذ هذين الدرهمين و اشتر سوطاً

أضرب به الكلام.

و روى ابن فضيل عن قطر بن خليفه عن أبى خالد الرافتى عن على عليه السلام أنه على المنبر قال: ان أكذب رجل من أحياء العرب على رسول اللّه لأبو هريره الدوسى.

و قال عبد الرحمن بن صالح الأزدى حدثنا خالد بن سعيد الأموى عن أبيه قال قالت عائشه: يا أبا هريره ما هذه الأحاديث التى تبلغنا عنك عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، ما سمعت الا ما سمعنا، و لا رأيت إلا ما رأينا. فقال: يا أماه كان يشغلك عن رسول اللّه المرآه و المكحل و التصنع لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و انى و اللّه ما كان يشغلنى عنه شىء (۱).

۱- ۱) راجع الأحاديث فى ذلك كتاب «أبو هريره» لأبى ريه ص ۱۳۵.

۴۷- تفسیر الآیات المتشابهه من القرآن

تفسیر سوره الحمد

اشاره

ص:۲۸۵

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

مسائل

اشاره

سألتم أيدكم اللّه و أحسن توفيقكم إملاء كتاب فى متشابه القرآن و الكلام على شبه سائر المبطلين الذين تعلقوا بآياته، كالمجبره و المشبهه و الملحده، و من عداهم من أعداء الإسلام الطاعنين فيه.

و ذكر أن ما صنف من الكتب فى هذا الباب لا يحيط به المعانى أجمع، لأن أكثر من تكلم على متشابه القرآن انما تشاغل بالمجبره و المشبهه و لم يعرض لمن عداهم.

و التفاسير الكامله ربما لم يستوف مصنفوها الكلام على هذه الأغراض و من استوفى شيئاً منها، فهو من خلال كلام طويل و بحر عميق يتعذر على المستفيد إدراكه و يتعذر عليه اصابته.

و أنا أجيب الى ما التمسوه مستعيناً باللّه تعالى و مستمداً منه توفيقه و تأييده،

و هو حسبی و نعم الوکیل.

متشابه فاتحه الکتاب-

ان سأل سائل فقال: ما الوجه فی تکریر قوله تعالی اَلرَّحْمنِ اَلرَّحِیمِ و کلاهما یفید معنی واحد، و اشتقاقهما من الرحمه، و قد کان فی ذکر أحدهما کفایه عن الأخر.

الجواب:

قلنا: فی ذلک وجوه:

أولها: أن قولنا «الرحمن» أبلغ فی المعنی و أشد قوه نم قولنا «الرحیم» و هذا المثال مما وضعه أهل اللغه للمبالغه و القوه، ألا تری أنهم یقولون سکران و غضبان و عطشان [و جوعان]لمن امتلأ سکراً و غضباً و عطشاً و اشتد جوعه، و هذا الوجه ذکره المبرد.

و ثانیها: أن «الرحمن» یفید عموم الرحمه بالعباد فی الدنیا، و «الرحیم» یختص بالمؤمنین فی الآخره، یقوی هذا الوجه تعالی وَ کانَ بِالْمُؤْمِنِینَ رَحِیماً ، فإذا کان بینهما هذا الفرق فذکرهما واجب.

و ثالثها: أن قولنا «رحمان» یشترک فیه اللغه العربیه و العبرانیه و السریانیه، و قولنا «رحیم» یختص بالعربیه، فأراد تعالی أن یصف، فعبر بالرحمه بالوصف الخاص و المشترک حتی لا تبقی شبهه.

و رابعها: أن «الرحمن» من الأوصاف التی یختص بها القدیم تعالی، و لا یجوز أن یسمی بها غیره، و «الرحیم» یختص به و بغیره یشترک بینه و بین

غیره، فأراد تعالی أن یصف نفسه بما یختص به، و یشارک فیه من أوصاف الرحمه. و هذا یرجع معناه الی الجواب الأول، لأنه لما اختص «الرحمن» به تعالی لقوته و مبالغته.

و خامسها: أن یکون المعنی و ان کان واحداً، فالمراد به التوکید، و الشیء قد یؤکد علی مذاهب العرب، بأن یعاد لفظه بعینه، کقول الشاعر:

ألا سألت جموع کنده إذ تولوا . . ابن ابنا

و قد تؤکد أیضاً بأن یخالف بین اللفظین و ان کان المعنی واحداً، کقول الشاعر:

و هند أتی من دونها النائی و البعد

و هذا التأکید المختلف اللفظ أحسن عندهم، و نظائره و شواهده أکثر من أن تحصی، و التأکید فی قوله تعالی اَلرَّحْمنِ اَلرَّحِیمِ أحسن وجهی التأکید و أبلغهما.

و هذا الجواب علی مذهب من یقول: ان التأکید لا یفید الا معنی المؤکد، و فی هذا خلاف لیس هذا موضع ذکره.

مسأله

فإن قال قائل: فما الوجه فی قوله تعالی اَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ اَلْعالَمِینَ هذا الکلام لا یخلو من أن یکون خبراً و تحمیداً منه تعالی لنفسه أو أمراً، فإن کان خیراً فأی فائده فی أن یحمد هو تعالی لنفسه و یشکرها، و ان کان أمراً فلیس بلفظ الأمر.

الجواب:

قلنا قد قيل فی ذلک: أنه أمر، و أن المعنی فیه قولوا «الحمد للّه» و روی أن جبرائیل لما نزل علی النبی صلّی اللّه علیه و آله بهذه السوره، قال له قل: یا محمد و أمر أمتک بأن یقولوا «اَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ اَلْعالَمِینَ» و حذف القول.

و فی القرآن و اللغه أمثاله کثیره، قال اللّه تعالی وَ اَلْمَلائِکَهُ یَدْخُلُونَ عَلَیْهِمْ مِنْ کُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَیْکُمْ بِما صَبَرْتُمْ (۱)و قال تعالی وَ اَلَّذِینَ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِیاءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلاّ لِیُقَرِّبُونا إِلَی اَللّهِ زُلْفی (۲)و المعنی: أنهم قالوا کذلک.

و قال الشاعر:

وقفت یوماً به أسائله و الدمع ملی الحبیب تستبق

بأربع ان تقول لهم سلکوا أم أی وجه تراهم انصفقوا

و انما أراد: أقول بأربع. فحذف.

و جواب آخر: و هو أن یکون الکلام مستقلا بنفسه لا حذف فیه، و الغرض به أن یخبرنا أن الحمد کله له، و أنه یستحق له بکل نعمه ینالها الحمد و الشکر.

أ لا ـ تری أن کل نعمه وصلت إلینا من قبل العباد، فهی مضافه الیه و واصله من جهته، لانه تعالی جعلنا علی الصفات التی لو لم یجعلنا علیها لما انتفعنا بتلک النعمه، کالحیاه و الشهوه و ضروب الا الآلات و غیر ذلک.

و لو لم یجعل لنا أیضاً تلک الأجسام التی نتناولها و ننتفع بها علی ما هی علیه من الطعوم و الصفات لما کانت نعمه، فقال: ان المرجع بالنعم کلها إلیه

۱- ۱) سوره الرعد:۲۳.

۲- ۲) سوره الزمر:۳.

مسأله

فإن قال: فما الوجه فی قوله تعالی «اَلْحَمْدُ لِلّهِ» و لم یقل: الحمد لی، و هو أخصر و أقرب و أولی فی الاختصاص.

الجواب:

قلنا: للخطاب موافق یتفق فی المعنی، و یختلف فی الفخامه و التعظیم و الجلاله و النباهه، فیکون العدول الی ما اقتضی التفخیم أولی، و ان کان المعنی واحداً وجدناهم یفرقون بین خطاب الوالد لابنه و الرئیس لرعیته، و بین خطاب النظیرین، فیقول الوالد لابنه یجب أن تطیع أباک فلأبیک علیک الحق، و یکون هذا أولی فی خطابه الدال علی تقدمه علیه، من أن یقول له یجب أن تطیعنی و لا تعصینی.

و یکتب الخلیفه فی الکتب النافذه عنه أمیر المؤمنین یقول کذا و کذا و ما یرتکب کذا و کذا، و ربما شافهه بمثل هذا الخطاب.

و کل هذا یقتضی جلاله هذه السوره و فخامه موضعها.

و إذا کان الأمر علی ما ذکرناه، فالعدول عن القول الذی ذکروه أولی، و ما اختاره اللّه فی کتابه هو الواجب.

مسأله

فإن قیل: فما الوجه فی قوله تعالی مالِکِ یَوْمِ اَلدِّینِ و هو تعالی مالک لیوم الدین و لغیر یوم الدین و لکل شیء من المملوکات؟

و ما السبب فی هذا الاختصاص فی الموضع الذی یقتضی العموم و الشمول.

الجواب:

أحد ما قیل فی هذا الموضع: ان وجه اختصاص الملک لیوم الدین من حیث کانت الشبهات فی ذلک الیوم زائله عن تفرده بالملک، لان من یدعی أن الملک فی الدنیا لغیره و یدعو من دونه أضداداً و أنداداً تزول هناک شبهته و تحصل معرفته علی وجه لا یدخله الشک و لا یعترضه الریب، فکأنه أضاف الملک الی یوم الدین لزوال الریب فیه و انحسار الشبهات عنه.

و وجه آخر: و هو أن یوم الدین إذا کان أعظم المملوکات و أجلها خطراً و قدراً، فالاختصار (۱)علیه یغنی عن ذکر غیره، لان ملک العظیم الجلیل یملک الحقیر الصغیر أولی، و من عاده العرب إذا أرادوا التعظیم و المبالغه أن یعلقوا الکلام بأعظم الأمور و أظهرها، و یکتفون بذلک عن ذکر غیره شمولا أو عمومه (۲).

ألا تری أنهم إذا أرادوا أن یصفوا رجلا بالجود و یبالغوا فی ذلک، قلوا: هو واهب الألوف و القناطیر، و لم یفتقروا أن یقولوا: هو واهب الدوانیق و القراریط للاستغناء عنه و لدلاله الکلام علیه.

و وجه آخر: و هو أن یکون فی الکلام حذف، و یکون تقدیره: مالک یوم الدین و غیره، کما قال تعالی سَرابِیلَ تَقِیکُمُ اَلْحَرَّ و البرد (۳)فحذف اختصاراً.

و هذا الجواب یضعف و ان کان قوم من المفسرین قد اعتمدوه فی هذا الموضع،

۱- ۱) خ ل: فالاقتصار.

۲- ۲) ظ: عموماً.

۳- ۳) سوره النحل:۸۱.

لان الحذف انما يحتاج اليه عند الضروره بتعذر التأويل، فأما مع إمكانه و تسبله (۱)فلا وجه لذكر الحذف.

و المثال الذى مثلوا به غير صحيح، لان قوله تعالى سَرابِيلَ تَقِيكُمُ اَلْحَرَّ ما يرد (۲)و البرد، ثم حذفه.

بل الوجه فيه أنه خاطب قوماً لا يمسهم الا الحر، و لا مجال للبرد عليهم، لان بلادهم يقتضى ذلك، فنفى الأذى يعتادونه.

و يمكن أن يكون إرادته نفى الأمرين، فدل على نفى أضعفهما، كما ذكرناه قبل.

مسأله

فإن قيل: فما الوجه فى قوله تعالى إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ و ما الفائده فى هذا التكرار؟ و يغنى أن يقول: إياك نعبد و نستعين.

الجواب:

قلنا: قد قيل فى ذلك: ان الكنايه لو تأخرت عن القائل فيها لتكررت، فكذلك يجب إذا تقدمت. أ لا ترى أنه لو قال: نعبدك و نستعينك، لكان يجب من تكرار الكنايه ما يجب مثله إذا تقدمت.

و هذا ليس بشىء، لأنه يجوز أن يقول القائل: نعبدك و نستعين، و يقول: أما زيد فانى أحبه و أكرم، فلا تكرر الكنايه، فسقط هذا الوجه.

۱- ۱) ظ: و تسيره.

۲- ۲) ظ: ما أراد.

و قيل أيضاً فى جواب هذه الشبهه: ان الفائده فى تكرار لفظ «إياك» التأكيد، و ان كان المعنى واحداً.

و هذا الجواب انما يتم على مذهب من يقول بالتأكيد، و معناه معنى المؤكد فى اللغه.

و أصح ما أجيب عن هذه الشـبهه أنه تعالى لو قال: إياك نعبد و نستعين، لكان الكلام موهماً، لان الاستعانه تكون لغيره، لانه لم يعلقها فى الكلام به تعليقاً يمنع من هذا التوهم و الاحتمال، فإذا قال: و إياك نستعين، زال الاحتمال و تخصص الكلام.

مسأله:

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون أمره لنا بأن نعبد دليلا على أنه ما فعل المعونه، و انه يجوز ن لا يفعلها، و منها (۱)على ان القدره مع الفعل حتى يصح أن يدعوه بأن يجددها فى كل حال.

الجواب:

قلنا: ليس الأمر على ما توهموه فى معنى الآيه، لانه يجوز بأن يكون قد أعاننا. . (۲).

و رابعها: أن يكون الصراط هاهنا معناه الطريق إلى الجنه، لأن الأصل فى تسميه الصراط بأن الصراط هو الطريق، قال الشاعر

۱- ۱) كذا.

۲- ۲) قال فى الهامش: هذا المقام فيه سقط.

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم

فكان دعوناه تعالى بأن يدخلنا الجنه ان يهدينا الى طريق الثواب، و هذا أمر مرجو مستقبل ما تقدم مثله، و يكون التماسه باطلا، و قد سمى اللّه تعالى الإيصال إلى الثواب و الى العقاب بأنه هدايه إليهما، فقال تعالى وَ اَلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اَللّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ. وَ يُدْخِلُهُمُ اَلْجَنَّهَ عَرَّفَها لَهُمْ (۱)و نحن نعلم أن الهدايه التى تكون فى الآخره بعد انقطاع التكليف لا يليق الا بالثواب و طريقه دون غيره.

و قال تعالى فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ اَلْجَحِيمِ (۲)و قال عزمن قائل فى موضع آخر وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلاّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ (۳).

و هذا كله يوضح ما ذكرناه، من ان الهدايه قد تكون الى الثواب و الى العقاب، فسقطت الشبهه من كل وجه.

مسأله

فإن قيل: فما الوجه فى قوله تعالى صِراطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ و هو يعنى المؤمنين لا محاله، و ليس هذا (۴)يقتضى أن يكون منعماً عليهم بالايمان و الدين.

لانه لو أراد غير ذلك لما كان فيه تخصيص للمؤمنين من الكافرين الضالين، لان نعم الدنيا تشتمل الجميع، و كذلك النعمه بالتكليف، و التعريض شامله

۱- ۱) سوره محمد:۵.

۲- ۲) سوره الصافات:۲۳.

۳- ۳) سوره النساء:۱۶۸.

۴- ۴) و هذا.

للجميع، فلم يبق ما يختص به المؤمنون إلا الايمان، و إذا كان منعماً بالايمان وجب أن يكون من فعله تعالى، لان المنعم لا يكون منعماً الا بما يفعله.

الجواب:

قلنا: غير مسلم لكم أن المراد بالانعام هاهنا الايمان و الدين، لانه تعالى قد ينعم على المؤمنين بأشياء يخصهم دون الكافر بالخواطر و البواعث السهله الشارحه للصدور، و لهذا قال تعالى وَ اَلَّذِينَ اِهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً (۱)فبين أنه قد خصهم لمكان هداهم و ايمانهم بما لم يعم به الكافرين.

ثم يجوز أن يريد بالنعمه هاهنا الثواب، لان الثواب من فعله، و إذا كان انما استحق بتعريضه و تكليفه كان نعمه منه تعالى و منسوباً الى تفضله و رحمته.

ثم لو سلمنا أن المراد بالايه اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بالايمان حسب ما اقترحوا لم تكن فيه دلاله على أن الايمان من فعله عز اسمه، لأنه إذا كان بتفويضه و تكليفه و توفيقه و ألطافه و معونته، فهو نعمه منه.

أ لا ترى ان أحدنا إذا دفع الى غيره ما لا عظيماً تفضلا عليه، فصرفه ذلك الغير فى ضروب المنافع و ابتياع العبيد و الضياع، لم يمتنع أحد من ان ينسب تلك الضياع أنها (۲)نعمه من دافع المال من حيث وصل إليها بنعمته و معونته، و هذا واضح لا شبهه فيه.

۱- ۱) سوره محمد:۱۷.

۲- ۲) ظ: بأنها.

سوره البقره

اشاره

فإن قيل: كيف يجوز أن يسمى اللّه تعالى السور بهذه الأسماء؟ و لم تجر عاده العرب أن يسموا بمثلها، و القرآن بلغتهم.

قلنا: ليس فى الأسماء حطه، و لا يجب فيه الاتباع و الاقتداء، و لهذا جاز أن يحدث أهل كل صناعه لما عرفوه من الآلات و الأدوات أسماء، و ان لم تكن تلك الأسماء فى اللغه أسماء لتلك المسميات، و قد يجوز أن يسمى أحدنا ولده ما لم يسبق اليه، و لا يكون بذلك معيباً.

فان قيل: كيف يجوز أن تكون هذه الحروف أسماء للسور مع اشتراك جماعه من السور فى بعضها و خلو كثير من السور من شىء منها؟ قلنا: أما الاشتراك فغير ممتنع أسماء الألقاب، و ان كان الألقاب فى الأصل (۱)إذا كانت للتميز ألا يقع فيها الاشتراك، ثم عند وقوع الاشتراك فيها فزعوا الى الصفات، و لهذا قالوا: زيد الطويل العاقل، و ألحقوا الصفه لما وقع الاشتراك فى الاسم، و لو لم يكن فى العالم الأزيد واحد، لما احتاجوا إلى الصفه.

و هكذا السور، لما وقع الاشتراك فى أسمائها ألحقوا بها ما بينه على التميز، فقالوا: الدخان و الزخرف و ما أشبه ذلك، و لم يحتاجوا الى ذلك فيما ينفرد بلقبه، كصاد و قاف و طه و ما جرى مجراهن.

فأما خلو بعض السور من اسم، لان وضع الأسماء فى الأصل غير واجب، و إذا كان جاز (۲)أن يختص مسمى دون غيره.

۱- ۱) ظ: و ان كان الأصل فى الألقاب.

۲- ۲) ظ: و اذن جاز.

]

تفسير «الم»

] فان قيل: فما الوجه فيما افتتح هذه السوره من قوله «الم» و هو كلام لا يعرف معناه و لا يعلم فحواه؟ و كيف يجوز أن يخاطبهم بما لا يعرفونه و لا يقولونه.

الجواب:

قلنا: قد ذكر الناس فى معنى الحروف المقطعه التى افتتحت بها السور وجوهاً كثيره، فبعضها صحيح و بعضها فاسد، و نحن نذكر الصحيح الذى نختاره و ننبه على ما فيه اختلاف و فساد.

فمن أصح ما ذكر فى ذلك و أبعده من الفساد أن يكون هذه الحروف أسماء للسور و شعاراً لها، و الأسماء إذا كانت على سبيل التلقيب (۱)الذى ذكرناه و التمييز، لأن الألقاب جاريه مجرى الإشاره، و لا يفيد فى اللقب أكثر من الإشاره اليه، و إمكان الاخبار عنه عند الغيبه باللقب، كما أمكنت الإشاره مع الحضور.

ألا ترى ان قولنا زيد و عمرو لا يفيدان أكثر من التلقب الذى ذكرناه، و لا يجريان مجرى طويل و قصير و ما أشبهها من الصفات. و من اماره كون الاسم لقباً أن يجوز تبديله و تغييره و اللغه على ما هى عليه، و الاسم المفيد لا يجوز تغييره الا بتغير اللغه.

ألا ترى أنه لو سمينا رجلا ب «زيد» ثم بدا لنا فى ذلك فسميناه ب «عمرو»

۱- ۱) فى الهامش: التغليب.

لساغ ذلک و اللغه علی ما کانت علیه، و إذا وصفناه بأنه طویل لم یجز أن نصفه بالقصیر، و نرجع عن وصفه بالطویل الا مع تغیر اللغه و انقلابها.

و هذا الوجه الذی ذکرناه فی هذه الفواتح، قد روی عن الشیوخ الثقات الذین لا أرباب لهم، و ما لا اسم له من السور قد یعرف و یمیز بما یقوم مقام الاسم من الصفات، کسوره النساء و سوره المائده و ما أشبههما.

و قد طعن أبو مسلم محمد بن بحر الأصبهانی علی هذا الجواب و ضعفه و أورد علیه کلاماً طویلا- جملته ان قال: الاسم غیر المسمی، فلو کانت هذه الفواتح أسماء للسور، لوجب أن تکون غیرها و لا تکون منها.

و قد أجمع المسلمون قراؤهم و غیر قرائهم علی أن هذه الفواتح من السور و معدوده فی جمله آیها، و هذا یوجب مع القول بالاسم غیر المسمی أنها لیست بأسماء.

و الجواب عن ذلک: ان هذه الأسماء لیست غیر السور، و هی منها علی وجه، و ان کانت خارجه من جملتها علی وجه آخر، فهی من حیث کانت أسماء لها و ألقاباً علیها خارجه عنها، لان الاسم لا بد من أن یکون فی حکم الغیر المسمی، و هی من حیث کانت قرآناً منزلا- متعبداً بتلاوته من جمله السور، لأنا أمرنا أن نتلوها فی جملتها و نبتدئ بها ثم نتبعها بالسوره، و لا یمتنع فی الاسم أن یکون بینه و بین المسمی مشارکه من وجه، و ان کان یدخل معه فی جهه أخری.

ألا تری أن هذا الاسم محدث و فعل من الافعال و موجود و مدرک، و کل هذا قائم فی المسمی، و لیس لأحد أن یقول: قد جعلتم داخلا- مع المسمی و غیر متمیز منه، لأنا لم نفعل ذلک من حیث کان اسماً، و انما جمعنا بینه و بین المسمی من وجه لم یکن فیه اسماً للمسمی، فکذلک القول فی هذه الفواتح.

و من عجیب أمر أبی مسلم أنه أعرض عن هذا الجواب و تغلغل فیه الی ما حکیناه عنه، ورد أیضاً غیره من الأجوبه المردوده لعمری فی أنفسها.

ثم اختار جواباً ظاهر الضعف بين الفساد، و نحن نبتدئ بالكلام عليه قبل غيره مما نريد أن نبين فساده.

قال أبو مسلم بعد ان اعترض أجوبه غيره كما فى معنى هذه الحروف: و الذى عندنا فى هذه الحروف أن حروف المعجم لما كانت أصل كلام العرب الذى منها يبنى و يؤلف افتتح اللّه تعالى السوره بهذه الحروف المقطعه التى هى حروف العرب المبنى منها كلامه أوردها فى أوائلها تسكيناً للعرب بما لزمهم من الحجه و ظهر منهم من المعجز.

كأنهم خوطبوا فقيل لهم: يا أيها الكافرون بما أنزل على محمد هذا الذى زعمتم أن محمداً صلّى اللّه عليه و آله. . (۱)اللّه كلام بنى من حروفكم و كتابكم و بلغتكم المتداوله بينكم لا- . و معانيه و طرقه و بيانه معانى كلامكم و طرائقكم و مذاهبكم، قد دعيتم إلى الإتيان بمثله و مثل أقل سوره منه فعجزتم، فلو كان كما تزعمون لكنتم قادرين على مثله. و أطنب فى هذا الكلام و أسهب و ذهب كل مذهب.

و هذا الوجه غير سديد و لا- مرضى، لا-ن القوم كانوا يعرفون أن القرآن مبنى من حروف المعجم و مركب منها ضروره عند سماعه و إدراكه، و لا يحتاجون الى أن يقدم لهم فى أوائل السور حروف تدل على أن الكلام الذى أنزلها (۲)مبنى منها.

فان كان المراد بتقديم هذه الحروف الدلاله على أن القرآن مركب منها، فذلك مستغنى عنه بما ذكرناه، و ان كان للتبكيت و التقريع من حيث عجزوا عن الإتيان بمثله و هو مركب منه، فهذا التقريع أيضاً ليتم مع إلقاء هذه الحروف، لان المعلوم الذى لا اشكال فيه أن القرآن من هذه الحروف مركب،

۱- ۱) كذا، و الظاهر: افترى على.

۲- ۲) كذا، و الظاهر: افترى على.

و أنهم إذا عجزوا عن معارضته و مقابلته، فقد عجزوا عن تجانس كلامهم.

و ليس ينبغى أن يعتمد على هذا الجواب الذى ذكرناه مستضعفاً له.

و مما قيل فى هذه الحروف أنها منبئه عن أسماء اللّه تعالى، فقالوا «الم» أنا اللّه، و فى «الر» أنا البارى، و فى «المص» أنا اللّه الصادق، و فى «كهيعص» الكاف من كريم و العين من عليم و الصاد من صادق و الهاء من هادى، و هذا حكى عن جماعه من المفسرين.

و هو وجه باطل لا- خفاء فى بطلانه، لانه رمز و إلغاز لا يدل ظاهر الكلام عليه، و لو أن أحدنا نطق بحرف من هذه الحروف و أراد الإشاره به الى. . الحروف، لعذر أمر ملغز و لكان مذموماً (۱).

و بعد فليس المناسب للحروف (۲)المخصوص الى كلمه مخصوصه تشتمل عليه و على غيره، بأولى ممن نسبه الى غير تلك الكلمه مما يشتمل على تلك الحروف، و هذا يقتضى أن لا يستقر لهذه الحروف معنى من المعانى معقول، و اللّه تعالى يجل من أن يتكلم بما لا معنى له.

و مما قيل فى ذلك أيضاً: أن هذه الحروف تقطيع لاسم اللّه تعالى.

و هذا أيضاً باطل، لانه لا يخرج عن أن يكون خطاباً بما لا يعقل و لا يفهم معانيه.

فأما المتشابه فعندنا أن اللّه تعالى و ان علم تأويله و العلماء أيضاً يعلمون مثل ذلك، و الآيه التى يتعلق بها فى هذا الباب من قوله تعالى وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اَللّهُ وَ اَلرّاسِخُونَ فِى اَلْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ ۱فنحن نبين تأويلها عند البلوغ إليها و نذكر أن المراد بخلاف ما ظنوه بإذن اللّه تعالى.

۱- ۱) كذا.

۲- ۲) ظ: للحرف.

فأما المتشابه فعندنا أن اللّه تعالى و ان علم تأويله و العلماء أيضاً يعلمون مثل ذلک، و الآيه التى يتعلق بها فى هذا الباب من قوله تعالى وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اَللّهُ وَ اَلرّاسِخُونَ فِى اَلْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ (۱)فنحن نبين تأويلها عند البلوغ إليها و نذكر أن المراد بخلاف ما ظنوه بإذن اللّه تعالى.

و مما قيل فى ذلک أيضاً: أن المشركين كانوا تواصوا بأن لا يصغوا الى القرآن و ان يلغوا فيه و يعرضوا عنه، فافتتح كلامه جل و عز بهذه الحروف المنضمه ليسمعوها فيصغوا إليها، مستدعين لها متعجبين من ورودها، فيرد عليهم بعدها من الكلام ما يحتاجون الى استماعه و فهم معانيه، حتى يصير ما قدمه داعياً الى الاستماع و الإصغاء، داعيين الى الفهم و القبول.

و هذا ليس بشىء، لأن الخطاب و الكلام مما لا يحسن إلا للفائده التى لا تفهم الا به. و لا يجوز أن يقوم فيه الأغراض المختلفه مقام الإفاده، فلا يجوز ان يخاطبهم بما لا فائده فيه، حتى يحثهم ذلک الى استماع الكلام المفهوم، لان الكلام مما لا يفيد وجهاً فى قبحه.

و لا يجوز أن يخرجه عن هذا الوجه مما فيه من الوجوه المستحسنه، على أنه إذا كانوا انما يلغون فى كلامه و يعرضون عن بيانه عناداً عصبيه، فليس بنافع ان يقوم أمام كلامه هذه الحروف، إذا أورد عليهم بعدها الكلام المتضمن للأمر و النهى. و الاخبار، عدلوا عن استماعه و لغوا فيه و صارما أورده من المقدمه عاراً أو نقصاً لا يجر نفعاً، و يجعلونه من أوكد الحجه عليه، لأنهم كانوا يقولون له: أنت تزعم أن الكتاب الذى جئت به بلساننا و لغتنا، و قد قدمت فيه ما لا نعرف تألفه و لا نتخاطب بمثله.

و قد قيل أيضاً: ان معنى تقديم هذه الحروف لافتتاح الكلام و ابتدائه،

۱- ۱) سوره آل عمران:۷.

كقول القائل مبتدأ: ألا ذهب، و كقوله تعالى أَلا إِلَى اَللّهِ تَصِيرُ اَلْأُمُورُ (۱).

و كقوله عز و جل أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ (۲)و قوله تعالى أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ (۳)ف «ألا» زائده بلا إشكال، لأنها لو حذفت من الكلام لم يتغير فائدته، و قد قال الشاعر:

ألا زعمت بسياسه القوم اننى كبرت و الا يشهد اللهو أمثالى

و نظائر ذلك كثيره.

و هـذا ليس بشـيء، لأن لفظه «إلا» معروفه فى لغه العرب، و انما هى موضوعه فى هـذه المواضع للافتتاح، و لا نعرف أحداً منهم افتتح كلاماً بالحروف المقطعه على وجه من الوجوه.

فكأن هـذا القائل يقول: إذا كانت لفظه «ألا» و هى كلمه مبنيه مؤلفه على بناء سائر الكلام بما جعلوه للافتتاح، فألا جاز أن يجعل الحروف المقطوعه التى ليست بهيئه موضوعه هذا الموضع، و لا شـبهه فى فساد هذا الضـرب من القياس فى اللغه، و أنه لا يعرف فيها و خروج عن حدها.

و مما قيل فى ذلك أيضاً: ان الافتتاح بهذه الحروف يجرى مجرى المروى من العرب من قولهم:

جاريه و عدتنى أن يدهن رأسى و يعلى أو ما و يمسح العنقا حتى بينا

و كقول الأخر:

قلنا لها قفى قالت قاف لا يحيى انا نسينا الا يخاف

و كقول الأخر

۱- ۱) سوره الشورى:۵۳.

۲- ۲) سوره فصلت:۵۴.

۳- ۳) سوره هود:۵.

بالخير خيرات و انشرافا و لا أريد الشر إرثا و هذا أيضاً ليس بشيء.

و الذى ذكروه من العرب انما هو على سبيل الا- يجاز و الاختصار و الحذف الذى يغنى فيه عن تمام الكلام معروفه القصد و الإشاره اليه.

و ليس هذا مما كنا فيه بسبيل، لان قول القائل: «و عدتنى إرثا» أى تمسح رأسى.

و أما قوله: «قالت قاف» فمعناه وقفت، كذلك قوله «و انشرافاً» أى فتيرا.

و قوله «الا- ان شاء» فحذف بعض الكلام لدلاله الباقى عليه و علم المخاطب به، و كل هذا غير موجود فى الحروف المقطعه، فكيف تجعل شاهداً عليها.

و مما قيل فى ذلك أيضاً: ان اللّه تعالى علم أن سيكون فى هذه الأمه مبتدعون يذهبون فى القرآن المسموع المقتر (۱)، فإنه ليس بكلام اللّه تعالى، و أن كلامه على الحقيقه غيره، فأراد تعالى بذكر هذه الحروف التنبيه على أن كلامه هذه الحروف، و ان ما ذهبوا اليه من أن كلامه تعالى غير هذا المسموع باطل مضمحل.

و هذا أيضاً، ليس بشيء، لأن ما (۲)ذهب الى أن كلامه تعالى ليس حقيقه (۳)فى ذاته بما يسمع و يقرأ، و جعل هذا القرآن عباره و عله و حكايه على اختلاف عباراتهم لا بحجه (۴)و يبطل قوله أن يورد عليه هذه الحروف المقطعه، فإنه إذا جاز أن يقول فى المركب من هذه الحروف أنه غير المسموع و أنه فى النفس، جاز

۱- ۱) بأنه مقتر كذا فى الهامش، و الظاهر: المقرو.

۲- ۲) ظ: من.

۳- ۳) فى الهامش: حقه.

۴- ۴) ظ: لا يحجه.

أن يقول فى المفرد مثل ذلك، فإن الشبهه فى الأمرين قائمه، و انما يزال إذا أزيلت بغير هذه الطريقه.

و قيل فى ذلك: ان اللّه تعالى أقسم بهذه الحروف لعظمتها و جلالتها و كثره الانتفاع (۱)بها، و أنها مبانى أسمائه الحسنى، و بها أنزل تحيته على أنبيائه، و عليها تدور اللغات على اختلافها.

فكأنه تعالى قال: و حروف المعجم فقد بين لكم السبل و أنهج الدلاله، فحذف جواب القسم لعلم المخاطبين به.

و لان قوله تعالى ذٰلِكَ اَلْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ يدل على الجواب و يكفى منه، و يجرى مجرى قوله تعالى وَ اَلنّازِعاتِ غَرْقاً فى أن جواب القسم محذوف، و التأويل و النازعات غرقاً لتبعثن أو لتعرضن على اللّه، فحذف الجواب، لان قوله تعالى إِذا كُنّا عِظاماً نَخِرَهً (۲)يدل عليه، و قوله تعالى وَ اَلسَّماءِ ذاتِ اَلْبُرُوجِ و اَلشَّمْسِ وَ ضُحاها فحذف الجواب إذا كان عليه دال سائغ فى اللغه.

و ان كان بعض النحويين قد ذهب الى أن جواب وَ اَلسَّماءِ ذاتِ اَلْبُرُوجِ قتل أصحاب الأخدود، معناه التقديم، و هو الجواب على الحقيقه، و القدير: قتل أصحاب الأخدود و السماء ذات البروج.

و قال أبو العباس أحمد بن يحيى: لا يجوز إضمار اللم فى الجواب المتأخر، لأن القائل إذا قال: و اللّه زيد قائم، لا يجوز أن يقول: و اللّه زيد قائم. .

اللام، لانه لا دليل عليها.

و هذا الجواب أقرب الى السداد من الأجوبه المتقدمه، و أشبه بأن يكون وجهاً تالياً للوجه الذى اخترناه قبل. و صلى اللّه على محمد و آله.

۱- ۱) فى الهامش: الانقطاع.

۲- ۲) سوره النازعات:۱۱.

۴۸- مسأله فی إبطال العمل بأخبار الآحاد

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم أعلم أنه لا یجوز أن یتعبد أصحابنا و الحال هذه أن یعملوا فی أحکام الشریعه علی أخبار الآحاد، و لا یتم علی موجبات أصولهم أن یکون الأخبار التی یروونها فی الشریعه معمولا علیها، و ان جاز لخصومهم علی مقتضی أصولهم ذلک.

و نحن نبین هذه الجمله و نتجاوز عن الکلام، علی أن العلم الضروری حاصل لکل مخالف الإمامیه أو موافق، بأنهم لا یعملون فی الشریعه بخبر لا یوجب العلم، و أن ذلک صار شعارا لهم یعرفون به، کما أن نفی القیاس فی الشریعه من شعارهم الذی یعلمه منهم کل مخالط لهم.

و نتجاوز أیضا عن الاعتماد فی إبطال ذلک علی نفی دلاله شرعیه علی وجوب العمل بخبر الواحد، فإنه لا بد باتفاق بیننا فی مثل ذلک من دلاله یقطع بها، و قد بینا هذا کله و أشبعناه و فرعناه فی جواب المسائل التبانیات.

ص:۳۰۹

و الـذی یختص هذا الموضع مما لم نبینه هناک: أنه لا خلاف بین کل من ذهب الی وجوب العمل بخبر الواحد فی الشـریعه، أنه لا بد من کون مخبره (۱)عدلا.

و العـداله عنـدنا یقتضـی أن یکون معتقـدا للحق فی الأصول و الفروع، و غیر ذاهب الی مذهب قد دلت الأدله علی بطلانه، و أن یکون غیر متظاهر بشیء من المعاصی و القبائح.

و هذه الجمله تقتضـی تعذر العمل بشـیء من الاخبار التی رواها الواقفیه (۲)علی موسـی بن جعفر علیهما السلام الذاهبه إلی أنه المهدی علیه السّـلام، و تکذیب کل من بعده من الأئمه علیهم السـلام، و هذا کفر بغیر شـبهه و رده، کالطاطری و ابن سـماعه و فلان و فلان، و من لا یحصی کثره.

فإن معظم الفقه و جمهوره بل جمیعه لا یخلو مستنده ممن یذهب مذهب الواقفه، اما أن یکون أصلا فی الخبر أو فرعا، راویا عن غیره و مرویا عنه.

و الی غلاـه، و خطـابیه، و مخمسه، و أصـحاب حلول، کفلاـن و فلاـن و من لا یحصـی أیضا کثره. و الی قمی مشـبه مجبر. و أن القمییـن کلهـم مـن غیر اسـتثناء لأحـد منهم إلاـ أبـا جعفر بن بـابویه (رحمه اللّه علیه) بالأـمس کـانوا مشـبهه مجبره، و کتبهم و تصانیفهم تشهد بذلک و تنطق به.

فلیت شـعری أی روایه تخلص و تسلم من أن یکون فی أصلها و فرعها واقف أو غال، أو قمی مشبه مجبر، و الاختبار بیننا و بینهم التفتیش.

ثم لو سلم خبر أحدهم من هذه الأمور، و لم یکن راویه الا مقلد بحت معتقد

۱- ۱) خ ل: راویه.

۲- ۲) ظ: الواقفه.

لمذهبه بغير حجه و دليل.

و من كانت هذه صفته عند الشيعه جاهل باللّه تعالى، لا يجوز أن يكون عدلا، و لا ممكن تقبل أخباره فى الشريعه.

فإن قيل: ليس كل من لم يكن عالى الطبقه فى النظر، يكون جاهلا- باللّه تعالى، أو غير عارف به، لان فيه أصحاب الجمله من يعرف اللّه تعالى بطرق مختصره توجب العلم، و ان لم يكن يقوى على درء الشبهات كلها.

قلنا: ما نعرف من أصحاب حديثنا و رواياتنا من هذه صفته، و كل من نشير اليه منهم إذا سألته عن سبب اعتقاده التوحيد و العدل أو النبوه أو الإمامه، أحالك على الروايات و تلى عليك الأحاديث. فلو عرف هذه المعارف بجهه صحيحه لا- أحال (1)فى اعتقاده إذا سأل عن جهه علمها، و معلوم ضروره خلاف ذلك، و المدافعه للعيان قبيحه بذوى الدين.

و فى رواتنا و نقله أحاديثنا من يقول بالقياس و يذهب إليه فى الشريعه، كالفضل ابن شاذان و يونس و جماعه معروفين، و لا شبهه فى أن اعتقاد صحه القياس فى الشريعه كفر لا تثبت معه عداله.

فمن أين يصح لنا خبر واحد يروونه ممن يجوز أن يكون عدلا مع هذه الأقسام التى ذكرناها حتى ندعى أنا تعبدنا بقوله.

و ليس يلزم ما ذكرناه على أخبار التواتر، لأن الأخبار المتواتره لا يشترط فيها عداله رواتها، بل قد يثبت التواتر و تجب المعرفه بروايه الفاسق بل الكافر، لان العلم بصحه ما رووه يبتنى على أمور عقليه تشهد بأن مثل تلك الجماعه لا

1- 1) ظ: لا حال.

يجوز عليها و هى على ما هى عليه.

فلا بد إذا لم يكن خبرها كذبا أن يكون صدقا، و العمل بأخبار الآحاد عند من يذهب إليه فى الشرع يقتضى كون الراوى على صفه تجب مراعاتها، فإذا لم يتكامل بطل الشرط فى وجوب العمل.

و انما قلنا ان مثل الذى ذكرناه لا يعترض به على مذهب مخالفينا الى العمل بأخبار الآحاد، لأنهم لا يراعون فى صفه الناقلين كل الذى نراعيه، و لا يكفرون بما نكفر به من الخلاف فى كل أصل و فرع، و أكثرهم يعمل على أخبار أهل الأهواء و ان كان فسقا كثيرا متى كانوا متنزهين عما يعتقدون أنه معصيه و فسق و غير منكر لا يعتقدونه قبحا، فالأمر عليهم أوسع منه علينا.

فان قيل: إذا سددتم طريق العمل بالاخبار فى الشريعه، فعلى أى شىء تعولون فى الفقه كله.

قلنا: قد بينا فى مواضع من كلامنا كيف الطريق لنا مع نفى القياس و العمل بأخبار الآحاد الى ذلك، و كشفناه و أوضحناه فى جواب المسائل التبانيات و فى جواب المسائل الحلبيات، و نحن نورد هاهنا جمله منه.

و اعلم أن معظم الفقه نعلم ضروره مذاهب أئمتنا فيه بالأخبار المتواتره، فإن وقع شك فى أن الاخبار توجب العلم الضرورى فالعلم الذى لا شبهه فيه و لا ريب يعتريه حاصل، كالعلم بالأمور الظاهره كلها التى يدعى قوم أن العلم بها ضرورى.

فان الإماميه كلها تعلم أن مذهب أبى عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق و آبائه و أبنائه من الأئمه عليهم السلام إنكار غسل الرجلين، و إيجاب مسحهما، و إنكار المسح على الخفين، و أن الطلاق الثلاث لا يقع، و أن كل مسكر حرام، و ما

جرى مجرى ذلك من الأمور التى لا يختلج بشك بأنه مذاهبهم.

و ما سوى ذلك لقلته بل الأقل، نعول فيه على إجماع الإماميه، لأنا نعلم أن قول امام الزمان المعصوم عليه السلام فى جمله أقوالهم، و كل ما أجمعوا عليه مقطوع على صحته. و قد فرعنا هذه الجمله فى مواضع و بسطناها.

فأما ما اختلفت الإماميه فيه، فهو على ضربين: ضرب يكون الخلاف فيه من الواحد و الاثنين، عرفناهما بأعيانهما و أنسابهما، و قطعنا على أن امام الزمان ليس بواحد منهما، فهذا الضرب يكون المعول فيه على أقوال باقى الشيعه الذين هم الجل و الجمهور، و لأنا نقطع على أن قول الإمام فى تلك الجهه دون قول الواحد و الاثنين.

و الضرب الأخر من الخلاف: أن تقول طائفه كثيره لا تتميز بعدد و لا معرفه إلا الأعيان الأشخاص بمذهب و الباقون بخلافه، فحينئذ لا يمكن الرجوع الى الإجماع و الاعتماد عليه، و يرجع فى الحق من ذلك الى نص كتاب أو اعتماد على طريقه تفضى إلى العلم، كالتمسك بأصل ما فى العقل و نفى ما ينقل عنه، و ما أشبه ذلك من الطرق التى قد بيناها فى مواضع، و فى كتاب «نصره ما انفردت به الإماميه فى المسائل الفقهيه» .

فإن قدرنا أنه لا طريق الى قطع على الحق فيما اختلفوا فيه، فعند ذلك كنا مخيرين فى تلك المسأله بين الأقوال المختلفه، لفقد دليل التخصيص و التعيين.

و كذلك القول فى أحكام الحوادث التى تحدث و لا قول للإماميه على وفاق و لا خلاف.

آخر المسأله صوره النسخه المستنسخه كتبتها من خط الشيخ زين الدين قدس اللّه نفسه الزكيه و أفاض على تربته المراحم الربانيه و الحمد للّه وحده.

ص:

ص:

۴۹- مسأله فی عله امتناع علی علیه السلام- عن محاربه الغاصبین لحقه بعد الرسول صلی الله علیه و آله-

قال الشریف الأجل المرتضی رضی اللّه عنه- : ان سأل سائل

فقال: إذا کان شیوخکم یعتمدون قدیما و حدیثا فی عله امتناع أمیر المؤمنین علیه السلام من محاربته بعد الرسول صلی اللّه علیه و آله القوم الخارجین عن طاعته الغاصبین لرتبته النازلین بغیر حق فی منزلته.

فإنه علیه السلام علم أنه لو شرع فی ذلک لارتد الناس مع قرب عهدهم بالکفر، و أنه علیه السلام انما کظم و صبر حذرا من الفساد الأعظم.

و علی هذه الطریقه سؤال صعب، و هو أن یقال: کیف یجوز أن یکون إمامته و فرض طاعته من المصالح الدینیه التی لا عوض عنها، و یتعلق بها بعینها الفساد و الرده، لأنه علیه السلام إذا کان الغرض فی إمامته أن یتصرف فی الأمر و یدبر أمورهم، و کان لا سبیل له الی ذلک الا بما هو مفسده لهم و مؤدیه الی

ردتهم، فقد تعلق الاستفساد بإمامته، و خرجت من أن تكون واجبه الى أن تكون قبيحه.

و بعد فأى رده كان يخاف منها و جميع من خالف النص عندكم مرتد بدفعهم له، فكأنه خاف مما هو واقع حاصل.

الجواب:

اعلم أنه لا صعوبه فى الجواب عن هذا السؤال لمن تأمل الأمر، لأن اللّه تعالى إذا علم أن المصلحه الدينيه بعد وفاه الرسول صلى اللّه عليه و آله فى إمامته و فرض طاعته، و قد فعل ذلك النبى صلى اللّه عليه و آله بأمره تعالى.

و إذا كانت المصلحه فى تدبيره لأمور الأمه، انما يتم بتمكينهم له من النظر و التدبير و الأمر و النهى و الحل و العقد، وجب أن يأمرهم بتمكينه و يوجب عليهم التخليه بينه و بين تدبيره، و قد فعل ذلك على أوجه الوجوه، فخالفوا و عصوا و اتبعوا الهوى المردى، و عدلوا عن الحق المنجى.

فقامت له جل ثناؤه بذلك الحجه عليهم، لأنه أزاح علتهم فيما به تتم مصلحتهم، و فعل ما يتم به ذلك من مقدوره، و هو النص و الدلاله و الحجه و الأمر بالتمكين و إيجاب التخليه، و نفى ما هو فى مقدورهم من التمكين و التخليه اللذين لا يتم التصرف الا بهما، فهم الملومون المعاتبون على فوت مصلحتهم، و هو تعالى المشكور على فعله بهم.

و ليس يجوز أن يكرههم و يلجأهم الى التمكين، لان ذلك يبطل التكليف، و يسقط استحقاق الثواب، و المجزى بالتكليف اليه.

و أما المحاربه: فإن كان الغرض فی تکلیفها أن یرجع القوم عن الباطل إلی جهه الحق، فقد یجوز أو یعلم أو یغلب فی الظن فی أحوالهم أنه بذلک لا یرجعون، فلا طائل اذن فیها.

و ان کان الغرض فی المحاربه ما یجب فی جهاد الباغی علی الامام الخارج علیه العادل عن طاعته، فان ذلک کله انما یجب مع التمکین و القدره و الأنصار و الأعوان، و لم یکن شیء من ذلک فی تلک الأحوال.

و هذا کاف فی سقوط فرض المحاربه، إلا أنا کنا نرید أن تصرحوا بأن العله فی الکف عن المحاربه الخوف من ارتداد القوم، فیجب أن نعدل عن الجواب بغیره من أنه غیر متمکن من ذلک انعقد (۱)الناصر و ما جری مجری ذلک.

فنقول: إذا کانت المحاربه انما یتکلف لوجوب الجهاد الباغی الشاق للعصی، فقد یجوز أن نعلم أنها تؤدی الی فساد فی الدین من رده عنه أو ما أشبهها، فیقبح استعمالها، لأنها مفسده، و لیس ذلک بموجب أن یکون نفس الإمامه هی المفسده، أو تدبیر الإمام أمور الأمه و تعریفه لهم، لأن المفسده هاهنا منفصله عن الإمامه نفسها، و ان عرضت فی المجاهده لمن خالف الإمام الذی هو مصلحه الأمه أما تدبیر الامام یتم، و ذلک لا یتم الا بالنص علیه، و إیجاب فرض طاعته، و الاستفساد الذی ذکرناه غیر راجع الی شیء من ذلک، بل هو راجع الی المحاربه من بغی علی الامام و خالف طاعته و إمامته، و ذلک منفصل عن نفس الإمامه.

و قد بینا الجهاد المارق عن الدین و محاربه الباغی عن الإمامه، انما یجب إذا لم یعرض فیها استفساد یسقط وجوبها بل قبحت، و لا شیء من الواجبات الا و متی

۱- ۱) ظ: لفقد.

عرض فيها وجه قبح سقط وجوبها و بل ذا (۱)تقررت.

و قيل لنا من بعد: فكيف حارب أهل الجمل و صفين لما بغوا عليه و مرقوا عن طاعته؟ فالجواب: أنه تمكن من ذلك لوجود الأعوان و الأنصار و المشايعين و المتابعين، و لم يحصل فى أول الأمر شىء من ذلك.

و الجواب الأخر: أنه لم يعلم أن جهادهم يؤدى الى استفساد و علم فى الحال الاولى أن المحاربه تودى الى ذلك.

فأما ظاهر ما مضى فى أن الرده حاصله فى كل دافع، فمن أى شىء خاف فى المجاهده؟ .

فالجواب: أنه خاف ارتداد من لم يكن مرتدا قبل الحرب من المستضعفين، و النافى البصيره فى الدين، الذين ما كانوا ارتدوا قبل المحاربه، و تدخل عليهم الشبهات فيها حتى يرجعوا عن الحق إلى الباطل.

و قد دخلت الشبهه على كثير من الضعفاء فى قتله عليه السلام لأهل الجمل و صفين، و شككهم ذلك فى أحواله، و ليست منزله من خالف من أهل الجمل و صفين فى النفوس و مكانهم من الصدور مكان من خالف فى النص و عمل بخلافه بعد وفاه الرسول صلى اللّه عليه و آله، و الا فمن الجائز القوى أن تدخل بمحاربتهم الشبهات.

و وجه آخر: و هو أن الكفر قد يتفاضل، فيكون بعضه أعظم من بعض، اما لان العقاب عليه أغلظ الوجوه و لا يظهر لنا، أو لوقوعه على وجه يطمع فى إسلامه و أهل (۲)أعداهما و وقع النص عليه فى الأصل، و ان كان كفرا و ارتدادا

۱- ۱) كذا.

۲- ۲) كذا الى آخره.

عند الشيعه الإماميه، و أعظم منه و أفحش و أشد اطماعا فى الإسلام و أهله أن يخلع منه، و يفسد الإسلام، و ينزع شعاره، و يظهر التكذيب بالنبى و بما جاء به من الشرائع، و تجتنب ما اقتضى قوه الكفر و تعاظمه على الجمله.

و يمكن جواب آخر و هو أن يقال: كما أن وقوع الكفر عند فعل من الافعال مع الشرائط المراعاه يكون مفسده، كذلك وقوع زياده عليه من ضروب الكفر، و من بعض الافعال لا- يجوز أن يفعل به ما يعلم أنه يفعل عنده ضربا آخر من الكفر، فمن كفر بدفع النص و العمل بخلافه، يجوز أن يكفر بأن يظهر الطعن فى النبوه و الشرائع و التوحيد و العدل، فالمنع مما يقع عنده زياده الكفر فى الوجوب، كالمنع مما يقع عنده شىء من الكفر.

و ليس لأحد أن يقول: هذا الجواب لا- يليق بمذاهب الإماميه، لأنهم يذهبون الى أن دافع النص و الكافر به لا طاعه معه و لا معرفه باللّه تعالى و أنبيائه و شرائعه، بل هو فى حكم الدافع لذلك و الجاهل به، فليس يزداد بالمحاربه عند المجاهده إلا ما كان حاصلا قبلها.

و ذلك أنا إذا صفحنا عن تلخيص هذا الموضوع و المناقشه عليه فيه و تحقيقه، جاز لنا أن نقول من جمله ضروب الكفر محاربه الامام و مدافعته و ممانعته.

و ما كانوا بهذا الضرب كافرين بدفع النص و لا مستحقين لعذاب المحاربه و المدافعه، فإذا خرج بهم الى الحرب فحاربوا و مانعوا، كفروا بذلك و استحقوا به العذاب بعد أن لم يكونوا عليه فى الأول، و لذلك ان نطقوا و أظهروا و أعلنوا جحد الإمامه و الشريعه و طعنوا فيها طعنا مسموعا متحققا، فكل ذلك كفر ما كانوا عليه و لا مستحقى عقابه.

فبان صحه هذا الجواب أيضا مضافا الى ما تقدم. و الحمد للّه رب العالمين و صلى اللّه على خير خلقه محمد و عترته المعصومين.

ص:

۵۰– مسأله فی العصمه

مسأله فی العصمه

ص:۳۲۳

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم ما حقيقه العصمه التى يعتقد وجوبها للأنبياء و الأئمه عليهم السلام؟ و هل هو معنى يضطر إلى الطاعه و يمنع من المعصيه، أو معنى يضام الاختيار؟ فان كان معنى يضطر إلى الطاعه و يمنع من المعصيه، فكيف يجوز الحمد و الذم لفاعلها؟ .

و ان كان معنى يضام الاختيار، فاذكروه و دلوا على صحه مطابقته له، و وجوب اختصاص المذكور بن به دون من سواهم.

فقد قال بعض المعتزله: ان اللّه عصم أنبياءه بالشهاده لهم بالاعتصام، و ضلل قوماً بنفس الشهاده عليهم بالضلال، فان يكن ذلك هو المعتمد أنعم بذكره و دل على صحته و بطلان ما عساه نعلمه من الطعن عليه، و ان كان باطلا دل على بطلانه و صحه الوجه المعتمد دون ما سواه.

الجواب و للّه التوفيق:

اعلم أن العصمه هى اللطف الذى يفعله تعالى، فيختار العبد عنده الامتناع

من فعل القبيح، فيقال على هذا: ان اللّه عصمه، بأن فعل له ما اختار عنده العدول عن القبيح، و يقال: ان العبد معتصم، لانه اختار عند هذا الداعى الذى فعل الامتناع عن القبيح.

و أصل العصمه فى وضع اللغه المنع، يقال: عصمت فلاناً من السوء إذا منعت من فعله به، غير أن المتكلمين أجروا هذه اللفظه على من امتنع باختياره عند اللطف الذى يفعله اللّه تعالى به، لأنه إذ افعل به ما يعلم أن يمتنع عنده من فعل القبيح، فقد منعه منه، فأجروا عليه لفظ المانع قسراً أو قهراً.

و أهل اللغه يتصارفون ذلك و يستعملونه، لأنهم يقولون فيمن أشار على غيره برأى فقبله مختاراً، و احتمى بذلك من ضرر يلحقه، و هو ماله ان حماه من ذلك الضرر و منعه و عصمه منعه، و ان كان ذلك على سبيل الاختيار.

فان قيل: أ فتقولون فيمن لطف له بما اختار عنده الامتناع من فعل واحد قبيح أنه معصوم.

قلنا: نقول ذلك مضافاً و لا نطلقه، فنقول: انه معصوم من كذا و لا نطلق، فيوهم أنه معصوم من جميع القبائح، و نطلق فى الأنبياء و الأئمه عليهم السلام العصمه بلا تقييد، لأنهم عندنا لا يفعلون شيئاً من القبائح. دون ما يقوله المعتزله من نفى الكبائر عنهم دون الصغائر.

فإن قيل: فإذا كان تفسير العصمه ما ذكرتم، فألا عصم اللّه جميع المكلفين و فعل بهم ما يختارون عنده الامتناع من القبائح.

قلنا: كل من علم اللّه تعالى أن له لطفاً يختار عنده الامتناع من القبح، فإنه لا بد أن يفعله و ان لم يكن نبياً و لا إماماً، لأن التكليف يقتضى فعل اللطف على ما دل عليه فى مواضع كثيره.

غير أنا لا نمنع أن يكون فى المكلفين من ليس فى المعلوم أن فيه سبباً متى

فعل اختار عنـده الامتناع من القبح، فيكون هذا المكلف لا عصـمه له فى المعلوم و لا لطف، و لا يكلف من لا لطف له بحسن و لا بقبح، و انما القبيح منع اللطف فيمن له لطف مع ثبوت التكليف.

فأما قول بعضـهم أن العصـمه الشـهاده من اللّه تعالى بالاعتصام، فباطل لأن الشهاده لا يجعل الشىء على ما هو به، و انما يتعلق به على مـا هو عليه، لأن الشـهاده هى الخبر، و الخبر عن كون الشـىء على صـفه لا يؤثر فى كونه عليها، فيحتاج أو لا الى أن يتقـدم الى العلم بأن زيـداً معصوم أو معتصم و يوضـح عن معنى ذلك، ثم تكون الشـهاده من بعده مطابقه لهذا العلم، و هذا بمنزله من سئل عن حد المتحرك، فقال: هو الشهاده بأنه متحرك أو العلم بأنه على هذه الصفه.

و فى هذا البيان كفايه لمن تأمل.

۵۱- مسأله فی الاعتراض علی من یثبت حدوث الأجسام من الجواهر

اشاره

مسأله فی الاعتراض علی من یثبت حدوث الأجسام من الجواهر

ص:۳۲۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم ما يقال لمن يدعى عند اقامه الدليل على حدوث الجسم و الجوهر و العرض شيئاً ليس بجسم و لا جوهر و لا عرض، أحدث اللّه تعالى الأشياء عنه.

و ما الذى يفسد دعواه عند المطالبه بالدلاله على صحتها؟ .

الجواب:

أول ما نقول إحداث شيء من شيء غيره كلام، محال ظاهر الفساد، لان المحدث على الحقيقه هو الموجود بعد أن كان معدوماً.

فإذا فرضنا أنه أحدث من غيره، فقد جعلناه موجوداً فى ذلك الغير، فلا يكون محدثاً على الحقيقه، و لا موجوداً من عدم حقيقى، فكأنا قلنا: انه محدث و ليس بمحدث.

و هذا متناقض، على أن الجواهر و الأجسام إنما حكمنا بحدوثها، لأنها لم

يحل (۱)من الاعراض، و لم يتقدم فی الوجود عليها، و ما لم يتقدم المحدث فهو محدث مثله.

و إذا كانت الأعراض التی تأملنا (۲)بحدوثها الی حدوث الأجسام، و الجوهر محدثه لا من شیء و لا عن هيولی، علی ما نموه (۳)به هؤلاء المتفلسفون به، فيجب أن يكون الجواهر و الأجسام أيضاً محدثه علی هذا الوجه، لأنه إذا وجب أن يساوی ما لم يقدم المحدث له فی حدوثه، فيجب أن يساويه أيضاً فی كيفيه حدوثه.

علی أنا قد بينا أن ما أحدث من غيره ليس بمحدث فی الحقيقه، و العرض محدث علی الحقيقه، فيجب فيما لم يقدمه فی الوجود أن يكون محدثاً علی الحقيقه.

نبين ما ذكرناه أن من أحدث من طين أو شمع صوره، فهو غير محدث لها علی الحقيقه، و كيف يكون ذلك؟ و هو موجوده الاجزاء فی الطين أو الشمع، و انما أحدث المصور تصويرها و تركيبها و المعانی المخصوصه فيها، و هذا يقتضی أن الجواهر و الأجسام علی مذهب أصحاب الهيولی غير محدثه علی الحقيقه، و انما حدث التصوير.

و إذا دل الدليل علی حدوث جميع الأجسام، بطل هذا المذهب.

فأما الذی يدل علی بطلان قول من أثبت شيئاً موجوداً ليس بجسم و لا عرض من غير جمله المطالبه أو تصحيح دعواه و لعجزه عن ذلك، فهو أنه لا حكم

۱- ۱) ظ: لم يخل.

۲- ۲) ظ: قلنا.

۳- ۳) ظ: نوه.

لذات موجوده ليست بجسم و لا جوهر و لا عرض يعقل و يمكن اشاره اليه.

و ما لا- حكم له من الذوات أو الصفات لا يجوز إثباته و لا بد من نفيه، لانه يؤدى الى الجهالات و الى إثبات ما لا يتناهى من الذوات و الصفات، و قد بينا هذه الطريقه فى مواضع من كتبنا، لا سيما الكتاب «الملخص» فى الأصول.

على أنا نقول لمن أثبت الهيولى و ادعى أنها أصل للعالم، و أن الأجسام و الجواهر منها أحدثه (۱)، لا يخلو هذه التى سميتها ب «الهيولى» من أن يكون موجوده ما يعنق أنه يستمه (۲)لهذه اللفظه، لأن الموجود عندكم يكون بالفعل و يكون بالقوه، و يكون المعدوم عندكم موجوداً بالقوه أو فى العلم.

و انما يريد بالوجود هو الذى يعقله و يعلمه صوره عند إدراك الذوات المدركات لان أحدنا إذا أدرك الجسم متحيزاً علم ضروره وجوده و ثبوته. و كذلك القول فى الألوان و ما عداها من المدركات.

فان قال: هى موجوده على تحديدكم.

قلنا: فيجب أن تكون متحيزه، لأنها لو لم تكن بهذه الصفه ما جعل منها المتحيز.

ألا- ترى أن الاعراض لما لم تكن متحيزه، لم يمكن أن يحدث فيها المتحيز و إذا أقروا فيها بالتحيز فهى من جنس الجوهر، و بطل القول بأنها ليست بجوهر و وجب لها الحدوث، لان دليل حدوث الأجسام ينظمها و يشتمل عليها، فبطلوا أيضاً القول بعدمها و نفى حدوثها.

۱- ۱) ظ: أحدثها.

۲- ۲) كذا.

و ان قالوا: هی معدومه.

قلنا: إذا کانت معدومه علی الحقیقه فما یسومکم إثبات قدم لها و لا حدث لان هذین الوصفین انما یتعاقبان علی الموجود، فکأنکم تقولون: ان اللّه سبحانه و تعالی جعل من هذه الهیولی المعدومه جواهر و اجساماً موجوده.

هذه موافقه فی المعنی لأهل الحق القائلین: بأن الجواهر فی العدم علی صفه تقتضی وجوب التحیز لها متی وجدت، و أن اللّه سبحانه إذا أوجد هذه الجواهر، وجب لها فی الوجود التحیز لما هی علیه فی نفوسها من الصفه فی العدم الموجب لذلک بشرط الوجود، و لا تأثیر له فی الصفه التی کانت علیها الجواهر فی العدم.

علی أن هذه الطریقه إذا صاروا إلیها تقتضی أن الأجناس و الاعراض کلها هیولی، لان الدلیل قد دل علی أن السواد و لکل حسن فی الاعراض (۱)صفه ثابته فی حال العدم یقتضی کونه علی صفه التی تدرک علیها ان کان مما یدرک فی حال الوجود، و أن الفاعل انما یؤثر فی احداثه و إیجاده، دون صفه التی کان علیها فی حال العدم.

و القول فی الاعراض کالقول فی الجواهر فی هذه القصه، فیجب أن یکون الجمیع هیولی، لان الطریقه واحده، و کلام هؤلاء القوم غیر محصل و لا مفهوم و هم یدعون التحدید و التحقیق، و ما أبعدهم فی ذلک.

تمت المسأله.

۱- ۱) ظ: کذا.

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 كيوسك 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